



**HAL**  
open science

## Flaubert : le libéralisme en littérature

Nobuyuki Hirasawa

► **To cite this version:**

Nobuyuki Hirasawa. Flaubert : le libéralisme en littérature. Littératures. Université Gustave Eiffel, 2021. Français. NNT : 2021UEFL2026 . tel-03636940

**HAL Id: tel-03636940**

**<https://theses.hal.science/tel-03636940>**

Submitted on 11 Apr 2022

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

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

**UNIVERSITÉ GUSTAVE EIFFEL**

**ÉCOLE DOCTORALE**

**Cultures et Sociétés**

Langue et Littérature françaises

Thèse de doctorat

**Nobuyuki HIRASAWA**

# **Flaubert : le *libéralisme en littérature***

*Thèse dirigée par Gisèle Séginger*

Soutenue le 16 décembre 2021

**Jury :**

Rapporteur : **Françoise MÉLONIO LEGRAND**

Rapporteur : **Norioki SUGAYA**

Examineur : **Juliette AZOULAI**

Examineur : **Philippe DUFOUR (Président du Jury)**

Examineur : **Keiji SUZUKI**



## Remerciements

La première expression de ma gratitude va à Madame Gisèle Séginger, professeur à l'Université Gustave Eiffel, qui a dirigé mes recherches pendant de longues années. Sans ses encouragements, ses suggestions et ses aides, cette étude n'aurait pas vu le jour.

Je tiens également à remercier à Monsieur Keiji Suzuki, professeur émérite de l'Université de Tokyo, qui n'a cessé de m'encourager tout au long de mes recherches.

Ma particulière reconnaissance va également à Monsieur Norioki Sugaya, professeur de l'Université de Rikkyo et à Madame Juliette Azoulai, maître de conférence de l'Université de Gustave Eiffel, qui m'ont encouragé et m'ont prodigué de précieux conseils et à Mme Stéphanie Dord-Crouslé, chargée de recherches à l'ENS de Lyon, qui a dirigé mon mémoire de Master 2 et m'a présenté à Mme Gisèle Séginger.

J'exprime toute ma gratitude à Monsieur Jean Parpaite, qui a bien voulu relire avec patience mon texte.

J'adresse enfin tous mes remerciements à ma famille, particulièrement mon grand-père Nobuo Yamanaka, professeur émérite de la littérature anglaise à l'université de Tokyo-Joshi.



## Résumé

Marqué par le « libéralisme en littérature » (Hugo, « Préface » d'*Hernani*, 1830), Flaubert se définit lui-même comme un « libéral enragé » (lettre du 30 mars 1857 à M<sup>elle</sup> Leroyer de Chantepie) : avide de liberté dans l'art et la société, Flaubert s'opposera à toutes les limites que l'on veut imposer à cette liberté. Cette étude cherchera donc à analyser l'expression de ce libéralisme de Flaubert dans ses œuvres romanesques.

La première partie examine l'origine du libéralisme de Flaubert au travers de ses œuvres de jeunesse et des contextes correspondants (familial, scolaire et littéraire). On essaie ainsi de retracer la formation éthique du jeune Flaubert, déjà artiste indépendant et libéral. Les parties suivantes abordant ses trois romans modernes, *Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*, en dégagent une problématique libérale en s'intéressant notamment à leurs dimensions critiques et socio-historiques.

La deuxième partie est une analyse socio-politique de *Madame Bovary*. En 1851-1852, Louis-Napoléon Bonaparte avait légitimé son Coup d'État et le rétablissement de l'Empire par ce suffrage universel qu'idéalisaient les démocrates. Devant un vote démocratique qui menace la démocratie, Flaubert a pris conscience du danger de la tyrannie de l'opinion publique. La critique des idées reçues, c'est-à-dire du discours médiatisé et idéologique, devient dès lors l'une des formes de l'engagement libéral de Flaubert. C'est dans cette perspective du libéralisme qu'on lira *Madame Bovary*, roman non seulement sur l'imaginaire collectif, les idées reçues, le pouvoir et le danger des représentations, mais aussi sur l'esprit d'une époque (G. Séginger). Pour mettre en lumière la subversivité de la littérature flaubertienne, on examinera aussi les dossiers du procès de *Madame Bovary*, ce qui permettra de s'interroger sur le rapport essentiel que l'écriture flaubertienne entretient avec la politique.

La troisième partie analyse les représentations historiques dans *L'Éducation sentimentale*

de 1869. Pour ce roman, Flaubert s'est livré à de vastes recherches documentaires sur les discours socialistes de son époque. À partir de ces matériaux historiques, il élabore des personnages-types représentatifs des forces collectives et socio-historiques. À partir des analyses socio-historiques du texte et de l'avant-texte, on s'est donc attaché ici à retrouver les réflexions politiques que Flaubert a intégrées à son roman, notamment la critique du néo-catholicisme quarante-huitard qui y est développée et qui reflète les contextes historique et politique de l'époque de la rédaction (1864-1869), en pleine lutte entre l'Église et les intellectuels libéraux.

La quatrième partie fait une analyse du chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*. L'interrogation centrale y est de trouver comment, après de vastes recherches documentaires sur les sciences politiques, Flaubert a mis en scène en libéral enragé « le défaut de méthode » des sciences politiques du XIX<sup>e</sup> siècle. Son intention critique témoigne alors de sa conscience politique après la défaite de 1870, constatant que le suffrage universel fait désormais la part belle à l'opinion, au détriment de l'approche scientifique. *Bouvard et Pécuchet*, cette « encyclopédie critique en farce » est ici l'expression de cette conscience libérale du Flaubert des années 1870.

Contrairement à certaines idées reçues, les romans de Flaubert comportent bien des réflexions politiques répondant aux situations et idéologies politiques de son temps. Pour conclure, le libéralisme de Flaubert apparaît définitivement comme un mode de pensée critique s'interrogeant sur les origines de nos servitudes.

Mots clés : – Libéralisme – Littérature – Politique – Éthique – Philosophie –

Laboratoire LISAA

Université Paris-Est / Université Gustave Eiffel, 5 bd Descartes, Cité Descartes, Champs-sur-Marne 77454 Marne-la-Vallée cedex 2



# Abstract

## Flaubert: Liberalism in Literature

Inspired by "liberalism in literature" (Hugo, "Preface" to *Hernani*, 1830), Flaubert defines himself as a furious liberal (letter, March 30<sup>th</sup> 1857 to Miss Leroyer de Chantepie) : as a supporter of freedom, both in art and in society, Flaubert opposes all limits possibly imposed on it. Hence, this study aims at analyzing the expressions of Flaubert's liberalism in his novelistic representations.

First part examines the origin of Flaubert's liberalism as from his youth works and contexts (family, school, literature), and attempts tracing the ethical molding of young Flaubert to become an independent and liberal artist. The following parts focuses on the critical and socio-historical dimensions of Flaubert's three modern novels, *Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale* and *Bouvard et Pécuchet* in an approach to draw out the liberal questioning thereof.

Second part is devoted to socio-political analysis of *Madame Bovary*. In 1851-1852, Louis-Napoleon Bonaparte used universal suffrage as idealized by democrats to legitimize his Coup and restoration of Empire regime. Faced with democratic vote, now a threat to democracy, Flaubert pointed out the deleterious tyranny imposed by public opinion. Criticism of generally accepted ideas, i.e., mediatized and ideological discourse, becomes then a major form of Flaubert's liberal commitment. *Madame Bovary*, as a novel about collective imagination, generally accepted ideas, power and danger of representations as well as about the spirit of an era (G. Séginger) is thus to be read in the view of such a scope of liberalism. Court's filing against *Madame Bovary* is also reviewed to highlight the subversiveness of Flaubert's literature, giving way to questioning the essence of relationship between politics and Flaubert's writing.

Third part analyzes historical representations in *L'Éducation sentimentale* of 1869. To write this novel, Flaubert undertook extensive documentary research on the socialist discourses

of his time. From this historical material, he elaborated core characters to represent collective and socio-historical forces. Based on the socio-historical analysis of the text and draft, the political reflections Flaubert integrated into the novel were reconstructed, focusing on criticisms against neo-Catholicism developed by Flaubert in the novel. These criticisms reflect the historical and political contexts in the time of writing (1864-1869), as a struggle between Church and liberal intellectuals was in a climax.

Fourth part examines, in chapter VI of *Bouvard et Pécuchet*, the way furious liberal Flaubert took – after extensive documentary research about political science – to portray a lack of method in 19th century political science, a central question in that chapter. Flaubert's critical intention responds to his political awareness – following France's defeat against Prussia in 1870 – that universal suffrage now gives detrimental pride of place to opinion against some scientific approach, *Bouvard et Pécuchet* as seen as a "critical encyclopedia in farce", being the expression of that liberal position of Flaubert in the 1870s.

Against generally accepted ideas, Flaubert's novels effectively contain political reflections responding to the political situations and visions of his lifetime, whereby his "liberalism" conclusively appears as a critical method for questioning the origins of human and social servitudes.

Keywords : – Liberalism – Literature – Politics – Ethics – Philosophy –



# **Introduction**



Dans son ouvrage de 1983 *La Troisième République des lettres*, Antoine Compagnon se pose une question qui nous semble cruciale :

Qu'est-ce que la politique de Flaubert ? Le sujet – on conviendra – a son importance, mais il n'a pas été traité depuis longtemps, peut-être parce que les travaux récents sur l'auteur de *Madame Bovary*, cherchant en lui le précurseur de la modernité, le prophète des idées littéraires du XX<sup>e</sup> siècle pour avoir le premier transformé les rapports de la forme et du sens dans le roman, ont laissé de côté les aspects historiques et idéologiques de l'œuvre, son appartenance au mouvement contemporain<sup>1</sup>.

La situation<sup>2</sup> décrite par Antoine Compagnon vient du mythe bien partagé sur Flaubert, « pur créateur de formes ». En fait, derrière ce portrait mythique du « pur créateur de formes », il y a une longue tradition remontant à l'époque de Flaubert. Dans les lettres des 18 et 19 décembre 1875, George Sand lui reproche ainsi un souci exclusif de la « *forme* » et une absence de pensées morales, sociales et philosophiques :

Je sais que tu blâmes l'intervention de la doctrine personnelle dans la littérature. As-tu raison ? N'est-ce pas plutôt manque de conviction que principe d'esthétique ? On ne peut pas avoir une philosophie dans l'âme sans qu'elle se fasse jour. Je n'ai pas de conseils littéraires à te donner, je n'ai pas de jugement à formuler sur les écrivains tes amis dont tu me parles. J'ai dit moi-même aux Goncourt toute ma pensée. Quant aux autres, je crois fermement qu'ils ont plus d'étude et de talent que moi. Seulement je crois qu'il leur manque et à toi surtout, une vue bien arrêtée et bien étendue sur la vie. L'art n'est pas seulement de la peinture. La vraie peinture est, d'ailleurs, pleine de l'âme qui pousse la brosse [...] Il me semble que ton école ne se préoccupe pas du fond des choses et qu'elle s'arrête trop à la surface. À force de chercher la forme, elle fait trop bon marché du fond<sup>3</sup>.

Bien que Flaubert ne reconnaisse pas totalement ce défaut comme le sien<sup>4</sup>, cette vision est

---

<sup>1</sup> Antoine Compagnon, *La Troisième République des lettres. De Flaubert à Proust*, Paris, Seuil, 1983, p. 269.

<sup>2</sup> On peut citer néanmoins quelques travaux sur la politique de Flaubert : Eugen Haas, *Flaubert und die Politik*, Biella, G. Amoso, 1931 ; Arberto Cento, *La « Dottrina » di Flaubert*, Naples, Ligouri, 1962 ; Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, coll. « Philosophie en effet », 2007 ; Fausto Proietti, *Flaubert politico*, Monticello Conte Otto, Ronzani Editore, coll. « Saggi numeri », 2020.

<sup>3</sup> Lettre de Sand à Flaubert, 18 et 19 décembre 1875 ; Gustave Flaubert-George Sand, *Correspondance*, texte édité et annoté par Alphonse Jacobs, Paris, Flammarion, 1992, p. 511

<sup>4</sup> Lettre à George Sand, 10 mars 1876 ; Flaubert, *Correspondance*, éd. Jean Bruneau, et pour le tome V, Jean Bruneau et Yvan Leclerc, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1973-2007, 5 vol, vol. V, p. 26 : « Vous m'attristez un peu, cher maître, en m'attribuant des opinions esthétiques qui ne sont pas les miennes. Je crois que l'arrondissement de la phrase n'est rien. Mais que *bien écrire* est tout, parce que « bien écrire c'est à la fois bien sentir, bien penser et bien dire » (Buffon). Le dernier terme est donc dépendant des deux autres, puisqu'il faut sentir fortement, afin de penser, et penser pour exprimer [...] Enfin, je crois la Forme et le Fond deux subtilités, deux entités qui n'existent jamais l'une sans l'autre ». Pour citer les lettres de

effectivement partagée, non seulement par ses contempteurs, mais aussi par ses laudateurs, et ce, de son vivant jusqu'à aujourd'hui. Au XX<sup>e</sup> siècle, faisant de Flaubert leur père littéraire, beaucoup de nouveaux romanciers<sup>5</sup> considèrent d'une façon positive l'aspect formaliste de Flaubert, reproché par George Sand. Le fameux manifeste de Robbe-Grillet, *Pour un nouveau roman* [1963] vante Flaubert aux dépens de Balzac<sup>6</sup>, préférant le désengagement de l'écrivain<sup>7</sup> et le souci de l'invention formelle<sup>8</sup>. Aux yeux de Robbe-Grillet, Flaubert est l'incarnation de son idéal littéraire, radicalement opposé à toutes les « significations connues : significations sociales, significations historiques, significations morales<sup>9</sup> ». Il oublie les aspects idéologiques des œuvres de Flaubert qu'il détache de leurs contextes socio-historiques. Dans *Le degré zéro de l'écriture*, Roland Barthes brosse quant à lui ce portrait fameux de Flaubert en *artisan du style*. Insistant sur l'historicité de l'écriture flaubertienne, il néglige les significations historiques et idéologiques de l'œuvre, car, depuis Flaubert, « l'écriture classique » représentative a éclaté et la littérature est devenue dès lors « une problématique du langage<sup>10</sup> ». En réduisant l'historicité des œuvres flaubertiennes à une dimension purement formelle, Roland Barthes fait sien le mythe du « pur créateur de formes ». S'apparentant à cette famille de pensées formalistes, les nouvelles critiques et leurs développements académiques, s'ils font beaucoup progresser les études flaubertiennes, ne font néanmoins rien d'autre que d'accréditer

---

Flaubert, nous utilisons cette édition et indiquons la référence avec l'abréviation, *Corr*:

<sup>5</sup> Par contre, Claude Simon ne délaisse pas totalement la question de l'histoire, comme le remarque Gisèle Séginger : « Le Flaubert de Claude Simon », *Flaubert* [En ligne], 18 | 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 10 octobre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2821>

<sup>6</sup> Alain Robbe-Grillet, « Nouveau roman, homme nouveau », *Pour un nouveau roman*, [1963], Paris, Éditions de Minuit, 2012, p. 146.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 39-47.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 47-53.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 152.

<sup>10</sup> Roland Barthes, *Le degré zéro de l'écriture*, suivi de *Nouveaux essais critiques*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2014, p. 10.

ce mythe. En approfondissant avec beaucoup de finesse les études thématique (Jean-Pierre Duquette), narratologique (Gérard Genette), stylistique (Anne Herschberg-Pierrot), ou génétique (Raymonde Debray-Genette, Pierre-Marc de Biasi) des textes flaubertiens, ils délaissent souvent les aspects historiques et idéologiques de l'œuvre et la question des contextes historico-politiques<sup>11</sup>, comme l'illustre bien le titre de l'ouvrage de Jean-Pierre Duquette, *Flaubert ou l'architecture du vide*<sup>12</sup>. Construite sur le vide, l'œuvre flaubertienne ne renverrait à rien et ne signifierait rien. Nous retrouvons partout l'écho de la fameuse phrase de Flaubert : « le livre sur rien<sup>13</sup> ».

Tout en s'opposant à ce courant formaliste, Jean-Paul Sartre, philosophe engagé, dénonce quant à lui dans son ouvrage colossal *L'Idiot de la famille*, le souci de la pure forme chez Flaubert. S'arrêtant sur la visée totalisante de la littérature flaubertienne, Sartre l'interprète comme une tentative démiurgique de création d'un contre-monde. Selon lui, la puissance de l'imaginaire flaubertien s'accompagne d'un manque de prise sur le réel. Ainsi le philosophe a-t-il critiqué le « désengagement total » de Flaubert : « Flaubert représente, pour moi, l'opposé exact de ma propre conception de la littérature : un désengagement total et la recherche d'un idéal formel qui n'est pas du tout le mien<sup>14</sup> ». Malgré la divergence de leurs crédos littéraires, Sartre et les nouveaux romanciers partagent la même vision au sujet de Flaubert...

---

<sup>11</sup> Voir par exemple l'article symptomatique d'Henri Mitterand, « Discours de la politique et politique du discours dans un fragment de *L'Éducation sentimentale* », [1974], *La production du sens chez Flaubert*, Claudine Gothot-Mersch (dir.), colloque de Cerusy [1975], Paris, Hermann, 2017, p. 125-141. Dans cette communication, en recourant à la linguistique structuraliste, le critique se contente d'analyser les schémas formels des énoncés politiques des personnages, sans examiner leurs rapports avec les contextes historico-politiques. Dans la discussion, Dominique Baudoin critique très justement cette tendance trop formaliste qui ne convient pas à la nature des énoncés en question : « Dans la communication d'Henri Mitterand, au contraire, nous avons affaire à un texte qu'on peut dire de nature idéologique, qui oblige à s'interroger sur ses rapports avec d'autres textes antérieurs ou contemporains, donc sur des rapports d'intertextualité. » (*Ibid.*, p. 154.)

<sup>12</sup> Jean-Pierre Duquette, *Flaubert ou L'Architecture du vide*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1972

<sup>13</sup> Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852 ; *Corr.* II, p. 31.

<sup>14</sup> Jean-Paul Sartre, « Sur moi-même » (1970), repris dans *Situations IX*, Paris, Gallimard, 1972, p. 117.



Dans les années 1950-1970, on insiste ainsi sur l'aspect formaliste de Flaubert : quelles que soient les façons dont on aborde la question, on en revient à la même conclusion au sujet de Flaubert, « écrivain désengagé », « pur créateur de formes ». Mais dès lors comment peut-on envisager le Flaubert *politique* qui apparaît dans sa correspondance comme très informé des événements politiques, qui ne cesse de revendiquer la liberté de l'artiste contre la censure, et qui met en scène les mouvements politiques de son temps dans ses romans comme *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet* ? Certes, pour ce qui est de l'engagement personnel de l'écrivain, on sait bien que Flaubert n'est pas l'écrivain engagé que furent de leur vivant Hugo, Zola ou Sartre. Cependant, sa correspondance témoigne nettement de son intérêt constant pour des événements politiques contemporains. En effet, l'une des premières lettres de Flaubert porte sur la démission de Lafayette, et Flaubert y parle de ses propres discours constitutionnels libéraux<sup>15</sup>. Jeune libéral, il se déclare alors contre le rétablissement de la censure dramatique en 1835<sup>16</sup>. Si en 1848-1852, il semble se détacher du monde politique, il s'intéresse néanmoins, non seulement aux doctrines socialistes, en lisant « *Essai de Philosophie positiviste* par Aug[uste] Comte<sup>17</sup> », mais aussi aux débats sur le libre-échange, en s'appuyant sur « les petits livres d'économie politique de Bastiat<sup>18</sup> ». En 1864-1869, en tant que libéral anticlérical, il s'engage dans les querelles entre l'Église et les intellectuels et se préoccupe du dénouement de la Guerre d'Indépendance d'Italie. En 1871, bouleversé par la chute du Second Empire et par la Commune de Paris, il rédige une lettre ouverte adressée à la Municipalité de Rouen, un discours qui sonne l'alarme contre la bêtise des conservateurs qui se préoccupent peu de la

---

<sup>15</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 1er janvier 1831 ; *Corr.* I, p. 4.

<sup>16</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* I, p. 21.

<sup>17</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 4 septembre 1850 ; *Corr.* I, p. 679.

<sup>18</sup> Lettre à Louise Colet, 25 janvier 1852 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 37.

liberté et de la culture. Non seulement dans la Correspondance, mais aussi dans ses grands romans modernes comme *Madame Bovary* et *L'Éducation sentimentale*, Flaubert se montre vraiment attentif au mouvement historico-politique de l'époque. Surtout pour *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert se livre à de vastes recherches documentaires pour reconstituer les mentalités politiques de 1848. Comme l'a montré Alberto Cento<sup>19</sup>, ce « réalisme documentaire » donne de l'ampleur historique à la représentation des mentalités quarante-huitardes. Les scrupules « scientifiques » de Flaubert font prendre au sérieux son défi lorsqu'il propose de prouver, textes en main, qu'« il n'y a aucune exagération<sup>20</sup> » dans les idées socialistes qu'il prête à son personnage. Comme le remarque l'historien Maurice Agulhon, nous pourrions lire en ce sens les romans de Flaubert même « en historien<sup>21</sup> » ! Derrière le portrait reçu de l'« écrivain désengagé » ou du « pur créateur de formes », il y a ainsi un autre Flaubert qui est presque obsédé par la politique contemporaine.

Depuis la déclaration d'Antoine Compagnon en 1983, beaucoup de flaubertistes s'intéressent activement à cet aspect historico-politique de Flaubert. En 2005-2006, la *Revue Flaubert* et le *Bulletin des Amis de Flaubert-Maupassant* ont consacré des numéros à la

---

<sup>19</sup> Alberto Cento, *Il realismo documentario nell'« Éducation sentimentale »*, Naples, Editore Liguori, 1967.

<sup>20</sup> Lettre à Alfred Darcel, 14 décembre 1869 ; *Corr.* IV, p. 139.

<sup>21</sup> Maurice Agulhon, « Peut-on lire en historien *L'Éducation sentimentale* ? », *Histoire et langage dans L'Éducation sentimentale de Flaubert*, *op. cit.*, p. 35-41.

question<sup>22</sup>. Stéphanie Dord-Crouslé<sup>23</sup>, Fausto Proietti<sup>24</sup> et Biagio Magaudda<sup>25</sup> ont publié des études sur l'aspect politique des deux œuvres de Flaubert, *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*. Quant aux études plus générales, Gisèle Séginger travaille sur les représentations historiques dans les œuvres de Flaubert et notamment sur le rapport entre la poétique flaubertienne et l'historiographie libérale et romantique du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>. Dans sa biographie de Flaubert, Michel Winock lui aussi travaille sur le rapport entre les contextes socio-historiques et les œuvres de Flaubert, mettant en avant un portrait de Flaubert en « anarchiste de droite<sup>27</sup> ». Dans son ouvrage *Le réalisme pense la démocratie*, en adoptant le point de vue sociocritique, Philippe Dufour a examiné la façon dont le roman réaliste de Flaubert s'inscrit

---

<sup>22</sup> *Flaubert et la politique*, *Revue Flaubert* [en ligne], n° 5, 2005, numéro dirigé par Dolf Oelher. et *Flaubert et la politique*, *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 18, 2006.

<sup>23</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « Les métamorphoses de Gorgu dans *Bouvard et Pécuchet* – Une critique flaubertienne rusée de 1848 », *1848, une révolution du discours*, sous la direction de Corinne Saminadayar-Perrin et Hélène Millot, coll. « Lieux littéraires » IV, Saint-Étienne, Éditions des Cahiers intempêtif, 2001, p. 253-267 ; « La face cachée de l'“Impartialité” flaubertienne : le cas embarrassant de Joseph de Maistre », *La Bibliothèque de Flaubert. Inventaires et critiques*, sous la direction de Yvan Leclerc, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2001 ; « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie », *Études saint-simoniennes*, sous la direction de Philippe Régnier, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p. 177-195.

<sup>24</sup> Fausto Proietti, *Flaubert politico*, Monticello Conte Otto, Ronzani Editore, coll. « Saggi numeri », 2020 ; « Histoire des idées politiques et sources littéraires : *L'Éducation sentimentale* dans le contexte des jugements historiques sur Juin 1848 », *Flaubert. Revue critique et génétique* [en ligne], 2013.

<sup>25</sup> Biagio Magaudda, *La Genèse du chapitre VI de Bouvard et Pécuchet : les apports des notes de lecture du dossier Politique*, Thèse de doctorat sous la direction de Madame Rosa Maria Palermo, l'Université de Messine, 2011 ; « Le dossier “Politique” dans la documentation préparatoire de *Bouvard et Pécuchet* : Description du corpus », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, *op. cit.*, p. 127-140 ; « Flaubert, la politique et la question du droit divin », *Revue Flaubert*, n° 13, 2013, « Les dossiers documentaires de *Bouvard et Pécuchet* » : l'édition numérique du creuset flaubertien, actes du colloque de Lyon, 7-9 mars 2012, numéro dirigé par Stéphanie Dord-Crouslé.

<sup>26</sup> Gisèle Séginger, *Flaubert. une poétique de l'histoire*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2000 ; « En haine de la politique », *Écritures du pouvoir et pouvoirs de la littérature*, sous la direction de Sylvie Triaire et d'Alain Vaillant, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, coll. « Collection des littératures », 2001, p. 37-49 ; « Le discours politique de l'avant-texte au roman », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 23, 2008, p. 273-285 ; « Faire parler les silences de l'histoire », *Madame Bovary et les Savoirs*, *op. cit.*, 2009, p. 93-102. SÉGINGER, Gisèle, « L'Histoire des sentiments et des émotions », *Relire L'Éducation sentimentale*, sous la direction de Pierre Glaudes et Éléonore Reverzy, Classiques Garnier, 2017, p. 211-230. « De l'étude de mœurs à l'histoire du sentiment : Flaubert et Rousseau », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, Juliette Azoulai et Gisèle Séginger (dir.), Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. « Formes e savoirs », 2019, p. 149-165.

<sup>27</sup> Michel Winock, *Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « folio », 2018, p. 169.

dans le discours social de son époque et y réagit<sup>28</sup>. Comme le montrent ces études, les aspects historiques et idéologiques des œuvres de Flaubert ont une importance indéniable et il existe une certaine relation entre la littérature flaubertienne et le monde politique du XIX<sup>e</sup> siècle malgré les préjugés formalistes répandus dans les années 1950-1970.

À cet égard, il est révélateur que, dans sa lettre du 30 mars 1857 à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, Flaubert se définit lui-même comme « un libéral enragé » : « J'ai en haine tout despotisme. Je suis un libéral enragé. C'est pourquoi le socialisme me semble une horreur pédantesque qui sera la mort de tout art et de toute moralité<sup>29</sup>. » Ce « libéral[isme] enragé » explique le positionnement politique de Flaubert dans sa correspondance. Mais ce qui est le plus important, c'est qu'en se qualifiant ici de « libéral », non seulement du point de vue politique, mais aussi du point de vue « de tout art et de toute moralité », notre romancier admette qu'il existe au moins une certaine relation entre ses conceptions littéraires et son « libéral[isme] enragé ». Comme le remarque judicieusement Françoise Mélonio dans son article pionnier « Flaubert, “libéral enragé” ? », le libéralisme flaubertien consiste à « refuser toute autorité et toute action collective », « la détestation du socialisme et le recours au libéralisme » étant inséparables de la haine de ce que Flaubert nomme le “On”, c'est-à-dire l'immense sottise de la foule. » Le libéralisme flaubertien est ainsi défini comme le « refus de l'orthodoxie, qu'elle soit religieuse, politique ou esthétique ». Lorsque Flaubert se présente en « libéral enragé », « il nous donne donc à la fois un programme politique et un art poétique<sup>30</sup> ».

Cette mise en rapport inattendue est compréhensible, si l'on se réfère à l'usage du terme « libéralisme » à l'époque de Flaubert. En effet, le sens du terme « libéralisme » a beaucoup

---

<sup>28</sup> Philippe Dufour, *Le réalisme pense la démocratie*, Genève, La Baconnière, coll. « Langages », 2021.

<sup>29</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 30 mars 1857 ; *Corr.* II, p. 698.

<sup>30</sup> Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », *Flaubert : la politique, l'art, l'histoire*, Anne Herschberg Pierrot (dir.) Presses universitaires de Vincennes, 2010, p. 15-33, et ici, p. 16.

évolué au cours des siècles. Aujourd'hui, si le terme renvoie souvent à la doctrine économique d'un Adam Smith notamment, au XIX<sup>e</sup> siècle, le terme « libéralisme » s'étend aux revendications de libertés, non seulement économiques, mais aussi politiques, morales, sociales, culturelles et même esthétiques, comme en témoigne la définition fameuse du romantisme par Victor Hugo : « le libéralisme en littérature ». Hugo précise notamment dans sa « Préface » d'*Hernani* de 1830 :

Le romantisme, tant de fois mal défini, n'est à tout prendre, et c'est là sa définition réelle si l'on ne l'envisage que sous son côté militant, que le *libéralisme* en littérature. Cette vérité est déjà comprise à peu près de tous les bons esprits, et le nombre en est grand ; et bientôt, car l'œuvre est déjà bien avancée, le libéralisme littéraire ne sera pas moins populaire que le libéralisme politique. La liberté dans l'art, la liberté dans la société, voilà le double but auquel doivent tendre d'un même pas tous les esprits conséquents et logiques ; voilà la double bannière qui rallie, à bien peu d'intelligences près (lesquelles s'éclaireront), toute la jeunesse si forte et si patiente aujourd'hui ; puis, avec la jeunesse et à sa tête, l'élite de la génération qui nous a précédés, tous ces sages vieillards qui, après le premier moment de défiance et d'examen, ont reconnu que ce que font leurs fils est une conséquence de ce qu'ils ont fait eux-mêmes, et que la liberté littéraire est fille de la liberté politique<sup>31</sup>.

Sur ce point, nous pouvons constater une continuité de pensée entre Flaubert et Hugo<sup>32</sup>. En effet, fidèle à la définition hugolienne du romantisme, Flaubert affirme lui-même dans sa lettre du 4 septembre 1852 à Louise Colet l'existence d'un parallélisme entre la société et l'art qui tendent vers un même but, « la Liberté » :

Les républicains de toute nuance me paraissent les pédagogues les plus sauvages du monde, eux qui rêvent des organisations, des législations, une société comme un couvent. Je crois au contraire que les règles de tout s'en vont, que les barrières se renversent, que la terre se nivelle. Cette grande confusion amènera peut-être la Liberté. – L'art, qui devance toujours, a du moins suivi cette marche. Quelle est la poétique qui soit debout maintenant<sup>33</sup> ?

Comme Takashi Kinouchi l'écrit dans son article, « Alors que Hugo déplore le retard du

---

<sup>31</sup> Victor Hugo, *Œuvres complètes*, sous la direction de Jacques Seebacher et Guy Rosa, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2002, 16 vol., t. VIII « Théâtre I », p. 539-540.

<sup>32</sup> Takashi Kinouchi, « Flaubert et Hugo : d'une esthétique à l'autre », *Flaubert* [En ligne], Style/Poétique/Histoire littéraire, mis en ligne le 27 février 2014, URL : <http://flaubert.revues.org/2203>.

<sup>33</sup> Lettre à Louise Colet, 4 septembre 1852 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 152.

libéralisme littéraire sur le libéralisme politique, Flaubert conçoit que l'art devance la société. Mais il n'en est pas moins vrai que Flaubert établit, comme Hugo, un parallèle entre l'art et la société<sup>34</sup>. » Dans la lettre du 9 décembre 1852 à Louise Colet, en se référant à l'alliance du romantisme et du mouvement libre-échangiste sous la monarchie de Juillet<sup>35</sup>, Flaubert met en parallèle la haine qu'ont pour la liberté les conservateurs et la haine qu'ont pour la poésie les critiques littéraires républicains :

Et puis, il faut dire le vrai. Il y a de par le monde une conjuration générale et permanente contre deux choses, à savoir, la poésie et la liberté. Les gens de goût se chargent d'exterminer l'une, comme les gens d'ordre de poursuivre l'autre. Rien ne plaît davantage à certains esprits français, raisonnables, peu ailés, esprits poitrinaires à gilet de flanelle, que cette régularité tout extérieure qui indigne si fort les gens d'imagination. Le bourgeois se rassure à la vue d'un gendarme, et l'*homme d'esprit* se délecte à celle d'un critique. [...] Les républicains, là-dessus, m'ont toujours révolté. Pendant dix-huit ans, sous L[ouis]-P[hilippe], de quelles déclamations vertueuses n'a-t-on pas [été] étourdi ! Qu'est-ce qui a jeté les plus lourds sarcasmes à toute l'école romantique, qui ne réclamait en définitive, comme on dirait maintenant, que *le libre-échange*<sup>36</sup> !

En dénonçant les critiques littéraires républicains comme Armand Carrel<sup>37</sup> qui dénigrent la

---

<sup>34</sup> Takashi Kinouchi, « Flaubert et Hugo : d'une esthétique à l'autre », art. cit., p. 3.

<sup>35</sup> Dans la préface de *Cromwell* en 1827, Victor Hugo avait déjà recouru aux métaphores de la prohibition douanière pour disqualifier l'exclusion conventionnelle du grotesque de la tragédie classique (Victor Hugo, « Préface » de *Cromwell*, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. VIII, p. 17.). Rédacteur d'une pétition en faveur du libre-échange en 1828, Alphonse de Lamartine, a prononcé encore en 1836 et 1847 des discours antiprotectionnistes. Pour eux, les libertés sociales et économique-politiques étaient corrélatives de la liberté de l'art. Sur ce point, voir David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, Paris, Grasset, 2008, p. 162-166.

<sup>36</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 202.

<sup>37</sup> Dans la lettre des 2-3 février 1880 à Léon Hennique, en parlant de la haine du romantisme dans les années 1830, Flaubert mentionne « la critique d'Armand Carrel sur *Hernani* » (lettre à Léon Hennique, 2-3 février 1880 ; *Corr.* V, p. 810.) Dans l'un des trois articles sur *Hernani* (le 8 mars, le 24 mars, le 29 mars 1830), Armand Carrel met en cause la conception hugolienne du « libéralisme en littérature », en affirmant la différence de nature des deux libertés littéraire et politique (Armand Carrel, « *Hernani* : deuxième article » [24 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, Paris, F. Chamerot, 1859, t. V., p. 279-280.) Pendant la monarchie de Juillet, le *National* dirigé par Armand Carrel, un des organes républicains majeurs, ne cesse de railler l'école romantique, surtout son chef, Hugo. Jacques Hyppolyte Rolle (1804 ?-1883), critique très hostile à Hugo, se charge de la critique dramatique au *National* à partir de 1828 jusqu'à 1844 (voir l'article « Rolle (Jacques-Hyppolyte) », dans le *Grand dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle* par Pierre Larousse, Administration du grand Dictionnaire universel, 1866-1877). Lors de l'échec des *Burgraves* de Hugo et du succès de la *Lucrece* de Ponsard, le *National* salue ainsi le dernier qui est antiromantique, en honorant « le retour aux inspirations de dévouement et de l'honneur ». » (*Le National*, 8 mai 1843 cité par Olivier Bara, dans « Le triomphe de *Lucrece* de Ponsard », *Qu'est-ce qu'un événement littéraire au XIX<sup>e</sup> siècle ?*, sous la direction de Corinne Saminadayar-Perrin, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2008, p. 165.) À propos du *National*, Flaubert nous révèle sa position critique dans la correspondance : « Cette caste du *National* a toujours

littérature romantique, Flaubert reprend ici la problématique du romantisme hugolien, car, pour Hugo, « la liberté dans l'art, la liberté dans la société, voilà le double but auquel doivent tendre d'un même pas tous les esprits conséquents et logiques<sup>38</sup> ». Fidèle à cette vision hugolienne, Flaubert, recherchant la liberté dans l'art comme dans la société, s'oppose à toutes les limites qu'on voudrait imposer à cette liberté. C'est pourquoi nous reprenons le terme hugolien du « libéralisme en littérature » pour qualifier le libéralisme de Flaubert qui porte non seulement sur le politique, mais aussi sur l'esthétique et le littéraire.

Cette dimension historique nous permettra de nous interroger légitimement sur ce que sont aux yeux de Flaubert les rapports entre la littérature et le libéralisme et comment ce « libéralisme » s'exprime dans ses œuvres littéraires. On se demandera à l'inverse comment la rédaction de ses romans modernes (*Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*) a contribué à alimenter ses réflexions libérales. Ces interrogations nous font revenir sur la vieille question du rapport entre littérature et politique. Mais, cette fois, il ne s'agit plus d'expliquer d'une manière réductionniste l'œuvre littéraire par l'engagement personnel de l'auteur ou par les structures socio-économiques qui l'ont engendrée. Comme l'a fait Françoise Mélonio dans son article<sup>39</sup> en faisant un rapprochement entre la « main invisible » d'Adam Smith et « l'impassibilité » d'un Flaubert « présent partout, et visible nulle part<sup>40</sup> » dans son œuvre, on ne peut pas, concernant la relation entre politique et littérature, expliquer l'une par l'autre : on ne peut que constater le *parallélisme* qui existe entre elles. Tout en admettant leur

---

été aussi étroite que celle du faubourg Saint-Germain. Ce sont des *secs*, en littérature, en politique. » (Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 168.) Selon lui, le « vieux Socialisme de 1833, *National* » est caractérisé par la « haine de l'art pour l'art, déclamations contre la Forme<sup>37</sup>. » (Lettre à Louis Bouilhet, 30 septembre 1855 ; *Corr.* II, p. 599.)

<sup>38</sup> Victor Hugo, *Œuvres complètes*, *op. cit.*, t. VIII « Théâtre I », p. 539-540.

<sup>39</sup> Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », art. cit., p. 29-30.

<sup>40</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 204.

irréductibilité de l'une à l'autre, on s'attachera à bien cerner leur but commun, leurs cheminements parallèles, et s'il y a lieu, leurs contributions réciproques. Pour examiner ces relations complexes, il est utile de se référer préalablement à la distinction que fait Jacques Rancière des trois rapports entre littérature et politique. Lorsque Jacques Rancière a défini sa propre conception de « la politique de la littérature », il a ainsi distingué<sup>41</sup> : 1.) l'engagement personnel de l'écrivain dans les luttes politiques ou sociales de leur temps ; 2.) la manière dont l'écrivain représente dans ses œuvres les structures sociales, les mouvements politiques, ou les identités diverses ; 3.) le rapport essentiel entre la politique, « comme forme spécifique de la pratique collective », et la littérature, « comme pratique définie de l'art d'écrire<sup>42</sup> ». Flaubert n'étant pas un écrivain engagé, pour répondre à nos interrogations, nous examinerons surtout les deux derniers rapports : d'une part, la manière dont l'écrivain représente dans ses œuvres les structures sociales, les mouvements politiques ou les identités diverses, et d'autre part, le rapport essentiel entre la politique, « comme forme spécifique de la pratique collective », et la littérature, « comme pratique définie de l'art d'écrire<sup>43</sup> ».

Pour ce dernier rapport, tout au long de notre étude, nous essayerons de montrer que la liberté constitue l'enjeu même de l'écriture flaubertienne, dans la mesure où le refus du conformisme et la revendication d'originalité sont le fondement de la poétique flaubertienne. Nous nous contenterons ici de rappeler simplement que le régime de la censure persiste pendant toute la vie de Flaubert, depuis la Restauration jusqu'à la Troisième République. La liberté de penser et de s'exprimer est sans cesse réprimée par le Pouvoir et l'Opinion publique, alors que cette liberté reste le fondement ultime de la littérature, comme l'affirmera Flaubert à Léon

---

<sup>41</sup> Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, coll. « La Philosophie en effet », 2007, p. 11.

<sup>42</sup> *Ibid.*

<sup>43</sup> *Ibid.*



Laurent-Pichat, correcteur trop exigeant de *Madame Bovary* : « L'art ne réclame [ni] complaisance [ni] politesse. Rien que la Foi, la Foi toujours, et la liberté<sup>44</sup>. » Comme en témoigne le procès de *Madame Bovary*, le fait politique et la littérature sont ici étroitement liés, la littérature, vue comme l'exercice de la liberté de penser et de s'exprimer, étant censée critiquer, non seulement les normes sociales et esthétiques, mais aussi le langage officiel du Pouvoir. Sur ce point, Flaubert écrira lui-même dans la lettre ouverte du 21 février 1880 à Maupassant lorsque le procès sera intenté à l'écrivain naturaliste pour son recueil de vers *Au bord de l'eau* : « les gouvernements ont beau changer, monarchie, empire ou république, peu importe ! *L'esthétique officielle* ne change pas ! De par la vertu de leur place, ses agents – administrateurs et magistrats – ont le monopole du goût (voir les considérants de mon acquittement). Ils savent comment *on doit* écrire, leur rhétorique est infaillible, et ils possèdent les moyens de vous convaincre<sup>45</sup>. » En critiquant cette « *esthétique officielle* » et la « rhétorique » de l'Administration et des magistrats, l'écriture flaubertienne apparaîtra ici comme « la protestation de l'individu contre le monopole, contre le pouvoir<sup>46</sup>. » C'est dans cette dimension que se joue le rapport essentiel entre la politique vue « comme forme spécifique de la pratique collective » et la littérature vue « comme pratique définie de l'art d'écrire<sup>47</sup> ».

De ce point de vue, nous pourrions alors envisager l'enjeu politique de la question des « idées reçues » chez Flaubert. Comme le remarque Anne Herschberg Pierrot, les « idées reçues » au sens flaubertien du terme « ne sont pas de simples lieux communs au sens de banalités, de redites. » Au contraire, impliquées dans « le processus de l'autorité et de la

---

<sup>44</sup> Lettre à Léon Laurent-Pichat, 2 octobre 1856 ; *Corr.* II, p. 636.

<sup>45</sup> Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

<sup>46</sup> Lettre à Eugène Delattre, 10 janvier 1859 ; *Corr.* III, p. 3.

<sup>47</sup> Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, *op. cit.*, p. 11.

croyance, qui est en jeu indéfiniment dans l'opinion<sup>48</sup> », les « idées reçues » ressortissent chez Flaubert à un langage foncièrement idéologique et politique. Dans *Flaubert et le pignouf*, en insistant sur l'historicité des langages, Philippe Dufour a bien montré pour sa part l'intérêt constant de Flaubert pour ce langage idéologique<sup>49</sup>. Comme le suggèrent les études que nous venons d'évoquer, lorsque Flaubert représente les structures sociales, les mouvements politiques ou les identités diverses, il s'agit surtout pour lui de mettre en scène les rapports complexes que ces éléments socio-historiques entretiennent avec le langage des « idées reçues » ainsi comprises. Chez Flaubert, cette représentation critique des « idées reçues » est sous-tendue par l'intention libérale. Lorsque Flaubert a esquissé le projet du « second volume » de *Bouvard et Pécuchet*, il envisageait de montrer, au travers de la dénonciation de « ces vérités dont tout le monde est d'accord », « les protestations des Droits de l'individu contre la masse et contre le gendarme<sup>50</sup> ». Sur ce point, Flaubert partage avec Tocqueville une même position critique à l'égard de ce qu'il appelle la « tyrannie de la majorité<sup>51</sup> ». Comme le remarque Tocqueville, cette tyrannie démocratique n'a pas besoin de contraintes matérielles, mais de la pression homogénéisatrice de l'Opinion<sup>52</sup>. En ébauchant le projet du *Dictionnaire des idées reçues*, Flaubert laisse entendre dans sa lettre à Louise Colet du 16 décembre 1852<sup>53</sup> qu'il est lui aussi attentif à cet aspect de la tyrannie démocratique. Dans cette lettre, en parlant de la « préface » de son *Dictionnaire*, il envisage ainsi de prétendre par antiphrase que l'œuvre a été faite pour

---

<sup>48</sup> Anne Heschberg Pierrot, « Introduction », *Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chics*, texte établi, présenté et annoté par Anne Herschberg Pierrot, Paris, Librairie Générale Française, 1997, p. 14.

<sup>49</sup> Philippe Dufour, *Flaubert et le pignouf : Essai sur la représentation romanesque du langage*, coll. « L'imaginaire du texte », Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1993.

<sup>50</sup> Carnet 19, f° 14 ; *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 272.

<sup>51</sup> Voir Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II. Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Jean-Claude Lamberti et James T. Schleifer, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, p. 779.

<sup>52</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, I, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 293-294.

<sup>53</sup> Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208.

flatter l'Opinion publique, reine de la société démocratique : « J'y démontrerais que les majorités ont toujours eu raison, les minorités toujours tort. J'immolerais les grands hommes à tous les imbéciles, les martyrs à tous les bourreaux, et cela dans un style poussé à outrance, à fusées. [...] Je rentrerais par là dans l'idée démocratique moderne d'égalité, dans le mot de Fourier que les grands hommes deviendront inutiles ; et c'est dans ce but, dirais-je, que ce livre est fait<sup>54</sup>. » Chez Flaubert, la représentation critique des « idées reçues » vise à saper les fondements de cette « tyrannie de la majorité » ...

Au lieu de nous contenter d'analyser textuellement les œuvres flaubertiennes, nous nous attacherons à les replacer dans leurs contextes socio-historiques. Cette analyse montrera que Flaubert est vraiment attentif au discours politique de l'époque. Presque tous les sujets majeurs des débats politiques d'alors sont inscrits dans ses romans, de la question du suffrage universel à la liberté d'enseignement, en passant par la décentralisation. Puisque ces représentations ne sont pas exemptes d'enjeu libéral, ce qui nous importe ici, c'est de savoir comment son « libéral[isme] enragé » s'exprime dans ces représentations. Certes, cette approche semble aller à l'encontre de la poétique flaubertienne de l'impartialité et de l'impersonnalité. Partisan de « l'Art pur<sup>55</sup> », Flaubert a souvent affirmé que la littérature ne doit pas être « probante<sup>56</sup> », c'est-à-dire qu'elle ne doit pas servir exclusivement une cause quelle qu'elle soit. Selon Flaubert, l'auteur n'a pas à « exprimer *son* opinion sur les choses de ce monde ». Au lieu d'exprimer son opinion, il lui revient d'« exposer les choses<sup>57</sup> » telles qu'elles lui paraissent. L'art étant « une représentation », l'artiste ne doit « penser qu'à représenter<sup>58</sup> ». Mais, si Flaubert refuse ainsi de

---

<sup>54</sup> Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208.

<sup>55</sup> Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852 ; ; *Corr.* II, p. 31.

<sup>56</sup> Lettre à Louise Colet, 27 mars 1852 ; *Corr.* II, p. 62.

<sup>57</sup> Lettre à George Sand, 10 août 1868 ; *Corr.* III, p. 786.

<sup>58</sup> Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1852 ; *Corr.* II, p. 157.

donner directement son opinion politique dans le roman, il n'en est pas moins vrai qu'il se permet de « la communiquer » indirectement. Dans sa lettre du 10 août 1868 à George Sand, il précise ainsi les perspectives critiques de sa poétique de l'impartialité :

Je ne crois même pas que le romancier doive exprimer *son* opinion sur les choses de ce monde. Il peut la communiquer, mais je n'aime pas à ce qu'il la dise. (Cela fait partie de ma poétique, à moi.) Je me borne donc à exposer les choses telles qu'elles me paraissent, à exprimer ce qui me semble le Vrai. Tant pis pour les conséquences. Riches ou pauvres, vainqueurs ou vaincus, je n'admets rien de tout cela. [...] – Les Réactionnaires, du reste, seront encore moins ménagés que les autres, car ils me semblent plus criminels<sup>59</sup>.

L'impartialité flaubertienne ne mène donc pas à la neutralité politique, ni à l'indifférence du détachement. Au contraire, Flaubert attribue à sa littérature une fonction critique, comme il l'écrit dans la lettre du 18 décembre 1867 à George Sand :

Quelle forme faut-il prendre pour exprimer parfois son opinion sur les choses de ce monde, sans risquer de passer, plus tard, pour un imbécile ? Cela est un rude problème. Il me semble que le mieux est de les peindre, tout bonnement, ces choses qui vous exaspèrent. – Disséquer est une vengeance<sup>60</sup>.

En attribuant ainsi une fonction critique à sa littérature, Flaubert ne cesse de dénoncer dans ses romans la « haine de la liberté<sup>61</sup> » qui triomphe dans la société démocratique de la France du XIX<sup>e</sup> siècle. De ce point de vue, ses représentations romanesques sont loin d'être apolitiques. Elles cachent au contraire la vision critique et libérale de Flaubert quant à la mentalité politique de ses contemporains. Chez Flaubert, il s'agit donc d'un *autre* mode d'engagement, qui ne se manifeste pas directement dans ce qui se dit ou se représente, mais qui est immanent à la structuration des représentations et aux fondements de l'œuvre. Dans ses œuvres littéraires, nous pourrions y voir l'expression de son « libéral[isme] enragé ».

Dans les parties suivantes, après avoir examiné l'origine du « libéralisme » de Flaubert

---

<sup>59</sup> Lettre à George Sand, 10 août 1868 ; *Corr.* III, p. 786.

<sup>60</sup> Lettre à George Sand, 18 décembre 1867 ; *Corr.* III, p. 711.

<sup>61</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 402.

dans ses œuvres de jeunesse et ses contextes familial, scolaire et littéraire<sup>62</sup>, nous nous proposons d'aborder les trois romans modernes de Flaubert, *Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*, en nous intéressant notamment à leurs dimensions critiques et socio-historiques. Lorsque nous analyserons ces trois romans modernes de Flaubert, il ne faudra pas oublier que le libéralisme flaubertien a lui-même évolué pendant la rédaction de ces romans. Dans la jeunesse, il est très proche du milieu du libéralisme républicain, comme son ami Alfred le Poittevin. Mais son positionnement politique se développe rapidement et il devient de plus en plus conservateur. Après le Coup d'État de Louis-Napoléon et le plébiscite des 20 et 21 décembre, il se positionne nettement dans le camp anti-démocratique. Toutefois dès les années 1860, fréquentant Michelet et les positivistes comme Taine et Alfred Maury, il s'oppose fermement à la Réaction du cléricalisme. En mettant en cause le néo-catholicisme des socialistes utopiques, il critique l'alliance de la démocratie et du cléricalisme... Mais après la défaite de la guerre franco-prussienne de 1870, tout en restant conservateur mais par haine de l'« Ordre moral » de Mac-Mahon, il se rapproche des républicains modérés de la Troisième République, cette « république conservatrice et libérale ». Sur ce point, l'analyse socio-historique des trois romans modernes (rédigés en 1851-1856, 1864-1869, 1872-1880) de Flaubert nous permettra de saisir l'évolution diachronique de son « libéralisme en littérature ». En effet, malgré le désengagement affiché de Flaubert, ces trois romans présentent des axes de réflexion que l'écrivain propose pour répondre aux situations et visions politiques de son temps. Dans *Madame Bovary*, Flaubert représente l'histoire d'Emma enviant l'homme « libre » qui « peut parcourir les passions et les pays, traverser les obstacles, mordre aux bonheurs les plus lointains<sup>63</sup> », mais en inscrivant son récit dans l'atmosphère campagnarde conservatrice d'alors.

---

<sup>62</sup> Voir notre Partie I.

<sup>63</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary. Mœurs de province*, éd. Gisèle Séginger, Paris, Flammarion, coll. « GF », 28

Décrivant les conditions de la femme dans ce cadre social étouffant, Flaubert dénonce le caractère libéricide du système politique et de l'idéologie de son époque, paralysant la société provinciale, comme l'illustrent la scène du Comice agricole et le discours d'Homais<sup>64</sup>. Gisèle Séginger remarque d'ailleurs qu'en donnant de l'importance à la mise en scène critique des idéologies de son temps, Flaubert a finalement transformé *Madame Bovary* en roman critique de la société, « un roman sur l'imaginaire collectif, les idées reçues, le pouvoir et le danger des représentations. – sur l'esprit d'une époque<sup>65</sup> ». Cette problématique de *Madame Bovary* correspond à la conscience politique du Flaubert des années 1850 lorsque le plébiscite des 20 et 21 décembre consacra le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte. Cette expérience — pour reprendre l'expression de François Furet — d'« un vote démocratique qui menace la démocratie<sup>66</sup> » lui fait prendre conscience du danger de l'opinion publique et détermine profondément son orientation anti-démocratique, comme en témoigne sa lettre du 18 mai 1857 à Mademoiselle Leroyer de Chantepie :

Qui êtes-vous donc, ô société, pour me *forcer* à quoi que ce soit ? Quel Dieu vous a fait mon maître ? [...] Ce ne sera plus un despote qui primera l'individu, mais la foule, le salut public, l'éternelle raison d'État, le mot de tous les peuples, la maxime de Robespierre. J'aime mieux le désert, je retourne chez les Bédouins qui sont libres<sup>67</sup>.

On retrouvera là certainement l'origine de son regard critique à l'égard de la mentalité démocratique et de l'Opinion publique dans le roman de 1857. Nous pourrions ainsi analyser dans *Madame Bovary* une critique libérale de la démocratie par Flaubert. Dans *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*, nous verrons que Flaubert a donné une suite à cette

---

2018, p. 159.

<sup>64</sup> Voir notre Partie II.

<sup>65</sup> Gisèle Séginger, « Dossier » de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 503.

<sup>66</sup> François Furet, *La Révolution de Turgot à Jules Ferry : 1770-1880*, Paris, Hachette, 1988, p. 408.

<sup>67</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Corr.* II, p. 719.

problématique libérale et qu'il l'a approfondie. Pour la rédaction de ces deux romans, Flaubert s'est livré à de vastes recherches documentaires sur les discours idéologiques de son époque. Il a élaboré à partir des matériaux historiques les personnages-types qui représenteront les forces collectives et socio-historiques. La mise en scène du dialogue entre ces personnages illustre bien le sens critique de Flaubert à l'égard des idéologies ambiantes de l'époque. Dans le roman de 1869 portant sur les mentalités des quarante-huitards, en soulignant la tradition néo-catholique reliant les socialistes utopiques aux jacobins qui s'inspirent de la religion civile<sup>68</sup>, Flaubert montre que le conservatisme bourgeois et le socialisme utopique s'appuient sur une même « idolâtrie imbécile de l'Autorité<sup>69</sup> », ce qui les amènera à ce « bras de fer<sup>70</sup> » que sera le despotisme de Napoléon III. Cette représentation reflète les contextes historique et politique de l'époque de la rédaction (1864-1869) alors que la lutte entre l'Église et les intellectuels libéraux s'exacerbait et où l'incompatibilité entre les valeurs modernes et les valeurs chrétiennes plus traditionnelles devenait de plus en plus sensible. Quant à *Bouvard et Pécuchet*, le chapitre VI de ce roman posthume sera sans doute le seul texte où, menant d'une manière beaucoup plus systématique ses recherches documentaires, l'auteur affrontera les blocages épistémologiques affectant les sciences politiques de l'époque. Dans ce texte, Flaubert fait examiner par les deux autodidactes, non seulement les idéologies de leur époque, mais aussi la question de l'équilibre entre les droits respectifs de l'individu et de l'État. Tout en montrant la parenté entre droit divin et souveraineté populaire, Flaubert remet en question l'indifférence générale pour le droit et la justice, indifférence qui traverse en France tous les camps, malgré

---

<sup>68</sup> Voir notre Partie III.

<sup>69</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2013, p. 258.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 454.

des intérêts divergents<sup>71</sup>. Il montre ainsi le caractère trompeur des idéologies et des sciences politiques et la réalité des luttes entre partis politiques. Cette critique épistémologique est en rapport étroit avec la déception de Flaubert devant la guerre franco-prussienne de 1870 et la Commune de Paris, deux désastres qu'il attribuera au suffrage universel et à l'ignorance des électeurs. Tout au long de cette étude, qui n'évitera pas des approches plus ou moins interdisciplinaires, nous essayerons donc de dégager la problématique libérale des romans modernes de Flaubert qui fut un observateur perspicace et critique de la société démocratique de son époque, nous efforçant à cet effet de restituer les contextes historiques et idéologiques de ces œuvres.

Cette analyse nous permettra de comparer les œuvres de Flaubert à des textes politiques d'autres libéraux contemporains et de voir les dilemmes du libéralisme flaubertien qui, tout en accordant de l'importance à l'émancipation de l'individu, refuse l'avènement de la démocratie... En effet, en venant s'opposer à la fois à l'aristocratie légitimiste et au prolétariat socialiste, les réflexions politiques de Flaubert recèlent des contradictions apparentes, comme ce fut le cas pour de nombreux libéraux de l'époque. D'une part, en libéral et anticlérical convaincu, Flaubert s'oppose fermement à l'idéologie légitimiste et catholique qui n'accepte pas les valeurs laïques et les « libertés des Modernes » (Benjamin Constant). Ses positions conservatrices ne l'empêchent pas de jeter un regard cru sur l'hypocrisie d'une bourgeoisie tout aussi conservatrice qui a établi son hégémonie grâce à la Révolution française, mais qui renie son instinct démocratique et n'accepte pas ceux qui s'extraient de leur condition pour une autre qui soit meilleure. Mais d'autre part, déçu par le plébiscite des 20 et 21 décembre consacrant le coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte, le libéral individualiste Flaubert ne voit dans la

---

<sup>71</sup> Voir notre partie IV.



démocratie qu'un régime totalitaire et démagogique. En affichant son mépris pour la classe populaire, il refuse d'accepter le principe démocratique du suffrage universel. La même contradiction se manifeste d'une manière plus flagrante dans la question des Lumières. Tout en cherchant à émanciper le sujet pensant, Flaubert ne croit guère en la propagation universelle des Lumières. Le sujet libéral au sens flaubertien du terme n'est qu'un privilégié, sinon un artiste qui appartient à une « aristocratie naturelle »... Tout en respectant les héritages de la Révolution française, Flaubert refuse ainsi de voir la Révolution aller jusqu'au bout... On peut alors se demander comment cette attitude anti-démocratique peut être compatible avec son libéralisme individualiste ? Si l'individualisme consiste à accorder à chacun la pleine liberté de penser, de juger et d'agir, pourquoi ne pas l'accorder au peuple ? Au moins en apparence, l'élitisme de Flaubert entre ici en contradiction avec le principe individualiste même... Au travers du regard de Flaubert, observateur perspicace et critique de son époque, nous pourrions analyser ces dilemmes inhérents au libéralisme de la génération quarante-huitarde.

## **Partie I**

### **L'origine du « Libéralisme » de Flaubert**



# Introduction

Si le terme « libéralisme » n'apparaît qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, Locke a développé les idées de droit naturel, de liberté de conscience, et de tolérance (*Les deux Traités du gouvernement civil, Lettre sur la tolérance*). Le libéralisme est donc né à la fin des désordres des Guerres de religion, consécutives à la Réforme et au principe de liberté de conscience. Comme le remarque Lucien Jaume, historien du libéralisme, en citant le Programme du journal *Le Temps* d'Auguste Nefftzer, tout l'enjeu du libéralisme moderne se ramène à une émancipation de ce « for intérieur » qui sert de base à l'autonomie individuelle :

L'appel [de Nefftzer] à la « conscience éclairée et souveraine », rapprochée de façon significative de l'institution du jury, renoue avec l'impulsion originelle du libéralisme et avec son sens philosophique parfois bien oublié : l'émancipation du « for intérieur » qui a été l'origine de la Révolution française, l'accomplissement de la révolution cartésienne du *sujet*, qui tisse la certitude à partir de la critique radicale développée dans le doute méthodique (les *Méditations métaphysiques*)<sup>72</sup>.

Sur ce point, de même que la philosophie cartésienne, la liberté de conscience et la tolérance sont la matrice épistémologique du libéralisme. En effet, ces deux concepts permettent de mettre en doute les dogmes religieux qui pèsent sur les consciences et de donner un fondement à la liberté individuelle de juger et de penser. En vérité, le libéralisme politique n'est que cette « liberté de conscience » transposée dans le domaine politique par les révolutionnaires de 89.

Cette transposition est bien naturelle et logique. Comme le montre Lucien Jaume, le Droit divin a pour modèle la souveraineté de l'Église :

La souveraineté du roi est, reprise à l'Église et au Pape, ce discours infaillible qui détermine, à la place des particuliers, où se trouve leur bien (au moins comme bien de la coexistence sociale), et le leur

---

<sup>72</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997, p. 449.

signifie sans qu'aucune altérité (de situation ou d'opinion) lui soit opposable<sup>73</sup>.

La parenté entre ces deux souverainetés implique ainsi une alliance naturelle entre la liberté de conscience et la liberté politique. La liberté individuelle de juger, qui avait été initialement revendiquée contre la souveraineté de l'Église, est dès lors réclamée contre la souveraineté terrestre découlant du Droit divin. Au siècle des Lumières, les philosophes se sont ainsi opposés à la fois à l'absolutisme de Droit divin et au dogmatisme religieux, ce qui fait que les revendications de liberté politique et individuelle aboutiront à la grande Révolution. L'origine du libéralisme au XIX<sup>e</sup> siècle se trouve dans ce courant intellectuel rationaliste ou individualiste qui voudrait limiter l'emprise du pouvoir de l'État et de l'Église sur l'individu en quête d'autonomie. Les Idéologues et le groupe de Coppet, héritiers de ce courant, seront ainsi à l'origine de la pensée libérale française dans les années 1790-1810. C'est dans ce contexte que le mot « libéralisme » commence à circuler dans les années 1810.

Le libéralisme du XIX<sup>e</sup> siècle doit être compris sous un tel angle : une revendication de l'indépendance individuelle, soit intellectuelle, soit sociale, par rapport à la tutelle de l'Église et de l'État. Le libéralisme en littérature du jeune Flaubert s'inscrit dans une telle constellation politico-épistémologique : toute sa littérature de jeunesse – notamment *Les Mémoires d'un fou*, *Smar* et *L'Éducation sentimentale* de 1845 – explorant des questions éthiques et philosophiques de l'indépendance d'esprit, s'avère en ce sens une affirmation, certes encore maladroite, de son libéralisme en littérature.

Notre première tâche consiste à replacer dans le contexte historico-politique ce libéralisme en littérature du jeune Flaubert. Il faut rappeler que le libéralisme français affronte une situation embarrassante à l'époque du jeune Flaubert : après l'adoption du régime de monarchie

---

<sup>73</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, op. cit., p. 184.

constitutionnelle, l'avènement de la Monarchie de Juillet semble concrétiser les rêves des libéraux. Mais, dès le début du régime, la mort de Benjamin Constant projette une ombre sinistre. En effet, les Ministres de Louis-Philippe, comme Casimir Perrier, Rémusat, Thiers et Guizot, investissent de plus en plus dans le camp conservateur. Après plusieurs attentats, la censure est rétablie par la loi du 9 septembre 1835, mettant ainsi un terme à la législation libérale de 1830. Se prévalant du paternalisme étatique et du régime censitaire, le Gouvernement s'opposera aux revendications libérales et au suffrage universel, ce qui entraînera finalement la chute du régime en 1848. Sous la monarchie libérale et constitutionnelle de Juillet, la liberté est paradoxalement revendiquée aussi bien par les catholiques comme Lamennais et Montalembert, que par les socialistes ou des libéraux d'opposition comme Tocqueville, à l'encontre d'un libéralisme d'État qui aborde les libertés comme autant de moyens du gouvernement<sup>74</sup>.

Le libéralisme du jeune Flaubert prend forme à l'époque de la crise du libéralisme. Comme le remarque Jean Bruneau, la famille de Flaubert se trouve dans le camp d'opposition<sup>75</sup>. Son père, voltairien, qui a reçu une éducation libérale par l'Abbé Salgues, soutient les opinions politiques progressistes<sup>76</sup> ; on en trouvera l'écho dans *Madame Bovary*, œuvre pour laquelle Flaubert a lu *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société* par l'Abbé Salgues, ouvrage héritier des philosophies des Lumières :

Je lis en ce moment pour ma *Bovary* un livre qui a eu au commencement de ce siècle assez de réputation, *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, par Salgues. Ancien rédacteur du *Mercur*, ce Salgues avait été à Sens le proviseur du collège de mon père. Celui-ci l'aimait beaucoup et fréquentait à Paris son salon où l'on recevait les grands hommes et les grandes garces d'alors. Je lui avais toujours entendu vanter ce bouquin. Ayant besoin de quelques préjugés pour le quart d'heure, je

---

<sup>74</sup> Voir Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, op. cit., p. 119-147.

<sup>75</sup> La note 3 ; *Corr.* I, p. 841.

<sup>76</sup> Docteur Gélarant, « Le Docteur Achille-Cléophas Flaubert. "Dupuytren de la province" », *Les Amis de Flaubert*, 1955, Bulletin n° 7 [en ligne : [http://www.amis-flaubert-maupassant.fr/article-bulletins/007\\_025/](http://www.amis-flaubert-maupassant.fr/article-bulletins/007_025/)]

me suis mis à le feuilleter<sup>77</sup>.

Comme nous le verrons, l'enseignement du Collège de Rouen était libéral lui aussi. Cet enseignement, selon Guy Sagnes, était favorable à la Révolution, hostile à la monarchie et à l'Église (*OJ*, 1394). Le jeune Flaubert y a bénéficié des cours d'Adolphe Chéruel, un disciple de Michelet, avec qui il a entretenu une relation intellectuelle tout au long de sa vie. Il s'est ainsi familiarisé avec les historiographies romantiques et libérales, cette science postrévolutionnaire<sup>78</sup>. Félix Archimède Pouchet, professeur d'histoire naturelle, est un protestant. Son protestantisme est « fortement teinté de Théologie de la Nature par influence du Romantisme et de la Philosophie de la Nature<sup>79</sup> ». L'enseignement des sciences naturelles permettra ainsi à Flaubert de critiquer librement les dogmes bibliques et théologiques. Charles Mallet, professeur de philosophie, est un disciple de l'école éclectique de Victor Cousin. L'éclectisme, philosophie libérale enseignée au Collège de Rouen, donnera à Flaubert le goût de la liberté de pensée, même s'il comporte des éléments conservateurs. Cette philosophie libérale, inscrite dans l'enseignement scolaire, soutient une morale spiritualiste se situant dans la tradition platonicienne et cartésienne. Flaubert, qui est né dans un milieu d'opposition, s'oppose presque instinctivement à cette philosophie conservatrice de l'Université et de l'instruction publique dont l'objectif sera directement considéré par Guizot comme un « gouvernement des esprits<sup>80</sup> ». Flaubert dirige contre cette philosophie ses réflexions sur l'indépendance d'esprit ; sur ce point, son meilleur ami, Alfred Le Poittevin a largement

---

<sup>77</sup> Lettre à Louise Colet, 31 mars 1853 ; *Corr.* II, p. 295.

<sup>78</sup> Gisèle Séginger, « L'Histoire des sentiments et des émotions », Pierre Glaudes et Éléonore Reverzy (dir.), *Relire L'Éducation sentimentale*, Paris, Classiques Garnier, 2017.

<sup>79</sup> Maryline Coquidé, « Félix-Archimède Pouchet, professeur de sciences naturelles de Flaubert », Flaubert [En ligne], 13 | 2015, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 27 novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2422>

<sup>80</sup> François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Paris, Michèle Lévy frères, 1858-1867, 8 vol., t. III, 1860, p. 14.

contribué à la formation intellectuelle de Flaubert. Ses poèmes *Ode à la Pologne* et *Mort de M. Armand Carrel* (1836) témoignent d'un libéralisme républicain. Son scepticisme pousse Flaubert à s'opposer philosophiquement à l'éclectisme cousinien ; sous l'influence de Le Poittevin, le jeune Flaubert vient évoluer dans la lignée du romantisme libéral dont il apprécie les œuvres (Byron, Lamartine, puis Hugo à partir de 1830). Il n'est donc pas surprenant que Flaubert manifeste dès sa jeunesse sa position libérale et qu'il élabore très tôt son concept du libéralisme en littérature. Dans cette partie, nous analyserons la genèse du libéralisme en littérature de Flaubert comme quête d'indépendance d'esprit, en examinant les lettres et les écrits de jeunesse dans ces contextes historiques et idéologiques.





# Chapitre I.

## Le libéralisme républicain du jeune Flaubert ? (1830-1835)

### I. La démission de La Fayette et la question polonaise

On est souvent frappé par la précocité littéraire de Flaubert, qui a déjà publié des textes *littéraires* alors qu'il n'avait que 11 ans : l'*Éloge de Corneille* et la *Belle explication de la fameuse constipation* en 1832. On l'est également par la précocité politique du jeune Flaubert. Ne trouve-t-on pas un premier indice de son « libéralisme » dans sa lettre du 31 décembre 1830 à son ami Ernest Chevalier, Flaubert n'ayant alors que 9 ans ? Dans cette lettre, il parle avec regret de la démission de La Fayette, héros républicain et incarnation de « la liberté des deux mondes », et envoie à cet ami ses propres « discours politique et constitutionnel libéraux », qui sont sans doute des exercices imposés par son père ou l'un de ses maîtres :

Cher ami,

Tu as raison de dire que le jour de l'an est bête. mon ami on vient de renvoyer le brave des braves la Fayette aux cheveux blancs la liberté des 2 mondes. ami je t'en veirait de mes discours politique et constitutionnel libéraux<sup>81</sup>. [sic]

Malheureusement, ces discours ne sont pas parvenus jusqu'à nous. Néanmoins il est révélateur que Flaubert regrette la démission de La Fayette. Le 24 décembre 1830, La Fayette, chef de la Garde nationale française, a démissionné, les Ministères de Louis-Philippe craignant de lui laisser la haute main sur les forces militaires. Cette démission entraîne la déception des libéraux

---

<sup>81</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 31 décembre 1830 ; *Corr.* I, p. 4.

et des républicains envers la monarchie de Juillet. Parmi eux, Armand Carrel, le chef du camp républicain, pousse un cri d'alarme sur « la réaction [qui] commence » et critique l'hypocrisie de la monarchie constitutionnelle dans un article au lendemain de la démission :

La réaction commence ; la réaction sera écrasée. On dit qu'elle cherche déjà partout des conspirateurs et qu'elle a promis d'en trouver. Nous la défions de prouver une autre conspiration que celle qu'elle tramait depuis deux mois, au vu et au su de ceux qui la connaissent et la méprisent. Allons, vous qui avez basement trahi la branche aînée des Bourbons, après l'avoir précipitée dans les voies qui l'ont perdue, et où vous tremblâtes de la suivre ; vous qui rampiez depuis cinq mois, en flatteurs avilis, sous la souveraineté nationale, que vous détestez, travaillez à réédifier la légitimité ; mais nous vous démasquerons, nous troublerons vos joies, nous vous ferons passer les mauvaises nuits, jusqu'à ce que vous succombiez ; et votre règne ne sera pas long<sup>82</sup>.

Ainsi la démission de « la liberté de deux mondes » semble symboliser la crise du constitutionnalisme et présager le retour au régime autoritaire de la Restauration. Si le jeune Flaubert revient au principe du constitutionnalisme dans son discours, c'est sans doute que sa famille prend une position oppositionnelle libérale devant cette réaction du gouvernement de Juillet.

Même si l'influence familiale est ici déterminante, le jeune Flaubert semble s'approprier cette position politique familiale. Dans la lettre du 14 mai 1831 qu'il a écrite à Ernest Chevalier lors du voyage de Louis-Philippe en Normandie, le jeune Flaubert revient à la même considération sur le constitutionnalisme et la liberté :

Le bon Louis-Philippe I<sup>o</sup>

roi des français viendra à rouen Je le vérai Vive les polonais Vive la liberté ils ont mérité leurs indépendance ils sont a jamais immortel dans la mémoire du ciel, vive les polonais à-bas [les russes] vive Louis-Philippe vive le roi citoyen vive notre père vive notre second père.

À paris tu as du le voir la revue [illis.] Les braves citoyens le vénérable

---

<sup>82</sup> Armand Carrel, « Destitution de Lafayette », *Œuvres politiques et littéraires d'Armand Carrel*, mises en ordre, annotées et précédées d'une notice biographique de l'auteur par M. Littré et M. Paulin, Paris, Libraire de F. Chamerot, 5 vol., 1857, t. I, p. 469.

LAFAYETTE

Ceux qui se sont battus pour faire naître la jeune France les tombeaux [...] de Voltaire de la fontaine .  
Adieu cher ami. Adieu<sup>83</sup> [sic]

À cette époque-là, selon François Bouquet, l'auteur des *Souvenirs du Collège de Rouen*, « il y avait bien le soulèvement de la Pologne, dont Rouen suivait les différentes phases avec le plus vif intérêt<sup>84</sup>. » Cette lettre a été écrite dans cette atmosphère. L'insurrection avait éclaté le 29 novembre 1830 en une Pologne qui, depuis la défaite de Napoléon, avait été transformée en une sorte de royaume autonome dont le tsar de Russie devenait le roi. L'insurrection a été provoquée par la politique du tsar Nicolas Ier qui, craignant les répercussions de la révolution de Juillet, se préparait à faire de l'armée polonaise une avant-garde contre la France et la Belgique révolutionnaires. Plutôt que de soutenir la tyrannie du Tsar, les Polonais ont préféré se rebeller. Le 20 décembre 1830, la Diète, c'est-à-dire le Parlement polonais, proclame l'insurrection nationale et justifie ainsi sa cause au nom des « libertés de l'Europe menacée » :

Il y allait de notre armée, de nos ressources, de notre honneur national qui se refusait à porter aux autres peuples des fers dont il a lui-même horreur, et à combattre contre la liberté de ses anciens compagnons d'armes.

Si la Providence a destiné cette terre à un asservissement perpétuel, si, dans cette dernière lutte, la liberté de la Pologne doit succomber sous les ruines de ses villes et les cadavres de ses défenseurs, notre ennemi ne régnera que sur des déserts, et tout bon Polonais emportera en mourant cette consolation que, si le ciel ne lui a pas permis de sauver sa propre patrie, il a du moins, par ce combat à mort, mis à couvert, pour un moment, les libertés de l'Europe menacée<sup>85</sup>.

En proclamant ainsi leur cause, les insurgés demandent à l'Europe libérale, surtout à la France de les aider. Comme le remarque Edmond Marek, les insurgés polonais savaient qu'en France

---

<sup>83</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 mai 1831 ; *Corr.* V (lettres retrouvées), p. 925.

<sup>84</sup> François Bouquet, *Souvenirs du Collège de Rouen par un élève de pension (1829-1835). nouvelle édition revue et augmentée*, Rouen, Imprimerie Cagniard, 1895, p. 39.

<sup>85</sup> Citations par Edmond Marek, *Quand toute la France devint polonaise... L'Insurrection polonaise de novembre 1830 et l'opinion française*, Lille, Club Polonia-Nord, 1994, p. 12.

« les souvenirs de l'épopée napoléonienne et de la camaraderie militaire étaient encore vivants ; vivant aussi le désir de venger sur la Russie le désastre de la campagne de Moscou et, sur la Sainte-Alliance, celui de Waterloo ». Or, « les yeux des insurgés étaient surtout fixés sur le général La Fayette, ami de Kosciuszko et champion infatigable de la liberté des peuples ; La Fayette qui deviendra le chef spirituel de toutes les manifestations de Paris et de la France en faveur de la Pologne insurgée<sup>86</sup>. » Dès l'annonce du soulèvement de Varsovie, La Fayette prend fait et cause pour l'insurrection polonaise. Il préside *Le Comité Central de Secours à la Pologne* qui regroupa journalistes, artistes, politiciens, anciens militaires, hommes de lettres tels que Hugo, Casimir Delavigne et Béranger. La Fayette s'oppose ainsi à la politique extérieure de Louis-Philippe qui est trop soucieux de se faire reconnaître des rois d'Europe pour intervenir dans la question polonaise. Comme le prévoient les insurgés, la France leur est généralement sympathique et exprime son mécontentement envers la non-intervention du ministère de Juillet.

Dans ce contexte il faut relire la lettre du 14 mai 1831 de Flaubert. Dans cette lettre, le jeune Flaubert juxtapose les deux voix : d'une part « Vive les polonais, Vive la liberté » et d'autre part « vive Louis-Philippe vive le roi citoyen ». En 1831, Louis-Philippe est considéré comme partisan de la liberté des peuples. Il est le fils du duc d'Orléans, Louis-Philippe II, surnommé Philippe-Égalité, qui a voté pour l'exécution de Louis XVI en 1793. Beaucoup de Français espéraient donc que le roi des Français interviendrait pour défendre la liberté des Polonais. L'enthousiasme libéral de Flaubert se révèle ainsi par la juxtaposition des deux voix : « vive les polonais [à bas] les russes [!] vive Louis-Philippe vive le roi citoyen vive notre père vive notre second père. »

Cet enthousiasme est encore plus manifeste dans le paragraphe suivant où il fait l'éloge de

---

<sup>86</sup> *Ibid.*, p. 13.

La Fayette, chef du *Comité Central de Secours à la Pologne* et ami de Kosciuszko :

LAFAYETTE

Ceux qui se sont battus pour faire naître la jeune France les tombeaux [...] de Voltaire de la fontaine.  
Adieu cher ami. Adieu<sup>87</sup> [sic]

C'est un requiem destiné à « ceux qui se sont battus pour faire naître la jeune France », aux martyrs qui sont morts pour la Liberté. Ce requiem, venant après la description de l'arrivée du roi, contredit implicitement la politique non-interventionniste du ministère de 1831 et demande à Louis-Philippe, roi de la liberté constitutionnelle, d'intervenir dans l'affaire polonaise.

## **II. Du Républicanisme au désengagement : esprit d'indépendance du jeune Flaubert**

Les premières lettres de Flaubert nous montrent qu'il avait des idées libérales assez proches du républicanisme, comme le remarque Gisèle Séginger<sup>88</sup>. Certes, il faut tenir compte du fait qu'en 1830-1831 il n'était qu'un jeune garçon de 9 ans, et que ces lettres sont plutôt le reflet des influences familiales que le fruit d'une réflexion personnelle murement construite. Mais il n'en est pas moins vrai que c'est dans cet état d'esprit que l'esprit critique du futur Flaubert a commencé à se former. Sa lettre du 22 avril 1832 à Ernest Chevalier nous montre qu'il se nourrissait déjà des satires des journaux d'opposition auxquels son père était sans doute abonné : « Si par hasard tu ne venais pas j'irais plutôt à patte comme les chiens du roi Louis

---

<sup>87</sup> Lettre déjà citée à Ernest Chevalier, 14 mai 1831 ; *Corr.* V (lettres retrouvées), p. 925.

<sup>88</sup> Voir notamment, Gisèle Séginger, la notice « République (la) » du *Dictionnaire Flaubert*, Gisèle Séginger (dir.), Paris, Honoré Champion, 2017.

Fils-Lippe tiré de la caricature (Journal) à Andelys te chercher et je crois que tu en ferais autant<sup>89</sup>.

[sic] » Il apprenait ainsi très tôt à se moquer de l'Autorité quelle qu'elle soit.

En 1835, lorsque le Gouvernement a commencé à rétablir la censure, le jeune Flaubert n'a pu que considérer qu'il s'agissait d'un geste funeste envers l'ensemble des libertés en France ; ce rétablissement de la censure était en effet le symbole de la réaction. Après l'insurrection lyonnaise en 1834 et l'attentat perpétré par Guiseppi Fieschi contre Louis-Philippe à la fin de juillet, la loi du 9 septembre 1835<sup>90</sup> a prescrit que « l'offense au roi commise, [par les journaux] lorsqu'elle a pour but d'exciter à la haine et au mépris de sa personne et de son autorité constitutionnelle, est un attentat à la sûreté de l'État » (art. 2). Cet attentat « sera puni d'un emprisonnement d'un mois à un an et d'une amende de cinq cents francs à cinq mille francs. » (art. 4). La loi a restreint plus sévèrement la création des nouveaux journaux, en relevant le taux de cautionnement datant de la législation antérieure (art. 13) ; et elle a rétabli la censure des images (art. 20) et des pièces de théâtre (art. 21, 22). Dans la lettre du 14 août 1835, lors de la discussion sur cette loi du 9 septembre à la Chambre des députés, Flaubert, en anticipant le rétablissement de la censure, s'est déclaré brutalement contre le régime de Juillet dont il a prophétisé la fin sanglante :

Je vois avec indignation que la censure dramatique va être rétablie et la liberté de la presse abolie ; oui cette loi passera, car les représentants du peuple ne sont autres qu'un tas immonde de vendus, leur vue c'est l'intérêt, leur penchant la bassesse, leur honneur est un orgueil stupide, leur âme un tas de boue mais un jour, jour qui arrivera avant peu, le peuple recommencera la troisième révolution ; gare aux têtes de roi[s], gare aux ruisseaux de sang. Maintenant on retire à l'homme de lettres sa conscience, sa conscience d'artiste. Oui, notre siècle est fécond en sanglantes péripéties. Adieu, au revoir, et occupons-nous toujours de l'art, qui plus grand que les peuples, les couronnes et les rois est toujours, là, suspendu dans l'enthousiasme avec son diadème de Dieu<sup>91</sup>.

---

<sup>89</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 22 avril 1832 ; *Corr.* I, p. 8.

<sup>90</sup> Voir, Louis-Adolphe-Léonard de Grattier, *Commentaire sur les lois de la presse et des autres moyens de publication*, t. II, Paris, Ch. Hingray, 1839.

<sup>91</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* I, p. 20-21.

C'est à cette époque que Flaubert, irrité par la réaction anti-libérale du gouvernement, se rapproche le plus du républicanisme antimonarchiste comme l'atteste la lettre du 24 août 1835. Dans cette lettre, s'exprimant sur Caussidière et Lagrange, des hommes politiques républicains engagés à la tête de l'insurrection lyonnaise d'avril 1834, il ose même faire leur éloge, faisant l'analogie entre insurgés, Napoléon et Victor Hugo :

J'étais à Nogent quand les accusés d'avril sont passés. Oui j'ai vu Caussidière avec ses formes athlétiques, Caussidière l'homme à la figure mâle et terrible. J'ai vu Lagrange, Lagrange c'est l'œil de César, le nez de François 1<sup>er</sup>, la coiffure du Christ, la barbe de Shakespeare, le gilet à la Républicaine, Lagrange est un de ces hommes à la haute pensée, Lagrange c'est le fils du siècle comme Napoléon et V. Hugo. C'est l'homme de la poésie, de la réaction, l'homme du siècle, c'est-à-dire l'objet de la haine, de la malédiction et de l'envie ; il est proscrit dans ce siècle, il sera Dieu dans l'autre<sup>92</sup>.

Napoléon, Hugo et Lagrange constituent la trinité du siècle ! Flaubert vante ainsi la poésie de l'insurrection. On pourra peut-être ajouter à cette trinité le nom de Byron. Car, « Flaubert emploie les mêmes termes à propos de Byron : “Lord Byron, c'était le fils du siècle” (*Portrait de lord Byron* (1835-1836<sup>93</sup>) » (Jean Bruneau). Cette remarque est d'autant plus révélatrice que, dans le *Portrait de Lord Byron*, Flaubert fait l'éloge du soutien que ce poète a apporté à la révolte des Grecs :

Byron ne trouvait rien de beau comme la liberté, rien de hideux comme l'or. Plusieurs fois il affronta le danger par plaisir ou par vanité, et en Grèce il préféra la mort à une saignée. Il y alla pour concourir à la renaissance d'un pays mort par l'esclavage ; il alla pour relever le char de la liberté de la fange où l'avaient enfoncé les tyrans, mais cette fange-là elle ennoblit, elle immortalisa Byron, le fils du siècle<sup>94</sup>.

Le fils du siècle, c'est le fils de la Liberté. Quoique la définition hugolienne du romantisme, « libéralisme en littérature », soit refusée par des républicains comme Armand Carrel<sup>95</sup>,

---

<sup>92</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 24 août 1835 ; *Corr.* I, p. 21-22.

<sup>93</sup> La note I ; *Corr.* I, p. 850.

<sup>94</sup> Gustave Flaubert, *Portrait de Lord Byron, Œuvres complètes* t. I, *Œuvres de jeunesse*, Édition établie par Claudine Gothot-Mersch et Guy Sagnes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2001, p. 39.

<sup>95</sup> Armand Carrel, « *Hernani* : deuxième article » [24 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, Paris, F.



l'engagement libéral de Byron garantit aux yeux des jeunes romantiques l'authenticité de cette définition. Du point de vue du romantisme français, il incarne ainsi de la meilleure des façons l'alliance avec la cause politique libérale. Si on replace ce texte dans le contexte politique des années 1830, cet éloge a donc un sens profondément politique et actuel : les révoltes polonaises et l'insurrection lyonnaise se superposent à la révolte des Grecs. En vantant l'esprit libéral de Byron, le jeune Flaubert condamne implicitement, au nom de la poésie, la politique réactionnaire de Louis-Philippe... Les lecteurs sont frappés par l'expression aussi nette d'un esprit libéral dans un simple devoir scolaire, le jeune libéral se rattachant contre toute attente au républicanisme révolutionnaire<sup>96</sup>.

Il est néanmoins à souligner que Flaubert a déjà pris ses distances avec le conformisme social, en se moquant dans la lettre le 11 septembre 1833 du « peuple » qui célèbre vénérablement le Roi des Français lors de sa fête à Rouen :

Louis-Philippe est maintenant avec sa famille dans la ville qui vit naître Corneille. Que les hommes sont bêtes, que le peuple est borné... Courir pour un roi, voter 30 mille francs pour les fêtes, faire venir pour 3,5 [00 francs] des musiciens de Paris, se donner du mal pour qui ? pour un roi ! faire queue à la porte du spectacle depuis trois heures jusqu'à huit heures et demie, pour qui ? pour un roi ! Ah !!! que le monde est bête. Moi je n'ai rien vu, ni revue, ni arrivée du roi, ni les princesses, ni les princes. Seulement j'ai sorti hier soir pour voir les illuminations, encore parce que l'on m'a vexé. Adieu, mon cher Ernest, tâche de venir puisque moi je ne le puis<sup>97</sup>.

S'élevant contre la politique réactionnaire de Louis-Philippe, Flaubert a condamné aussi le conformisme du peuple « borné » qui le vénérât et le soutenait. En ce sens, il était déjà « un

---

Chamerot, 1859, t. V., p. 279-280. Sur cette question, voir la deuxième partie.

<sup>96</sup> Le parcours politique du jeune Flaubert est comparable à celui de Nerval. Journaliste libéral, Gérard de Nerval est initialement partisan de la révolution de Juillet. Mais, désenchanté par le conservatisme de Juillet, il devient libéral d'opposition. Voir ses poèmes « Le peuple », « À Victor Hugo Les Doctrinaires », « En avant marche ! », *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Jean Guillaume et de Claude Pichois, avec, pour ce volume, la collaboration de Christine Bomboir, Jacques Bony, Michel Brix, Jean Céard, Lieven D'Hulst, Jean-Luc Steinmetz et Jean Ziegler et avec le concours de Pierre Enckell et d'Antonia Fonyi, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », tome I, 305-313.

<sup>97</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 11 septembre 1833 ; *Corr.* I, p. 12-13.

libéral enragé », qui appréciait avant tout la liberté absolue de penser et de s'exprimer contre l'opinion publique. Dans la lettre du 14 août 1835, il attachait en effet plus de valeur à l'art qu'aux peuples : « Adieu, au revoir, et occupons-nous toujours de l'art, qui plus grand que les peuples, les couronnes et les rois, est toujours, là, [~~volant~~] suspendu dans l'enthousiasme avec son diadème de Dieu<sup>98</sup>. » Dans la lettre du 12 septembre 1835 où il revient sur la loi du 9 septembre, il répétera la même vision, avec le même verbe « voler » et la même image du survol :

J'ai vu, avec peine et dépit, toute la chambre des pairs, haras de pourceaux, ravalant leur dignité jusqu'à l'état de dégradation, de porter la loi qui défend de faire l'aumône. Je trouve la diplomatie bien basement servie, elle s'abaisse de jour en jour, tandis que les arts [~~volent~~] planent sur la société en monarques<sup>99</sup>.

En interdisant à la presse de s'associer aux souscriptions ouvertes pour venir en aide aux journaux condamnés (art. 11), cette législation pèse trop lourdement sur les responsables des journaux et la liberté d'expression. Désespéré par une politique aussi réactionnaire de la part de Louis-Philippe et par le conformisme du peuple qui soutient cette politique, il s'isole dans le monde transcendantal de la littérature qu'il considère comme l'expression suprême de la liberté : la politique « s'abaisse de jour en jour, tandis que les arts [~~volent~~] planent sur la société en monarques. » Ce passage nous montre que, sous l'influence du « libéralisme en littérature » de Victor Hugo, l'art est bien aux yeux du jeune Flaubert un engagement authentique et unique pour la cause de la liberté dans un environnement réactionnaire. Au nom de la littérature, il se moque d'une manière hautaine de tout ce qui s'oppose à la liberté, unissant ainsi dans un même mépris la société et les têtes couronnées. Il inscrit ainsi cette prise de position dans une

---

<sup>98</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* I, p. 20-21. À propos du mot biffé, voir l'édition électronique du site Rouen.

<sup>99</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* V (lettres retrouvées), p. 926-927. À propos du mot biffé, voir l'édition électronique du site Rouen.

perspective d'indépendance d'esprit plutôt que de républicanisme considéré comme dogme politique. Nous pouvons y reconnaître le germe du libéralisme en littérature du futur Flaubert, prenant la forme d'un désengagement dont l'analyse occupera les chapitres suivants.

## Chapitre II.

# Le scepticisme : le libéralisme transposé dans le domaine moral et métaphysique (1836-1841)

### I. La tentation du scepticisme satanique : la libération spirituelle sous le signe de Byron

#### *L'esprit d'indépendance et le scepticisme métaphysique : Byron, Le Poittevin, Flaubert*

Se positionnant dans le camp libéral et républicain dans les années 1830-1836, Flaubert est le fils du siècle, héritier direct de 89 dont la mémoire est encore vivante comme le suggère l'un de ses premiers récits, *Les Soirées des études* en 1835 :

#### VIII

Et je vis deux géants : le premier, vieux, courbé, ridé et maigre, s'appuyait sur un long bâton tortueux appelé pédantisme ; l'autre était jeune, fier, vigoureux, avec une taille d'Hercule, une tête de poète et des bras d'or ; il s'appuyait sur une énorme massue que le bâton tortueux avait pourtant abîmée. La massue, c'était la raison.

#### IX

Et tous deux se battaient vigoureusement, et enfin le vieillard succomba. Je lui demandai son nom.  
« Absolutisme, me dit-il.  
— Et ton vainqueur ?  
— Il a deux noms.  
— Lesquels ?  
— Les uns l'appellent Civilisation, et les autres Liberté<sup>100</sup>. »

Comme nous l'avons vu, ce libéralisme révolutionnaire a ses figures symboliques comme Napoléon, Hugo, Lagrange, ces « fils du siècle<sup>101</sup> ». Parmi eux, lord Byron occupe sans doute

---

<sup>100</sup> Gustave Flaubert, *Les Soirées d'étude, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 15.

<sup>101</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 24 août 1835 ; *Corr.* I, p. 22.

une place centrale par sa condamnation de tout despotisme (*Le pèlerinage de Childe Harold*). Dans le *Portrait de lord Byron* (1835-1836), Byron incarne aux yeux de Flaubert l'archétype du « libéral enragé ». C'est à l'aune de ce byronisme, nous semble-t-il, que Flaubert se détermine comme « libéral enragé ».

Or, comme le remarque Edmond Estève dans son étude globale sur l'influence de Byron en France, le byronisme est avant tout défini par un individualisme effréné et le dédain de toutes lois et de toutes limites contraignant le sujet :

Le fond du byronisme peut se définir d'un mot : c'est l'individualisme, hautain, irréductible, absolu. Étendre son moi au-delà de toutes limites, l'affranchir de toutes lois, ne donner à son activité d'autre but que lui-même, ne voir dans tout ce qui existe que le reflet de son être ou le moyen de son développement, faire de lui le centre du monde, c'est un instinct de l'homme. Mais il y a peu d'âmes assez vigoureuses et assez richement douées pour dépasser en ce sens le niveau d'un plat et vulgaire égoïsme. S'il s'en rencontre quelqu'une, par combien de contraintes l'éducation, la société, la vie, ne resserrent-elles pas entre des bornes étroites cette personnalité qui spontanément tendait à déborder sur l'univers ? Sur Byron, ou ces forces ne se sont pas exercées, ou elles ont agi à contre-sens. La nature avait déposé en lui les germes d'une individualité puissante : passions fougueuses, orgueil diabolique, talents hors de pair. Personne n'eut assez d'empire pour discipliner ce caractère rebelle<sup>102</sup>.

D'où viennent ces deux tendances byroniennes apparemment contradictoires : d'une part la forte sympathie pour les peuples opprimés, mais d'autre part la haine absolue du genre humain, ennemi de la liberté. Ce double aspect correspond bien à l'attitude du jeune Flaubert. À ses yeux, l'idéal de l'artiste consiste en cet « individualisme hautain, irréductible, absolu », qui exprime une authentique sympathie pour la cause de la liberté et qui se moque de toute la société humaine au nom de la liberté absolue. Ce qui nous frappe, c'est qu'en faisant l'éloge de l'individualisme du poète anglais, le *Portrait de lord Byron* contient en germe les raisons du désengagement du futur Flaubert. Certes le jeune Flaubert y a plutôt tendance à encore l'ignorer, mais on y trouve déjà le fondement de ce « libéral[isme] enragé » qui le conduira à la condamnation brutale de la bêtise des masses, et également à l'élitisme aristocratique. Dès l'année 1836, l'attachement au génie de Byron nourrit chez Flaubert l'admiration des

---

<sup>102</sup> Edmond Estève, *Byron et le romantisme français : essai sur la fortune et l'influence de l'œuvre de Byron en France de 1812 à 1850*, Paris, Hachette, 1907, p. 4-5.

individualités puissantes, des figures extravagantes dans l'histoire de l'humanité. Ce goût l'amène à l'éloge de Néron et à la lecture de Sade et de Rabelais, ces géants de la littérature immorale. Sa position critique contre la société bourgeoise s'enracine dans cet individualisme d'insurgé. Le caractère révolté du libéralisme byronien est ainsi déterminant dans le parcours du futur Flaubert.

Il faut néanmoins souligner que ce *Portrait* de 1835-1836 ne contient aucune allusion aux écrits de Byron, ni aux héros byroniens. D'après l'édition Pléiade, cela suggère que Flaubert ne les connaissait pas encore lors de la rédaction. De plus, il nous manque la *Correspondance* entre le 12 septembre 1835 et le 15 mars 1837, ce qui ne nous permet pas de savoir à quelle date ni comment Flaubert a découvert les œuvres de Byron. Toutefois, dès le printemps 1837, elles lui étaient suffisamment familières pour qu'il envisage de prêter à Chevalier un « Byron » qui se trouve dans la bibliothèque d'Alfred Le Poittevin, son aîné : « Je ne connais guère de ga[r]s qui ait un Byron. Il est vrai que je pourrais prendre celui d'Alfred<sup>103</sup> » (lettre à Ernest Chevalier, 24 mars 1837). Cette mention est significative car elle veut dire que Flaubert ne possède alors aucun ouvrage de Byron. C'est sans doute son meilleur ami, Alfred le Poittevin, qui lui a prêté « un Byron ».

Si cela est vrai, ce serait à partir de 1836-1837, par l'intermédiaire de Le Poittevin, que Flaubert reçoit vraiment l'influence des œuvres de Byron. D'après Jean Bruneau<sup>104</sup>, beaucoup de chercheurs parlent de l'importance du rôle de Le Poittevin sur ce point. Certes, on limite souvent au domaine métaphysique cette influence de l'aîné, faisant plus ou moins référence pour cela à la parenté philosophique entre les œuvres de 1836-1839 de Flaubert et les poèmes sceptiques de Le Poittevin qui sont tous deux inspirés du scepticisme métaphysique des mystères byroniens *Caïn* et *Le Ciel et la Terre*. Leur byronisme de 1836-1839 semble de prime abord, non pas politique, mais essentiellement philosophique. Toutefois une lecture plus en

---

<sup>103</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 24 mars 1837 ; *Corr.* I, p. 22.

<sup>104</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, Paris, Armand Colin, 1962, p. 191-194 ; p. 204-205.

profondeur de leurs textes ne manquera pas de faire ressortir l'aspect politique de ce byronisme métaphysique. Comme le remarque Jean Bruneau, Le Poittevin exprime comme Flaubert le libéralisme républicain dans son *Essai sur la Révolution française* en 1836 et 1837<sup>105</sup>, et ses deux poèmes publiés en 1836 dans *Le Colibri : Sur la Mort de M. Armand Carrel*<sup>106</sup> et l'*Ode à la Pologne*<sup>107</sup>. Surtout dans ce dernier poème, il aspire amèrement à la libération à venir du peuple polonais comme d'autres romantiques libéraux contemporains. Or, si Le Poittevin et Flaubert apprécient le scepticisme métaphysique de Byron, cela n'est pas sans rapport avec leur propre position politique, car le scepticisme, visant à l'émancipation du sujet pensant, renoue avec l'impulsion originelle du libéralisme révolutionnaire. C'est pourquoi le scepticisme est l'ennemi officiel du catholicisme, mais aussi de l'éclectisme, philosophie dominante dans l'Université. Cette double opposition est sous-tendue par un même refus de l'administration des âmes, soit par l'Église, soit par l'État. Dans cette perspective, nous pourrions lire le scepticisme byronien de Flaubert comme une revendication de l'indépendance d'esprit, une attitude libérale transposée dans le domaine moral et métaphysique.

### ***L'influence de Le Poittevin : déception libérale transposée dans la métaphysique ?***

Il est assez difficile d'examiner l'influence de Le Poittevin sur Flaubert car beaucoup de lettres de Flaubert adressées à Le Poittevin ne sont pas parvenues jusqu'à nous. On sait cependant que c'est dans les années 1836-1838 que leur relation s'intensifie, période pendant laquelle le jeune Flaubert a rédigé ses œuvres philosophiques et mystiques telles les *Angoisses*

---

<sup>105</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 191-192. Voir Alfred Le Poittevin, *Essai sur la Révolution française, Une promenade de Bélial et œuvres inédites Précédées d'une introduction sur la vie et le caractère d'Alfred Le Poittevin*, par René Descharmes, Paris, Les Presses Françaises, 1924, p. 149-155.

<sup>106</sup> Alfred Le Poittevin, *Sur la Mort de M. Armand Carrel*, *Ibid.*, p. 62-63.

<sup>107</sup> Alfred Le Poittevin, *Ode à la Pologne*, *Ibid.*, p. 59-61.

et *Smar*. La première de ses lettres connues à Le Poittevin date de l'année scolaire 1837-1838 :

Je prie le sieur Le Poittevin fils de donner au porteur ses deux vol[umes] d'Horace.

Institut de la rue du Plâtre (externat).

Continuité du désir sodomite, 1er prix (après moi) : Morel.

Bandaison dans la culotte, 1er prix : Morel.

Intensité lubrique, 1er prix : Morel.

Masturbation solitaire, prix : Rochin.

Cabaret infâme, prix : Morel.

Côtelettes, 1er prix : Fargeau.

Horlogerie, 1er prix : Morel déjà nommé.

Excessive immoralité du regard, grand prix : Morel.

Expertise d'habits : Morel, Fargeau, ex æquo.

Mine du gredin, 1er prix : Fargeau.

Bonne conduite : marchand d'amadou.

N.B. — On mettra au *Musée vénérien* le lit de la rue du Plâtre.

On recherchera avidement l'anneau perdu par Fenet. Une commission est nommée à cet effet composée du nègre, du mouton et du serpent (président)<sup>108</sup>.

Cette lettre qui parodie les compositions des prix scolaires, et qui rappelle celle des prix agricoles dans la scène du Comice de *Madame Bovary*, atteste sans doute la relation intime dès lors nouée entre ces deux amis. En énumérant d'une manière sarcastique les obscénités de leurs camarades au Collège, cette lettre nous suggère aussi le caractère transgressif de leurs conversations amicales. En effet, dans sa lettre du 19 novembre 1838 à Ernest Chevalier, Flaubert compare aux délices du rhum cette relation :

Je t'engage toujours à fréquenter Alfred. Les relations que tu auras avec lui te seront agréables et utiles. C'est le meilleur rhum que je connaisse après celui de la Jamaïque. Fume toujours, réjouis ton membre, festoie avec les amis et vive la bouteille et les commères<sup>109</sup>.

L'alcool fort qui enivre l'esprit, c'est le portrait d'Alfred. Dans la lettre du 30 novembre 1838 à Ernest Chevalier, le jeune Flaubert précise indirectement en quoi consistent ces délices enivrants :

Tu fais bien de fréquenter Alfred, plus tu iras avec cet homme et plus tu découvriras en lui de trésors.

---

<sup>108</sup> Lette à Alfred le Poittevin, l'année scolaire 1837-1838 ; *Corr.* I, p. 26-27.

<sup>109</sup> Lette à Ernest Chevalier, 19 novembre 1838 ; *Corr.* I, p. 31.



C'est une mine inépuisable de bons sentiments, de choses généreuses et de grandeur. Au reste il te reporte bien l'amitié que tu as pour lui. – Que ne suis-je avec vous mes chers amis ! quelle belle trinité nous ferions ! Comme j'aspire au moment où j'irai vous rejoindre ! Nous passerons de bons moments, ainsi tous trois à philosopher et à Pantagruéliser. – Tu me dis que tu t'es arrêté à la croyance définitive d'une force créatrice (Dieu, fatalité, etc.) et que ce point posé te fera passer des moments bien agréables – je ne conçois pas à te dire vrai l'agréable. Quand tu auras vu le poignard qui doit te percer le cœur, la corde qui doit t'étrangler, quand tu es malade et qu'on dit le nom de ta maladie je ne conçois pas ce que tout cela peut avoir de consolant. Tâche d'arriver à la croyance du plan de l'univers, de la moralité, des devoirs de l'homme, de la vie future, et du chou colossal, tâche de croire à l'intégrité des ministres, à la chasteté des putains, à la bonté de l'homme, au bonheur de la vie, à la véracité de tous les mensonges possibles. Alors tu seras heureux et tu pourras te dire croyant et aux trois quarts imbécile, mais en attendant reste homme d'esprit, sceptique et buveur<sup>110</sup>.

Contre Ernest Chevalier, son ami croyant, le jeune Flaubert fait part ici du scepticisme philosophique qu'il partage avec Alfred Le Poittevin. Leur philosophie, mettant en cause « la croyance du plan de l'univers, de la moralité, des devoirs de l'homme, de la vie future », est tout à l'opposé du dogmatisme religieux et métaphysique<sup>111</sup>. Alfred a sans doute joué le rôle du Lucifer du lord Byron. Dans *Cain*, Lucifer n'est pas l'incarnation du mal comme dans la tradition chrétienne, mais au contraire un Prométhée, allié à l'humanité dans sa lutte contre le Dieu-bourreau. Dans la lettre en question, Flaubert imite Le Poittevin tout en séduisant Ernest Chevalier, son autre ami. Malgré leur opposition aux conventions sociales, leur scepticisme ne les empêche pas moins d'être des bons vivants. Voilà pourquoi leur idéal est dépeint aussi sous des traits rabelaisiens : selon Flaubert il faut être un « homme d'esprit sceptique et buveur » qui se consacre « à philosopher et à Pantagruéliser ». Le jeune Flaubert reconnaît sans doute en Le Poittevin le frère des héros byroniens et le grand penseur du « Peut-être » rabelaisien<sup>112</sup>.

Comme le remarque Jean Bruneau, jusqu'en 1836, les écrits de Flaubert même philosophiques n'ont pas de portée métaphysique. C'est grâce à Le Poittevin que vers la fin de

---

<sup>110</sup> Lette à Ernest Chevalier, 30 novembre 1838 ; *Corr.* I, p. 32.

<sup>111</sup> Voir la section 2 de ce chapitre.

<sup>112</sup> Si on tient compte du fait qu'à cette époque-là, les idoles littéraires de Flaubert sont Rabelais et Byron, ces deux figures « démoralisatrices », son jugement sur la personnalité d'Alfred apparaît comme l'éloge ultime : « Vraiment je n'estime profondément que deux hommes Rabelais et Byron les deux seuls qui aient écrit dans l'intention de [illis.] nuire au genre humain et de lui rire à la face. Quelle immense position que celle d'un homme ainsi placé devant le monde ! » (Lette à Ernest Chevalier, 13 septembre 1838 ; *Corr.* I, p. 28.)

1836, Flaubert « commence à penser philosophiquement<sup>113</sup> » et il développera ses réflexions dans ses œuvres des années 1838-1839 comme *Angoisses*, *Les Mémoires d'un fou* et *Smar*. Compte tenu aussi du portrait que le futur Flaubert brosse de Le Poittevin : « camarade de collègue, métaphysicien très fort, nature un peu sèche, mais d'une élévation d'idées extraordinaire<sup>114</sup> », il conviendrait aussi de situer l'influence de ce dernier sur Flaubert dans le domaine métaphysique. Néanmoins, la lecture comparative de leurs textes philosophiques nous fait penser que leur scepticisme métaphysique a une racine non seulement philosophique mais aussi politique, comme l'atteste le cas de *L'Heure d'angoisse* de Le Poittevin et des *Angoisses* de Flaubert. Dans ces textes rédigés en 1836 et 1838, Flaubert et Le Poittevin rejoignent les thèmes byroniens. Les mystères de Byron, *Cain* et *Le Ciel et la Terre*, posent la question insoluble du mal nous conduisant à l'athéisme et à la révolte<sup>115</sup>. Sous l'influence de Byron et des poètes français comme Musset<sup>116</sup> qui se sont inspirés de lui, *L'Heure d'angoisse* de Le Poittevin et les *Angoisses* de Flaubert posent cette même question et aboutissent ensemble au scepticisme métaphysique. Ce qui nous frappe dans ces œuvres, c'est que Flaubert et Le Poittevin partent de leur déception politique pour se poser la question du mal.

Voyons d'abord les *Angoisses* de Flaubert, textes regroupés en avril 1838 avec les *Agonies* pour être dédiés à Le Poittevin. Dans cette prose fragmentaire, Flaubert manifeste toujours son libéralisme révolutionnaire, mais sa conviction tourne ici au doute pessimiste. Dans les fragments X à XII, l'auteur raconte ainsi la vanité de la quête de la liberté dans ce monde de

---

<sup>113</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 190.

<sup>114</sup> Les frères Goncourt, *Journal*, 10 avril 1860. Edmond et Jules de Goncourt, *Journal des Goncourt*, Édition critique publiée sous la direction de Jean-Louis Cabanès, Texte établi par Christiane et Jean-Louis Cabanès, Paris, Honoré Champion, tome II (1858-1860), 2008, p. 387.

<sup>115</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 194.

<sup>116</sup> Voir la lettre à Louise Colet, 25 septembre 1852 ; *Corr.* II, p. 163 : « Musset m'a excessivement enthousiasmé autrefois, il flattait mes vices d'esprit : lyrisme, vagabondage, crânerie de l'école et de la tournure ».

servitude :

## X

Du nord au sud, de l'est à l'ouest, partout où vous irez, vous ne pouvez faire un pas sans que la tyrannie, l'injustice, l'avarice, la cupidité ne vous repoussent avec égoïsme. Partout, vous dis-je, vous trouverez des hommes qui vous diront : Retire-toi de devant mon soleil ; retire-toi, tu marches sur le sable que j'ai étalé sur la terre ; retire-toi, tu marches sur mon bien ; retire-toi, tu aspiras l'air qui m'appartient. Oh oui ! l'homme est un voyageur qui a soif ; il demande de l'eau pour boire. On la lui refuse. Et il meurt.

## XI

Oh oui, la tyrannie pèse sur les peuples et je sens qu'il est beau de les en affranchir ; je sens mon cœur se soulever d'aise au mot liberté comme celui d'un enfant bat de terreur au mot fantôme. Et ni l'un ni l'autre ne sont vrais. Encore une illusion détruite, encore une fleur fanée.

## XII

Bien des gens sans doute essaieront de la conquérir, cette belle liberté, fille de leurs rêves, idole des peuples ; beaucoup tenteront, et ils succomberont sous le poids de leur fardeau<sup>117</sup>.

La tyrannie est universelle, la révolte inutile. Le règne inébranlable de la tyrannie fait que la liberté vient se placer dans l'ordre de l'illusion et de l'idéal irréalisable. Dans les suites, la parabole lamennaisienne du voyageur fait raconter par Flaubert la désillusion des peuples qui, en aspirant à la liberté, se battent en vain contre la tyrannie<sup>118</sup>. En affrontant ainsi l'existence du mal dans l'histoire des peuples, le jeune Flaubert doutera finalement de la bonté de Dieu, comme le suggère un fragment des *Agonies*.

On a souvent parlé de la providence et de la bonté céleste. Je ne vois guère de raisons pour y croire. Le Dieu qui s'amuserait à tenter les hommes pour voir jusqu'où ils peuvent souffrir, ne serait-il pas aussi cruellement stupide qu'un enfant qui, sachant que le hanneton va mourir, lui arrache d'abord les ailes, puis les pattes, puis la tête<sup>119</sup> ?

Ce n'est pas par hasard que l'on retrouve ce même cheminement vers le désenchantement dans les poèmes de Le Poittevin : l'*Heure d'angoisse* publiée dans *Le Colibri* du 21 août 1836 :

---

<sup>117</sup> Gustave Flaubert, *Angoisses, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 390.

<sup>118</sup> Voir *Ibid.*, p. 391-392

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 399.

Qu'un autre, confiant dans la bonté divine,  
Soigneusement réchauffe, en sa calme poitrine,  
L'espoir des grâces du Seigneur ;  
Pour moi, dont sous ses coups la force fut brisée,  
Je ne connaîtrai plus l'espérance insensée,  
Je ne veux plus croire au bonheur !

L'homme vit ici-bas dans un constant orage ;  
Le plaisir qu'on espère est un trompeur mirage  
Qui s'évanouit devant nous !  
Nous traînons nos chagrins jusqu'à l'heure dernière ;  
Dieu se plaît dans les pleurs et rit de la prière  
Que nous lui faisons à genoux !

Dans ce passage, Le Poittevin présente une conception de Dieu assez proche à celle de Flaubert : la cruauté de Dieu-bourreau. Comme chez Flaubert, cette vision byronienne n'amène pas Le Poittevin à refuser le destin, mais à douter de la bonté de Dieu et à se résigner dans la désespérance :

Eh bien ! puisqu'il me frappe, acceptons sa disgrâce !  
J'ai vainement levé, pour obtenir ma grâce,  
Des bras suppliants vers les cieux ;  
Ne nous raidissons plus contre la destinée ;  
Périssons, s'il le faut ! mais, comme Capanée,  
Mourons en défiant les dieux !

De quoi nous servirait une prière vaine ?  
Dieu nous fit pour souffrir, et sa jalouse haine  
Nous frappe sans nous écouter !  
Ainsi, quand l'Océan découvre ses abîmes,  
Les cris retentissants de ses pâles victimes  
Tentent en vain de l'arrêter.

Mais le plus important, c'est que, comme celui de Flaubert, le scepticisme de Le Poittevin découle d'une expérience non seulement personnelle mais aussi historique. Pour justifier son doute sur la bonté de Dieu, le poète recourt ainsi à « l'histoire lamentable » de nos aïeux :

Ouvrez de nos aïeux l'histoire lamentable  
Vous y verrez partout la trace détestable  
De notre malédiction :  
Les plus justes frappés par le célèbre glaive,  
Comme un printemps sacré que le malheur prélève  
Sur chaque génération.

Ah ! dans le désespoir quand le monde se roule,  
Quand le culte vieilli de toutes parts s'écroule  
Sous les traits du doute vainqueur,

Où nous réfugier, nous dont l'âme ingénue  
Voudrait sacrifier à la vérité nue  
Dans la simplicité du cœur ?

Pouvons-nous conserver, dans cette âme flétrie  
Où la source de foi par le mal est tarie  
L'espoir d'un avenir plus beau ?  
Quand c'est en nous frappant que Dieu se fait connaître  
Pouvons-nous en nos cœurs nous flatter de renaître  
De la poussière du tombeau ?

Embrasse qui voudra cette belle chimère ;  
Quant à moi, trop de fois, dans ma tristesse amère  
Je me vis trompé par le sort ;  
Je cesse d'espérer ; je cesse de me plaindre ;  
De doutes entouré j'attendrai sans la craindre  
L'énigme obscure de la Mort

Oh ! je voudrais en vain croire à la Providence !  
Le cœur flétri se tait quand parle l'évidence  
À l'esprit du juste abattu,  
Quant à la tyrannie il voit le monde en proie,  
Et cherche vainement dans une aride voie  
Le prix qu'on doit à sa vertu. [...] <sup>120</sup>. (Heure d'angoisse)

Aux yeux du poète, l'histoire apparaît comme une succession infinie de preuves de la malédiction qui s'est abattue sur l'humanité, ce qui ne fait que renforcer son scepticisme. Le triomphe du mal dans l'histoire fait ainsi chanceler sa foi en Dieu et son « espoir d'un avenir plus beau ». Le poète envisage « l'énigme obscure de Mort » comme Caïn dans l'œuvre de Byron. Il faut remarquer que, chez Le Poittevin comme chez Flaubert, la souffrance de l'humanité en proie à la tyrannie est une preuve de la malveillance de Dieu, ce qui revient, implicitement, à faire un parallèle entre la tyrannie de Dieu et celle des monarques. Devant cette double tyrannie, la liberté n'est qu'un « trompeur mirage ».

La parenté thématique et psychologique entre *Angoisses* de Flaubert et l'*Heure d'angoisse* de Le Poittevin est donc assez évidente. L'influence de ce dernier explique la tendance nihiliste du jeune Flaubert en 1836-1838. En 1837, le jeune Flaubert annonce à Ernest Chevalier qu'il n'écrit plus et qu'il se fait historien. Il lit Michelet. Mais dans l'histoire, il ne voit qu'une succession de désillusions :

---

<sup>120</sup> Alfred Le Poittevin, *Heure d'angoisse, Une promenade de Bélial et œuvres inédites Précédées d'une introduction sur la vie et le caractère d'Alfred Le Poittevin, op. cit.*, p. 67-69.

[...] je suis trop heureux lorsque je puis sous le prétexte d'une lettre me donner carrière, abréger l'heure du travail et ajourner mes notes voire même celle de Michelet, car la plus belle femme n'est guère belle sur la table d'un amphithéâtre, avec les boyaux sur le nez, une jambe écorchée et une moitié de cigare éteint qui repose sur son pied. Ô non c'est une triste chose que la critique, que l'étude, que de descendre au fond de la science pour n'y trouver que la vanité, d'analyser le cœur humain pour y trouver [l']égoïsme, et de [ne] comprendre le monde que pour n'y voir que le malheur<sup>121</sup>.

Comme le remarque Gisèle Séginger, tout en lisant Michelet, Flaubert ne semble pas ici percevoir « la puissance de pensée et de synthèse de Michelet<sup>122</sup> » qui donne sa cohérence positive à l'histoire. En effet, comparé avec l'optimisme de l'historien du progrès, le pessimisme de Flaubert nous surprend par ses sombres nuances. C'est sans doute que Flaubert conçoit l'histoire de l'humanité du même point de vue sceptique que Le Poittevin. Compte tenu de leur républicanisme d'opposition des années 1830, on peut supposer que leur pessimisme est sous-tendu par la connaissance d'événements historiques comme les massacres des Polonais en 1830-1831 ou l'insuccès de l'insurrection lyonnaise en 1834. D'où les phrases décisives : « Quant à la tyrannie il voit le monde en proie » (Le Poittevin) ; « je sens mon cœur se soulever d'aise au mot liberté comme celui d'un enfant bat de terreur au mot fantôme, et ni l'un ni l'autre ne sont vrais. Encore une illusion détruite, encore une fleur fanée » (Flaubert). En 1836-1838, les réflexions de Le Poittevin et de Flaubert témoignent, dans la veine byronienne, d'une manière amère et douloureuse de la déception des révoltés libéraux transfigurée dans la question métaphysique.

### ***La libération du for intérieur et la crise de la spiritualité : l'historicité du scepticisme flaubertien***

En 1838-1839, en partant de la déception libérale et sous l'influence de Le Poittevin, Flaubert évolue vers un scepticisme métaphysique de la veine byronienne. Dans *Smar*, Flaubert développe ce scepticisme métaphysique en empruntant la figure byronienne et goethéenne du

---

<sup>121</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 24 juin 1837 ; *Corr.* I, p. 24-25.

<sup>122</sup> Gisèle Séginger, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, Paris, Honoré Champion, coll. « Romantisme et modernités », 1997, p. 122.

Satan-Prométhée<sup>123</sup> séduisant l'homme par une science de l'infini. Dans cette œuvre, la fonction de Satan consiste à troubler les croyances de Smar en y introduisant de la contradiction. Il crée ainsi le débat et le dialogue. Satan présente une perspective nihiliste à Smar lorsqu'il évoque la grandeur de l'homme. Quand le dévot manifeste sa croyance en la Providence, Satan la remet en question en faisant valoir les déterminismes. Finalement, las du spectacle de la misère, Smar rêve d'un repos dans la tombe. Satan lui dénie alors cette possibilité car : « la mort donne la vie, et la création renaît de la corruption ; le fumier fertilise et le borbier féconde<sup>124</sup>. » Cette figure négative semant le doute dans les esprits permet à Flaubert de personnifier le mécanisme du désenchantement. Les allusions à la politique ayant disparu, la déception reste désormais un processus psychologico-métaphysique d'ordre général, et donc, l'enjeu fondamental du libéralisme révolutionnaire de Flaubert se révèle ici sous un jour philosophique en forme de satanisme sceptique.

En effet, pour comprendre le sens libéral du satanisme il suffit de remonter à la figure de Lucifer dans le mystère de Byron *Caïn*, l'une des sources d'inspiration de *Smar* de Flaubert. Conçue sous l'influence du *Paradis perdu* de Milton, poète républicain, cette figure de Lucifer, — le terme signifie étymologiquement le porteur des Lumières —, semble renouer avec la revendication de la liberté de penser qui est à l'origine de la philosophie des Lumières. La tentation satanique est ainsi décrite par Lucifer lui-même comme une émancipation de la raison et du for intérieur :

Vous devez à la pomme fatale un présent qui peut être nommé bon... votre raison... ne la laissez pas maîtriser par des menaces tyranniques qui voudraient la forcer à croire contre l'évidence de tout sens

---

<sup>123</sup> Sur ce point, l'influence de Goethe et de Quinet n'est pas négligeable non plus. Mais comme le remarque Jean Bruneau, « la philosophie de Goethe, lorsque le lecteur ne connaît de son œuvre que *Werther* et le premier *Faust* – c'est le cas le plus fréquent à l'époque romantique, et peut-être encore à la nôtre – se présente beaucoup plus complexe [par rapport au scepticisme de Byron] : à la fois comme une défense, presque une justification de l'homme, et comme une réinterprétation du concept du divin ». C'est « dans ce courant d'idées que se situe l'œuvre “mystique” d'Edgar Quinet » (Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, *op. cit.*, p. 194). Compte tenu du scepticisme que Flaubert exprime dans l'œuvre, Jean Bruneau conclut sur *Smar* : « Le *Faust* de Goethe semble avoir joué un rôle moins important » que Byron (*Ibid.*, p. 205) ; et l'influence de *L'Ahasvérus* d'Edgar Quinet se localise dans les « procédés littéraires » plutôt que dans les idées (*Ibid.*, p. 209).

<sup>124</sup> Gustave Flaubert, *Smar*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 557.

extérieur et de tout sens intime : pensez et souffrez... Créez-vous un monde intérieur dans votre cœur, où le monde extérieur ne pourra prévaloir<sup>125</sup> [...].

Ces phrases sont décisives : « votre raison... ne la laissez pas maîtriser par des menaces tyranniques qui voudraient la forcer à croire contre l'évidence de tout sens extérieur et de tout sens intime » ; « Créez-vous un monde intérieur dans votre cœur, où le monde extérieur ne pourra prévaloir ». Tenté par un Lucifer émancipateur des consciences, Caïn se révolte contre l'injustice de la tyrannie céleste, représentant ainsi l'esprit d'indépendance byronien marqué par la libération du for intérieur. Son scepticisme apparaît dès lors sous son vrai jour : la revendication héroïque de la liberté absolue de penser et même de souffrir, comme l'écrit Byron dans *le Pèlerinage de Childe Harold* :

Osons contempler notre destinée avec courage. C'est abandonner lâchement la raison que de renoncer aux droits de la pensée ; elle est notre dernier et notre seul refuge, elle sera du moins toujours le mien : depuis notre berceau, cette faculté divine fut enchaînée et torturée, étroitement renfermée et retenue dans les ténèbres, de peur que la vérité ne jetât sur nos yeux surpris une lumière imprévue et trop éclatante : mais c'est en vain, le rayon immortel nous pénètre, le temps et la science guérissent notre cécité<sup>126</sup>.

Voilà l'enjeu du satanisme de Byron, héritier de l'expérience des Lumières qui attire Flaubert et Le Poittevin, ces deux jeunes libéraux républicains qui étaient des opposants sous la monarchie de Juillet. Quand Flaubert adopte dans *Smar* le même procédé que dans *Caïn*, et donc attribue à son Satan la fonction d'initiateur à la « science » de l'infini, il ne fait que reprendre cette relation étroite entre le satanisme et l'émancipation du sujet pensant, cette association étant par ailleurs très fréquente dans la littérature romantique, comme l'attestent le *Faust* de Goethe et la *Promenade de Bélial* de Le Poittevin. La tentation y est avant tout intellectuelle, faisant appel au désir de savoir chez le pieux dévot qu'est Smar. Ce dernier en parle dans les termes suivants :

---

<sup>125</sup> *Œuvres de lord Byron*, traduction de M. Amédée Pichot, auteur de l'Histoire de Charles Edouard et du Voyage en Angleterre et en Ecosse, précédées d'un Essai sur la vie et le caractère de Lord Byron par le traducteur, et d'un discours préliminaire de M. Charles Nodier, Paris, Furne, 1830, t. II, p. 316. Pour citer les œuvres poétiques de Byron, nous nous référons à cette édition qui est figurée à la bibliothèque de Flaubert.

<sup>126</sup> *Œuvres de lord Byron*, traduction de M. Amédée Pichot, *op. cit.*, t. I, p. 302-303.



SMAR, *seul. Il sort de sa cellule et marche* : Quelle est donc cette science qu'on m'a promise ? où la trouve-t-on ? de qui la recevrai-je ? par quels chemins mène-t-elle et où mène-t-elle ? et au terme de la route, où est-on ? Tout cela, hélas ! est un chaos pour moi et je n'y vois rien que des ténèbres. Où vais-je ? Je ne sais, mais j'ai un désir d'apprendre, d'aller, de voir. Tout ce que je sais me semble petit et mesquin ; des besoins inaccoutumés s'élèvent dans mon cœur. Si j'allais apprendre l'infini, si j'allais vous connaître, ô monde sur lequel je marche ! si j'allais vous voir, ô Dieu que j'adore<sup>127</sup> !

Ce passage nous suggère que la quête de science s'enracine dans la nature de l'homme qui a mangé le fruit de l'arbre de la science. Partant d'un « chaos » et des « ténèbres », on en arrive à aspirer à la science qui conduira à l'ordre et aux lumières. Cette quête est motivée par le désir de « l'infini », c'est-à-dire le désir du dépassement intellectuel des croyances mesquines. À ce stade, la science est la libératrice des consciences. C'est pourquoi Smar est saisi par le sentiment de liberté quand il monte dans l'espace infini et qu'il s'approprie cette dimension :

SMAR : Oui, nous sommes libres, n'est-ce pas ? car sur la terre je me sentais enchaîné à mille chaînes, retenu par mille entraves, tout m'arrêtait ; et tandis que mon esprit volait jusqu'à ces régions, mon corps ne pouvait s'élever à un pouce de cette terre que je foulais. Mais maintenant je me sens plus grand, plus libre ; je me sens respirer plus à l'aise, mon esprit s'ouvre à tous les mystères. Nous voilà sur les limites de la création, je vais les franchir peut-être. Quelle grandeur autour de nous ! tout cela brille et nous éclaire. Est-ce que nous ne pouvons errer à loisir dans cet infini ? est-ce que nous ne marchons pas à plaisir sur cette éternité qui contient tout le passé et l'avenir, les germes et les débris<sup>128</sup> ?

Flaubert a entrepris ici la réécriture de la scène du survol de *Cain* de Byron, intitulée « l'abîme de l'espace [The Abyss of Space]<sup>129</sup> ». Comme *Cain*, Smar conçoit les mystères du monde devant l'espace infini. « Quelle grandeur autour de nous ! tout cela brille et nous éclaire » : c'est l'expérience de l'infini et des lumières qui éclairent notre ignorance pour nous en délivrer. Mais cette connaissance de la liberté intellectuelle tourne bientôt au désespoir. L'Infini s'est agrandi aux yeux du dévot, et sa vision du monde s'élargit. Cependant, cette ouverture de l'horizon remet en question toutes les croyances humaines, et notamment le finalisme et l'anthropocentrisme du dévot. La science n'est pas l'appropriation de la vérité. Au contraire,

---

<sup>127</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 548.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 554-555.

<sup>129</sup> *Œuvres de lord Byron*, traduction de M. Amédée Pichot, *op. cit.*, t. II, p. 288.

par une découverte incessante de nouveaux horizons, la science rend le monde obscur en nous montrant l'inaccessibilité de la cause finale :

SATAN : [...] à mesure qu'on avance, l'horizon s'agrandit ; on marche, on avance, mais le désert court devant vous, le gouffre s'élargit. La vérité est une ombre, l'homme tend les bras pour la saisir, elle le fuit, il court toujours<sup>130</sup>.

« La vérité est une ombre », elle est « le gouffre » : les lumières de la science tournent aux ténèbres, l'infini aux abîmes du scepticisme. En effet, devant l'infini, il est difficile de concevoir une vérité consolante, un principe divin anthropomorphique que le dévot se complaira à imaginer. Or, s'il n'existe pas de bon Dieu chrétien, comment peut-on espérer « un avenir plus beau », la récompense des vertus, la cause finale de ce monde plein de douleurs ? Comment supporter notre fardeau sans y croire ? Tout espoir s'évanouit alors, et devant la question mystérieuse du mal, on tombe dans un scepticisme chargé de ressentiments :

SATAN : [...] Dis-moi, jamais tu n'as senti ta volonté s'arrêter à de certaines limites et ne pouvoir les franchir, tes larmes couler, la tristesse inonder ton âme, le mystère apparaître et t'envelopper ? N'as-tu jamais contemplé le regard creux d'une tête de mort et tout ce qu'il y avait d'insulte et de néant dans ces os vides ? Pourquoi donc les fleurs que tu portes à tes narines se flétrissent-elles le soir ? Pourquoi, quand tu prends un serpent, il te pique ? pourquoi, quand tu aimes un homme, te trahit-il ? pourquoi, quand tu veux marcher sur les flots, s'abaissent-ils sous toi pour t'engloutir ? pourquoi faut-il te vêtir, te nourrir toi-même, avoir besoin de quelque chose... dormir, marcher, manger ? pourquoi sens-tu le poignard entrer dans tes chairs ? pourquoi tout ce qui est autour de toi s'est-il conjuré pour te faire souffrir ? pourquoi vis-tu enfin pour mourir ?

[...]

SMAR : Pourquoi, comme tu le dis, cela est-il manqué ? pourquoi le souffre du mal féconde-t-il la terre ? pourquoi n'est-ce pas comme je le pensais ? pourquoi es-tu venu me troubler dans ma béatitude, me réveiller de ce songe ? Placé sur cet infini, je sens mon âme défaillir de tristesse et d'amertume<sup>131</sup>.

La liberté absolue de penser, c'est paradoxalement la double prise de conscience du manque de fondement et de l'instabilité permanente de notre sort. Comme Caïn le disait dans l'œuvre de Byron, le fruit de l'arbre de la science est si amer. La liberté de penser implique le courage de contempler la destinée humaine sans protection de Dieu. N'ayant plus d'appui théologique, la

---

<sup>130</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 556.

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 557.

conscience libérée devient ainsi une conscience sceptique...

L'important, c'est que la science s'oppose ici non seulement à la croyance chrétienne mais aussi à toute certitude. C'est là la différence majeure entre le satanisme flaubertien et le satanisme byronien. Si le débat avec Lucifer amène Caïn à la révolte contre Dieu, le débat entre Smar et Satan n'a pas plus de conclusion que d'aboutissement. Ce débat n'est qu'une série d'interrogations ouvertes qui expriment toujours le doute et l'incertitude. La tactique discursive de Satan est ainsi révélatrice : comme le remarque Gisèle Séginger, dans le discours de Satan « [le néant] a une fonction propédeutique. En effet, chaque fois que la réflexion de Smarh veut se fixer sur une certitude, Satan y recourt pour relancer ses interrogations vers d'autres problèmes ». Ils abordent ainsi tour à tour « le but de la création, le rôle de Dieu dans le monde, la coexistence d'une volonté divine et d'un déterminisme, la formation de l'univers, l'origine du chaos » sans jamais trouver la réponse définitive. Sur ce point, le rôle de Satan consiste à créer l'instabilité discursive et à montrer que « la vérité ne peut se définir comme une certitude<sup>132</sup> ». Satan conclut ainsi paradoxalement : « Eh bien, la science, c'est le doute, c'est le néant, c'est le mensonge, c'est la vanité<sup>133</sup>. » Dans *les Mémoires d'un fou*, Flaubert a déjà écrit sur le scepticisme : « la folie est le doute de la raison. C'est peut-être la raison elle-même<sup>134</sup> ». Flaubert ose identifier le doute de la raison et la raison elle-même. Il fait ainsi de la tentation de Satan l'allégorie de la raison humaine toujours en quête de la certitude, sans jamais la trouver.

Sur le plan historique, une telle expérience douloureuse de la liberté intellectuelle symbolise sans doute le malaise général de la génération postrévolutionnaire. Au cours du XIXe siècle, le matérialisme est répandu dans les milieux cultivés. Flaubert, élevé et éduqué par un père voltairien, appartient sans doute à la première génération qui mesure les conséquences de cette déchristianisation toujours en cours au XIXe siècle. Il décrira lui-même l'état d'esprit de

---

<sup>132</sup> Gisèle Séginger, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, op. cit., p. 132.

<sup>133</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 559.

<sup>134</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 505.

l'époque dans son *Cahier intime de 1840-1841* :

Le christianisme est à son lit de mort. Le retour qu'il a eu n'en était (je crois) que la dernière lueur. Nous le défendons bien par opposition à toutes les bêtises philanthropiques et philosophiques dont on nous assomme, mais quand on vient à nous parler du dogme en lui-même, de religion pure, nous nous sentons fils de Voltaire<sup>135</sup>.

Tout en mettant en doute les conséquences du rationalisme et du progrès, il n'en est pas moins l'héritier de l'anticléricisme des Lumières. En 1841, Flaubert écrit à son ami Ernest Chevalier : « Le temps n'est plus où les cieux et la terre se mariaient dans un immense hymen [...] chaque jour quelque astre s'en va, hier c'était Dieu, aujourd'hui l'amour, demain l'art » (21 septembre 1841). Dans *Smar*, Flaubert utilise la forme du scepticisme satanique pour exprimer cet état d'esprit de la génération postrévolutionnaire, marquée par l'émancipation des consciences, par la mort de Dieu, et par la crise de la spiritualité. C'est là exactement qu'il s'inscrit dans la droite ligne des poètes français qui s'inspirent de Byron, « le fils du siècle », tiraillé entre l'expérience des Lumières et une tradition chrétienne perdant de sa substance.

Une telle hésitation entre croyance et athéisme est déterminante dans *Smar*, ce texte sceptique et angoissant. Comme l'a bien montré Gisèle Séginger, dans *Smar*, le détournement intertextuel des textes de Byron, de Goethe et de Sade fait jouer par Satan un rôle l'amenant à « désorienter [Smar] dans sa recherche du vrai<sup>136</sup> ». L'intention nihiliste que l'écrivain manifeste tant sur le plan de la pensée que sur le plan de l'écriture nous semble l'expression paradoxale de son angoisse personnelle comme de l'angoisse de sa propre génération dans un siècle libéral et athée.

### ***L'aspiration de l'âme romantique : le fond existentiel des révoltes du jeune***

---

<sup>135</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 752.

<sup>136</sup> Gisèle Séginger, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, op. cit., p. 150.

## *Flaubert*

Le scepticisme flaubertien présuppose la libération du for intérieur, renouant ainsi avec l'impulsion originelle du libéralisme, marquée par l'expérience des Lumières. Mais cela ne veut pas dire que ce scepticisme soit une simple reprise du rationalisme des Lumières que le jeune écrivain juge assez sévèrement dans *l'Étude sur Rabelais*<sup>137</sup> et *De la littérature romantique en France*<sup>138</sup>. En effet, mettant dans *Smar* l'accent sur la crise spirituelle, le jeune Flaubert partage avec les poètes romantiques et les philosophes éclectiques l'intention de revaloriser la spiritualité aux dépens du matérialisme du siècle précédent. Pour eux, la liberté est avant tout un principe moral. Si l'on n'admettait pas l'existence de « l'âme », cette liberté leur semblerait se dissoudre dans le déterminisme mécanique et physique. Tout en rejetant les dogmes catholiques, le jeune Flaubert reprend la thématique et le genre religieux du mystère, et tente de démontrer ainsi d'une manière paradoxale l'existence de « l'âme » comme véritable et unique fondement de notre liberté. En effet, pourquoi *souffrons-nous* dans notre quête de liberté ? Ne sommes-nous pas dotés de cette susceptibilité morale qu'est *l'âme* ? C'est cette âme qui aspire, se tourmente, et nous ramène au scepticisme. Flaubert interprète ainsi l'âme romantique comme un « cœur » en souffrance. Et dans son *Rêve d'enfer*, le jeune écrivain met en effet en scène Arthur, un personnage sans âme, quasiment un « automate<sup>139</sup> », qui n'aspire à rien et ne souffre pas. Satan l'a vainement tenté car sa tentation fait appel à l'aspiration spontanée de l'âme – au sens romantique – comme à la passion amoureuse et au désir de savoir.

Il s'agit ici de la polysémie de la notion d'âme. Comme le remarque très justement Juliette Azoulay, lorsque Flaubert parle de l'âme et du spiritualisme, il faut « différencier deux types de spiritualisme, car la définition même de l'âme varie en fonction de la polarité dans laquelle on la situe ». En effet, « dans le dualisme traditionnel – qu'il soit platonicien, chrétien ou cartésien –, c'est la polarité de l'âme et du corps qui prévaut, conduisant à une opposition du spirituel au

---

<sup>137</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 528-529.

<sup>138</sup> Gustave Flaubert, *De la littérature romantique en France*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1190-1191.

<sup>139</sup> Gustave Flaubert, *Rêve d'enfer*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 212.

sensible », tandis que « dans la pensée romantique, la polarité de l'âme et de l'esprit, de l'*anima* et de l'*animus*, détermine une opposition du spirituel au rationnel, du subjectif à l'objectif. » Ainsi « en liant le spiritualisme romantique aux “inspirations du cœur, de la nature, de Dieu”, Flaubert semble retrouver la notion romantique du *Gemüt* par opposition au *Verstand* (l'entendement)<sup>140</sup> ». C'est ce spiritualisme sentimental que, dans le *Rêve d'enfer*, Flaubert oppose au matérialisme rationaliste des Lumières en jouant sur le contraste entre Arthur, le pur esprit impassible, et Julietta, la fille éperdue d'amour.

Si Arthur, incarnation de « la matière<sup>141</sup> » dénuée de toute spiritualité sentimentale, est l'exact opposé à la conception romantique de l'homme, Smar, l'âme qui se tourmente dans la quête de sa libération, en est le parfait exemple. Devenu poète, il se disait :

Ah ! prison de chair, je te maudis ! pourquoi es-tu là ? Voyons ! que fais-tu misérable charogne vivante qui traînes ta pourriture par les rues, qui bois, qui manges et qui dors et qui jouis ? pourquoi suis-je attaché à ce cadavre qui me traîne sur la terre, moi qui veux voler dans les cieux et partir dans l'infini ? Qu'avais-tu donc fait, pauvre âme, pour venir là dans la prison de ce corps, où tu bats en vain des ailes que tu brises aux parois qui t'entourent ? Je sens bien que tu veux partir, que tu y pleures, et lorsque je vois les étoiles, tu t'élances vers elles ; quand la mer est devant moi, tu veux courir dessus plus vite que le regard ; et quand je vois les tombes, n'est-ce pas toi qui tends les bras vers elle, tandis que le corps veut vivre ? Tu es un chant, une note, un soupir... Non, rien de tout cela ! tu es le cœur gonflé. Tu es cette voix qui parle et qui prie, et qui sanglote et se tord en moi, tandis que mes lèvres sourient. Ô pauvre aigle, tu es là dans une cage ; à travers tes barreaux tu vois encore les hautes cimes perdues dans les nuages où tu naquis ; tu vois le large ciel où tu planais. Mais tes barreaux te resserrent, tu n'as plus qu'à mettre la tête sous ton aile et à mourir ; tu étouffes déjà et bientôt tu ne seras plus qu'un cadavre encore tiède qu'on appelle désespoir<sup>142</sup>.

L'oiseau en cage se battant contre les barreaux qui l'enferment, voilà l'allégorie flaubertienne de l'aspiration de l'âme humaine, captive du corps et de ce monde terrestre. C'est sur la voix intime de cette âme que repose tout le libéralisme du jeune Flaubert, libéralisme qui prend chez lui la forme d'un scepticisme satanique. Dans les œuvres de jeunesse, la quête existentielle de liberté est toujours représentée par un dualisme romantique entre l'âme et le corps se superposant à une hiérarchisation verticale du bas vers le haut et à une opposition entre l'infini

---

<sup>140</sup> Juliette Azoulai, *L'Âme et le Corps chez Flaubert : une ontologie simple*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Études romantiques et dix-neuviémistes », 2014, p. 27.

<sup>141</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>142</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 612.

et le fini. Il est révélateur que Byron, sa source d'inspiration, décrive lui aussi dans *le Pèlerinage de Childe Harold* cette aspiration de l'âme, opposée au corps et au fini d'ici-bas, en recourant à la même image de l'oiseau captif :

Comme les Chaldéens, [Harold] contemplait les astres et peuplait ces mondes célestes ; alors la terre, les petits intérêts de la terre, et les faiblesses humaines n'existaient plus pour lui. Heureux s'il avait pu soutenir toujours cet essor hardi de ses pensées ! mais le limon dont l'homme fut pétri obscurcit son rayon immortel, lui enviant les clartés vers lesquelles il s'élance, comme pour briser le lien qui le retient loin de ce ciel où nous sommes appelés avec amour.

Dans les demeures des hommes, Harold inquiet et fatigué, sombre et lassant les autres de son ennui, languissant comme un faucon qui, naguère habitant de l'air libre des cieus, a vu tomber ses ailes sous le ciseau. Puis, dans un soudain transport, il se révoltait contre la prison qui retenait son âme indignée ; semblable à l'oiseau captif qui attaque de son sein et de son bec les barreaux de sa cage, jusqu'à ce que le sang vienne souiller ses plumes déchirées<sup>143</sup>.

Faculté divine et lumière intérieure, notre âme tend spontanément à retourner à sa source céleste et lumineuse malgré son emprisonnement dans le corps et la société d'ici-bas. Cela explique notre désir acharné de nous libérer sur le plan social et intellectuel, désir qui nous conduit même à la révolte et au scepticisme devant les pénibles réalités. Dans le poème intitulé *Gustave Flaubert*, Le Poittevin reprend cette image byronienne et l'attribue à un jeune poète qui n'est autre que le jeune Flaubert. Il se limite à en déplacer le cadre : en bord de mer, paysage favori du jeune Flaubert :

## I

Un pauvre oiseau de mer, chassé par la tempête,  
Devant une fenêtre un jour vint se poser  
Un valet l'aperçut, qui se fit une tête  
De l'offrir à son maître et de l'apprivoiser.

Pour qu'il ne volât plus on lui coupa les ailes.  
Privé de l'Océan, l'oiseau ne put guérir ;  
De ceux qui l'avaient pris fuyant les mains cruelles  
Sur les rochers voisins il s'en alla mourir.

---

<sup>143</sup> *Œuvres de lord Byron*, traduction de M. Amédée Pichot, *op. cit.*, t. I, p. 215.

## II

J'ai connu quelque part un jeune homme, un poète,  
Qu'à vivre comme un autre on voulut façonner  
Sous le niveau commun humiliant sa tête  
À la Muse sacrée il ne put se donner.

Il disait : J'en mourrai. – Nul ne voulut le croire.  
De son visage morne il essaya les pleurs.  
On le croyait vaincu ! courte fut la victoire :  
La mort qu'il prévoyait a fini ses douleurs<sup>144</sup>.

L'allégorie de l'oiseau captif, que l'on trouve dans les œuvres de jeunesse de Flaubert, semble confirmer une influence prenant sa source dans le romantisme libéral byronien. Ce dualisme romantique entre l'âme sensible et le corps, entre l'infini et le fini, s'ajoutant à l'opposition entre la liberté céleste et la servitude terrestre, est le fondement philosophique du libéralisme du jeune Flaubert sur le plan existentiel. Cela nous semble expliquer son hostilité à la société humaine. Car, comme le suggèrent ces dernières citations de Le Poittevin et de Byron, ce désir spontané de l'âme à l'élévation est réprimé aux yeux des romantiques par une société où règnent en maîtres les intérêts vénaux et la médiocrité commune. C'est pourquoi dans *Smar*, le dévot devenu le poète est persécuté par la société matérialiste :

Alors Smar s'éloigna, Il sortit de la ville à l'heure où tout brille et crie ; c'était le soir, la brume l'emplissait, il faisait froid. Il marchait pieds nus dans la boue, tandis que derrière lui, à ses côtés, la matière resplendissait dans sa force, qu'elle agissait, qu'elle siégeait sur des trônes, qu'elle avait ses philosophes, ses sectateurs. Ainsi le poète sortit, chassé, méprisé, honni ; on ne voulait pas de lui, on le renvoya. Il partit donc, mais derrière lui tout s'écroula et il y eut un grand rire<sup>145</sup>.

La poésie, cette haute spiritualité aux yeux de certains romantiques, est honnie par la société matérialiste qui la tient pour vaine et inutile. Mais en vérité c'est elle qui constitue la clef de voûte de la société humaine. Sans elle, tout se dissoudra. C'est ainsi que Flaubert écrira dans *le Cahier intime de 1840-1841* :

---

<sup>144</sup> Alfred Le Poittevin, *Gustave Flaubert, Une promenade de Béliar et œuvres inédites Précédées d'une introduction sur la vie et le caractère d'Alfred Le Poittevin*, op. cit., p. 110-111.

<sup>145</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 612-613.



L'art est plus utile que l'industrie, le beau est plus utile que le bon. S'il en était autrement, pourquoi les premiers gouvernements ne seraient-ils pas industriels, commerçants ? Ils sont artistes, poètes, ils bâtissent des choses inutiles comme des pyramides, des cathédrales ; ils font des poèmes avant de faire du drap. L'esprit est plus gourmand que l'estomac<sup>146</sup>.

Derrière cette position spiritualiste, qu'il a formulée aussi dans *Les Arts et le Commerce* en janvier 1839<sup>147</sup>, il y a évidemment l'aversion personnelle du jeune Flaubert envers l'utilitarisme de la société bourgeoise, et le refus décisif de « *choisir un état* » dans cette société, comme il l'écrit dans sa lettre à Ernest Chevalier 23 juillet 1839<sup>148</sup>. En 1838-1839, Flaubert jeune homme, ne connaissait la société bourgeoise que par l'intermédiaire de sa famille, de la littérature, et des journaux... Mais l'école aussi, ce milieu intermédiaire entre l'enfance et la société bourgeoise, est une petite société bourgeoise et antilibérale, où l'âme du poète est condamnée à la « galère » par de mesquines règles terrestres et l'incompréhension de la multitude. Flaubert a décrit une telle société des enfants dans les *Mémoires d'un fou* :

Le collège m'était antipathique. Ce serait une curieuse étude que ce profond dégoût des âmes nobles et élevées manifesté de suite par le contact et le froissement des hommes. Je n'ai jamais aimé une vie réglée, des heures fixes, une existence d'horloge où il faut que la pensée s'arrête avec la cloche, où tout est monté d'avance pour des siècles et des générations. Cette régularité sans doute peut convenir au plus grand nombre, mais pour le pauvre enfant qui se nourrit de poésie, de rêves et de chimères, qui pense à l'amour et à toutes les balivernes, c'est l'éveiller sans cesse de ce songe sublime, c'est ne pas lui laisser un moment de repos, c'est l'étouffer en le ramenant dans notre atmosphère de matérialisme et de bon sens dont il a horreur et dégoût<sup>149</sup>.

Le schéma est constant : l'opposition entre l'indépendance individuelle et la médiocrité de la foule aboutit au dualisme romantique entre le spiritualisme et le matérialisme. Dans ce schéma antithétique, le poète, esprit indépendant, est toujours mal compris et persécuté par la société<sup>150</sup>, parce qu'une aspiration de son âme – *Gemüt* – tend spontanément à déborder et à s'élever, tandis que la société pose toujours des cadres, des limites, des conventions basement

---

<sup>146</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Ibid.*, p. 730. Voir aussi les deux passages suivants : « la bêtise et la grandeur modernes sont symbolisées dans un chemin de fer » ; « la civilisation est une victoire contre la poésie » (*Ibid.*, 755)

<sup>147</sup> Gustave Flaubert, *Les Arts et le Commerce*, *Ibid.*, p. 1181-1185.

<sup>148</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 23 Juillet 1839 ; *Corr.* I, p. 49-50.

<sup>149</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 476-477.

<sup>150</sup> Voir *Ibid.*, p. 472-473.

matérielles visant au « positif » et à « l'utile ». Cette valorisation de « l'âme » sensible aspirant à la liberté infinie ne changera jamais tout au long de la vie de Flaubert, comme il écrira dans la lettre de 1853 : « tout sentiment est une extension. C'est pour cela que la liberté est la plus noble des passions<sup>151</sup>. » Toutes les contraintes à cet égard – les dogmes, le bon sens, l'opinion, la foule, l'éducation, l'institution, les règles, les conventions, l'argent, c'est-à-dire toute la société – sont condamnées ici par le jeune Flaubert au nom de la poésie, la plus haute spiritualité. C'est dans ce débordement de spiritualité que se trouve paradoxalement la racine d'un scepticisme satanique qui met en doute toutes les valeurs sociales, religieuses et morales. Certes une telle condamnation est banale et Gustave n'est encore qu'un épigone du romantisme byronien. Mais dans cette attitude du jeune collégien, il y a déjà en germe le schéma de *Madame Bovary*, histoire de la femme incomprise, prisonnière de la société provinciale.

## **II. La portée critique du scepticisme du jeune Flaubert : posture libérale contre la morale dominante**

### ***Contre la morale bourgeoise et chrétienne : le scepticisme du jeune Flaubert dans Les Mémoires d'un fou (1839)***

Trouvant ses racines dans l'élan spontané de l'âme, le scepticisme satanique du jeune Flaubert est, de la part de cette forte individualité, une posture de révolte à l'encontre des conventions sociales : « si jamais je prends une part active au monde ce sera comme penseur et comme démoralisateur. Je ne ferai que dire la vérité mais elle sera horrible, cruelle et nue<sup>152</sup>. » Le jeune Flaubert critique ainsi les idées reçues des codes moraux, et c'est par la pratique du doute qu'il en démontre la vanité et qu'il refuse de partager avec les bourgeois ou avec les

---

<sup>151</sup> Lettre à Louise Colet, 27 mars 1853 ; *Corr.* II, 285.

<sup>152</sup> Lette à Ernest Chevalier, 24 février 1839 ; *Corr.* I, p. 37.

catholiques la morale traditionnelle et chrétienne. Comme expression de cette posture satanique dans la veine byronienne, nous devons comprendre le chapitre incisif des *Mémoires d'un fou* rédigé en 1838, qui met en cause le plan de l'univers, les devoirs, ainsi que l'immortalité de l'âme et la grandeur morale de l'homme :

Quand vous parlez à certaines gens, ils s'arrêtent tout à coup effrayés et vous demandent : Comment, vous nierez cela ? vous douteriez de cela ? peut-on révoquer le plan de l'univers et les devoirs de l'homme ? Et si malheureusement votre regard a laissé deviner un rêve de l'âme, — ils s'arrêtent tout à coup et finissent là leur victoire logique, comme ces enfants effrayés d'un fantôme imaginaire et qui se ferment les yeux sans oser regarder. Ouvre-les — homme faible et plein d'orgueil, pauvre fourmi qui rampes avec peine sur ton grain de poussière, tu te dis libre, et grand, tu te respectes, toi-même si vil pendant ta vie, et par dérision sans doute tu salues ton corps pourri qui passe — et puis tu penses qu'une si belle vie, agitée ainsi entre un peu d'orgueil que tu appelles grandeur et cet intérêt bas qui est l'essence de ta société, sera couronné par une immortalité. De l'immortalité pour toi, plus lascif qu'un singe, et plus méchant qu'un tigre, et plus rampant qu'un serpent — allons donc ! faites-moi un paradis pour le singe, le tigre et le serpent, pour la luxure la cruauté la bassesse, — un paradis pour l'égoïsme, une éternité pour cette poussière, de l'immortalité pour ce néant<sup>153</sup> !

S'inspirant de Montaigne et de Pascal comme il l'écrira dans le *Cahier intime de 1840-1841* : « Me parler de la dignité de l'espèce humaine, c'est une dérision ; j'aime Montaigne et Pascal pour cela<sup>154</sup> », Flaubert s'oppose ici à la conception dominante de la moralité de l'homme, soit spiritualiste, soit chrétienne. Pour le jeune Flaubert, la simple observation du monde bourgeois suffit à contredire toute croyance en la moralité de l'homme, car ce monde est présidé par « l'orgueil » et « cet intérêt bas », comme il l'écrit à propos des politiciens qui votent pour le rétablissement de la censure en 1835 : « les représentants du peuple ne sont autres qu'un tas immonde de vendus, leur vue c'est l'intérêt, leur penchant la bassesse, leur honneur est un orgueil stupide, leur âme un tas de boue<sup>155</sup> ». Alors, où est la moralité ? Compte tenu de l'immoralité des hommes soi-disant honnêtes, il est difficile de concevoir que notre âme, intervenant comme pourvue « d'immortalité », en appelle naturellement au bien absolu. Si on

---

<sup>153</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 507.

<sup>154</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841, Ibid.*, p. 731.

<sup>155</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* I, p. 20-21.

érige en principes universels les devoirs de l'homme, la diversité des mœurs et des coutumes dément cette universalité :

On te dira qu'on doit aimer son père et le soigner dans sa vieillesse, tu feras l'un et l'autre et tu n'avais pas besoin qu'on te l'apprît, n'est-ce pas ? Cela est une vertu innée comme le besoin de manger. Tandis que derrière la montagne où tu es né on enseignera à ton frère à tuer son père quand il est vieux, et il le tuera car cela, pense-t-il, est naturel, et il n'était pas nécessaire qu'on le lui apprît. On t'élèvera en te disant qu'il faut te garder d'aimer d'un amour charnel ta sœur et ta mère, tandis que tu descends comme tous les hommes d'un inceste, car le premier homme et la première femme, eux et leurs enfants, étaient frères et sœurs ; tandis que le soleil se couche sur d'autres peuples qui regardent l'inceste comme une vertu et le parricide comme un devoir<sup>156</sup>.

Le caractère universel du principe moral n'est qu'une illusion. Il ne s'agit que de conventions humaines et de contingences, et non de loi naturelle rationnellement établie par Dieu. Flaubert pousse ce scepticisme jusqu'à mettre en doute un libre-arbitre dont Mallet, son futur professeur de la philosophie, considère la négation comme un écueil « qui conduit inmanquablement au scepticisme le plus absolu et le plus extravagant<sup>157</sup> » :

Tu te dis libre parce que tu as une âme — d'abord c'est toi qui as fait cette découverte que tu ne saurais définir — une voix intime te dit que oui — d'abord tu mens ; une voix te dit que tu es faible et tu sens en toi un immense vide que tu voudrais combler par toutes les choses que tu y jettes. Quand même tu croirais que oui, en es-tu sûr ? Qui te l'a dit ? Quand longtemps combattu par deux sentiments opposés, après avoir bien hésité, bien douté, tu penches vers un sentiment, tu crois avoir été le maître de l'avoir fait. Mais pour être maître il faudrait n'avoir aucun penchant. Es-tu maître de faire le bien si tu as le goût du mal enraciné dans le cœur, si tu es né avec de mauvais penchants développés par ton éducation ? Et si tu es vertueux, si tu as horreur du crime, pourras-tu le faire ? es-tu libre de faire le bien ou le mal ? puisque c'est le sentiment du bien qui te dirige toujours tu ne peux faire le mal<sup>158</sup>.

Élaborée par Thomas d'Aquin, qui se fonde sur la notion aristotélicienne de la liberté et celle du libre-arbitre de Saint-Augustin, la notion scolastique du libre-arbitre permet de distinguer entre, d'une part l'action humaine, et d'autre part le simple déplacement de la matière provoqué

---

<sup>156</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 507-508. La relativité des mœurs, c'est le topos qu'on trouve dans les textes des moralistes comme Montaigne.

<sup>157</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie à l'usage des élèves qui suivent les cours de l'université rédigé d'après le programme officiel du conseil royal de l'instruction publique*, troisième édition, Paris, Mme Maire-Nyon Librairie, 1839, p. 50.

<sup>158</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 509.

par un agent extérieur, ou encore les agissements des animaux qui ne sont qu'instinctifs. Il en découle que l'action humaine dépend d'un choix libre, d'une faculté de volonté et de raison, à savoir le libre-arbitre, indépendamment de causes extérieures. En affirmant que Dieu n'est pas la cause directe et immédiate de nos actions, mais le soutien de notre libre délibération, il établit théoriquement une notion de liberté et une notion de responsabilité de l'homme. Ce couple de notions se trouve au centre de la morale catholique, mais aussi de la morale laïque, comme le suggère le cas de la responsabilité juridique. En reprenant le schéma traditionnel, « délibérer, se déterminer, exécuter<sup>159</sup> » ou le libre-arbitre comme faculté « d'agir avec réflexion<sup>160</sup> » (Mallet), les éclectiques accordent eux aussi une grande importance à cette notion, comme l'un des fondements des actes moraux de l'homme. Au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, la notion de libre-arbitre sera néanmoins largement contestée du point de vue philosophique et épistémologique. Le libre-arbitre présuppose l'existence d'une âme indépendante du corps. Or, le développement de la physiologie et de la psychiatrie<sup>161</sup> susciteront des doutes sur l'indépendance de l'âme, ou sur son existence même. La théorie de l'hérédité, avancée notamment par Prosper Lucas<sup>162</sup>, et soutenue par Taine et Zola, récusera aussi l'illusion de la liberté individuelle<sup>163</sup>. Même avant Taine et Zola, le narrateur des *Mémoires d'un fou* avance ici la thèse déterministe : « Mais maître de faire le bien si tu as le goût du mal enraciné dans le cœur, si tu es né avec de mauvais penchants développés dans ton éducation ? » À la suite de

---

<sup>159</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie, op. cit.*, p. 48.

<sup>160</sup> *Ibid.*

<sup>161</sup> Flaubert effectuera une documentation ample sur cette question lors de la rédaction de son œuvre posthume, *Bouvard et Pécuchet*. Pour cette documentation et sa mise en fiction, voir Atsushi Yamazaki, *Bouvard et Pécuchet, le roman philosophique : classification, magnétisme, philosophie*, thèse de l'Université Paris VIII sous la direction de Jacques Neefs, soutenue le 12 mars 2019.

<sup>162</sup> Prosper Lucas, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux*, 2 vol., Paris, J. B. Baillière, 1847-1850.

<sup>163</sup> Sur la question de l'hérédité dans la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, voir Jean Borie, *Mythologies de l'hérédité au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Galilée, 1981.

cela, il met en cause le libre-arbitre et toute la moralité humaine qui se fonde sur le « libre-arbitre », ce « fait » prétendu de notre conscience. De ce point de vue, au lieu d'être un choix libre, conforme au bien absolu, l'acte moral ne se différencie guère d'un acte régi par les instincts animaux. Aussi le jeune Flaubert écrira-t-il dans le *Cahier intime de 1840-1841*, qu'il ne croit point « à ce qui est de la morale en général ». La morale est à ses yeux « un sentiment et non une idée nécessaire<sup>164</sup> ». Toute hiérarchisation dualiste traditionnelle, opposant notamment le moral au physique, la raison au sentiment, ou l'homme à l'animal, se dissout complètement devant le scepticisme de Flaubert.

Le narrateur démontre ainsi que la conception de la morale traditionnelle n'est qu'un vain discours qui ne correspond pas aux réalités de l'âme humaine. Le narrateur des *Mémoires d'un fou* dit : « tu te dis libre parce que tu as une âme — d'abord c'est toi qui as fait cette découverte que tu ne saurais définir<sup>165</sup> ». En mettant en cause les prémisses spiritualistes ou chrétiennes, Flaubert demande : si le vice triomphe partout, n'est-ce pas l'âme qui en est l'auteur ? Car c'est « elle qui anime notre chair ». Alors « l'esprit serait-il le principe du mal et le corps l'agent<sup>166</sup> ? ». C'est ainsi que Flaubert élargit la conception de l'âme, comme faculté d'aspirer frénétiquement à n'importe quel objet, en la détachant de l'axiologie traditionnelle : « c'est elle qui veut du sang et qui demande de l'or, toujours insatiable et cupide de tout dans son infini — elle est au milieu de nous, comme une soif, une ardeur quelconque, un feu qui nous dévore, un pivot qui nous fait tourner sur lui<sup>167</sup>. » Aux yeux de Flaubert, ce qui met à mal les conceptions mesquines du moralisme spiritualiste et chrétien, c'est exactement cette aspiration effrénée de

---

<sup>164</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 749.

<sup>165</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 509.

<sup>166</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 510.

<sup>167</sup> *Ibid.*

l'âme elle-même qui tend envers et contre tout à la liberté infinie. Cette « évidence », c'est « une voix intime<sup>168</sup> » de notre conscience qui contredit la moralité traditionnelle. Ce scepticisme ira à l'encontre non seulement de la moralité traditionnelle, mais aussi de la conception éclectique de la morale que l'on enseigne au Collège de Rouen. Le jeune Flaubert emprunte alors la voie qui l'amène à son futur désengagement.

### ***Contre « l'Église laïque » : le scepticisme du jeune Flaubert dans le contexte scolaire***

Le XIX<sup>e</sup> siècle est l'époque de l'institutionnalisation de l'enseignement philosophique ; depuis 1808, la philosophie est inscrite dans les programmes d'instruction publique comme matière sanctionnée au baccalauréat. Le schéma antithétique entre religion et philosophie structure fortement la mentalité de l'époque<sup>169</sup>, marquée par l'expérience des Lumières. Sous la Monarchie de Juillet, l'un des débats politiques majeurs porte sur le monopole de l'Université et la validité des matières d'instruction laïque. Contre la remontée du catholicisme, Victor Cousin, chef de l'Université, *dirige* l'Instruction publique, à la façon d'un « organisateur d'hégémonie » ou d'un « général de la culture<sup>170</sup> » selon les termes de l'historien Pierre Rosanvallon. Au Collège de Rouen, le jeune Flaubert a été éduqué dans cet environnement éclectique et doctrinaire.

Comme le remarque Jean Bruneau, Flaubert n'est pas partisan de l'éclectisme, malgré ses aspirations libérales<sup>171</sup>. L'antipathie envers la doctrine éclectique de Victor Cousin et l'enseignement du Collège de Rouen, qu'il manifeste dans les lettres des années 1839-1840,

---

<sup>168</sup> *Ibid.*, p. 509.

<sup>169</sup> Sur cette querelle entre l'Église et l'Université, voir Michel Leroy, *Le Mythe jésuite. De Béranger à Michelet*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 75-91. Et aussi Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 238-271.

<sup>170</sup> Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 2011, p. 235.

<sup>171</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, *op. cit.*, p. 274.

peut s'expliquer par un scepticisme qu'il a déjà formulé dans *Les Mémoires d'un fou* et *Smar*. En effet, son scepticisme s'opposait non seulement à la religion, mais aussi à certaines conceptions théologico-métaphysiques, lorsqu'il remettait en question « la croyance du plan de l'univers, de la moralité, des devoirs de l'homme, de la vie future<sup>172</sup> ». Or, la philosophie éclectique n'échappe pas totalement à cette mise en cause sceptique de la morale spiritualiste. La troisième édition du *Manuel de la philosophie* de Mallet, disciple de Victor Cousin et professeur de Flaubert au Collège de Rouen, témoigne de l'attachement trop affirmé de l'éclectisme à la morale spiritualiste :

[...] l'homme n'est pas, comme la brute, un être purement sensible ; c'est un être moral qui soutient des rapports moraux avec ses semblables et avec Dieu, et qui doit nécessairement connaître ces rapports, les devoirs qui en dérivent et les conséquences qu'entraînent, soit pour cette vie terrestre, soit pour une vie à venir, l'accomplissement de ces devoirs ou leur infraction<sup>173</sup>.

En proposant une vision spiritualiste de l'homme contre le sensualisme condillacien, l'éclectique privilégie la morale et la théodicée comme sciences des « rapports moraux avec ses semblables et avec Dieu », des « devoirs qui en dérivent » et des « conséquences qu'entraînent, soit pour cette vie terrestre, soit pour une vie à venir, l'accomplissement de ces devoirs ou leur infraction ». La morale et la théodicée constituent ainsi les matières centrales de l'enseignement philosophique et du baccalauréat. Sur le plan politique, ce souci de la morale se rattache à l'enjeu du projet d'instruction publique des Doctrinaires que Guizot, qui était le Ministre de l'Instruction publique en 1832-1837, exposera en ces termes dans ses *Mémoires*, publiés en 1860 :

Le grand problème des sociétés modernes, c'est le gouvernement des esprits. On a beaucoup dit dans le siècle dernier et on répète encore souvent que les esprits ne doivent pas être gouvernés, qu'il faut les laisser à leur libre développement, et que la société n'a ni besoin ni droit d'y intervenir. L'expérience a protesté contre cette solution orgueilleuse et insouciant ; elle a fait voir ce qu'était le déchaînement des esprits, et rudement démontré que, dans l'ordre intellectuel aussi, il fallait des guides et des freins<sup>174</sup>.

---

<sup>172</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 30 novembre 1838 ; *Corr.* I, p. 32.

<sup>173</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie*, *op. cit.*, p. 3-4.

<sup>174</sup> François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, *op. cit.*, t. III, 1860, p. 14.



Comme le rappelle cette citation, aux yeux des Doctrinaires, l'instruction publique n'est pas un instrument d'émancipation individuelle, mais un moyen de « gouvernement des esprits ». Lucien Jaume remarque : « dans les écrits de Guizot sur l'enseignement, jamais l'idée d'une formation à l'autonomie, d'un développement du *jugement*, n'est envisagée. Au contraire, elle est expressément condamnée comme source d'un orgueil populaire qui ne pourrait qu'engendrer les révolutions. » Ainsi « l'école n'est pas émancpatrice mais socialisatrice<sup>175</sup>. » La métaphore d'équitation, « des guides et des freins », illustre bien cette portée socialisatrice.

Dans cette perspective, Guizot conçoit la nécessité d'un corps éducatif lié étroitement à l'État qui « exerce sur la jeunesse cette influence morale qui la forme à l'ordre et à la règle<sup>176</sup>. » Ce corps « laïc », utilisé comme gardien de l'ordre moral, a évidemment pour modèle le gouvernement de l'Église comme Guizot l'écrit dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*<sup>177</sup>. L'Université est devenue dès lors l'institution d'une spiritualité laïque dont le chef est l'éclectique Victor Cousin qui, selon l'expression de l'historien Pierre Rosanvallon, « tendait à reproduire dans l'espace philosophique le modèle clérical et revendiquait pour l'État les droits que les ultramontains demandaient pour l'Église<sup>178</sup>. » Selon le *Manuel de Philosophie* de Mallet, que Flaubert a lu pendant sa scolarité au Collège de Rouen, la morale laïque enseignée par l'école éclectique ne se substitue pas à celle de l'Église, mais la complète :

---

<sup>175</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 147

<sup>176</sup> Discours du 25 avril 1844 à la Chambre des pairs, François Guizot, *Histoire parlementaire de France*, Paris, Michèle Lévy les frères, t. IV, 1864, p. 325 : « L'État a évidemment besoin qu'un grand corps laïc, qu'une grande association profondément unie à la société, la connaissant bien, vivant dans son sein, unie aussi à l'État, tenant de l'État son pouvoir, sa direction, qu'une telle corporation exerce sur la jeunesse cette influence morale qui la forme à l'ordre, à la règle ».

<sup>177</sup> François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, *op. cit.*, t. III, p. 15 : « L'Église avait seule jadis le gouvernement des esprits. Elle possédait à la fois l'autorité morale et la suprématie intellectuelle. Elle était chargée de nourrir les intelligences comme de régler les âmes, et la science était son domaine presque exclusivement que la foi. »

<sup>178</sup> Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, *op. cit.*, p. 237.

[En parlant des problèmes de la morale] On dira, peut-être, que ces problèmes trouvent leur solution dans la morale et la religion. Oui, certes, et pour notre part, nous acceptons cette solution. Mais tout en l'acceptant, nous croyons qu'elle n'exclut pas la solution philosophique. Les questions que la morale naturelle et la religion résolvent par la foi, la philosophie les résout par la science. Et entre ces solutions proposées, les unes par la religion, les autres par la philosophie, il n'y a pas opposition, mais conformité ; car la vraie philosophie, loin d'être hostile à la religion, adopte et reproduit ses divins enseignements ; avec cette différence, toutefois, que les vérités proposées par la religion à la croyance spontanée, la philosophie les explique et les fait accepter à la croyance réfléchie<sup>179</sup>.

Cette distinction entre la « croyance spontanée » et la « croyance réfléchie » se réfère à la conception cousinienne de l'« état spontané » et de la « réflexion ». Dans son fameux *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, Cousin distingue ces deux moments de la raison : l'un est obscur et confus, l'autre clair et distinct<sup>180</sup>. Il ne faut pas considérer que Cousin a ainsi disqualifié l'état spontané. Au contraire, chez Cousin, « tout ce qui est dans le réfléchi se trouve dans le spontané<sup>181</sup> ». Si l'on peut arriver à la conscience de la vérité par la réflexion, c'est que cette vérité est déjà contenue dans la conscience spontanée, même si c'est de façon confuse. Comme le remarque Lucie Rey, ces deux moments « ne sont pas en opposition, mais [l'un] domine l'autre et l'éclaire. C'est ce rapport qui explique les relations de distinction et de convergence mises en place par Cousin entre la religion et la philosophie<sup>182</sup> » :

D'après la doctrine éclectique cousinienne, la religion donne, sous la forme spontanée d'un sentiment, la représentation anticipée du véritable système de la réalité et de la pensée, dont il revient à la philosophie de produire, ultérieurement, un exposé totalement réfléchi. Aussi le christianisme est-il conçu par Cousin comme le pressentiment de sa propre philosophie<sup>183</sup>.

Quant à cette relation complexe avec la religion, il apparaît que le projet éclectique se trouve

---

<sup>179</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie, op. cit.*, p. 4.

<sup>180</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, publié avec son autorisation et d'après les meilleures rédactions de ce cours, par M. Adolphe Garnier, Paris, Librairie classique et élémentaire de la Hachette, 1836, p. 39.

<sup>181</sup> *Ibid.*, p. 69.

<sup>182</sup> Lucie Rey, « Philosophie aristocratique et religion du peuple : des rapports de l'enseignement de la philosophie et de la religion au XIX<sup>e</sup> siècle », *Le Télémaque*, 2014/1 (n° 45), p. 137-148, ici, p. 141.

<sup>183</sup> *Ibid.*, p. 137.

dans la continuité du projet de Royer-Collard. Comme le remarque très justement Corinne Doria, auteure de la monographie sur Royer-Collard, « la philosophie de Royer-Collard recèle tous les éléments constitutifs du spiritualisme », y compris son attitude envers la religion<sup>184</sup>. Si Royer-Collard fait de la religion un élément fondamental de la vie sociale et politique sans faire reposer cette dernière sur un culte particulier<sup>185</sup>, l'école spiritualiste elle aussi « voit en Dieu la source des lois naturelles et morales, mais refuse une adhésion a priori aux principes d'une religion révélée<sup>186</sup>. » Comme le remarque l'historienne, « l'adhésion aux dogmes transcendants compromettrait l'autonomie de l'esprit humain, qui est fondamentale pour ce courant philosophique. » Sur ce point, « les philosophes spiritualistes cherchent plutôt à harmoniser leur pensée avec les concepts religieux, dans la conviction d'un lien intime entre la foi et la raison<sup>187</sup>. » Nous constatons ainsi chez eux la coexistence de deux attitudes à première vue divergentes : d'une part l'indépendance réclamée de la philosophie, et d'autre part une certaine importance accordée à la « croyance spontanée », comparable au « sens commun » de Reid ou de Royer-Collard.

Cette comparaison nous permet de saisir l'un des enjeux de la philosophie morale de l'éclectisme. Contre le scepticisme de Hume et de Berkeley, Thomas Reid a exposé dans sa *Recherche sur l'entendement humain d'après les principes du sens commun* (1764), la notion de « sens commun » comme l'instinct originel de l'esprit humain par lequel celui-ci conçoit de façon intuitive les croyances à la base de toute activité cognitive. S'inspirant de Reid, Royer-Collard accorde au *sens commun*, « une priorité sur la raison à la fois du point de vue logique

---

<sup>184</sup> Corinne Doria, *Pierre Paul Royer-Collard (1763-1845) Un philosophe entre deux révolutions*, Préface de Philippe Boutry, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2018, p. 150.

<sup>185</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>186</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>187</sup> La note 7, *Ibid.*

et du point de vue ontologique<sup>188</sup> ». Le « sens commun » est mis en avant par Royer-Collard comme fondement de nos connaissances de façon à éviter les écueils du scepticisme dans les domaines spéculatif et moral<sup>189</sup>. Or, nous pouvons constater que dans son *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien* en 1836, Cousin emploie l'instance de la « raison spontanée », non seulement dans la même optique<sup>190</sup>, mais aussi contre les doctrines de Reid et de Kant<sup>191</sup>. Tandis que le « sens commun » de Reid ne constitue que les principes de l'esprit humain, la raison spontanée est plutôt conçue comme instance d'intuition de la vérité absolue, indépendamment de l'entendement humain. Selon Cousin, si Reid tente ainsi de fonder la vérité sur la croyance, « au lieu d'établir la vérité sur la croyance, il faut fonder la croyance sur la vérité<sup>192</sup> ». Malgré cette différence non négligeable, les systèmes de Reid, de Royer-Collard et de Cousin ont tous les trois le même enjeu philosophique de reposer la certitude sur l'intuition « spontanée » et de combattre ainsi le scepticisme. Comme le remarque Patrice Vermeren, Cousin reprend ainsi volontiers les termes du *Discours d'ouverture du cours de l'année 1813-1814* de Royer-Collard :

C'est sans doute un fait que la morale publique et privée, que l'ordre des sociétés et le bonheur des individus sont engagés dans le débat de la vraie et de la fausse philosophie sur la réalité de la connaissance. Quand les êtres ont un problème, quel lien reste-t-il aux liens qui les unissent ? On ne divise pas l'homme ; on ne fait pas au scepticisme sa part : dès qu'il a pénétré dans l'entendement, il

---

<sup>188</sup> *Ibid.*, p. 142.

<sup>189</sup> *Ibid.*, p. 144.

<sup>190</sup> Sur la relation entre le « common sense » de Reid et la philosophie de Cousin, voir l'article de Edward H. Madden, « Victor Cousin and the Commonsense Tradition », *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 1, No. 1 (Jan., 1984), p. 93-109. Voir aussi ce qu'écrit Charles Mallet, disciple de Cousin, sur la question de la « certitude ». En affirmant que la certitude métaphysique ne relève que d'elle-même, il recourt explicitement au texte de Reid. (Charles Mallet, *Manuel de philosophie, op. cit.*, p. 67-75.) Mallet assume d'ailleurs la filiation de Victor Cousin et de Royer-Collard à la philosophie écossaise de Thomas Reid. (*Ibid.*, p. 215-216).

<sup>191</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien, op. cit.*, p. 121-129.

<sup>192</sup> *Ibid.*, p. 121. Sur ce point, Reid et Kant commettent la même faute. La « raison spontanée » est aussi l'arme contre ces deux philosophes. (*Ibid.*, p. 124).

l'envahit tout entier<sup>193</sup>

La philosophie morale de l'éclectisme a ainsi le but éminemment *pratique* de fonder la morale civique sur l'intuition du bien absolu moral. Or, dans la philosophie éclectique, la conception du bien moral, comme manifestation de la substance, se rapporte à celle de Dieu, ce « père du monde moral<sup>194</sup> » (Mallet). Sur ce point, le scepticisme, qui conduit à l'athéisme, ou au moins à la mise en cause de la conception du divin, est tout naturellement son ennemi affiché dans la mesure où il détruit la clef de voûte de la moralité civile. Alors, si le scepticisme satanique d'inspiration byronienne du jeune Flaubert vise à l'émancipation de « l'âme » et du for intérieur par la pratique du doute, il ne s'oppose pas seulement au dogme catholique de l'Église, mais aussi aux dogmes moraux et civiques de cette religion laïque qu'est l'éclectisme servant de fondement à l'ordre social bourgeois. Cette double opposition est attestée par ses lettres de 1839 à 1840 où nous retrouvons l'aversion du jeune Flaubert tout autant envers la philosophie éclectique, qu'envers les institutions ou envers la société entière. Dès avant son entrée en classe de philosophie en 1839, Flaubert se nourrit déjà du scepticisme de Le Poittevin qui connaissait sans doute les doctrines éclectiques alors qu'il préparait le baccalauréat en 1838. Dès le début de son année de philosophie, il se moque de Mallet, qui est son professeur, et se met du côté de Montaigne, sceptique et penseur du « que sais-je ? » dans la lettre à Ernest Chevalier, 11 octobre 1839 :

Et la philosophie, la plus belle des sciences, celle qui est la fleur, la crème, le suprême, l'excrément de toutes les autres, et la troisième édition du fameux manuel enrichie d'une couverture de papier rose et de nouveaux plagiats. Tout cela me bastonne à en avoir les os rompus. Mais je me récréé à lire le sieur de Montaigne dont je suis plein, c'est là mon homme. En littérature, en gastronomie il est certains fruits qu'on mange à pleine bouche, dont on a le gosier plein et si succulents que le jus vous entre jusqu'au

---

<sup>193</sup> *Discours d'ouverture de Royer-Collard du cours de l'année 1813-1814*, cité par Patrice Vermeren, *Victor Cousin Le Jeu de la Philosophie et de l'État*, Paris, L'Harmattan, coll. « La philosophie en commun », 2016, p. 50.

<sup>194</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie, op. cit.*, p. 231.

cœur. Celui-là en est un des plus exquis<sup>195</sup>.

Même s'il a eu le premier prix de Philosophie, il ne manque pas de se moquer de cette science morale et raisonnable :

Je suis le 1<sup>er</sup> en philosophie. Mr Mallet a rendu [hommage] à mes dispositions pour les idées morales, quelle dérision ! À moi la palme de la philosophie, de la morale, du raisonnement, des bons principes ! Ah ah paillasse, vous vous êtes fait un bon manteau de papier avec de grandes phrases plates sans coutures<sup>196</sup>.

Ainsi c'est tout naturellement que, dans sa lettre du 19 novembre 1839 à Ernest Chevalier, il témoigne de sa déception envers l'enseignement de la philosophie :

[...] c'est là cette fameuse année de philosophie que tout le monde envie pendant dix ans et que j'ai désirée moi-même aussi ardemment qu'un [...] désire le ministère, [...] un peuple un roi, un état une constitution, une dinde une gob[b]e. Hélas, à mesure que l'objet de nos souhaits approche, la volupté qu'on avait entrevue dans leur accomplissement diminue, il semble que nous soyons destinés à n'attraper que des ombres sur la muraille, mais nous n'en attrapons même pas à courir après des nuages qui s'en vont, à nous désaltérer avec de l'eau salée, à vivre avec... assez, assez. Et tout cela pour dire que je m'ennuie ; un peu plus et je te remplirais de mon sujet<sup>197</sup>.

Derrière cette aversion envers l'enseignement du Collège, on retrouve son scepticisme et sa posture en « penseur » et « démoralisateur » telle qu'il l'avait formulée dans la lettre du 24 février 1839 : « si jamais je prends une part active au monde ce sera comme penseur et comme démoralisateur. Je ne ferai que dire la vérité mais elle sera horrible, cruelle et nue<sup>198</sup>. » Cette posture consiste à se moquer philosophiquement, c'est-à-dire au nom de la vérité, des valeurs sociales auxquelles tout le monde s'attache. Sur ce point, le scepticisme du jeune Flaubert n'est pas un simple aveu personnel d'un élève romantique, mais une attitude en grande partie politique. Ce scepticisme peut être compris bien entendu d'une part comme la révolte du

---

<sup>195</sup> Lette à Ernest Chevalier, 11 octobre 1839 ; *Corr.* I, p. 52.

<sup>196</sup> Lette à Ernest Chevalier, 19 novembre 1839 ; *Corr.* I, p. 56.

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 55-56.

<sup>198</sup> Lette à Ernest Chevalier, 24 février 1839 ; *Corr.* I, p. 37.

collégien contre l'enseignement scolaire et son milieu, mais d'autre part comme une contestation, par le jeune libéral, de la morale bourgeoise dominante.

On se souvient qu'en 1834-1836 il a pris position contre le gouvernement de Louis-Philippe et le conformisme du peuple qui le soutenait. En 1838-1839, cette opposition libérale s'exprime, cette fois sur le plan philosophique, revendiquant l'indépendance d'esprit contre toutes les limites imposées par l'Église et l'État, monopolisateurs des consciences.

### **III. De la douleur de Byron au rire de Rabelais ? : du scepticisme à la future poétique du « libéral enragé »**

S'inspirant du scepticisme byronien, les réflexions philosophiques de Flaubert s'avèrent une sorte d'individualisme transposé dans le domaine métaphysique. Son projet est de définir un sujet qui soit indépendant sur les plans intellectuel et spirituel, quitte à l'opposer à la société. La libération de « l'âme », c'est là l'enjeu de cet individualisme s'inspirant du spiritualisme romantique. Cela explique sa double hostilité contre l'Université et l'Église, deux institutions de l'administration des âmes. Dans cette prise de position, Flaubert se familiarise à partir de 1838 avec les pensées de sceptiques et d'esprits libres de la tradition littéraire française, comme Montaigne, Rabelais, Pascal et Sade. Nous pouvons y reconnaître l'évolution du libéralisme en littérature de Flaubert qui, en partant de « l'individualisme hautain, irréductible, absolu<sup>199</sup> » de Byron, aboutit à sa future poétique consistant à tourner en *farce* le monde entier au nom de la liberté absolue dans l'art.

Sur ce point, le rôle qu'a joué Rabelais est sans doute immense. Flaubert a lu ses œuvres

---

<sup>199</sup> Edmond Estève, *Byron et le romantisme français : essai sur la fortune et l'influence de l'œuvre de Byron en France de 1812 à 1850*, op. cit., p. 4.

en 1838, comme en témoignent ses lettres des 24 août et 13 septembre 1838. Dans sa lettre du 13 septembre 1838 à Ernest Chevalier, il explique que ces deux sceptiques que sont Rabelais et Byron sont les deux auteurs qu'il apprécie le plus : « Vraiment je n'estime profondément que deux hommes : Rabelais et Byron les deux seuls qui aient écrit dans l'intention de nuire au genre humain et de lui rire à la face. Quelle immense position que celle d'un homme ainsi placé devant le monde<sup>200</sup> ! » Cette « intention de nuire au genre humain et de lui rire à la face » correspond bien à l'individualisme immodéré de Flaubert qui tente de s'établir comme sujet indépendant contre la société entière, et qui condamne radicalement tout ce qui s'oppose à la liberté, y compris le genre humain.

Comme il l'a déjà fait de Byron en 1835-1836, il fera un éloge de Rabelais dans l'*Étude sur Rabelais* en 1838-1839. Or, dans ce texte, Flaubert écrira que « Byron tient “de nos jours” la place qu'a tenue Rabelais en son temps<sup>201</sup> » selon la note de l'édition par Claudine Gothot-Mersch. Ayant le même projet « de nuire au genre humain et de lui rire à la face », ils sont tous deux l'expression intégrale de leur temps. Le jeune Flaubert peint en ces termes le portrait de l'auteur de *Gargantua* : « Rabelais est unique parce qu'il est à lui seul l'expression d'un siècle, d'une époque. Il a tout à la fois la signification littéraire, politique, morale et religieuse<sup>202</sup>. » Si Byron est le fils de son siècle, Rabelais est le symbole du XVI<sup>e</sup> siècle. Flaubert a ici sans doute adopté la méthode historiographique inspirée de Michelet, employant le génie de l'époque comme son emblème. Flaubert a appris cette méthode par son professeur de l'histoire Adolphe Chéruel, disciple de Michelet, dont il a sans doute lu l'article publié à la *Revue de Rouen* en

---

<sup>200</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 13 septembre 1838 ; *Corr.* I, p. 28.

<sup>201</sup> Note 3 du chapitre V des *Mémoires d'un fou* de Flaubert, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1379.

<sup>202</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 529.



1833 : « Progrès de l'Histoire au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>203</sup> » (153-167). Il se trouve donc dans la lignée de l'historiographie libérale. La perspective historique du texte est aussi imprégnée de la tendance libérale de l'école. Sur ce point, ce que nous remarquons, c'est que le XVI<sup>e</sup> siècle de Rabelais est décrit par Flaubert comme la fin d'un Moyen Âge où régnaient encore le catholicisme et l'aristocratie guerrière :

Il y avait derrière Rabelais tout un Moyen Âge sombre et terrible. Les longues douleurs du peuple, ses haines contre le seigneur et contre le prêtre étaient vieilles depuis longtemps. Les croyances et les servitudes pesaient également. Mais la vieille société vivait encore avec ses tyrannies pour le corps, ses entraves pour la pensée, le seigneur était encore dans son donjon, le prêtre dans sa riche et grasse abbaye, le pape dans sa monstrueuse ville de Rome<sup>204</sup>.

Pour Flaubert, c'est Rabelais qui contribue à mettre un terme à cette époque des « longues douleurs du peuple » :

Mais tout à coup il survient un homme (et pour que la raillerie soit plus forte, un moine !) qui se met à écrire un livre, un livre sans suite, sans formes, à la pensée vague, peut-être sans plan prémédité, sans idée fixe, mais plein de railleries mordantes et cruelles contre le seigneur malgré son armée, contre le prêtre malgré sa sainteté, contre le pape malgré ses bulles. La vieille cathédrale gothique est toute dégradée, toute salie, toute souillée ; tout ce qu'on a jusqu'alors respecté depuis des siècles, philosophie, hérédité, science, magie, gloire, renommée, pouvoir, idées, croyances, tout cela est abattu de son piédestal, l'humanité est dépouillée de ses robes de parade et de ses galons mensongers ; elle frémit toute nue sous le souffle impur du grotesque qui la serre de près et depuis longtemps, elle est laide et repoussante. Panurge lui jette à la tête ses brocs de vin et se met à rire<sup>205</sup>.

À la fois moine et médecin, Rabelais est un libre-penseur nourri de la tradition humaniste. Ayant vécu à l'époque de la Réforme, il est connu par sa satire acerbe contre les ecclésiastiques et l'Église, comme le montre bien l'épisode de l'île de Papimane dans *Le Quart livre*. En ce sens,

---

<sup>203</sup> Adolphe Chéruel, « Progrès de l'Histoire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de Rouen*, 1833, tome I, p. 153-167. Dans cet article, Chéruel expose le développement méthodologique de l'historiographie moderne. En parlant de la méthodologie des historiens modernes, il explique la méthode de son école qui considère le génie de l'époque comme son représentant emblématique : « Le peuple, être collectif, se résume dans quelques grands hommes ; échos du siècle, ils en reçoivent l'impulsion ; mais c'est pour la transmettre avec une nouvelle force à la société. Aussi, c'est à l'histoire de ces grands représentants de l'humanité que l'écrivain moderne s'est attaché bien plus qu'à ces princes qui occupèrent exclusivement les anciens historiens. » (*Ibid.*, p. 164).

<sup>204</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 534.

<sup>205</sup> *Ibid.*

l'œuvre de Rabelais, considérée par le jeune Flaubert comme une critique radicale de la société féodale et catholique, contribue ainsi à l'émancipation du genre humain. C'est ce rôle critique du Rabelais anticlérical, qui est comparé à celui que Luther a joué dans la condamnation de l'Église et dans l'émancipation du for intérieur :

Ainsi d'abord au XVI<sup>e</sup> siècle, [lorsque l'œuvre de Rabelais] apparaît, c'est une révolte ouverte, c'est un pamphlet moral. Elle a toute l'importance de l'actualité, elle est dans le sens du mouvement, elle le dirige. Rabelais alors est un Luther dans son genre. Sa sphère, c'est le rire. Mais il le pousse si fort qu'avec ce rire il démolit tout autant de choses que la colère du bonhomme de Wittenberg. Il le manie si bien, il le cisèle tellement dans sa vaste épopée, que ce rire-là est devenu terrible. C'est la statue du grotesque. Elle est éternelle comme le monde<sup>206</sup>.

« Rabelais alors est un Luther dans son genre. » Dans ce passage, la tendance libérale et anticléricale de Flaubert est nettement perceptible. Cette tendance est au moins partiellement due à la nature du texte qui est écrit en tant que devoir scolaire. Comme nous l'avons déjà remarqué dans la section précédente, sous la Monarchie de Juillet, il y a une rivalité entre écoles ecclésiastiques et collèges publics, qui se surajoute aux oppositions entre légitimistes et royalistes libéraux, ou entre ultramontains et gallicans. Les *Cours au Collège de France* en 1843 de Michelet et de Quinet sont l'illustration de cette opposition. Comme l'a clairement montré Michel Leroy, le « mythe jésuite » élaboré dans la tradition et réactualisé dans les débats contemporains hantera l'imaginaire politique et littéraire tout au long de la Restauration et de la Monarchie de Juillet. Le jeune Flaubert lui-même participe à cette haine collective des ecclésiastiques dans le Collège de Rouen, comme il l'écrit dans sa lettre à Ernest Chevalier du 30 novembre 1838 :

Je me dispute depuis 3 ou 4 jours, sous [le] p[ère] Magnier, avec un élève de chez Eudes. J'ai eu surtout deux disputes où j'ai été magnifique. Tous les élèves de mon banc en étaient émus du boucan que je faisais. J'ai commencé par dire que je me distinguais par ma haine des prêtres et à chaque classe c'est une nouvelle répétition. J'invente sur le conte de l'abbé Eudes et de Julien les plus grosses et absurdes

---

<sup>206</sup> *Ibid.*, p. 527.

cochonneries, le pauvre dévot en a la gueule bouleversée, l'autre jour il en suait<sup>207</sup>.

Compte tenu de tout cela, il est naturel que dans le devoir scolaire qu'est l'*Étude sur Rabelais*, le jeune Flaubert se positionne dans le camp libéral en se déclarant contre l'Église. La posture de Flaubert contre tout à la fois le Moyen Âge et les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>208</sup> s'adapte d'ailleurs totalement à l'optique de l'éclectisme, doctrine officielle de l'Université<sup>209</sup>, et c'est bien sous cet angle que doit se comprendre la comparaison inattendue entre Luther et Rabelais. Dans cette perspective libérale, la visée de Rabelais le gallican et de Luther le protestant n'est qu'une et même : une critique radicale de la société féodale et de la papauté, critique faisant la part belle à l'émancipation du sujet pensant.

Cette perspective de Flaubert converge avec un autre contexte libéral pas forcément scolaire : l'imagination romantique de la Renaissance. Comme le remarque Daniel Maria, la lecture romantique de la Renaissance a repris la division ternaire du temps, la civilisation de l'Antiquité païenne, le déclin des arts et des lettres au Moyen Âge, le renouvellement de la civilisation dans les Temps Modernes. Selon le critique, la Renaissance romantique, soit comme rupture, soit comme transition, se construit ainsi « dans une tension dialectique avec le Moyen Âge<sup>210</sup>. » *Notre-Dame de Paris* de Hugo, roman médiéval publié en 1831, présente déjà le conflit entre le Moyen Âge, période d'obscurantisme et de théocratie, et la Renaissance à venir, avènement des libertés modernes, par l'opposition emblématique entre « la cathédrale et le livre imprimé<sup>211</sup> ». Dans le *Précis de l'Histoire moderne* en 1827, Michelet considère lui aussi la

---

<sup>207</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 30 novembre 1838 ; *Corr.* I, p. 33-34.

<sup>208</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 534, p. 528-529.

<sup>209</sup> Voir par exemple Victor Cousin, *Cours de l'histoire de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Pichon et Didier, 1829, p. 81-131.

<sup>210</sup> Daniel Maria, *Renaissance romantique. Mises en fiction du XVI<sup>e</sup> siècle (1814-1848)*, Genève, Droz, 2018, p. 39.

<sup>211</sup> *Ibid.*, p. 51

Renaissance comme époque transitoire entre le Moyen Âge et les Temps Modernes, caractérisée par deux courants différents : la renaissance des arts et des lettres en Italie et en France et un « esprit audacieux de doute et d'examen<sup>212</sup> ». Pour lui, la Réforme est « l'événement, le plus grand des temps modernes avec la révolution française<sup>213</sup> ». Ainsi, selon Daniel Maria, Michelet et Quinet « s'engagent à écrire l'histoire du peuple français, de ses vertus révolutionnaires et de sa conquête de la liberté : la Réforme est à l'origine de ce mouvement révolutionnaire dont les prérogatives glissent au fur et à mesure du camp religieux au camp politique<sup>214</sup> ».

Dans une telle configuration romantique et libérale, nous comprenons la perspective historique du jeune Flaubert qui met en parallèle Rabelais et Luther dans la contribution à l'émancipation du genre humain. Mais tout en les plaçant sur le même plan historique, il oppose Rabelais à Luther dans leurs procédés : l'arme de Rabelais ne ressemble guère à la colère de Luther. Voilà pourquoi « Rabelais alors est un Luther *dans son genre*. » Le domaine de Rabelais est « le rire » et le « grotesque » qui sont « [éternels] comme le monde ». Pour Flaubert, ce rire n'est ni le sarcasme querelleur ou la colère naïve des Lumières, ni l'ironie douloureuse des romantiques, mais le « rire vrai » dans toute sa franchise et sa brutalité :

Ce n'est ni la pointe acérée et aiguisée de Voltaire, avec son rire perçant, sa bile recuite, sa morsure envenimée, ni la colère naïve et déclamatoire de Jean-Jacques, ni les sanglots étouffés de Byron, ni la douleur réfléchie de Goethe, c'est le rire vrai, fort, brutal, le rire qui brise et qui casse, ce rire-là qui, avec Luther et 93, a abattu le Moyen Âge<sup>215</sup>.

Sur ce point Flaubert converge avec l'appréciation de Hugo : dans la « préface » de *Cromwell*,

---

<sup>212</sup> Jules Michelet, *Précis de l'Histoire moderne*, Paris, L. Colas, 1827, p. 210. Cité par Daniel Maria, *op. cit.*, p. 53.

<sup>213</sup> Jules Michelet, *Précis de l'Histoire moderne*, *op. cit.*, p. 101. Cité par Daniel Maria, *Renaissance romantique*, *op. cit.*, p. 53.

<sup>214</sup> Daniel Maria, *Renaissance romantique*, *op. cit.*, p. 106.

<sup>215</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 534.

Hugo nous fait remarquer que le « grotesque » s'épanouit avec « Arioste, Rabelais et Cervantès<sup>216</sup> », écrivains de Renaissance<sup>217</sup>. Chez Hugo, comme le remarque Daniel Maria, le grotesque devient ainsi « une force subversive qui déstabilise l'hégémonie politique et socioculturelle<sup>218</sup> ». C'est exactement là, aux yeux de Flaubert, l'originalité de Rabelais dont l'importance historique est comparable à celle de l'émancipation du for intérieur et de l'exécution du roi en 1793. Le contraste avec le scepticisme désenchanté de Byron est évident à la lecture du jugement de Flaubert sur Byron dans l'*Étude sur Rabelais* :

Ailleurs, dans les sociétés vieilles, quand la satiété est venue à tous, que le doute a gagné tous les cœurs et que toutes les belles choses rêvées, toutes les illusions, toutes les utopies, toutes les théories sont tombées feuille à feuille, arrachées par la réalité, la science, le raisonnement, l'analyse, que fait le poète ? Il se recueille en lui-même ; il a de sublimes éclairs d'orgueil et des moments de poignant désespoir ; il chante toutes les agonies du cœur et tous les néants de la pensée. Alors toutes les douleurs qui l'entourent, tous les sanglots qui éclatent, toutes les malédictions qui hurlent résonnent dans son âme que Dieu a faite vaste, sonore, immense, et en sortent par la voix du génie pour marquer éternellement dans l'histoire la place d'une société, d'une époque, pour écrire ses larmes, pour ciseler la mémoire de ses infortunes (de nos jours c'est Byron<sup>219</sup>).

Si Byron, « fils du siècle » chante « toutes les douleurs qui l'entourent, tous les sanglots qui éclatent, toutes les malédictions qui hurlent » pour mettre en scène lui aussi le déclin des vieilles sociétés, la poétique de Rabelais garde le même but, mais selon des procédés totalement différents. Ce qui frappe dans ses œuvres, c'est plutôt « toute une philosophie pratique, douce, modérée, sceptique il est vrai, mais qui conduit après tout à bien vivre et à être honnête homme<sup>220</sup>. » Le scepticisme de Rabelais est, nous semble-t-il, un scepticisme gai. Sur ce point, il est comparable à celui de Montaigne malgré une différence apparente de tonalité : tous deux

---

<sup>216</sup> Victor Hugo, « Préface » de *Cromwell*, *Œuvres complètes*, op. cit., t. XII « Critique », p. 13.

<sup>217</sup> Sur l'histoire du « grotesque », Milena Burkart, *Création, récréation, récréation : figures du grotesque littéraire*, thèse de doctorat en Littérature française, générale et comparée sous la direction de Olivier H. Bonnerot, soutenue en 2001 à l'université de Strasbourg.

<sup>218</sup> Daniel Maria, op. cit., p. 347.

<sup>219</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 529-530.

<sup>220</sup> *Ibid.*, p. 527.

sont des hommes tournés vers la vie et habités d'esprit de tolérance.

En 1838-1839, il y avait donc deux principes parallèles chez Flaubert : le scepticisme désenchanté de Byron et le scepticisme riant de Rabelais. Les *Mémoires d'un fou* oscillent entre ces deux pôles : d'une part, dans la préface, l'auteur incite les lecteurs à la sympathie à sa douleur existentielle :

[Ces *Mémoires*] renferment une âme tout entière — est-ce la mienne, est-ce celle d'un autre ? J'avais d'abord voulu faire un roman intime où le scepticisme serait poussé jusqu'aux dernières bornes du désespoir, mais peu à peu en écrivant, l'impression personnelle perça à travers la fable, l'âme remua la plume et l'écrasa<sup>221</sup>.

D'autre part, le narrateur tourne en dérision sa propre lamentation, en riant de tout ce qui existe au monde, y compris de lui-même : « J'ai tellement pris l'habitude du rire et du scepticisme qu'on y trouvera depuis le commencement jusqu'à la fin une plaisanterie perpétuelle ; et les gens gais qui aiment à rire pourront à la fin rire de l'auteur et d'eux-mêmes<sup>222</sup>. » Le contraste entre le rire rabelaisien et la douleur byronienne joue ainsi un rôle important dans la stratégie dissimulatrice de ce roman d'intime, déguisé en mémoires d'un « fou », objet du rire.

Dans *Smar*, ces deux principes sont incarnés par les deux esprits : Satan et Yuk, Satan étant caractérisé par le désenchantement de la science et l'orgueil du damné, et Yuk plutôt par le rire terrible et la franche obscénité. Yuk est décrit dans un mode visiblement rabelaisien, avec force substantifs et verbes pour rappeler le style de l'auteur du *Gargantua* :

Quand Yuk ouvrait la bouche, c'étaient des calomnies, des mensonges, des poésies, des théories, des chimères, des religions, des parodies, qui sortaient, partaient, s'allongeaient, s'amalgamaient, s'enchevêtraient, se frisaient, ruisselaient, finissant toujours par entrer dans quelque oreille, par se planter sur quelque terrain, par germer dans quelque cerveau, par bâtir quelque chose, par en détruire une autre, enfouir ou déterrer, élever ou abattre<sup>223</sup>.

---

<sup>221</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 465.

<sup>222</sup> *Ibid.*, p. 468.

<sup>223</sup> Gustave Flaubert, *Smar*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 575.

Yuk est donc un Gargantua flaubertien, qui se caractérise par sa verbomanie grotesque. Dans son pouvoir critique, le rire de Yuk est exactement le même que le rire des géants rabelaisiens qui symbolise aux yeux de Flaubert la fin du Moyen Âge, la vieille société de dévotion. C'est ainsi que le narrateur de *Smar* termine la scène de l'écroulement de l'Église non pas par le battement des mains des « philosophes » mais par un rire qui est « celui de Yuk » :

[...] aussitôt l'église s'écroula tout entière depuis son sommet jusqu'à sa base. Elle s'écroula d'un seul coup, ce fut un fracas horrible. Mais il y eut un immense rire qui accueillit cette chute, les philosophes battaient des mains ; mais un autre rire les domina tellement qu'ils disparurent tout à fait. Celui-là, vous le connaissez, c'était celui de Yuk<sup>224</sup>.

Les « philosophes » des Lumières luttent frénétiquement pour la libération du genre humain et remettent en question les vieilles croyances qui l'enserrent trop étroitement. Or la libération est faite. Mais alors « l'humanité est dépouillée de ses robes de parade et de ses galons mensongers », de la couverture de la théologie ; le « grotesque » et la « laideur » apparaissent au grand jour. C'est à ce moment-là que le rire gigantesque retentit, ce rire que Flaubert a décrit en ces termes dans son *Étude sur Rabelais* :

Et dans toute cette longue course effrénée à travers le monde, ce qui domine, ce qui brille, ce qui retentit, c'est un éternel rire, immense, confus, un rire de géant, qui assourdit les oreilles et donne le vertige ; moines, soldats, capitaines, évêques, empereurs, papes, nobles et manants, prêtres et laïques, tous passent devant ce sarcasme colossal de Rabelais, qui les flagelle et les stigmatise, et ils ressortent de dessous sa plume tous mutilés et tous saignants<sup>225</sup>.

Flaubert nous donne ici la définition exacte de la forme originelle de sa poétique critique qu'on peut alors qualifier de « libérale » dans la mesure où l'on peut l'assimiler à la libération du sujet et de son for intérieur. Ainsi, Yuk incarne-t-il lui aussi, à l'instar de l'œuvre de Rabelais, la vérité nue et éternelle de l'humanité qui se dévoile au-delà des débris de la vieille société. Et

---

<sup>224</sup> *Ibid.*, p. 589.

<sup>225</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 533-534.

c'est donc de façon emblématique que la fin du roman, où le narrateur raconte la quête par Smar, Satan et Yuk de la femme allégorie de la « Vérité », se conclut elle-même par la victoire de ce Dieu de grotesque qu'est Yuk :

[Smar] allait étendre les bras vers elle, il allait la saisir, déjà leurs regards s'étaient confondus, leurs larmes s'étaient séchées, il y avait eu un immense espoir dans la création. Le monde s'était retourné sur son vieux lit de douleurs, il avait entrouvert son oeil morne pour voir la dernière étoile, il avait aspiré la brise du ciel ; mais il se rendormit bientôt dans ses cendres.  
Un éclair parut, Satan était là.  
« Arrête, dit-il, elle est à moi ! Smar ! arrête, te dis-je ! »  
SMAR : À toi, esprit de ténèbres ? Arrière !  
SATAN : Je te brise du pied, vermisseau plein d'orgueil, bulle de savon que mon souffle seul soutient.  
SMAR : Car, tu es à moi ? à toi mon coeur !  
SATAN : Non ! à moi tout !  
La terre, usant ses dernières forces, s'écria ; « Aime-le, aime-le ! »  
L'enfer, se levant sur ses charbons, s'écria plein de rage : « Aime-le, aime-le ! »  
Mais un rire perça l'air, Yuk parut et lui dit :  
« C'est pour moi, à toi l'éternité ! »  
L'éternité en effet répéta ; « C'est lui, c'est lui ! »  
Smar tournoya dans le néant, il y roule encore.  
Satan versa une larme.  
Yuk se mit à rire et sauta sur elle, et l'étreignit d'un baiser si fort, si terrible qu'elle étouffa dans les bras du monstre éternel<sup>226</sup>.

Si « cette femme [est] la Vérité<sup>227</sup> », comme Flaubert le disait dans sa lettre du 18 mars 1839 à Ernest Chevalier, les dernières phrases sont significatives : Smar qui « tournoya dans le néant », symbolise la malédiction de l'homme sans cesse tourmenté par le doute en quête de la vérité, tandis que Satan qui « versa une larme » représente la douleur byronienne du damné. Alors, c'est par son « rire » de toujours que Yuk triomphe alors en solitaire. Il a gagné une femme, symbole de la vérité, parce qu'il incarne ce monde et sa « Vérité » éternelle.

*Smar* se termine ainsi sur la victoire que remportent, d'une part le rire rabelaisien sur la douleur byronienne, et d'autre part le scepticisme gai sur le scepticisme désenchanté. Cela correspond bien à la nouvelle poétique que Flaubert tente d'esquisser dans *l'Étude sur Rabelais*.

---

<sup>226</sup> Gustave Flaubert, *Smar, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 614-615.

<sup>227</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 18 mars 1839 ; *Corr.* I, p. 40.



Dans cet éloge, il tente de surmonter la douleur spirituelle romantique en la combinant au rire burlesque de Rabelais :

Rabelais n'a sondé que la société telle qu'elle pouvait être de son temps. Il a dénoté des abus, des ridicules, des crimes, et, que sais-je ? entrevu peut-être un monde politique meilleur, une société tout autre. Ce qui existait lui faisait pitié, et, pour employer une expression triviale, *le monde était farce*. Et il l'a tourné en farce<sup>228</sup>.

Aux yeux de Flaubert, Rabelais est un critique de son temps et un visionnaire d'un « monde politique meilleur », d'une « société tout autre ». Il n'est certes pas libéral au sens littéral du terme, mais c'est Rabelais qui figure le mieux l'esprit d'indépendance de la Renaissance, analogue à l'esprit libéral tel qu'incarné par Byron dans le *Portrait de lord Byron* (1835-1836). Mû par cet esprit d'indépendance, Rabelais a sondé « la société telle qu'elle pouvait être de son temps » et « il a dénoté des abus, des ridicules, des crimes ». Il a ainsi accompli sa propre tâche à son époque. Pour le jeune Flaubert, la tâche des écrivains du XIX<sup>e</sup> siècle consiste à reprendre le grand dessein de la critique de la société contemporaine. Mais au fil du temps, cette société a changé de visage et la cible de l'écrivain est aussi déplacée :

Depuis [Rabelais], qu'est-ce qu'on a fait ? Tout est changé. La réforme est venue : indépendance de la pensée ; la Révolution est venue : indépendance matérielle. Et encore ? Mille questions ont été retournées, sciences, arts, philosophies, théories, que de choses seulement depuis vingt ans ! Quel tourbillon ! Où nous mènera-t-il ? Voyez donc ! où êtes-vous ? Est-ce le crépuscule ? est-ce l'aurore ? Vous n'avez plus de christianisme. Qu'avez-vous donc ? des chemins de fer, des fabriques, des chimistes, des mathématiciens. Oui, le corps est mieux, la chair souffre moins, mais le cœur saigne toujours. L'âme, l'âme, la sentez-vous se déchirer, quoique l'enveloppe qui la renferme soit calme et bienheureuse ? Voyez comme elle s'abîme dans le scepticisme universel, dans cet ennui morne qui a pris notre race au berceau, tandis que la politique bégaie, que les poètes à peine ont le temps de cadencer leur pensée et qu'ils la jettent à demi écrite sur une feuille éphémère, et que la balle homicide éclate dans chaque grenier ou dans chaque palais qu'habitent la misère, l'orgueil, la satiété ! Les questions matérielles sont résolues, les autres le sont-elles ? Je vous le demande. Dites-moi-le. Et tant que vous n'aurez pas comblé cet éternel gouffre béant que l'homme a en lui, je me moque de vos efforts, et je ris à mon aise de vos misérables sciences qui ne valent pas un brin d'herbe<sup>229</sup>.

---

<sup>228</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 535.

<sup>229</sup> *Ibid.*, p. 536.

« La réforme est venue : indépendance de la pensée ; la Révolution est venue : indépendance matérielle. » Si la libération est accomplie sur les plans intellectuel et matériel, l'émancipation spirituelle, celle du « cœur » et de « l'âme », n'est pas encore réalisée. « La chair souffre [certes] moins, mais le cœur saigne toujours. » Les remèdes à ce mal du siècle, voilà la tâche assignée désormais à la littérature du XIX<sup>e</sup> siècle. Comme l'atteste la métaphore du « gouffre » et du « tourbillon » si fréquente dans l'imaginaire romantique<sup>230</sup>, Flaubert reprend ici la problématique de la littérature romantique qui, selon lui, « est essentiellement spiritualiste<sup>231</sup> ». « Les sanglots étouffés de Byron » ou le retour de Chateaubriand au christianisme en sont quelques-uns des meilleurs exemples. Mais aux yeux de Flaubert, ce n'est plus la voie de Byron que l'on doit suivre, ni la voie de Chateaubriand – « vous n'avez plus de christianisme » –, mais paradoxalement celle de Rabelais :

Vienne donc maintenant un homme comme Rabelais ! Qu'il puisse se dépouiller de toute colère, de toute haine, de toute douleur ! De quoi rira-t-il ? Ce ne sera ni des rois, il y en a plus ; ni de Dieu ; quoiqu'on n'y croie pas, cela fait peur ; ni des jésuites, c'est déjà vieux. Mais de quoi donc ? Le monde matériel est pour le mieux, ou du moins il est sur la voie. Mais l'autre ? Il aurait beau jeu. Et si le poète pouvait cacher ses larmes et se mettre à rire, je vous assure que son livre serait le plus terrible et le plus sublime qu'on ait fait<sup>232</sup>.

Au lieu d'exprimer ses chagrins, il faudrait, à l'instar de Rabelais, que « le poète [puisse] cacher ses larmes et se mette à rire », même de ses douleurs de l'âme. Ainsi la tâche de l'écrivain contemporain est-elle de *rire* de la vanité du monde matérialiste de son temps, malgré sa souffrance intérieure, dans la perspective d'une libération de l'âme qui a naturellement tendance

---

<sup>230</sup> Le mot « gouffre » / « gulf » est récurrent sous la plume de Byron. Par exemple, dans *Cain*, Lucifer a parlé du « gouffre de l'espace » / « gulf of space ». (*Œuvres de lord Byron, op. cit.*, t. II, p. 289). Il en est ainsi pour le mot et « tourbillon » / « wirlwind ». Dans *Smarra ou les démons de la nuit, songes romantiques*, Nodier emploie le terme « gouffre » deux fois, le terme « tourbillon » trois fois. Les deux termes sont abondantes dans les œuvres de Hugo.

<sup>231</sup> Gustave Flaubert, *De la littérature romantique en France, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 1195.

<sup>232</sup> Gustave Flaubert, *Étude sur Rabelais, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 536.

à s'exprimer et qui aspire frénétiquement à la liberté infinie. Tout en jouant avec les contextes libéraux et éclectiques, Flaubert introduit ici un élément subversif. La poétique de Flaubert renoue ici avec l'impulsivité du libéralisme révolutionnaire qui s'oppose radicalement au libéralisme conservateur de Juillet.

Dans *Smar*, nous pouvons lire l'un des premiers essais de cette nouvelle poétique qui met en scène le grotesque du monde : lorsque Smar quitte la ville, comme poète méprisé et honni par la société vénale, « derrière lui tout s'écroula et il y eut un grand rire » rabelaisien :

Alors Smar s'éloigna, Il sortit de la ville à l'heure où tout brille et crie ; c'était le soir, la brume l'emplissait, il faisait froid. Il marchait pieds nus dans la boue, tandis que derrière lui, à ses côtés, la matière resplendissait dans sa force, qu'elle agissait, qu'elle siégeait sur des trônes, qu'elle avait ses philosophes, ses sectateurs. Ainsi le poète sortit, chassé, méprisé, honni ; on ne voulait pas de lui, on le renvoya. Il partit donc, mais derrière lui tout s'écroula et il y eut un grand rire<sup>233</sup>.

Étrange synthèse de la douleur byronienne et du rire terrible rabelaisien ! On pourra ainsi trouver l'origine de la posture du futur Flaubert dans cette poétique du « rire », du « grotesque triste<sup>234</sup> » qui est à la fois le prolongement de « l'individualisme hautain, irréductible, absolu<sup>235</sup> » byronien et sa combinaison avec le rire burlesque rabelaisien. De ce point de vue au moins, il est sur le chemin qui le conduira à l'écriture de *Bouvard et Pécuchet*, œuvre d'un « libéral enragé », qui se moque de tout et même de lui-même au nom de l'indépendance d'esprit, certes dans l'amertume, mais « au point de vue d'une blague supérieure, c'est-à-dire comme le bon Dieu [le] voit, d'en haut<sup>236</sup>. »

---

<sup>233</sup> Gustave Flaubert, *Smar*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 612-613.

<sup>234</sup> Voir Michel Crouzet, « Sur le grotesque triste dans *Bouvard et Pécuchet* », *Flaubert et le comble de l'art. Nouvelles recherches sur *Bouvard et Pécuchet**, Paris, SEDES-CDU, 1981.

<sup>235</sup> Edmond Estève, *Byron et le romantisme français : essai sur la fortune et l'influence de l'œuvre de Byron en France de 1812 à 1850*, op. cit., p. 4.

<sup>236</sup> Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 168.

# **Chapitre III.**

## **Éthique de la liberté :**

### **la conception du sujet libéral dans** ***L'Éducation sentimentale* de 1845**

#### **I. L'enjeu libéral de *L'Éducation sentimentale* de 1845**

##### ***L'autonomie : l'enjeu de L'Éducation sentimentale de 1845***

Élevé dans un milieu libéral et romantique, le jeune Flaubert exprime dès 1830 sa profonde aspiration aux libertés. Après le rétablissement de la censure en 1835, il s'inspirera de Byron, lui-même ardent promoteur de la libération des peuples, pour exprimer sa sympathie envers le libéralisme républicain<sup>237</sup>. Mais sous l'influence du scepticisme du poète anglais et de disciples romantiques de ce dernier comme Musset<sup>238</sup>, Flaubert prend très tôt ses distances par rapport au parti républicain qui lui semble hypocrite et idéologiquement borné. Dans la lettre du 15 juillet 1839 à Ernest Chevalier, Flaubert jette ainsi un regard cynique sur la grâce accordée à Barbès, républicain et tête de file de l'insurrection du 12 mai 1839, après l'intervention de Hugo : « Barbès est gracié, ça m'est égal ! L[ouis]-Ph[ilippe] lui a fait grâce. Idem. Voilà deux pailles, un qui joue l'héroïsme, un autre la clémence<sup>239</sup> ! » (Lettre à Ernest Chevalier 15 juillet 1839). Flaubert fait la constatation que les partisans de la monarchie se recrutent chez les bourgeois bien installés et s'oppose nettement au régime de Juillet, ce qui ne

---

<sup>237</sup> Voir chapitre I de notre première partie.

<sup>238</sup> Voir chapitre II de notre première partie.

<sup>239</sup> Lettre Ernest Chevalier, 15 juillet 1839 ; *Corr.* I, p. 48.

l'empêche pas de considérer désormais comme tout aussi méprisables les gens d'opposition car les uns comme les autres se rejoignent dans leur incompréhension de ce que doit être l'Art. À propos du *National*, organe du républicanisme de l'époque, Flaubert nous révèle sa position critique : « Cette caste du *National* a toujours été aussi étroite que celle du faubourg Saint-Germain. Ce sont des *secs*, en littérature, en politique<sup>240</sup>. » En effet, la définition hugolienne du romantisme comme « libéralisme en littérature<sup>241</sup> » est réfutée par Armand Carrel<sup>242</sup> du *National*. Le journal, malgré sa politique progressiste, s'oppose généralement par classicisme à toute innovation esthétique. Aux yeux de Flaubert, héritier du « libéralisme en littérature », qui identifie l'art à une concrétisation de la liberté, ce conservatisme esthétique du parti républicain révèle le caractère servile de son idéal politique : « L'égalité, c'est l'esclavage. Voilà pourquoi j'aime l'art. C'est que là, au moins, tout est liberté dans ce monde des fictions. – On y assouvit tout, on y fait tout, on est à la fois son roi et son peuple, actif et passif, victime et prêtre. Pas de limites<sup>243</sup>[...]. » Les esprits serviles d'anti-art pénètrent aussi bien le parti révolutionnaire que le parti conservateur. Les conservateurs et les révolutionnaires sont désormais réunis sous une même bannière : ce sont les « bourgeois » au sens flaubertien du terme, ennemis de la liberté aux yeux de l'écrivain.

La tentative du jeune Flaubert consiste à élaborer une éthique de l'artiste qui transcende les fausses valeurs de la société « bourgeoise » comprise en ce sens pour garantir sa liberté et son autonomie. Partant de cette problématique, Flaubert a approfondi ses réflexions dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, et les représente dans les parcours des deux protagonistes,

---

<sup>240</sup> Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 168.

<sup>241</sup> Victor Hugo, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. VIII, p. 539-540.

<sup>242</sup> Armand Carrel, « *Hernani* : deuxième article » [24 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, F. Chamerot, 1859, t. V, p. 279-280. Sur cette question, voir la deuxième partie.

<sup>243</sup> Lettre à Louise Colet, 15-16 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 91.

Jules et Henry, l'un devenu « grave et grand artiste<sup>244</sup> », l'autre, bourgeois conformiste. Or, il faut rappeler que la période de la rédaction de la première *Éducation sentimentale* correspond exactement à la crise existentielle de Flaubert. À cette époque (1843-1845), sous la pression de la famille, il se consacre aux études du Droit à Paris qu'il arrêtera à cause d'une crise d'épilepsie en janvier 1844. Son aspiration à la liberté est trop contrainte par des études universitaires qui lui semblent ennuyeuses et peu honorables. Dans les lettres des années 1840, son anathème contre la jurisprudence est récurrent, comme en témoignent ses lettres du 30 novembre 1841<sup>245</sup> et du 22 janvier 1842<sup>246</sup> à Ernest Chevalier. L'aspiration à l'autonomie sur le plan social et existentiel se confond avec sa vocation contrariée : la littérature. Contrairement à la thèse de Du Camp qui insiste sur l'effet néfaste de l'épilepsie sur la production littéraire de son ami, la maladie présente du moins aux yeux de Flaubert lui-même un grand avantage pour sa vocation littéraire. Dès le mois de janvier 1845, il écrit : « Ma maladie aura toujours eu l'avantage qu'on me laisse m'occuper comme j'entends, ce qui est un grand point dans la vie<sup>247</sup> » (Lettre à Emmanuel Vasse de Saint-Ouen). Ainsi, dans la lettre du 18 septembre 1846 à Louise Colet, Flaubert considère que les événements qu'il a vécus en 1844-1846, c'est-à-dire la fin de son amour avec Élisabeth Schlésinger, l'épilepsie et le renoncement à ses études, marquent la renaissance de son Moi d'artiste :

Celui qui vit maintenant et qui est moi ne fait que contempler l'autre qui est mort. J'ai eu deux existences bien distinctes. — Des événements extérieurs ont été le symbole de la fin de la première et de la naissance de la seconde. Tout cela est mathématique. Ma vie active, passionnée, émue, pleine de soubresauts opposés et de sensations multiples, a fini à 22 ans. À cette époque, j'ai fait de grands progrès

---

<sup>244</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1075.

<sup>245</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 30 novembre 1841 ; *Corr.* I, p. 88.

<sup>246</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 22 janvier 1842 ; *Corr.* I, p. 92.

<sup>247</sup> Lettre à Emmanuel Vasse de Saint-Ouen, janvier 1845 ; *Corr.*, I, p. 214.

tout d'un coup, et autre chose est venu<sup>248</sup>.

Comme le remarque Sartre, est-ce la logique d'un « qui perd gagne » rationalisée<sup>249</sup> ? Ou plutôt comme le remarque Jean Bruneau, « la maladie de Flaubert marque un tournant dans sa vie, mais dans la direction qui avait toujours été la sienne<sup>250</sup> ». De toute façon, il est sûr que « la tentation de “faire carrière”, Flaubert ne l'a jamais connue<sup>251</sup> ». Depuis 1836, sa position sur ce point est claire et nette. Il revendique toujours l'indépendance d'esprit de l'artiste quitte à s'opposer à la société bourgeoise.

Dans les années 1843-1845, c'est sous la pression de sa famille qu'il doit « choisir un état » qui lui donnera une position sociale et que la question de l'indépendance devient une question vraiment existentielle. La maladie survenant pendant ce questionnement, Flaubert réussit avec bonheur à s'évader du monde actif et à gagner « la liberté et le loisir<sup>252</sup> » de se consacrer à la littérature. Jules et Henry sont ainsi des avatars de l'artiste en quête d'autonomie, Flaubert jouant des destins contrastés de ses deux héros pour justifier son propre choix de la vocation à ce moment crucial de sa vie des années 1843-1845.

### ***La question du titre : épreuve de l'émotivité***

Dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, Flaubert a approfondi ses réflexions sur l'autonomie de l'artiste. En ce sens, le titre du roman est révélateur. L'origine de ce titre assez énigmatique reste incertaine : on ne sait pas si le substantif « L'Éducation » est venu des *Années*

---

<sup>248</sup> Lettre à Louise Colet, le 31 août 1846 ; *Corr.*, I, p. 322.

<sup>249</sup> Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821-1857*, nouvelle édition revue et complétée, Paris, Gallimard, 1988, tome II, p. 1935-2025.

<sup>250</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert, 1831-1845, op. cit.*, p. 379-380.

<sup>251</sup> *Ibid.*, p. 380.

<sup>252</sup> Lettre à Alfred Le Poittevin, 17 juin 1845 ; *Corr.*, I, p. 240.

*d'apprentissage de Wilhelm Meister*, même si les noms des deux héroïnes, « Émilie » et « Lucinde », viennent sans doute des deux amantes de l'autobiographie de Goethe, *Wahrheit und Dichtung*, comme le remarque Jean Bruneau<sup>253</sup>. Le rapprochement textuel entre la première *Éducation* et *Wilhelm Meister* n'apporte pas de réponse décisive<sup>254</sup>. En tout cas, il est sûr que la quête flaubertienne d'autonomie, qui peut être qualifiée de « libérale » au sens le plus large du terme, se rattache naturellement au domaine de l'éducation. Le substantif « L'Éducation » correspond bien à la préoccupation du jeune Flaubert : l'acquisition de l'autonomie à contre-courant des disciplines imposées par la société bourgeoise.

Mais à quelle éducation à l'autonomie renvoie l'épithète « *sentimentale* » ? Or, comme le remarquent les chercheurs, dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, l'expression « l'éducation sentimentale » apparaît dans la scène où le narrateur parle d'Itatoè, un nègre libéré qu'Henry et Émilie ont rencontré dans leur fuite d'amoureux en Amérique :

Les fonctions d'Itatoè, que le père Nicole appelait « Moricaud », consistaient à cirer les bottes de son patron, et à le servir à table. Le reste du temps était à lui ; il l'employait presque en entier à dormir. On le trouvait toujours couché à la première place venue et y ronflant de toute son âme. Il semblait que l'Europe l'avait fatigué et que monté sur le vaisseau il se reposait enfin pour la première fois depuis de longues années. Malgré la fatigue de sa figure et les cheveux gris qu'il y avait dans sa laine fauve ses membres étaient pourtant encore robustes et son regard étincelait quand il n'était pas éteint ; il avait l'air triste. Souvent il ôtait sa vieille livrée en guenilles, la mettait par terre et se couchait dessus comme sur un tapis. Puis il défaisait les linges qui lui entouraient les jambes, se les grattait en riant et les laissait exposées au vent. Alors il écartait les bras et soupirait. Son père l'avait vendu pour un paquet de clous ; il était venu en France comme domestique. Il avait volé un foulard pour une femme de chambre qu'il aimait — on l'avait mis cinq ans aux galères. — Il était revenu de Toulon au Havre à pied pour revoir sa maîtresse ; il ne l'avait pas retrouvée. — Il s'en retournait maintenant au pays des Noirs. Celui-là aussi avait fait son éducation sentimentale<sup>255</sup>.

Ce personnage symbolise allégoriquement le destin d'Henry. L'épithète « *sentimentale* » comprise d'abord dans le sens d'amour, le terme « éducation sentimentale » s'applique ici à la

---

<sup>253</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert, 1831-1845*, *op. cit.*, p. 401.

<sup>254</sup> *Ibid.*, p. 396-400.

<sup>255</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 978.



leçon de l'amour désenchanté. Dans le roman, Jules et Henry ont vécu parallèlement ce désenchantement. Dans le « *désespoir réfléchi*<sup>256</sup> » après son échec sentimental, Jules arrive à la perfection éthique et devient un « grave et grand artiste<sup>257</sup> » tandis qu'Henry, après le désenchantement de sa fuite en Amérique, retombe finalement dans le conformisme bourgeois. Le désenchantement sentimental s'avère dans les deux cas un moment décisif de leur formation. Ici, il faut rappeler d'abord la signification romantique de l'amour. Arguant de la primauté du *Gemüt* sur le *Verstand*, le romantisme conçoit l'amour comme la voie d'accès privilégiée à la Vérité humaine. Frédéric Schlegel<sup>258</sup>, théoricien du romantisme allemand, a écrit en 1800 : « C'est uniquement par l'amour et la conscience de l'amour que l'homme accède à l'homme<sup>259</sup> ». S'inspirant du *Werther* de Goethe, Flaubert reprend plusieurs fois ce schéma romantique dans ses œuvres de jeunesse comme *Les Mémoires d'un fou*, *Novembre*. Dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, en faisant le lien entre l'éducation et l'amour, ne se réfère-t-il pas implicitement à une telle conception romantique qui voit un continuum entre l'art, l'amour et la vérité ? Navré par sa vie de notaire, Jules tente de s'en libérer : il envisage pour lui-même une vie d'artiste avec Lucinde, une comédienne. Quant à Henry, il s'échappe de ses études de Droit lorsqu'il trouve le bonheur dans un amour adultère avec Émilie. Pour les deux personnages, l'amour est d'abord conçu comme la fuite hors de la société bourgeoise et le

---

<sup>256</sup> *Ibid.*, p. 944.

<sup>257</sup> *Ibid.*, p. 1075.

<sup>258</sup> Voir lettre à Louis Bouilhet, 30 septembre 1855 ; *Corr.* II, p. 599 : « Je ne crois pas que les amis soient assez puissants pour rien empêcher *de fait*. Nous leur prêtons là une importance qu'ils n'ont pas. Mais nous sommes leurs ennemis *d'idées*, note-le bien. On t'a refusé *Le Cœur à droite* à la *Revue*, parce qu'on n'y a pas vu d'idée *morale*. Si tu suis un peu attentivement leur manœuvre, tu verras qu'ils naviguent vers le vieux Socialisme de 1833, *National* pur, haine de l'art pour l'art, déclamations contre la Forme. Maxime tonnait l'autre jour contre H. Heine, et surtout les Schlegel, ces pères du romantisme qu'il appelait des réactionnaires (sic). »

<sup>259</sup> Frédéric Schlegel, *Idées*, édit. Lacoue-Labarthe et Nancy, *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil, 1978, p. 214.

moyen d'accéder à la vérité humaine.

Mais, comme le montre l'issue décevante des vies amoureuses de Jules ou d'Henry, l'amour s'opposera finalement dans le roman de 1845 à la liberté et à l'autonomie. Au lieu d'être la voie incontestable de l'accès à la vérité sur soi, l'amour, qui relève du domaine des sentiments et des passions, fait ainsi obstacle au gouvernement rationnel de soi, à la connaissance vraie de soi-même et du monde extérieur. L'éducation sentimentale est conçue ici comme une mise à l'épreuve de l'émotivité. C'est dans ce sens que l'on comprendra la remarque de Jean Bruneau :

Il faut prendre, semble-t-il, l'adjectif « sentimental » dans le sens que lui donne Sterne : c'est-à-dire lui donner une valeur générale, et non pas seulement celle d'« amoureux ». De même que les expériences du « Voyageur » ne sont pas toutes – loin de là – des expériences d'amour, mais plutôt de la « sensibility » tout entière, de la faculté émotive, de même les héros de Flaubert ne connaissent pas que les passions de l'amour. Aussi bien Henry que Jules traversent la passion pour accéder à une conception d'ensemble de la vie, très différente, d'ailleurs pour chacun d'eux<sup>260</sup>.

Sur ce point, si la fin du roman valorise Jules au détriment d'Henry, leurs parcours relèvent de la même problématique, tout en divergeant dans les résultats<sup>261</sup>.

Pour représenter les différences entre Henry et Jules, ses deux protagonistes, Flaubert utilise un schéma antithétique sériel du type « action »/« théorie », « extérieur »/« intérieur », « facilité »/« gravité », etc. Cette opposition binaire assez évidente éclate dans le parallèle entre leurs quêtes d'un bonheur sentimental. En effet, si Henry a réussi à conquérir l'amour de sa bien-aimée, Jules est terriblement trahi par une comédienne. Cet échec sentimental force Jules à se renfermer et à se consacrer à la *méditation* et aux études, tandis qu'Henry, à la recherche

---

<sup>260</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert, 1831-1845*, op. cit., p. 395-396.

<sup>261</sup> C'est aussi l'avis de Timothy A. Unwin dans ses études générales sur les œuvres de jeunesse : « Chacun des deux (ainsi que bon nombre de personnages d'arrière-plan) essaie progressivement de modifier ou de réinterpréter le monde de ses illusions à la lumière de l'expérience, et de trouver une réconciliation entre la raison et le sentiment » (Timothy Unwin, *Art et Infini : L'œuvre de jeunesse de Gustave Flaubert*, Amsterdam, Rodopi B.V., 1991, p. 158.

d'un bonheur sentimental, entreprend une *action* aventureuse, à savoir une fuite d'amoureux en Amérique. Dès le début, leurs destins commencent ainsi à diverger. Cette opposition schématique s'applique parfaitement à la mise en scène de deux penchants naturels qui déboucheront sur le contraste entre les deux devenirs : Jules, l'artiste qui mène une vie théorétique, et Henry qui, au contraire, est devenu homme d'action.

S'il arrive à Henry d'être également désespéré, la forme de sa déception n'en est pas moins différente. Car Henry a réussi à réaliser son rêve par l'action, mais cette réalisation ne satisfait pas totalement ses désirs. Henry représente ainsi le mal de l'infini de désirs sans bornes, comme le suggèrent les préliminaires de sa fuite en Amérique. En effet, il ne connaît avec Émilie que la plénitude d'un amour éternellement insatisfait. En prenant toujours plus d'ampleur, son désir est constamment en quête d'une nouveauté stimulante venant troubler la routine qui s'installe dans l'habitude : l'amour, « c'était un inépuisable besoin d'eux-mêmes qui se renouvelait en l'assouvissant, qui renaissait sans cesse, qui n'avait ni fin, ni trêve, qui augmentait toujours<sup>262</sup> ». Insatisfaits d'un présent trop concret et prédéterminé, les amants projettent leur amour dans un avenir indéterminé :

À force de s'aimer, cependant, de se le dire, de toujours fouiller d'une main prodigue dans les trésors de leur nature, ils étaient devenus d'une cupidité insatiable ; et comme la vie humaine n'a pas de boissons pour toutes les soifs ni de mets rassasiants pour tous les appétits, altérés, affamés, ils se contemplaient avec douleur. [...] Un autre avenir leur apparaissait en effet, plus large, plus immense, insaisissable, radieux. Par cela même qu'ils n'y pouvaient rien préciser, tout leur y semblait beau ; de ce qu'ils n'avaient rien à en attendre, tout ce qui en viendrait serait superbe. Il reculait pourtant comme le ciel recule et monte à mesure que l'on gravit une côte — mais ils le voyaient toujours ; ils y croyaient encore ! La monotonie de leur existence, la régularité de leur bonheur même les irritait et leur faisait souhaiter un bonheur plus vaste, moins circonscrit ; ils le placèrent ailleurs, dans une patrie nouvelle, loin de l'ancienne, et séparée de tout leur passé par la profondeur des mers. Ils ne pouvaient plus demeurer dans la même maison que M. Renaud, entourés de ses élèves, prêts à être découverts à tout moment, en butte à l'espionnage de chacun, ensuite à l'outrage de tous ; les murs leur pesaient comme

---

<sup>262</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 929.

ceux d'une prison ; même libres ils n'étaient pas libres, — même ignorés ils se sentaient trop connus<sup>263</sup>.

Le désir s'oppose au déterminisme des réalités concrètes. « Un autre avenir leur apparaissait en effet, plus large, plus immense, insaisissable, radieux. Par cela même qu'ils n'y pouvaient rien préciser, tout leur y semblait beau ». Ce désir de liberté infinie et indéterminée faisait que « même libres ils n'étaient pas libres<sup>264</sup> ». Contrariés par cette insatisfaction paradoxale, ils rêvaient d'une vie ailleurs. Ce fut la cause de leur fuite en Amérique. Mais cette quête infinie plongerait paradoxalement Henry dans la monotonie en raison de son infinité même. En effet, en cherchant toujours ailleurs la liberté, il retrouverait à New York le même ennui que dans la vie parisienne. L'amour lui-même deviendrait à ses yeux une sorte de prison du fait de sa consistance :

Tout en effet avait été dit, redit, répété cent fois. La parole devenait inutile ; tout se traduisait par le regard et par le sourire — un éternel sourire ! Le cercle des sujets extérieurs se rétrécissant de plus en plus, elle semblait moins apte à causer d'une foule de choses sur lesquelles dans les premiers temps ils croyaient ne pouvoir tarir. Partout — toujours — à propos de tout et de rien, c'était Henry ou ce qui se rapportait à lui ; elle y ramenait la pensée la plus éloignée, y rattachait la cause la plus étrangère. Vainement voulait-il quelquefois la voir sortir de cet exclusivisme où elle se complaisait si fort, et débarrassé pour un instant de la chaîne qui le ramenait à lui-même, la faire participer à d'autres aperçus de la pensée, elle restait fixée au même endroit, arrêtée devant les mêmes limites. Elle le suivait bien pendant quelques minutes tant qu'il parlait de sa manière personnelle de sentir et de percevoir mais dès qu'il arrivait à la généralisation d'un sentiment, aux dernières conséquences des faits, dès qu'il touchait enfin aux derniers échelons du terrestre pour s'envoler dans les espaces indéterminés, alors son œil étonné et son visage muet l'avertissaient assez qu'il y avait un abîme entre eux et qu'elle ne voyait pas la région qu'il lui montrait du doigt. Cependant, malgré elle (malgré lui-même peut-être), il tâchait toujours de naviguer plus au large, de s'émanciper vers une autre sphère. La plénitude de cet amour l'avait repu de bonheur. Il en voulait encore — mais d'une autre façon<sup>265</sup>.

« La plénitude de cet amour l'avait repu de bonheur. Il en voulait encore — mais d'une autre façon. » Sur ce point, le personnage d'Henry est la reprise des figures romantiques des œuvres de jeunesse, qui sont insatiables dans leur quête de liberté infinie. C'est pourquoi la même

---

<sup>263</sup> *Ibid.*, p. 969-970.

<sup>264</sup> *Ibid.*, p. 969.

<sup>265</sup> *Ibid.*, p. 1004.

image d'infini spatial que celle de *Smar* se retrouve dans sa fuite d'amoureux en Amérique : « tant il y a de plaisir à se sentir aller par des voies non frayées. Cependant la terre était lente à venir, et chaque matin on ne découvrait comme la veille que l'immense surface unie<sup>266</sup>. »

Comme nous avons déjà vu dans *Smar*, ce « bovarysme<sup>267</sup> », rattaché au mal de l'infini<sup>268</sup>, constitue la base de la nature humaine aux yeux de Flaubert. Tragique destin ! Si un tel désir de l'âme peut certes se concevoir comme fondement de notre liberté, il n'en est pas moins vrai que son infinité même empêche de la réaliser, la satisfaction momentanée dépendant toujours de circonstances extérieures, l'indétermination de ce désir amenant en outre à la servitude totale du sujet. Enfin, on verra tôt ou tard que ce que l'on désire ne se réalise jamais entièrement. C'est là que la figure flaubertienne de l'âme humaine – l'oiseau captif – réapparaît plus que jamais sous un jour tragique :

[...] le bonheur ne dépendant que de l'idée qu'on s'en forme. Celui qui le place dans une belle paire de bottes doit être ravi quand ses moyens lui permettent d'en acheter une à l'écuyère, et le pêcheur à la ligne remercie le ciel sans doute lorsque guettant un brochet il attrape une truite. J'ai connu un pauvre diable qui

---

<sup>266</sup> *Ibid.*, p. 977.

<sup>267</sup> Cette notion est élaborée par Jules de Gauthier à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle dans ses trois ouvrages, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert* (1892), *Le Bovarysme, le statut de concept* (1902), *Le Génie de Flaubert* (1913). Sous-tendue par l'intention de la généralisation philosophique et pathologique, cette notion est sans doute peu applicable au texte en soi de *Madame Bovary*. Néanmoins cette notion est aujourd'hui utilisée par les critiques littéraires. Pour l'histoire et l'enjeu de cette notion, voir Delphine Jayot, « Le Bovarysme selon Jules de Gaultier. Une philosophie réactionnaire ? », *Gustave Flaubert 6, fiction et philosophie*, Paris, Minard Lettres Modernes, 2008, p. 161-176 ; « Destin du bovarysme et effets de lecture », *Bovarysme et Littérature de langue anglaise*, Yvan Leclerc et Nicole Terrien (dir.), Rouen, Le Havre, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2004, p.15-23. Aussi Yvan Leclerc, « Bovarysme, histoire d'une notion », *Ibid.*, p. 3-13.

<sup>268</sup> Cette citation illustre particulièrement bien la différence entre le « vague des passions » de Chateaubriand (*Œuvres romanesques et voyages*, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, tome I, p. 111) et la pathologie propre aux personnages flaubertiens — celle pour laquelle on pourrait d'ailleurs employer le terme « bovarysme », compris dans le sens général. Comme le remarque Gisèle Séginger, chez Flaubert ce n'est pas les dogmes chrétiens qui sauvent l'âme de ce gouffre des passions, contrairement au cas de l'auteur du *Génie du christianisme* (1802) (Gisèle Séginger, la notice « Smar » du *Dictionnaire Flaubert*, Gisèle Séginger (dir.), *op. cit.*) Comme le suggère la relation entre Henry et Émilie, Flaubert n'admet pas les croyances comme remèdes. Au contraire Henry s'oppose même à ces solutions-là, en tâchant « toujours de naviguer plus au large, de s'émanciper vers une autre sphère » contre les bornes qu'elles nous imposent (Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 1034.) Ainsi le « bovarysme » est imprégné du satanisme, refus absolu de la croyance.

vivait d'aumône au bord d'un grand chemin ; il couchait dans une hutte en terre qu'il s'était faite avec ses mains en ramassant de la boue quand il avait plu. Un bonnetier retiré qui avait acheté un château dans les environs lui donna cinquante francs par an pour garder ses cochons et vider leur étable, où il couchait avec eux pour les soigner quand ils étaient malades. J'entraî un jour là-dedans (à peine si l'on y pouvait respirer). « Eh bien, monsieur, me dit-il en me montrant la botte de paille qui composait son lit, je suis heureux maintenant, j'ai un bel appartement. » Tandis que le palefrenier eût été indigné de coucher dans la porcherie et enchanté de dormir à l'office, ce qui eût révolté le valet de chambre. Le bonheur est de même. Cage plus ou moins large pour des bêtes petites ou grandes ; le milan étoufferait dans celle où le serin vole à l'aise, et d'autres où l'on enferme les vautours feraient mourir les lions ; mais que les barreaux soient resserrés ou élargis, il arrive un jour, où l'on se trouve tout haletant sur le bord — regardant le ciel et rêvant l'espace sans limites<sup>269</sup>.

Ce désir d'infini, s'il est bien ce qu'il y a de meilleur dans la nature humaine dans la mesure où il permet à l'homme de se délivrer de la servitude, n'en est pas moins source de constante insatisfaction. Conditionnée par cette question de l'infinité du désir, l'éducation sentimentale tient donc dans la question de savoir comment gérer ce désir de l'âme qui tend au mal de l'infini. Cette problématique se retrouve bien au centre de l'éthique flaubertienne développée dans *L'Éducation sentimentale* de 1845. Comme nous le verrons, l'inadéquation du désir infini face aux réalités concrètes est également le problème de Jules. Même s'ils sont divergents, les destins d'Henry et de Jules, désenchantés tous deux par l'échec sentimental, ne sont que les deux réponses possibles à ce problème.

On se souvient que la quête de liberté infinie caractérisait les œuvres des années 1836-1839. En 1843-1845, cette quête est nuancée par Flaubert lui-même, sans doute en raison de sa déception sentimentale, mais aussi à la suite de son expérience de l'épilepsie qu'il attribuera lui-même à son *libertinage* intellectuel (7 juillet 1853) :

La folie et la luxure sont deux choses que j'ai tellement sondées, où j'ai si bien navigué par ma volonté, que je ne serai jamais (je l'espère) ni un aliéné ni un de Sade. Mais il m'en a cuit, par exemple. Ma maladie de nerfs a été l'écume de ces petites facéties intellectuelles<sup>270</sup>.

Le Flaubert des années 1830 se moquait de la rationalité au nom de la poésie et l'assimilait à

---

<sup>269</sup> *Ibid.*, p. 928-929.

<sup>270</sup> Lettre à Louise Colet, 7 juillet 1853 ; *Corr.* II, p. 377.

l'ordre bourgeois. En reprenant le mythe anti-bourgeois de la barbare<sup>271</sup>, il a écrit : « Me voilà devenu bien anti-prose, anti-raison, anti-vérité car qu'est-ce que le beau sinon l'impossible, la poésie si ce n'est la barbarie<sup>272</sup> » (24 juin 1837). Or le Flaubert d'après 1845 admet la nécessité d'une gestion rationnelle des désirs s'il veut en arriver à l'autonomie d'artiste. Pour être artiste selon lui, il faut aussi gérer soi-même son esprit contre l'emprise des émotions. Dans sa lettre des 5-6 juillet 1852 à Louise Colet, il redéfinira la poésie : « La Poésie n'est point une débilité de l'esprit, et ces susceptibilités nerveuses en sont une. – Cette faculté de sentir outre mesure est une faiblesse. » L'artiste n'est pas esclave du sensible : « *Moins on sent une chose, plus on est apte à l'exprimer comme elle est* (comme elle est *toujours*, en elle-même, dans sa généralité, et dégagée de tous ses contingents éphémères<sup>273</sup>). » C'est pourquoi dans sa lettre du 18 septembre 1846 à Louise Colet, Flaubert a émis un jugement négatif sur l'expérience sentimentale qu'il avait tellement privilégiée dans ses œuvres de jeunesse :

[...] j'ai, pendant plusieurs années, fui systématiquement la société des femmes. Je ne voulais pas d'entrave au développement de mon principe natif, pas de joug, pas d'influence. J'avais fini par n'en plus désirer du tout. Je vivais sans les palpitations de la chair et du cœur, et sans m'apercevoir seulement de mon sexe. J'ai eu, je te l'ai dit, presque enfant, une grande passion. Quand elle a été finie, j'ai voulu alors faire deux parts, mettre d'un côté l'âme que je gardais pour l'Art, de l'autre le corps qui devait vivre n'importe comment<sup>274</sup>.

Pour éviter toute « entrave » et tout « joug » au « développement de [son] principe natif », l'artiste doit chercher cette autonomie contre l'emprise du sensible, quitte à renoncer au bonheur. C'est en ce sens que le jeune Flaubert lui-même conçoit l'expression « l'éducation sentimentale » dans sa lettre du 17 juin 1845 à Le Poittevin :

---

<sup>271</sup> Sur la question de ce mythe, voir Pierre Michel, *Un mythe romantique. Les Barbares 1789-1848*, ouvrage publié avec le concours de CNRS, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981.

<sup>272</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 24 juin 1837 ; *Corr.* I, p. 25.

<sup>273</sup> Lettre à Louise Colet, 5-6 juillet 1852 ; *Corr.*, II, p. 127.

<sup>274</sup> Lettre à Louise Colet, 18 septembre 1846 ; *Corr.*, I, p. 349-350.

Encore une fois dans ma solitude. À force de m'y trouver mal, j'arrive à m'y trouver bien ; d'ici à longtemps je ne demande pas autre chose. Qu'est-ce qu'il me faut après tout ? n'est-ce pas la liberté et le loisir ? Je me suis sevré volontairement de tant de choses que je me sens riche au sein du dénuement le plus absolu. J'ai encore cependant quelques progrès à faire. Mon éducation sentimentale n'est pas achevée, mais j'y touche peut-être. – As-tu réfléchi quelquefois, cher et tendre vieux, combien cet horrible mot « bonheur » avait fait couler de larmes. Sans ce mot-là, on dormirait plus tranquille et on vivrait plus à l'aise. Il me prend encore quelquefois d'étranges aspirations d'amour quoique j'en sois dégoûté jusque dans les entrailles. Elles passeraient peut-être inaperçues, si je n'étais pas toujours attentif et l'œil tendu à épier jouer mon cœur<sup>275</sup>.

L'amour, c'est la perte de liberté. Comme nous le verrons dans les chapitres suivants, le refus du « bonheur » sensible et des « contingents éphémères » est le thème de la philosophie cousinienne qui cherche le bien absolu en morale. L'éthique du Flaubert de 1843-1845 renou-  
t-elle avec la conception éclectique de la morale ? Ce n'est pas totalement évident. En tout cas, le modèle rationaliste du Flaubert de 1845 est complètement différent de la conception romantique du sujet par le Flaubert de 1836-1840. Cette conception du sujet rationnel, autrement que de façon bourgeoise, est l'enjeu libéral de *L'Éducation sentimentale* de 1845.

## **II. La mise en scène critique de la morale bourgeoise**

### ***Le Cahier intime de 1840-1841 : contre la morale de devoir***

La question de l'autonomie se trouve toujours au centre des préoccupations de la philosophie morale, des stoïciens aux philosophes modernes Kant, Hegel et Cousin, en passant par Spinoza. Dans les années 1840, le jeune Flaubert aborde pour la première fois cette question philosophique. Dans le *Cahier intime* de cette époque, il expose notamment son opposition à Victor Cousin, comme théoricien de la morale bourgeoise sous la monarchie de Juillet. Dans ce cahier, si Flaubert, tout en récusant le moralisme éclectique, se montre favorable aux

---

<sup>275</sup> Lettre à Alfred Le Poittevin ; *Corr.*, I, p. 240.



philosophies stoïciennes, il situe leur différence fondamentale dans leur conception même de l'autonomie. Dans les philosophies stoïciennes, l'autonomie de l'individu consiste à vivre en conformité avec la loi naturelle de l'univers. Cette autonomie procure le bonheur que les anciens appellent l'ataraxie. Chez les stoïciens, la quête du bonheur personnel ne se dissocie jamais de la morale. Or, Cousin récuse une telle configuration conceptuelle. Pour l'éclectique, le bonheur individuel et le devoir moral peuvent certes cohabiter, mais se distinguent complètement l'un de l'autre :

Si au jugement moral se joignent des sentiments, des émotions plus ou moins délicates, il ne s'ensuit pas pour cela que la morale repose sur ces sentiments, sur ces émotions. La vérité se légitime toute seule, elle est sa base à elle-même ; en un mot, elle est absolue. Il faut donc reconnaître deux motifs des actions humaines : le bonheur individuel et le devoir, principes qui sont presque toujours d'accord, mais qui se contrarient quelquefois<sup>276</sup>.

C'est ainsi que Cousin critique la doctrine de l'intérêt bien compris qui servirait de base à la morale stoïcienne : « Vous voulez m'attirer à la vertu en me parlant de la paix de l'âme, que je recueillerai demain, quand les passions seront apaisées ; mais le lendemain n'est pas sûr, le plaisir assuré du présent vaut mieux que le plaisir incertain de l'avenir<sup>277</sup>. » Pour Cousin, l'acte moral se fonde au contraire uniquement sur « l'obligation morale<sup>278</sup> », la subordination de la volonté libre au commandement de la raison. Derrière cette morale des devoirs, il y a le dualisme cousinien entre la raison et la sensibilité :

La position humaine est celle-ci : d'un côté, les choses sensibles d'où viennent les bonheurs placés dans cette vie ou dans la vie future, qui est toujours du bonheur et de la sensibilité ; de l'autre côté, la vérité morale absolue éclairant la raison et obligeant la liberté<sup>279</sup>

---

<sup>276</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien, op. cit.*, p. 318.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 366.

<sup>278</sup> *Ibid.*, p. 326.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 383.

La conception cousinienne présente ainsi un modèle de l'homo-duplex : l'homme déchiré entre le rationnel et le sensible, entre l'immuable et le changeant, et entre le devoir et le bonheur. On sait que ce modèle vient de la tradition cartésienne<sup>280</sup>. Mais en morale, un autre modèle prévaut, Cousin opposant la morale des devoirs à la morale sensualiste d'intérêt, qui conduira au scepticisme et à l'athéisme. Cette morale, qui ne vient pas de Descartes, c'est la philosophie de Kant qui l'a avancée dans l'histoire de la philosophie, comme l'écrit lui-même l'éclectique :

Kant, sceptique dans *la critique de la raison spéculative*, retrouve dans *la critique de la raison pratique* la croyance à la réalité objective. Bien supérieur aux Écossais en morale comme en psychologie, il fut le premier moraliste qui sépara nettement, dans l'expression de la loi morale, la raison de la sensibilité, le jugement moral du sentiment, le devoir de l'amour. « Fais ce que tu dois sans avoir égard aux conséquences de ton action, » telle est la première formule de la règle morale selon Kant<sup>281</sup>.

Curieux paradoxe : aux yeux de Cousin, la figure de Kant est à cheval entre le scepticisme (Kant de *La Critique de la Raison pure*, c'est-à-dire dans le domaine spéculatif) et l'anti-scepticisme (Kant de *La Critique de la Raison pratique*, c'est-à-dire dans le domaine moral). Le soi-disant scepticisme de *La Critique de la Raison pure* récuse l'intuition de la vérité absolue dans le domaine spéculatif, alors que l'anti-scepticisme de *La Critique de la Raison pratique* met en avant l'inconditionnalité de la vérité absolue dans le domaine moral. Tel est le schéma cousinien. Étant donné que l'éclectisme s'oppose au scepticisme dans les domaines spéculatif et moral, Cousin accorde tout naturellement la primauté au Kant de la *Critique de la Raison pratique* : « L'idée du devoir est le centre de la morale de Kant, et sa morale est le centre de sa philosophie<sup>282</sup>. » Car c'est là que la philosophie de Kant lui semble s'opposer au sensualisme condillacien, dominant en France dans le siècle précédent (la citation du *Cours d'histoire de la*

---

<sup>280</sup> Juliette Azoulai, *L'Âme et le Corps chez Flaubert : une ontologie simple*, op. cit., p. 16.

<sup>281</sup> Vicror, Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII<sup>e</sup> siècle*, publié par Étienne Vacherot, Paris, Ladrangé, 4 vol., 1839-1842, t. I, Première partie, 1839, p. 52.

<sup>282</sup> Victor Cousin, « Kant et sa philosophie », *Revue des deux mondes*, période initiale, t. XXI, 1840, p. 362-414, ici p. 390.

*philosophie morale au XVIIIe siècle* vient de la partie consacrée à l'école sensualiste). La philosophie morale de Cousin se retrouve ainsi dans la droite ligne de la déontologie kantienne, avec l'intention de l'opposer à la philosophie française des Lumières.

Il faut noter que chez Cousin, cette conception de la morale se rattache à la conception du sujet libéral : si l'obligation morale est rationnelle et absolue, cette absoluité, opposée au caractère changeant du sensible, est exigée comme freins mis au despotisme et comme base de la société légale : « pour détruire l'arbitraire, il n'y qu'un moyen, c'est de lui opposer quelque chose de fixe et d'immuable : pour effacer le droit du plus fort, il faut lui substituer le droit de justice<sup>283</sup> ». Entre la raison et la sensibilité, à qui doit obéir la liberté ? Décidément à la raison. Mais cela n'aliène-t-il pas la liberté humaine ? Chez Cousin, cette question est résolue par la thèse selon laquelle la raison, l'un des termes dualistes utilisés ici, est la seule loi de la liberté qui constitue le Moi humain. En obéissant à la raison, comme le prétend Cousin, la liberté humaine n'abdique pas, mais reste toujours elle-même. Au contraire, entraînée par les passions, elle s'aliène<sup>284</sup>. La notion de devoir implique d'ailleurs la notion de liberté de se choisir. Aux yeux de Cousin, sur le plan logique, c'est l'existence du devoir qui garantit paradoxalement l'existence de la liberté : « Il y a du bien et du mal, donc il y a obligation, il y a obligation, donc la liberté<sup>285</sup>. »

Malgré une soigneuse élaboration conceptuelle, cette solution cousinienne est difficilement tenable. En effet, la contradiction ne tarde pas à se faire jour entre la liberté et le devoir imposé par la raison. Car, contrairement à Kant, il ne s'agit pas du devoir en tant que tel,

---

<sup>283</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien, op. cit.*, p. 314-315.

<sup>284</sup> *Ibid.*

<sup>285</sup> *Ibid.*, p. 381.

consubstantiel de notre raison, mais du devoir dérivé de la vérité morale absolue<sup>286</sup> ; et il se trouve que cette vérité absolue « éclairant la raison et obligeant la liberté » est indépendante de l'entendement humain pour autant qu'elle est une manifestation de Dieu<sup>287</sup>. Cela étant, le devoir s'impose-t-il comme contrainte extérieure ? Et si le devoir s'impose vraiment comme contrainte extérieure, où se trouve alors la liberté humaine ? La liberté qui se sacrifie à la contrainte extérieure ne peut plus s'appeler liberté. Même si cette contradiction est par avance annulée du point de vue de Cousin par sa fameuse conception de la « raison impersonnelle » — dans l'entendement humain, il suppose ainsi une communication spontanée avec le Dieu-substance, le Bien absolu en étant la manifestation — il n'en est pas moins vrai qu'il existe toujours une tension entre le devoir et la liberté, au moins sur le plan pratique. C'est là que le Flaubert des années 1840-1841 s'oppose au rationalisme moraliste de l'éclectisme : « Je ne conçois pas l'idée d'un devoir. Ceux qui la proclament seraient, je pense, embarrassés de la concilier avec celle de liberté<sup>288</sup>. » Si Cousin tente de démontrer que l'obligation morale implique l'existence de la liberté<sup>289</sup>, Flaubert ironise sur un tel raisonnement qui lui semble un sophisme perfide.

Dans *Les Funérailles du docteur Mathurin*, Flaubert fait dire par Mathurin :

Il aurait fallu citer des exemples, faire comprendre trois mots incompréhensibles : moralité, liberté, devoir, et montrer (ç'aurait été le sublime de la proposition et on aurait pu enfermer ça dans une période savante) comme les hommes sont libres tout en ayant des devoirs, comme ils peuvent avoir des devoirs puisqu'ils sont libres ; s'étendre longuement aussi, par manière de hors-d'œuvre et de digression favorable, sur la vertu récompensée et le vice puni ; on soutiendrait historiquement que Nabuchodonosor, Alexandre, Sésostris, César, Tibère, Louis XI, Rabelais, Byron, Napoléon et le marquis de Sade étaient des imbéciles, et que Mardochée, Caton, Brutus, Vespasien, Édouard le Confesseur, Louis XII, La Fayette, Montyon, l'homme au manteau bleu, et Parmentier, et Poivre, étaient des grands hommes, des grands génies, des dieux, des êtres<sup>290</sup>...

---

<sup>286</sup> *Ibid.*, p. 344.

<sup>287</sup> *Ibid.*, p. 375-376, p. 391.

<sup>288</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 749.

<sup>289</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, op. cit., p. 377. C'est encore le thème kantien (Victor Cousin, « Kant et sa philosophie », art. cité, 391.)

<sup>290</sup> Gustave Flaubert, *Les Funérailles du docteur Mathurin, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit.,

Comme le montre bien l'opposition entre la série des vicieux (Rabelais, Byron, Sade, etc.) et celle des vertueux (Brutus, Montyon, etc.), Flaubert a sans doute perçu que la morale cousinienne des devoirs se rattache à la morale bourgeoise du « bon sens » qui sert de « guides et freins » conçus pour contenir le « dévergondage de l'individualisme ». Flaubert connaissait trop bien la dimension infinie du désir humain pour croire à un tel moralisme du « bon sens ». Il faut rappeler que le libéralisme du jeune Flaubert se fonde sur la primauté du *Gemüt* (l'âme) romantique sur le *Verstand* (l'entendement). Le rationalisme moral de Cousin est incompatible avec l'exigence de la spiritualité romantique de Flaubert. Comme nous l'avons vu, c'est la voix de l'âme humaine qui bat en brèche le rationalisme moral de l'éclectisme fondé sur l'axiologie dualiste : « c'est [l'âme] qui veut du sang et qui demande de l'or, toujours insatiable et cupide de tout dans son infini — elle est au milieu de nous, comme une soif, une ardeur quelconque, un feu qui nous dévore, un pivot qui nous fait tourner sur lui<sup>291</sup>. » Sur ce point, la sympathie de Flaubert va plutôt aux figures extravagantes marquant l'histoire par leurs crimes contre l'humanité. Flaubert écrit ainsi dans le *Cahier intime de 1840-1841* :

Je me sens profondément honnête homme, c'est-à-dire dévoué, capable de grands sacrifices, capable de bien aimer et de bien haïr les basses ruses, les tromperies. Tout ce qui est petit, étroit, me fait mal. J'aime Néron, je suis furieux contre la censure<sup>292</sup>.

C'est par amour de l'extravagance que Flaubert apprécie Néron, mais aussi Sade, ce frère de Byron et de Rabelais, qui ont « écrit dans l'intention de nuire au genre humain et de lui rire à la face<sup>293</sup> ». Dans le *Cahier intime de 1840-1841*, après avoir parlé d'« un pouvoir sans bornes » et de « jouissances magnifiques » auxquels Sade fait rêver, Flaubert énonce ses réflexions

---

p. 629.

<sup>291</sup> Gustave Flaubert, *Les Mémoires d'un fou, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 510.

<sup>292</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 750.

<sup>293</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 13 septembre 1838 ; *Corr.* I, p. 28.

morales de façon fort sadienne :

Nous ne sommes pas indignés de deux jeunes chiens qui se battent, de deux enfants qui se frappent, d'une araignée qui mange une mouche, nous tuons un insecte sans y penser. Montez sur une tour assez haute pour que le bruit se perde, pour que les hommes soient petits : si vous voyiez de là un homme en tuer un autre, vous n'en seriez guère ému, moins ému à coup sûr que si le sang rejaillissait sur vous. Imaginez une tour plus haute et une indifférence plus grande : un géant qui regarde des myrmidons, un grain de sable au pied d'une pyramide, et imaginez les myrmidons qui s'égorge et le grain de poussière qui se soulève ; qu'est-ce tout cela peut faire au géant et à la pyramide ? Maintenant vous pouvez comparer la nature, Dieu, l'intelligence infinie en un mot, à cet homme qui a cent pieds, à cette pyramide qui en a cent mille : pensez d'après cela à la mesure de nos crimes et de nos vertus, de nos grandeurs et de nos bassesses<sup>294</sup>.

Ce qui est démesuré relativise la distinction humaine entre le Bien et le Mal. Quelle valeur y a-t-il de ce point de vue dans la conception bourgeoise de la morale ? Peut-être, les vices et les crimes ne seraient-ils immoraux que du point de vue humain ? Flaubert se rapproche ici de la conception de la Nature sadienne, indifférente à la vertu et au vice, qui permet une critique radicale de la morale bourgeoise et éclectique.

Il ne s'agit pas ici de la distinction entre le Bien et le Mal en soi, mais de la question de la grandeur. Dès lors Flaubert conçoit une autre morale s'opposant à la morale au sens vulgaire du terme : « Je conçois tous les vices, tous les crimes ; je conçois la férocité, le vol, etc. Il n'y a que la bassesse qui me révolte. Peut-être si je voyais les autres en serait-il de même<sup>295</sup>. » La morale du « bon sens » et de la « tempérance » est ainsi condamnée en raison de sa modestie et de son autosatisfaction : « La modestie, [c'est] la plus orgueilleuse des bassesses<sup>296</sup> » À cette morale, Flaubert oppose « le stoïcisme » qui « est la plus sublime des stupidités<sup>297</sup> ». Cette opposition nous fait penser à la critique du stoïcisme par l'école éclectique. Dans le *Manuel*, Charles Mallet apprécie le stoïcisme, car, « la morale stoïcienne pose en principe que la loi

---

<sup>294</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 743.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 750.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 740.

<sup>297</sup> *Ibid.*, p. 739.

pratique par excellence est de vivre conformément à la raison<sup>298</sup> ». Il n'en nuance pas moins son appréciation : « Toutefois, la morale du stoïcisme a aussi ses aberrations : d'abord, l'abolition de toute espèce de degré dans la bonté et le vice des actions ; ensuite la destruction totale des passions, et partant la destruction de toute énergie, de tout principe d'action ; enfin une tendance non équivoque vers l'apathie universelle<sup>299</sup> ». Dans ce jugement transparait nettement une tendance propre à l'éclectisme, à savoir la morale modérée du juste milieu, dans la mesure où il s'agit du « degré dans la bonté et le vice des actions ». Cette morale se rattache en effet au souci de la vie pratique, comme le montre son opposition à « la destruction de toute énergie, de tout principe d'action ». De ce point de vue, la morale de l'école éclectique peut être qualifiée d'utilitaire, bien qu'elle reconnaisse le bien moral absolu.

Flaubert, presque systématiquement opposé à la morale de l'éclectisme, se nourrissait dès 1838 des lectures de Musset et de Sade. S'inspirant à la fois de la tradition des moralistes et de la méthode psychologique de l'éclectisme, il trouve dans l'homme vertueux le mouvement caché des sentiments ignobles : « l'homme le plus vertueux a dans le cœur des choses épouvantables » :

Il y a des pensées ou des actions qu'on n'avoue à personne, pas même à son complice, pas même à son ami, qu'on ne se redit pas tout haut. Avez-vous quelquefois rougi de secrets mouvements ignobles qui montaient en vous et qui s'abaissaient ensuite, vous laissant tout étonné, tout surpris de les avoir eus<sup>300</sup> ?

Le sens moral de l'homme, si cher à l'école éclectique, est ainsi discrédité par l'analyse psychologique. S'inspirant de Montaigne, Flaubert ne voit que vanité dans la conscience morale : « Il y a deux sortes de vanité : la vanité publique et la vanité privée que l'on appelle

---

<sup>298</sup> Charles Mallet, *Manuel de philosophie*, op. cit., p. 172-173.

<sup>299</sup> *Ibid.*, p. 173.

<sup>300</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 733.

bonne conscience, respect humain, estime de soi, tant il est vrai qu'il y a en chaque homme deux hommes, celui qui agit et celui qui critique<sup>301</sup>. » Si Cousin tente de fonder sur l'existence *a priori* de la vérité morale absolue la satisfaction associée à l'acte moral, Flaubert renverse cette relation : il dévoile qu'avec une telle satisfaction morale venue uniquement de l'orgueil, la morale, conditionnée par cette satisfaction, ne diffère guère des passions :

Ce qu'on appelle le plaisir d'une bonne action est un mensonge, et n'est pas différent de celui de l'homme qui digère. l'héroïsme, c'est différent. Mais je dis que, quand vous avez donné un sou à un pauvre et que vous dites alors que vous êtes heureux, vous êtes un imposteur ; vous vous trompez vous-même. Il y a plus des trois quarts d'orgueil dans toute bonne action, reste un quart pour l'intérêt, pour le mouvement animal fatal, pour le besoin à remplir, pour l'appétit réel<sup>302</sup>.

Avec une telle perception « moraliste » de la nature humaine, Flaubert a une tendance indéniable à penser que la morale du bon sens n'est rien d'autre que de l'hypocrisie et de l'autosatisfaction imbécile. Bien conscient de l'emprise de la sensibilité sur l'homme, Flaubert s'oppose radicalement à l'idée de la dignité humaine :

J'aime à voir l'humanité abaissée, ce spectacle me fait plaisir : quand je vois des hommes vils dans l'Histoire cela m'amuse et, si je faisais un livre, ce serait sur les turpitudes des grands hommes. Je suis content que les grands hommes en aient eu. Me parler de la dignité de l'espèce humaine, c'est une dérision ; j'aime Montaigne et Pascal pour cela. La seule chose qui distingue l'homme des animaux, c'est manger sans faim, boire sans soif : libre-arbitre<sup>303</sup>.

Cette tendance psychologique caractérisée à la fois par l'admiration de la grandeur surhumaine et par la haine de la bassesse humaine ne permet pas à Flaubert d'accepter la philosophie morale cousinienne, car trop humanitaire et bourgeoise. En effet, cette philosophie revendique effectivement le bien absolu en morale, mais sa conception du bien se rapproche trop de la morale pratique du « bon sens », ce qui fait qu'aux yeux de Flaubert, elle ne pourrait qu'être le

---

<sup>301</sup> *Ibid.*, p. 737-738.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 737.

<sup>303</sup> *Ibid.*, p. 731.



reflet des intérêts de la bourgeoisie. Tirailé entre l'exigence éthique et l'exigence pratique, l'éclectisme est trop faible pour accompagner la morale rationnelle et absolue. Comme nous le verrons, le Flaubert de 1843-1845 accepte certes certains schémas cousinsiens, c'est-à-dire l'aspiration à l'absolu, le rationalisme, l'opposition au bonheur sensible, de même qu'il accepte la problématique de l'éclectisme, à savoir la quête de l'autonomie du sujet, et la garantie par l'Absolu, mais pour cela même, il doit rechercher le modèle du gouvernement rationnel de soi en dehors de l'éclectisme, en l'occurrence dans la philosophie romantique et l'idéalisme allemand.

### ***Mises en scène de l'inconséquence bourgeoise : une « conviction tiède » d'Henry et de M. Gosselin***

Comme nous l'avons constaté, la critique que fait Flaubert en matière de morale est double : d'une part il se fait démoralisateur en vantant, comme Sade, la poésie des crimes et des vices démesurés, et d'autre part il se fait plus moraliste que les bourgeois, en détectant la bassesse même dans l'acte dit vertueux de l'homme. Ces deux tendances apparemment antagonistes reflètent son mépris moraliste de la bassesse humaine et son admiration de la grandeur surhumaine. Dans les portraits des personnages bourgeois de *L'Éducation sentimentale* de 1845, nous retrouvons une conception ironique de la morale bourgeoise issue de cet état d'esprit. M. Gosselin, le père d'Henry est l'illustration même de la bassesse et de l'hypocrisie de la morale bourgeoise :

Dans sa maison, bien entendu, il était pour l'ordre et pour les bonnes mœurs et se fût indigné s'il eût su que la *bonne* couchait avec *le garçon*, tandis qu'il se réjouissait beaucoup des histoires scandaleuses arrivées chez les autres et qu'il excusait volontiers toutes les fredaines. Il pleurait aux mélodrames et s'attendrissait aux vaudevilles du Gymnase. Il avait même envie de se lier avec les acteurs qui venaient jouer dans sa ville et il tâchait de les voir en dehors de la scène. Il leur eût de grand cœur payé un petit

verre au café mais il se fût cru déshonoré s'il en eût reçu quelqu'un à dîner chez lui — à sa table<sup>304</sup>.

« Dans sa maison, bien entendu, il était pour l'ordre et pour les bonnes mœurs et se fût indigné s'il eût su que la *bonne* couchait avec *le garçon*, tandis qu'il se réjouissait beaucoup des histoires scandaleuses arrivées chez les autres et qu'il excusait volontiers toutes les fredaines [...] ». Ainsi Flaubert présente-t-il une conception critique de la morale bourgeoise, qu'il maintient tout au long de sa vie et dont les exemples sont récurrents dans ses œuvres de maturité. Aux yeux de Flaubert, ce qui caractérise la bourgeoisie, c'est la domination des intérêts mesquins et le manque de principe dans le jugement. Cette caractéristique se retrouvera dans le portrait futur d'Henry qui, désespérant d'un amour idéal après la fuite en Amérique, tombe lui aussi dans l'inconséquence :

Depuis sa première maîtresse il avait eu successivement, d'abord une dévote qui se confessait chaque fois qu'elle lui avait cédé, une danseuse qui dansait devant lui toute nue pour le divertir, une bas-bleu qui lui récitait des élégies faites en son honneur. Il avait quitté la première parce qu'elle était trop difficile, la seconde parce qu'elle l'était trop peu. Et il n'était parvenu à se débarrasser de la troisième qui était fort laide qu'en se donnant lui-même un successeur. Il avait fait du sentiment avec la dévote, pris du plaisir avec la danseuse, et sa vanité s'était complue dans la société du bel esprit.<sup>305</sup>

Le narrateur commente ce parcours sentimental d'Henry :

Rien ne serait plus faux que de soutenir qu'il joua la comédie vis-à-vis d'aucune d'elles. Il les avait aimées réellement chacune l'une après l'autre. Il avait été tour à tour presque mystique dans sa première passion, bambocheur et farceur dans la seconde, littéraire et élégiaque dans la troisième. Tout le monde n'a-t-il pas envie de danser à la noce, en entendant les violons, et envie de pleurer à l'enterrement en suivant le corbillard, quoiqu'on se moque aussi bien de la mariée que du défunt ? C'est que notre gaieté naturelle excitée par la gaieté qui vient à notre rencontre, et notre tristesse inée par la tristesse que nous trouvons sous nos pas<sup>306</sup>.

La dérision est claire : poussé par les circonstances et les instincts, il aime n'importe quelle

---

<sup>304</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 983-984.

<sup>305</sup> *Ibid.*, p. 1053.

<sup>306</sup> *Ibid.*, p. 1053-1054.

femme. Il y a ici une absence totale de principes, que ce soit dans le domaine sentimental ou dans le domaine moral :

Voilà comme il était merveilleusement propre à accepter toutes sortes d'idées, et à agir de toutes sortes de façons. Il passait sans difficulté d'une opinion à une autre, d'une raison à une raison contraire, de la brune à la blonde, de l'enjouement à la mélancolie, non par scepticisme et par dédain mais par une sorte de conviction tiède, et d'entraînement paisible, qui le rendait dupe de lui-même — tout en dupant quelquefois les autres. Il ne croyait pas trop à la vérité de l'amour, à l'infaillibilité de la raison, à la vertu des femmes, et à la probité des hommes. Et cependant il pensait que son amour était profond, que ses opinions étaient à peu près irréfutables, que sa maîtresse l'aimait éperdument, et qu'il était lui-même plein de rares qualités morales<sup>307</sup>.

La morale d'Henry est ainsi exactement à l'opposé de l'idéal de la maîtrise de soi. L'important, c'est que ce conformisme d'Henry n'est pas du tout sceptique. Au contraire, cette inconséquence vient d'une « sorte de conviction tiède » : certes, « il ne croyait pas trop à la vérité de l'amour, à l'infaillibilité de la raison, à la vertu des femmes, et à la probité des hommes. » Mais « il pensait que son amour était profond, que ses opinions étaient à peu près irréfutables, que sa maîtresse l'aimait éperdument, et qu'il était lui-même plein de rares qualités morales. » Le parcours d'Henry nous suggère que la quête de l'amour absolu dans le monde d'ici-bas n'amène tôt ou tard qu'à cette « conviction tiède » devant les obstacles inébranlables posés par les réalités. Et en effet, il a tort de chercher l'idéal dans le réel ou dans le monde de l'action. La fin de son amour pour Émilie le montre bien : navré par les soucis de la vie quotidienne et ne croyant plus à l'union parfaite avec son amante, il apprend finalement la modestie bourgeoise :

À partir de ce jour-là tout fut fini pour notre héros. Il le sut et se le prouva clairement sans en être affligé. Donc il se résigna à la perte de sa belle passion évanouie, et n'essaya plus de se reporter à des époques passées ni de se redonner une jeunesse impossible, comprenant bien qu'il entrait alors dans une autre période de la vie et que l'amour aussi est un drame complet se jouant dans le cœur de l'homme et qui a son premier acte, son second acte, et son cinquième acte enfin où il doit mourir, soit à l'improviste d'un coup de poignard, soit agonisant lentement empoisonné n'importe par qui, pour faire place ensuite au vaudeville ou à quelque autre comédie plus sérieuse et tout aussi bouffonne. Dès lors exigeant moins de

---

<sup>307</sup> *Ibid.*, p. 1056.

son coeur, il le trouva plus riche ; ne rêvant plus tant de bonheur il devint plus heureux. La vie a besoin pour paraître belle que l'on se mette à un point de vue convenable d'où la lumière du ciel ne tombe pas trop fort et d'où les ombres ne soient pas trop noires. Tout dépend de la perspective. N'agrandissez pas les horizons et ne rapetissez pas les premiers plans. [...] Henry se fût perdu dans cette existence bourgeoise (qui semblerait à d'autres qu'à nous l'endroit le plus charmant de ce livre, celui qui eût prêté aux plus aimables développements et aux descriptions les plus gentilles ; mais outre qu'on a horreur de ce genre de style et qu'on vous en exempte, voilà vraiment le temps qui approche de faire chanter à chaque personnage son couplet final), Henry se fût donc perdu dans cette médiocrité de vivre et de sentir si elle eût duré plus longtemps ; il s'y serait accoutumé, et englouti pour toujours comme vous-même, mon cher monsieur, vous êtes accoutumé à la province, à votre épouse, ou à votre profession qui vous ennuyaient si fort. On crie d'abord, on crie bien haut, puis on se tait peu à peu, on s'y fait, on y prend plaisir, on s'enfonçe, on s'embourbe, on s'en crasse, et en voilà un de plus à nager dans le vinaigre et à vivre en bocal<sup>308</sup>.

Lorsqu'ils auront fondé leur foyer, les amants seront engloutis par la vie bourgeoise et s'éloigneront de la pureté de l'amour idéal selon le mécanisme d'embourgeoisement perçu par Flaubert. Comme le remarque très pertinemment Timothy Unwin, dès le début, Henry est décrit comme plus réaliste que Jules. Il cherche d'ailleurs la poésie dans l'amour adultère avec la bourgeoise. Le narrateur suggère que « son enthousiasme à trouver l'idéal dans la réalité deviendra, à la longue, un désir de cueillir de petits bonheurs là où ils se présentent<sup>309</sup>. » Henry incarne ainsi le renoncement bourgeois à l'idéal, un renoncement dont la responsabilité incombe à l'idéalisme naïf et utilitaire du personnage.

Or, il nous semble important que le jeune Flaubert associe ce conformisme éthique d'Henry et de son père à leur position politique « conservat[rice] », à la fois libérale et monarchiste, position « tiède » sans principe, sous la monarchie de Juillet :

À Aix [Henry] avait fréquenté quelques républicains, il avait été républicain comme eux. Il était devenu humanitaire et socialiste parmi les modérés, après avoir été d'abord sans-culotte et régicide avec les emportés, et il avait rêvé pour les peuples un avenir évangélique. Admis ensuite dans une meilleure société, il avait admiré les vieilles et austères convictions, les courages vendéens, et il avait regretté la dignité de la monarchie, et la loyauté des gentilshommes effacée comme leurs blasons. Maintenant enfin qu'il brigait une place d'auditeur au Conseil d'État, il était sincèrement attaché au régime actuel des choses, n'ayant qu'à y gagner, et il trouvait naturellement qu'il ne fallait y rien changer, ce qui ne l'empêchait pas d'avoir

---

<sup>308</sup> *Ibid.*, p. 1009-1012.

<sup>309</sup> Timothy Unwin, *Art et Infini : L'œuvre de jeunesse de Gustave Flaubert*, op. cit., p. 164-165.

un fond d'idées très libérales, avec ses allures d'aristocrate, tout en étant conservateur<sup>310</sup>.

De même, nous pouvons lire dans le portrait de M. Gosselin, père d'Henry, des passages tels que ceux-ci :

Il voulait la liberté des cultes mais il disait que celle de la presse était poussée jusqu'à la licence, et qu'on ferait bien d'envoyer quelques journalistes aux galères — de temps à autre, pour l'exemple. [...]

Il parlait souvent d'Henry IV, qu'il appelait le Béarnais, et de « la poule au pot que ce *bon monarque* voulait faire manger à ses enfants tous les dimanches » ; il citait encore le « pends-toi, Crillon » et le « panache blanc », ainsi que « tout est perdu fors l'honneur » et « frappe mais écoute »<sup>311</sup>.

Cette description révèle son adhésion au régime de Juillet. Contrairement à la Restauration, qui se fondait sur l'alliance du trône et de l'autel en reconnaissant la religion catholique comme la religion d'État, pendant la Monarchie de Juillet, le catholicisme est moins présent dans la sphère publique. La révolution de Juillet 1830 est « une révolution anticléricale » selon le terme de Jacques-Olivier Boudon<sup>312</sup>. Le ministre Guizot est d'ailleurs protestant. Les Doctrinaires sont ici éminemment libéraux. En revanche, après 1835, ils se montreront peu tolérants à l'égard de la liberté de la presse, intolérance qui avait déjà entraîné la chute du régime précédent<sup>313</sup>. Puisque la liberté des cultes et la liberté de la presse se rattachent toutes deux étroitement à la liberté de penser, la contradiction est flagrante pour les tenants du « principe libéral ».

Sur ce point, la figure d'Henri IV est aussi emblématique. Les philosophes des Lumières et les révolutionnaires de 1789 avaient recours à la mémoire d'Henri IV, le roi d'origine protestante, à l'occasion de leurs combats politiques. Au XIX<sup>e</sup> siècle, la Restauration utilise Henri IV comme modèle de « bon roi » pour assoir le régime, et après 1830, le bon roi Henri

---

<sup>310</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1056.

<sup>311</sup> *Ibid.*, p. 982-983.

<sup>312</sup> Voir Jacques-Olivier Boudon, *Religion et politique en France*, Paris, Armand Colin, 2007, p.53-56.

<sup>313</sup> Voir le chapitre 1 de notre première partie.

IV deviendra le symbole de l'union du trône et du libéralisme proclamée par les Orléanistes. En un mot, Henri IV est la figure ambiguë du juste milieu entre les partis opposés<sup>314</sup>. Par ce détail emblématique, l'admiration de M. Gosselin pour Henri IV, le narrateur nous fait valoir que l'inconséquence morale de M. Gosselin correspond bien au syncrétisme politique du régime de Juillet, alternant entre l'idéal mensonger et la réalité décevante, la prétendue moralité et la vénalité bourgeoise, la liberté constitutionnelle et l'autoritarisme monarchiste.

### *Critique de la vie des Affections*

Si Flaubert critique l'inconséquence bourgeoise, contrairement à certains romantiques nihilistes, il ne peut rester indifférent à l'instance du bien absolu. Cette instance est au contraire indispensable pour condamner l'hypocrisie bourgeoise. Ainsi l'éthique de Flaubert ne récuse-t-elle pas la question du bien absolu. Le narrateur dénonce au contraire le caractère relatif et trop changeant du jugement de M. Gosselin :

Tout dépend du mot, de la circonlocution, de la lunette qu'on emploie, si c'est télescope ou microscope. La glace est excellente en été, mais qui en désire l'hiver ? Et pourtant la glace est toujours la glace. Le feu dilate les métaux, il fait évaporer les liquides et durcit les oeufs ; on le maudit en hurlant quand il vous brûle, — et ceux qui couchent sur la neige l'alimenteraient, j'en suis sûr, avec les planches du cercueil de leur mère. Et la vie elle-même, la vie n'est-elle pas le même plat rabâchage, le même air éternel avec ses notes aiguës dans le haut qui déchirent l'oreille et ses basses sourdes continues qui tiennent la mesure ? Je vous ai vu naguère l'appelant une mélodie divine où votre coeur se fondait, les mots vous manquaient alors pour exprimer l'extase où l'enchantement de cette composition magnifique vous tenait suspendu ; la joie débordait de vous comme d'une coupe trop remplie et vous pleuriez d'être heureux. Mais aujourd'hui parce que votre femme est morte, votre chien perdu, vos bottes trouées, ou qu'on vous poursuit pour dettes, vous la traitez de charivari odieux, et de musique infernale, vous vous bouchez les oreilles aux mêmes refrains ; vous fermez les yeux au même soleil<sup>315</sup>.

---

<sup>314</sup> Pour l'histoire des représentations mythiques de ce « bon roi » français, voir *La Légende d'Henri IV*, actes du colloque du 25 novembre 1994, Paris... / [organisé par la] Société Henri IV. Aussi Daniel Maria, *Renaissance romantique. Mises en fiction du XVII<sup>e</sup> siècle (1814-1848)*, op. cit., p. 153-205.

<sup>315</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 984-985.

Le narrateur ramène à deux genres de connaissances illusoire les jugements changeants et sans principes de M. Gosselin : d'une part, les connaissances par les signes, d'autre part, les perceptions sensibles et relatives. La question du signe, ou du langage, nous rappelle un questionnement éminemment flaubertien : celui des idées reçues. Le discours de M. Gosselin est en effet plein d'idées reçues. En fouillant dans la bibliothèque d'Henry, M. Gosselin cherche vainement « un Cujas », qui est sans doute le seul ouvrage juridique qu'il connaisse : « Dans tout ça je ne vois pas beaucoup de livres de droit. Je ne vois pas seulement un Cujas<sup>316</sup>. » Et il parle avec horreur des philosophes allemands qui figurent dans la bibliothèque de son fils, sans n'y rien comprendre : « Allons, maintenant ! Schiller ! de l'allemand ! des songes creux, des rêveries allemandes. (*Marmottant entre ses dents et récitant les mots les uns après les autres sans y attacher aucune idée différente.*) Oui, Schiller, Herder, Heller, Haller, Schlegel, Wogel, Hegel, oui, oui, des subtilités, des bêtises, des choses à la mode<sup>317</sup>. » Sur ces points, M. Gosselin est déjà le personnage typique des œuvres flaubertiennes, qui « avait ses idées faites sur tous les sujets possibles<sup>318</sup> ».

La question de la relativité des qualités perçues ajoute à cette question des idées reçues.

---

<sup>316</sup> *Ibid.*, p. 995. Cf. L'article « CUJAS » dans *Le Dictionnaire des idées reçues*, suivi du *Catalogue des idées chic*, éd. Anne Herschberg Pierrot, *op. cit.*, p. 64 : « Inséparable de Barthole. – On ne sait pas ce qu'ils ont fait écrit n'importe. Dire à un tout homme de cabinet étudiant le droit [les] lois « Vous êtes enfermés dans Cujas et Barthole. »

<sup>317</sup> *Ibid.*

<sup>318</sup> *Ibid.*, p. 982. Cf. Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208 : « T'aperçois-tu que je deviens moraliste ! Est-ce un signe de vieillesse ? Mais je tourne certainement à la haute comédie. J'ai quelquefois des prurits atroces d'engueuler les humains et je le ferai à quelque jour, dans dix ans d'ici, dans quelque long roman à cadre large ; en attendant, une vieille idée m'est revenue, à savoir celle de mon *Dictionnaire des idées reçues* (sais-tu ce que c'est ?). La préface surtout m'excite fort, et de la manière dont je la conçois (ce serait tout un livre), aucune loi ne pourrait me mordre quoique j'y attaquerai tout. Ce serait la glorification historique de tout ce qu'on approuve. J'y démontrerais que les majorités ont toujours eu raison, les minorités toujours tort. [...] Je rentrerais par là dans l'idée démocratique moderne d'égalité, dans le mot de Fourier que les grands hommes deviendront inutiles ; et c'est dans ce but, dirais-je, que ce livre est fait. On y trouverait donc, par ordre alphabétique, sur tous les sujets possibles, *tout ce qu'il faut dire en société pour être un homme convenable et aimable.* »

Dans la citation précédente du roman, Flaubert cite deux couples de jugements sensoriels : 1. le Chaud / le Froid, 2. la Mélodie harmonieuse / discordante. Ces couples servent ici à illustrer la relativité de nos jugements sur l'utilité et l'agréable que les objets nous procurent. La thèse de la relativité des qualités perçues vient de la tradition philosophique du relativisme, comme l'atteste en particulier l'axiome de Protagoras : « l'homme [...] est la mesure de toute chose, de celles qui sont pour ce qu'elles sont et de celles qui ne sont pas, pour ce qu'elles ne sont pas<sup>319</sup> ». Selon *Théétète* de Platon, la relativité des qualités perçues est ainsi avancée par ce sophiste. Dans le récit de Platon, pour examiner la validité de cette thèse, Socrate cite l'exemple des perceptions sensorielles du Froid et du Chaud<sup>320</sup>. Il met ainsi en cause le relativisme de Protagoras, comme thèse qui ramène toutes les connaissances à la sensation « survenant toujours et toujours engendrée en concomitance avec le [sujet] sensible<sup>321</sup> ». La relativité des qualités perçues est donc le topos de la philosophie relativiste et de sa réfutation. La dévalorisation flaubertienne de la sensibilité converge avec la critique cousinienne du sensualisme condillacien, s'inspirant de Royer-Collard<sup>322</sup> et du platonisme dont la théorie de ἰδέα s'oppose à la thèse sensualiste de Protagoras<sup>323</sup>.

Le reste de la séquence de M. et Mme Gosselin suggère une certaine proximité entre l'éthique spinoziste et l'éthique flaubertienne. Dans cette séquence, il s'agit de l'incompréhension mutuelle entre le cocu (le père Renaud), les parents du jeune amant (M. et Mme Gosselin) et l'agent intermédiaire (Morel). Non seulement leurs intérêts s'opposent, mais

---

<sup>319</sup> Platon, *Théétète*, *Œuvres complètes*, textes traduits, présentés et annotés par Léon Robin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, p. 97.

<sup>320</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>321</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>322</sup> Corinne Doria, *Pierre Paul Royer-Collard (1763-1845) Un philosophe entre deux révolutions*, *op. cit.*, p. 131-144.

<sup>323</sup> Voir par exemple Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, *op. cit.*, p. 127-128, 139.



leurs perceptions du monde se contredisent l'une l'autre, comme le montre bien la scène suivante où Mme Gosselin et Morel parlent d'Émilie, amante d'Henry :

M. GOSELIN : Je ne l'ai jamais vue, moi, cette dame-là ! Comment est-elle ?  
MOREL (*écarquillant les yeux et souriant*) : Mais... elle vaut bien...  
MME GOSELIN : Une horreur, mon ami ! une horreur.  
M. GOSELIN : Grande ? petite ? brune ? blonde ?  
MOREL : Grande.  
MME GOSELIN (*l'interrompant chaque fois qu'il veut parler*) : Une grande déhanchée !  
MOREL (*continuant*) : Brune.  
MME GOSELIN (*l'interrompant*) : Noire comme une taupe.  
MOREL (*continuant*) : D'une assez belle prestance, forte femme.  
MME GOSELIN (*colère*) : Oui, une vache ! Toujours sans corset.  
MOREL : De beaux yeux noirs.  
MME GOSELIN : Un air impudique ! Une coquette, mon ami<sup>324</sup> ! »

Flaubert aurait pu trouver la raison de cette contradiction dans l'*Éthique*. Selon Spinoza, si les hommes se comprennent mal, c'est que tout le monde fait « effort seulement à cause de la passion qui l'affecte, pour que les autres aiment ce qu'il aime lui-même et vit suivant sa propre complexion<sup>325</sup> », alors que les « hommes peuvent différer en nature en tant qu'ils sont dominés par des affections qui sont des passions<sup>326</sup> ». Il n'est sans doute pas anodin que M. Gosselin appartienne aux gens « qui veulent que vous ayez leur opinion, leur goût, que vous épousiez leurs intérêts, parliez leur langage, portiez leur coutume, soyez de leur pays, de leur ville, de leur rue, de leur maison, de leur famille<sup>327</sup> ». La thèse de Spinoza explique bien pourquoi les jugements de chaque personnage intéressé se contredisent l'un avec l'autre.

Sur ce point, l'identification des sources d'inspiration sera impossible et n'a sans doute pas d'importance. Au moins, est-il sûr qu'aux yeux de Flaubert, la morale bourgeoise, incarnée par M. Gosselin, se révèle n'être qu'une série de notions sensibles, totalement relatives se

---

<sup>324</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 989.

<sup>325</sup> Spinoza, *Éthique*, Présentation, traduction et notes par Charles Appuhn, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1965, p. 253.

<sup>326</sup> Spinoza, *Éthique, op. cit.*, p. 245.

<sup>327</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 984.

rapportant à l'agréable et à l'utile. La conception qu'a M. Gosselin du Bien et du Mal, sa Louange et son Blâme, ne sont fondés que sur l'intérêt. Le narrateur n'ironise-t-il pas ainsi sur la colère de M. Gosselin, averti de la fuite de son fils avec une femme mariée ? :

Si l'on avait dit au père d'Henry : « Votre fils a séduit une grande dame honnête, et riche, portant un beau nom et maîtresse d'un beau château ; il s'est marié avec elle, c'est un fier parti », le bonhomme eût remercié sa destinée, et il eût incontinent invité tous ses amis, les fortes têtes de l'endroit, à un festin copieux ; on eût bu le meilleur vin de sa cave et on l'eût félicité de son bonheur. Il aurait fait ensuite un voyage à Paris pour aller embrasser ce fils chéri et jouir du spectacle de le voir dans sa nouvelle position. Il eût trouvé à sa bru toutes les vertus possibles et toutes les qualités imaginables. Si dans une autre conjoncture Henry avait conquis le cœur de la fille d'un charbonnier ou d'un marchand de légumes, et qu'il l'eût ensuite plantée là avec un marmot sur les bras, ne voulant pas s'avilir à l'épouser, son père fort probablement l'eût regardé comme un gaillard très espiègle et fort habille ; dans le fond de sa vieille indulgence philosophique il n'aurait pas même été fâché des succès de son fils, et peut-être eût-il voulu voir la pauvre fille qui l'avait trouvé si aimable<sup>328</sup>.

La classe bourgeoise, définie par ses traits plus moraux que sociologiques chez Flaubert, est composée de gens qui jugent ainsi selon des affections qui ne sont que des passions. Ayant échoué dans son « éducation sentimentale », Henry se rallie à cette classe, non sociologique, mais morale. C'est pourquoi, comme nous l'avons vu, « dupe de lui-même<sup>329</sup> », il est entièrement dominé par les affections illusoire dans son hédonisme sentimental. D'une manière presque spinozienne, Flaubert trouve la raison de la servitude humaine dans la sensibilité, certes véridique du point de vue absolu, mais génératrice d'illusions du point de vue relatif des hommes. Alors où se trouve la vraie éthique, celle qui est comparable d'une part à l'éthique de Cousin dans son aspiration à l'absolu, et d'autre part à l'éthique de Spinoza dans son intention de libérer notre âme par une connaissance rationnelle de Dieu, et ce, sans jamais se confondre avec la « morale » au sens vulgaire du terme ? Il faut ici trouver dans le terme « éducation sentimentale », l'idée d'un gouvernement rationnel de soi contre la vie affective, source d'illusions.

---

<sup>328</sup> *Ibid.*, p. 985.

<sup>329</sup> *Ibid.*, p. 1056.

### III. Éthique de l'artiste : la figure de Jules comme modèle de l'autonomie

#### *Vers l'autonomie : du subjectif à l'objectif, de l'affectif à l'immuable*

Désenchanté, Henry choisit de rechercher des petits plaisirs dans la réalité. Au lieu de chercher la vraie autonomie, il s'intègre au milieu qui l'entoure pour y trouver son profit. Comme le remarque Jean Bruneau, Henry devient ainsi « le premier des personnages de Flaubert qui perdent leur âme pour gagner le monde<sup>330</sup> ». Bien que ce renoncement soit une attitude *raisonnable*, Henry continue toujours à se nourrir de petites illusions. S'il choisit lucidement ce conformisme, Henry est toujours « dupe de lui-même<sup>331</sup> ». Certes, Henry est un personnage fort qui n'est pas ridicule au sens ordinaire du terme : « [Henry] était en beau chemin. Il avait une réputation d'élégant dont l'écho pouvait encore durer quelque temps, une réputation d'homme d'esprit qu'il soutenait de tous ses efforts, et une réputation naissante de penseur [...] qu'il établissait par l'intrigue<sup>332</sup>. » Mais la critique contre Henry est d'autant plus sévère qu'il représente le type du bourgeois parvenu. Cette chute d'Henry déplace désormais l'intérêt du roman sur l'autre protagoniste, Jules qui, conçu d'abord comme simple « repoussoir<sup>333</sup> » d'Henry, deviendra enfin le modèle éthique du « grave et grand artiste<sup>334</sup> ». Sur ce point, les derniers chapitres du roman sur Jules sont un catéchisme du jeune artiste

---

<sup>330</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert, 1831-1845*, *op. cit.*, p. 439.

<sup>331</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 1056.

<sup>332</sup> *Ibid.*, p. 1062.

<sup>333</sup> Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852 ; *Corr.*, II, p. 29.

<sup>334</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 1075.

qu'était alors Flaubert lui-même. Ces chapitres ont donc l'immense intérêt d'éclaircir la conception de l'éthique d'artiste qu'avait le jeune Flaubert de 1844-1845.

Commençons d'abord par décrire le point de départ de Jules dans son cheminement éthique. Timothy Unwin constate quant à lui le caractère égocentrique du personnage de Jules du début de roman<sup>335</sup>. En effet, les illusions de Jules sont généralement imputables à une subjectivité excessive. En écrivant à Henry, Jules ne s'intéresse guère qu'à ses propres problèmes. Il ne parle que de lui-même, traitant Henry en simple partenaire de son ambition littéraire. Il en est ainsi même dans sa lettre adressée à Henry dont la vie à New York n'est pas facile. Cet égocentrisme qui prend ses racines dans sa personnalité se transpose dans son esthétique romantique. Pour la suite de son cheminement éthique, Jules devra prendre conscience de ce défaut et le corriger, et pour cela, étudier les lois de l'univers et les œuvres d'autres auteurs :

Ce qu'il aimait en effet à trouver c'était le développement d'une personnalité féconde, l'expansion d'un sentiment puissant qui pénètre la nature extérieure, l'anime de sa même vie et la colore de sa teinte ; or il se dit que cette façon toute subjective, si grandiose parfois, pourrait bien être fausse parce qu'elle est monotone, étroite, même, parce qu'elle est incomplète ; et il rechercha aussitôt la variété des tons, la multiplicité des lignes et des formes, leur différence de détail, leur harmonie d'ensemble<sup>336</sup>.

Sa « façon toute subjective, si grandiose parfois, pourrait bien être fausse parce qu'elle est monotone, étroite, même, parce qu'elle est incomplète ». Jules était alors prisonnier de son propre Moi. Sur ce point, Jules est la figure caricaturale de l'individualisme byronien et du lyrisme qui caractérisaient la personnalité du jeune Flaubert. Ce défaut s'oppose non seulement à la compréhension du monde mais aussi à la maîtrise de soi. L'attitude de Jules envers Henry et d'autres personnages le montre bien. En effet, n'a-t-il pas quitté son emploi de clerc de notaire

---

<sup>335</sup> Timothy Unwin, *Art et Infini : L'œuvre de jeunesse de Gustave Flaubert*, op. cit., p. 170-172.

<sup>336</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1033.

à l'arrivée d'une troupe des comédiens, rêvant alors d'une vie d'artiste avec la comédienne Lucinde ? N'en a-t-il pas trop attendu de la réalisation de la liberté absolue dans cette vie ?

« C'est la dernière fois que j'y viens, me disais-je, la dernière fois — à coup sûr ; plus tard je m'étonnerai d'y avoir vécu, je me rappellerai même ce temps-là avec plaisir. » Car quelle vie que la mienne ! quel avenir ! quelles œuvres ! La dernière nuit qu'il couche au bain, le forçat s'étale avec délices sur sa planche où il a gémé ; il prend plaisir à faire sonner sa chaîne ; il traîne en riant son lourd boulet, savourant en son âme toutes les âcretés de la servitude pour se les bien rappeler demain quand il sera libre. Avec quelle joie il lèvera ses bras dans l'air ! Il ira partout où il veut. Comme il marchera dans la campagne ! Comme il se couchera sur l'herbe fraîche ! Et moi de même, Henry j'aspirais l'odeur boueuse des enciers, je tournais rapidement les feuillets des registres, je gâchais les plumes, j'écrivais, je travaillais vite, vite, je me ravalais, je me vautrais là-dedans en riant, et quand tous partirent à 5 heures, c'est moi qui fus le plus lent à ranger mes papiers sur mon pupitre, le dernier qui repoussa son tiroir et qui ferma la porte. À moi l'avenir ! Pourquoi en douterais-je ? Ne s'ouvre-t-il pas superbe et facile ? Le style me coule dans le sang, j'ai dans la chair cette force fluide et circulante qui vous ferait déraciner les mondes<sup>337</sup>.

Il s'agit toujours d'une illusion de liberté, une illusion par avance démentie comme le suggère le ton presque comique de l'emphase. Effectivement, Jules sera tragiquement trahi par Lucinde, qui est en réalité l'amante de Bernardi, chef de la troupe des comédiens. Cette leçon de réalisme corrigera dans certaine mesure ses illusions et son manque de maîtrise, d'une façon quelque peu pareille au cas de Henry. Sur ce point, Jules, amoureux de la menteuse, était aussi dupe de la vie affective. C'est grâce à son échec sentimental que Jules a rompu le dernier lien avec le monde et réussi à devenir un « grave et grand artiste » — un peu comme Flaubert qui, dans sa lettre du 18 septembre 1846 à Louise Colet, fait part lui-même de son épilepsie, de la fin de son amour avec Schlésinger, et décrit son renoncement aux études de Droit qu'il présente comme la renaissance de son Moi d'artiste<sup>338</sup>. Le cheminement éthique de Jules n'est qu'une prise de conscience de sa servitude dans la vie affective, laquelle servitude est aussi la cause de son infécondité artistique. Car, comme le remarque Victor Cousin avec qui Flaubert partage une

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 890-891.

<sup>338</sup> Lettre à Louise Colet, 18 septembre 1846 ; *Corr.*, I, p. 322 : « Celui qui vit maintenant et qui est moi ne fait que contempler l'autre qui est mort. J'ai eu deux existences bien distinctes. — Des événements extérieurs ont été le symbole de la fin de la première et de la naissance de la seconde. Tout cela est mathématique. Ma vie active, passionnée, émue, pleine de soubresauts opposés et de sensations multiples, a fini à 22 ans. À cette époque, j'ai fait de grands progrès tout d'un coup, et autre chose est venu. »

même conception du Beau<sup>339</sup>, le seul objet de l'art est le beau et ce beau se distingue complètement de l'agréable et de l'utile dominants dans la vie affective<sup>340</sup>. Comme l'écrira Flaubert dans sa lettre des 5 et 6 juillet 1852 à Louise Colet : « *Moins on sent une chose, plus on est apte à l'exprimer comme elle est* (comme elle est *toujours*, en elle-même, dans sa généralité, et dégagée de tous ses contingents éphémères)<sup>341</sup>. » C'est ainsi que, lorsque Jules découvrira la véritable éthique de la liberté, il dépassera le monde éphémère des affections et trouvera en même temps ses facultés créatrices : « Arrêtant l'émotion qui le troublerait, il sait faire naître en lui la sensibilité qui doit créer quelque chose. L'existence lui fournit l'accidentel, il rend l'immuable<sup>342</sup> ». L'éthique de la liberté se confond avec l'éthique de l'art. Le libéralisme en littérature du jeune Flaubert trouvera ici l'un de ses aboutissements. Dans cette dernière section, analysant le processus du développement éthique de Jules, nous rechercherons cette première tentative de formulation du futur libéralisme en littérature de l'auteur dans le domaine éthique.

### ***Le désengagement et le ressentiment — étape nécessaire pour la libération***

En matière d'éthique, l'évolution de Jules est centrée sur la question de la connaissance vraie du monde et de soi qui constitue un préalable indispensable à tout cheminement vers l'état d'homme libre. De prime abord, le désenchantement de Jules semble n'être que la suite logique

---

<sup>339</sup> Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 339 : « Toi tu mêles au Beau un tas de choses étrangères l'utile, l'agréable, que sais-je ? Tu diras au Philosophe de t'expliquer l'idée du Beau pur telle qu'il l'a émise dans son cours de 1819 et telle que je la conçois. Nous recauserons de ça la prochaine fois. »

<sup>340</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, op. cit., p. 226 : « Je me résume : le sentiment du beau, excité par la présence d'un objet, soit naturel, soit artificiel, est pur et dépouillé de toute idée étrangère. Il ne se rapporte ni à l'agréable, ni au pathétique, ni à l'utile, ni à l'imitation, ni à la religion, ni à la morale. »

<sup>341</sup> Lettre à Louise Colet, 5-6 juillet 1852 ; *Corr.*, II, p. 127.

<sup>342</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1074.

de ses illusions. En effet, au lieu de renoncer à la liberté idéale, il se contente de la rechercher dans le monde de l'imaginaire :

Sevré jeune d'illusions et y croyant encore, privé de plaisirs bruyants et ennuyé de distractions paisibles, il lui arriva un jour de se prendre en pitié, lui et tout l'attirail de sa vie, de vouloir sortir enfin de l'espèce de prison invisible où il tournait sur lui-même comme un ours dans sa cage. Comme il était fatigué de la pensée ou de ce qu'il croyait tel, il voulut goûter de l'action. Ainsi, chaste, tout à coup il voulut la volupté. — Né bourgeois, il désira la richesse. Fait par le ciel plus doux que les agneaux, il s'éprit du bruit des clairons et médita le choc des armées. Il aima donc toutes les passions et appela à lui tous les appétits, toutes les aspirations, toutes les convoitises. Elles arrivèrent vite l'une après l'autre, comme autant de cavales sauvages qui galopèrent à l'aise, hennissantes, et la crinière au vent dans la large plaine de son cœur<sup>343</sup>.

Dans cette citation, nous pouvons constater deux axes d'évolution de Jules. D'une part la tentative de se délivrer de sa propre subjectivité : « il lui arriva un jour de se prendre en pitié, lui et tout l'attirail de sa vie, de vouloir sortir enfin de l'espèce de prison invisible où il tournait sur lui-même comme un ours dans sa cage. » D'autre part, une satisfaction purement imaginaire du désir : ainsi Jules « appela à lui tous les appétits, toutes les aspirations, toutes les convoitises ». Il se consolera de son échec sentimental par la richesse et la luxure imaginaires :

D'abord ce fut l'argent. Il l'aima comme un prodigue et comme un voleur. Il en voulait pour avoir des grands gazons ombragés de chênes séculaires, des forêts où les chevreuils courent sur la mousse ; un palais à péristyle de marbre avec des statues antiques et une galerie de vieux tableaux ; une serre chaude où les palmiers poussent en pleine terre, où l'on peut sentir les aloès et les cactus, manger des fruits inconnus, toucher des feuillages tout étranges ; pour avoir un étalon noir avec un cordon d'or dans la bouche, et une peau de lion sur le dos, monté par un nègre athlétique, en jaquette de soie rouge à fermoir d'argent, nu-bras, nu-jambes, à formes magnifiques et à allure puissante ; pour avoir une foule de valetaille bien engraisée qui se tasse dans l'antichambre et vous verse à boire quand vous mangez ; pour faire du jour la nuit ; prendre la glace en été, des fruits en hiver, se chauffer avec de l'acajou, se laver les pieds avec du kirsch, mener une vie insolente et dédaigneuse, se sentir adoré de la canaille et détesté des bourgeois ; nourrir une foule de gredins et éclabousser une masse d'imbéciles<sup>344</sup>.

Cette jouissance intellectuelle de l'abondance est paradoxalement un renoncement au bonheur terrestre, une sorte d'ascèse : en effet, s'« il eût voulu marcher dans une mine d'or pour sentir dans les entrailles de la terre les exhalaisons chaudes des métaux », il « ne pensa [néanmoins]

---

<sup>343</sup> *Ibid.*, p. 956.

<sup>344</sup> *Ibid.*, p. 956-957.

pas à en gagner, trop occupé à y rêver<sup>345</sup>. » Il en arrive à mépriser la concrétisation de ses rêves, tant leur dimension idéale dépasse les limites des réalités bourgeoises :

Bientôt, son désir ayant acquis des proportions idéales, la vie moderne lui sembla trop petite et il remonta à l'Antiquité pour trouver des sujets de plaisir et matière à convoitise. C'est là pour la première fois qu'il vit les coupes d'or ciselées reluire à la lueur des flambeaux et les frontispices des temples briller au soleil. Il ne pensa plus dès lors qu'à ces immenses festins qui éclairaient les ténèbres où les rois chantaient avec leurs concubines pendant que le vin coulait au bruit des instruments et que les esclaves criaient dans les supplices. Il comprit Caligula se roulant sur ses tas d'or et Cléopâtre buvant des diamants. Ils n'ont pas joui seuls, ces êtres venus pour étonner les hommes : le rêveur frissonne encore à ces souvenirs du monde antique, retrouvant sans doute au fond de lui-même quelque chose de cette joie insensée et de ces spasmes d'orgueil. [...] Lorsqu'il eut ses idées arrêtées sur la construction d'une maison et qu'il vit que celle d'un millionnaire est moins belle qu'une cabane de chaume avec des pampres et du raisin, lorsqu'il comprit que le confortable n'est que la misère honnête et qu'il eut amassé assez de haine contre les bottes fines et les gants blancs, il ne désira plus être riche : un million de rentes lui paraissant à peine tolérable puisqu'il n'eût pu avec le double se faire traîner par des tigres ou promener sur une galère à trois rangs de rameurs, à voiles de pourpre et à mâts de bois odorant, avec des bouffons et avec des singes<sup>346</sup>.

Né bourgeois, il n'aura jamais accès aux richesses des rois. Alors quelle importance à accorder à une richesse qui, comme on peut la concevoir dans le monde bourgeois, n'est pas sans bornes ? De même que « la vie humaine n'a pas de boissons pour toutes les soifs, ni de mets rassasiants pour tous les appétits<sup>347</sup> », la liberté absolue n'existe que dans le monde de l'imaginaire : ce passage nous rappelle clairement la fameuse lettre du 15 mai 1852 à Louise Colet où Flaubert écrit :

Voilà pourquoi j'aime l'art. C'est que là au moins tout est liberté dans ce monde des fictions. – On y assouvit tout, on y fait tout – on est à la fois son roi et son peuple, actif et passif, victime et prêtre. Pas de limites – l'humanité est pour vous un pantin à grelots que l'on fait sonner au bout de sa phrase comme un bateleur au bout de son pied. (Je me suis souvent ainsi bien vengé de l'existence. Je me suis repassé un tas de douceurs avec ma plume. Je me suis donné des femmes, de l'argent, des voyages, –) [...] <sup>348</sup>.

En soulignant cette tentative de Flaubert — « On y assouvit tout, on y fait tout, on est à la fois son roi et son peuple, actif et passif, victime et prêtre » — Sartre critique souvent le caractère

---

<sup>345</sup> *Ibid.*, p. 957.

<sup>346</sup> *Ibid.*

<sup>347</sup> *Ibid.*, p. 969.

<sup>348</sup> Lettre à Louise Colet, 15-16 mai 1852 ; *Corr.*, II, 91.



purement imaginaire des œuvres flaubertiennes et l'impuissance de l'auteur dans le monde réel<sup>349</sup>. Il nous semble que cette accusation de Sartre soit valable jusqu'à un certain point. On verrait l'origine de l'éthique de Flaubert dans ses ressentiments à l'encontre de sa naissance comme simple bourgeois : « Je me suis souvent ainsi bien vengé de l'existence. Je me suis repassé un tas de douceurs avec ma plume. Je me suis donné des femmes, de l'argent, des voyages ». Sur ce point Flaubert partage la haine du prolétaire contre la grande bourgeoisie, tout en méprisant son besoin purement matériel : « Je n'ai aucun amour pour le prolétaire et je ne sympathise pas avec sa misère ; mais je comprends et j'entre avec lui dans sa haine contre le riche<sup>350</sup>. » Cela rend fort douteuse la prétendue impartialité de Flaubert qui plaint « la satiété du riche comme la convoitise du pauvre<sup>351</sup>. » L'impartialité n'est-elle que la conscience du juste milieu entre le riche et le pauvre ?

Mais ce ressentiment est au moins salvateur dans la mesure où il permet à l'artiste de renoncer à chercher sa satisfaction dans la vanité. C'est ainsi que, chez Jules, le ressentiment se trouve à l'origine du refus du monde réel, concret et fini, et de sa préférence pour l'idéalisme intellectuel : « Jules ne s'amusait guère mais il y avait certains jours cependant où il se délectait dans son égoïsme spirituel comme un aigle dans les nuages. [...] Il se retirait petit à petit du concret, du limité, du fini, pour demeurer dans l'abstrait, dans l'éternel, dans le beau<sup>352</sup>. » La supériorité intellectuelle de l'artiste lui permet, en dépit de ses ressentiments, de transcender les vies terrestres. Il voit le monde d'en haut, comme un Dieu, d'un point de vue purement intellectuel. Il accède ainsi à l'Infini sur le plan théorétique...

---

<sup>349</sup> Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821-1857*, op. cit., tome II, p. 1942-1946.

<sup>350</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 739.

<sup>351</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Ibid.*, p. 1071.

<sup>352</sup> *Ibid.*, p. 961.

Grâce à cet idéalisme, Jules est déjà conscient du piège où tombera Henry dans son amour adultère : il ne faut pas chercher l'idéal dans la réalité bourgeoise pour ne pas risquer de le dégrader :

Il s'habitua cependant à ne pas réclamer de l'idéal plus de clartés qu'il n'en a, ni de la vie humaine plus de bonheur qu'elle n'en comporte. Il eut du mal à se faire à ce rude régime, car il était né avec de grandes dispositions pour chercher le parfum de l'oranger sous des pommiers et à prendre des vessies pour des lanternes<sup>353</sup>.

Cet idéalisme réfléchi de Jules est donc le début de la vraie éthique de l'autonomie. Contrairement à Henry, elle ne le fait pas renoncer à l'idéal, mais lui permet de se détacher du monde réel. Le terme « idéal » renvoyant étymologiquement à la vie théorique, Jules pourra comprendre les lois du monde, sans entrer dans les conflits d'intérêts. Ainsi entreprend-il des études d'histoire, de géologie, et de morale pour nourrir ses idéaux des connaissances du monde<sup>354</sup>. Jules trouve désormais un moyen de communication avec la réalité, sans être dominé par des passions. Voilà l'aspect bénéfique de la transposition de ses désirs dans le monde imaginaire. À la fin du chapitre, le narrateur suggère ainsi par avance l'évolution future de Jules :

Il avait entamé sa jeunesse par l'amour et il l'avait close par le désespoir. Il avait eu successivement toutes les passions, naïvement, sérieusement, mais au lieu de les faire jouer elles s'étaient fondues d'elles-mêmes et dissipées dans une poésie impossible ; puis il avait vu qu'il faut laisser les passions à leur place et la poésie à la sienne, et il se mettait alors à étudier tout cela dans un ordre logique sans se plaindre que les épines déchirent ni que la pluie mouille. [...] Volontairement, et comme un roi qui abdique le jour qu'on le couronne, il avait renoncé pour toujours à la possession de tout ce qui se gagne et s'achète dans le monde, plaisirs, honneurs, argent, joies de l'amour et triomphes de l'ambition ; il disait à son cœur de cesser ses orages et à sa chair d'amortir ses aiguillons ; chez lui, comme chez les autres il étudiait l'organisme compliqué des passions et des idées, il se scrutait sans pitié, se disséquait comme un cadavre, trouvait parfois, chez lui comme ailleurs, des motifs louables aux actions qu'on blâme et des bassesses au fond des vertus<sup>355</sup>.

---

<sup>353</sup> *Ibid.*, p. 962.

<sup>354</sup> *Ibid.*, p. 961-962.

<sup>355</sup> *Ibid.*, p. 962-963.

En renonçant à « la possession de tout ce qui se gagne et s'achète dans le monde, plaisirs, honneurs, argent, joies de l'amour et triomphes de l'ambition », il se consacrait aux études : « chez lui, comme chez les autres il étudiait l'organisme compliqué des passions et des idées, il se scrutait sans pitié, se disséquait comme un cadavre ». La phrase est révélatrice de la nature de cette vie théorétique. C'est la seule voie de la libération du sujet du monde des illusions : « Aussi avait-il très peu d'illusions quoiqu'il fût, direz-vous, dans l'âge classique des illusions<sup>356</sup>. »

### ***L'enjeu eschatologique du panthéisme romantique***

Chez Flaubert la libération de l'âme consiste en une connaissance vraie de soi et du monde tels qu'ils sont. La conception de son éthique de la liberté ne peut se comprendre qu'en tenant compte de cette portée eschatologique. Dans le chapitre 26, Jules formule ainsi l'enjeu de son éthique de libération, en rappelant toutes ses désillusions :

De tout cela cependant résultait son état présent qui était la somme de tous ces antécédents et qui lui permettait de les revoir. Chaque événement en avait produit un second, chaque sentiment s'était fondu dans une idée, il avait tiré par exemple des théories de la volupté qu'il ne sentait plus, et la science était arrivée enfin comme la conclusion des faits. Si elle était fautive c'est qu'elle était incomplète ; si elle était étroite il fallait tâcher de l'élargir. Il y avait donc une conséquence et une suite dans cette série de perceptions diverses ; c'était un problème dont chaque degré pour le résoudre est une solution partielle, mais puisque le dernier mot n'arrive jamais à quoi bon l'attendre ? Ne peut-on pas le pressentir ? Et n'y a-t-il pas au monde une manière quelconque d'arriver à la conscience de la vérité ? Si l'art était pour lui ce moyen, il devait le prendre ! Et même aurait-il eu cette idée de l'art, de l'art pur, sans les douleurs préparatoires qu'il avait subies et s'il eût été engagé encore dans tous les liens du fini ? [...] tout ce qu'il avait senti, éprouvé, souffert était peut-être venu pour des fins ignorées, dans un but fixe et constant, inaperçu mais réel<sup>357</sup>.

« Et n'y a-t-il pas au monde une manière quelconque d'arriver à la conscience de la vérité ? Si l'art était pour lui ce moyen, il devait le prendre ! » S'identifiant avec la science du Tout, l'art

---

<sup>356</sup> *Ibid.*, p. 963.

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 1023-1024.

est conçu comme une voie d'accès à la Vérité. Or, cette totalité est inaccessible à l'homme d'action car les actions humaines ne peuvent sortir des limites définies par la vie, laquelle vie est toujours régie par des intérêts mesquins : « Quiconque est engagé dans l'action n'en voit pas l'ensemble, le joueur ne sent pas la poésie du jeu qui est en lui, ni le débauché la grandeur de la débauche ni l'amant le lyrisme de l'amour, ni le religieux peut-être la juste grandeur de la religion<sup>358</sup> ». De là l'exigence du désengagement. Retiré du monde, Jules passe de la vie des affections à la quête spéculative d'« un but fixe et constant, inaperçu mais réel » du Tout. C'est là l'objectif de l'art et de l'éthique qui tendent à la libération du sujet, lui-même prisonnier du monde utilitaire et bourgeois.

Une telle vision de l'art nous fait penser à une conception romantique de l'art et de l'intelligibilité du monde. En effet la trace du romantisme transparaît nettement dans le passage suivant :

[Jules] aperçut une symétrie miraculeuse rien que dans le retour périodique des mêmes idées devant les mêmes choses, des mêmes sensations devant les mêmes faits. La nature se prêtait à ce concert et le monde entier lui apparut reproduisant l'infini et reflétant la face de Dieu. L'Art dessinait toutes ces lignes, chantait tous ces sons, sculptait toutes ces formes, en saisissait les proportions respectives, et par des voies inconnues les amenait à cette beauté plus belle que la beauté même puisqu'elle remonte à l'idéal d'où celle-ci était dérivée, et qui produit en nous l'Admiration qui est la prière de l'intelligence devant la manifestation éclatante de l'intelligence infinie, l'hymne qu'elle lui chante dans sa joie en se reconnaissant de sa nature, et comme l'encens qu'elle lui envoie en gage de son amour<sup>359</sup>.

Pour Jules, l'art est la connaissance du Tout, et l'Admiration devant l'harmonie merveilleuse de la Création et de l'Infini. Flaubert rejoint ici la religion de l'art formulée par Victor Cousin :

L'art ne doit avoir pour but que d'exciter le sentiment du beau, il ne doit servir à aucune autre fin ; il ne tient ni à la religion ni à la morale, mais comme elle il nous approche de l'infini, dont il nous manifeste une des formes. Dieu est la source de toute beauté, comme de toute vérité, de toute religion, de toute morale. Le but le plus élevé de l'art est donc de réveiller à sa manière le sentiment de l'infini<sup>360</sup>.

---

<sup>358</sup> *Ibid.*, p. 1024.

<sup>359</sup> *Ibid.*

<sup>360</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien, op. cit.*,

« Le but le plus élevé de l'art est donc de réveiller à sa manière le sentiment de l'infini. » Tout en s'opposant au moralisme tiède de l'éclectisme, Flaubert adhère volontiers à la conception éclectique de l'art qui appartient à la tradition allemande de l'idéalisme<sup>361</sup>. Nous pouvons y constater facilement une trace de la religion romantique du Beau et du panthéisme romantique, où l'art est devenu *organe* de la Vérité. Ailleurs dans le roman, Flaubert utilise en ce sens le terme « panthéisme » pour qualifier l'éthique de Jules :

L'existence lui fournit l'accidentel, il rend l'immuable ; ce que la vie lui offre, il le donne à l'art ; tout vient vers lui et tout en ressort, flux du monde, reflux de lui-même. Sa vie se plie à son idée comme un vêtement au corps qu'il recouvre. Ramifié à tous les éléments, il rapporte tout à lui, et lui-même tout entier il se concrétise dans sa vocation, dans sa mission, dans la fatalité de son génie et de son labeur, panthéisme immense qui passe par lui et réapparaît dans l'art<sup>362</sup>.

Ici, l'artiste sert de médiateur à une Nature qui agit, qui réfléchit et qui acquiert une conscience d'elle-même. Il se délivre ainsi de la prison de la subjectivité et de toutes les limites qui s'y attachent et gagne une conscience limpide et évidente du monde. Dans *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert, 1831-1845*, Jean Bruneau compare au panthéisme spinoziste le « panthéisme » de Flaubert. Malgré certaines affinités entre Flaubert et Spinoza – notamment leur fatalisme –, le critique conclut justement que la fusion extatique entre le Moi et la Nature

---

p. 226.

<sup>361</sup> En hiver 1816-1817, Victor Cousin a rencontré Frédéric Schlegel et Madame de Staël, connaisseurs de la culture allemande. À l'été 1817, il fit un premier voyage en Allemagne. Grâce à ce voyage, il noue son amitié avec Hegel et cette amitié durera jusqu'à l'année de la mort du philosophe allemand, 1831. Voir Pierre Macherey, « Les Débuts philosophiques de Victor Cousin », *Corpus*, 18-19, 1991, p. 29-49 ; Aldo Haesler, « Victor Cousin en Allemagne », *Lectures [En ligne]*, Les notes critiques, 2011, mis en ligne le 22 juin 2011, consulté le 29 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lectures/5579>. La conception de l'esthétique de Cousin est sans doute beaucoup influencée par la philosophie allemande. Sur cette question, voir Helmreich Christian, « La réception cousinienne de la philosophie esthétique de Kant. Contribution à une histoire de la philosophie française au XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de métaphysique et de morale*, 2002/2 (n° 34), p. 43-60. Aussi, Victor Cousin, « Souvenirs d'Allemagne. Notes d'un journal de voyage en l'année 1817 », *Fragments philosophiques pour servir à l'histoire de la philosophie*, 5<sup>e</sup> éd., 5 vol., Paris, Didier, 1866, t. V, p. 45-219. Sur l'influence de Hegel, cf. le cahier de notes de Victor Cousin sur l'*Esthétique* de Hegel : Hegel, *Esthétique*, cahier de notes inédit de Victor Cousin, transcription, présentation et notes Alain Patrick Olivier, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2005.

<sup>362</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1074.

chez Jules n'a rien à voir avec la « science intuitive » de Spinoza qui est purement intellectuelle, mais qu'il s'agit plutôt de l'influence du spinozisme romantique chez Flaubert<sup>363</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, le romantisme allemand rend justice au spinozisme. En France, le philosophe hollandais demeurait, au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'auteur maudit, suspect d'athéisme et de matérialisme. Les ennemis du catholicisme ne s'y référaient qu'avec des intentions polémiques. En Allemagne, par contre, ce fut dès la fin du siècle que des romantiques tels que Goethe, Lessing et Herder ont contribué à la réhabilitation de l'auteur de l'*Éthique* comme précurseur du spiritualisme romantique. Ce renouvellement du spiritualisme a fait de Spinoza le philosophe « *theissimus et christianissimus*<sup>364</sup> » (Goethe<sup>365</sup>), penseur « ivre de Dieu<sup>366</sup> » (Novalis<sup>367</sup>), ce qui a donné naissance à cette conception mystique du spinozisme qui fascinera le XIX<sup>e</sup> siècle. Cette interprétation de Spinoza va de pair avec la poétisation de sa philosophie. Dans *L'Entretien sur la poésie* publié dans *L'Athenaeum* en 1800, Frédéric Schlegel<sup>368</sup> réclame

---

<sup>363</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 444-452.

<sup>364</sup> Lettre de Goethe à Jacobi, citée par G. Stieg, « Goethe et Spinoza », *Revue germanique internationale* [en ligne], n° 12, 1999.

<sup>365</sup> Goethe est l'écrivain favori de Flaubert, tout au long de sa vie. Sa première mention dans la correspondance remonte à l'année 1839 (Lettre à Ernest Chevalier, 15 juillet 1839 ; *Corr.* I, p. 47.) Dans la lettre du 20 janvier 1840 à Michel Chevalier, Flaubert évoque « Le vidangeur et le monarque au bordel, roman à la manière de Goethe » (*Corr.* I, p. 61). C'est sans doute son ami Alfred le Poittevin qui lui a fait découvrir ce poète allemand. Sa première lecture mentionnée est celle du théâtre de Goethe en 1852 (Lettre à Louise Colet, 8 février 1852 ; *Corr.* II, p. 43.) Selon le site de l'Université de Rouen, Flaubert possède quatre volumes de Goethe, traduits en français : Johann Wolfgang von Goethe, *Poésies*, Traduites pour la première fois par le Baron Henri Blaze, auteur de la traduction de Faust, avec une préface du traducteur, Paris, Charpentier, 1843 ; *Théâtre*, Traduction nouvelle, revue, corrigée et augmentée d'une préface par M. X. Marmier, Paris, Charpentier, 1848 ; *Werther*, Traduction nouvelle, précédée de considérations sur la poésie de notre époque par Pierre Leroux, Hermann et Dorothee. Traduction nouvelle avec une préface par M. X. Marmier, Paris, Charpentier et Cie, 1872 ; *Wilhelm Meister*, Traduction complète et nouvelle par M. Théophile Gautier fils, Paris, Charpentier, 1861, 2 volumes. Une note mentionne que l'exemplaire a été légué par Mme Franklin Grout. [Catalogue de la vente à l'hôtel Drouot, 14 octobre 1988.] Dans l'inventaire de Bidault, les cinq volumes des *Œuvres* de Goethe sont figurés.

<sup>366</sup> Novalis, *L'Encyclopédie, Notes et fragments, fragment 1770*, éd. et trad. Maurice de Gandillac, préf. Ewald Wasmuth, Paris, Minuit, 1966, p. 393.

<sup>367</sup> Flaubert ne mentionne jamais Novalis dans la correspondance. Selon Christine Lombez, *La Nouvelle Revue germanique* publie une série d'articles sur Novalis en 1829-1837 (*La traduction de la poésie allemande en français dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Réception et interaction poétique*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2009, p. 70)

<sup>368</sup> Flaubert mentionne les Schlegel dans la lettre du 30 septembre 1855 à Louis Bouilhet « Je ne crois pas que les amis soient assez puissants pour rien empêcher *de fait*. Nous leur prêtons là une importance qu'ils n'ont pas.

l'instauration d'une nouvelle mythologie qui servirait de « prise solide » et de fond commun aux artistes modernes. C'est à ce moment-là que, de façon inattendue, Schlegel cite le nom de Spinoza et trouve en lui « le bon vieux Saturne de la fable » d'où naissent les nouveaux dieux romantiques. Proposant une conception panthéiste de Dieu auréolée de mysticisme, Spinoza est le père de la nouvelle mythologie du spiritualisme romantique. Schlegel l'associe ainsi à Homère et à Dante « dans le temple de la poésie nouvelle » et proclame même : « j'ai peine à comprendre qu'on puisse être poète sans honorer Spinoza, sans l'aimer et devenir entièrement sien<sup>369</sup>. » Selon Schlegel, le mysticisme englobe le savoir scientifique au nom du « réalisme supérieur », voire de la « science mystique du Tout<sup>370</sup> ». La science ne peut donc se passer d'une composante poétique. Le panthéiste Spinoza, qui lui fournit le modèle de cette « science mystique du Tout », devient ainsi le patron protecteur du règne à venir de la Poésie et de la Science. À partir de cet écrit de Schlegel, Spinoza est devenu dans la culture romantique la référence privilégiée, non seulement philosophique, mais aussi littéraire. Or, si *L'Éducation sentimentale* de 1845 a quelque lien avec Spinoza, c'est par le biais de ce contexte romantique. Flaubert n'a sans doute pas lu Schlegel, mais les deux auteurs ont en commun ce vague panthéisme spinoziste teinté de mysticisme, dans la mesure où ils se trouvent dans le même

---

Mais nous sommes leurs ennemis *d'idées*, note-le bien. On t'a refusé *Le Cœur à droite* à la *Revue*, parce qu'on n'y a pas vu d'idée *morale*. Si tu suis un peu attentivement leur manœuvre, tu verras qu'ils naviguent vers le vieux Socialisme de 1833, *National* pur, haine de l'art pour l'art, déclamations contre la Forme. Maxime tonnait l'autre jour contre H. Heine, et surtout les Schlegel, ces pères du romantisme qu'il appelait des réactionnaires (sic). » (*Corr.* II, p. 599) En 1843-1845, il y a au moins six ouvrages traduits en français : *Histoire de la Littérature ancienne et moderne*, traduite de l'allemand sur la dernière édition par W. Duckett, Paris, Ballimore, 1829, 2 volumes ; *Lothar et Maller, roman de chevalerie*, traduit de l'allemand, Genève, Paschoud, Paris, Gauthier, 1807 ; *Philosophie de l'Histoire, professée en dix-huit leçons publiques à Vienne par Frédéric Schlegel*, ouvrage traduit de l'allemand par l'abbé Lechat, Paris, Parent-Desbarres, 1836, 2 volumes ; *Philosophie de la vie*, traduit de l'allemand en français par l'abbé Guenot, professeur au collège de Sigolsheim, Paris, Parent-Desbarres, 1837, 2 volumes ; *Recherche sur langue et la philosophie des Indiens*, traduit de l'allemand, par J. Manget, Genève, 1809 ; le même ouvrage sous ce titre : *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens*, traduit en français et précédé d'une Introduction, par M. A. Mazure, Paris, Parent-Desbarres, 1837 ; *Tableau de l'Histoire moderne*, traduit de l'allemand, par J. Cherbuliez, Paris, Renduel, 1830.

<sup>369</sup> *L'Entretien sur la poésie*, éd. et trad. Lacoue-Labarthe et Nancy, *L'Absolu littéraire*, op. cit., p. 314.

<sup>370</sup> *Ibid.*, p. 319.

mouvement romantique, comme le montre Juliette Azoulai dans son *Âme et Corps chez Flaubert*<sup>371</sup>. C'est pourquoi Flaubert a pu écrire dans sa lettre à Leroyer de Chantepie : « Oui, il faut lire Spinoza. Les gens qui l'accusent d'athéisme sont des ânes. Goethe disait : “Quand je me sens troublé, je relis *L'Éthique*<sup>372</sup>.” »

Si Flaubert et Spinoza attribuent tous deux la servitude humaine au manque de connaissance, et qu'ils tentent ensemble de s'en libérer par la science du Tout, cette coïncidence ne s'explique pas par une lecture que Flaubert aurait faite de Spinoza mais par l'influence du spinozisme romantique sur Flaubert. Comme nous l'avons vu à propos du spinozisme de Frédéric Schlegel, dans la configuration romantique, la connotation mystique se rattache à l'esthétique et à la science, et ce dans une perspective non seulement scientifique mais eschatologique. Comme le remarque Georges Gusdorf, la doctrine romantique de la connaissance se distingue ainsi de la simple recherche de la vérité objective, en proposant « une quête de l'Être, dont la possession seule peut donner non seulement la science des choses, mais le salut de l'âme<sup>373</sup>. » La science recherchée par Jules appartient à ce genre de connaissance, très proche de la conception eschatologique du savoir. C'est pourquoi dans *L'Éducation sentimentale* de 1845 la libération de l'âme s'applique au domaine des connaissances. Dans les années 1843-1845, le libéralisme en littérature de Flaubert est sous-tendu par le schéma romantique bien connu, celui qui est issu des relations unissant l'art, l'éthique et la science par rapport au salut de l'âme.

---

<sup>371</sup> Juliette Azoulai, *L'Âme et le Corps chez Flaubert : une ontologie simple*, op. cit., p. 113-146.

<sup>372</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 4 novembre 1857 ; *Corr.*, II, p. 774.

<sup>373</sup> Georges Gusdorf, *Le romantisme, tome I : le savoir romantique*, Paris, Payot, 2011, p. 634.



## *L'épisode du chien ou la crise de l'intelligibilité*

Jules s'engage clairement sur la voie de ladite recherche de la vérité juste après avoir connu le désenchantement de son échec sentimental. Il faut faire néanmoins attention aux réserves du narrateur : « Aussi avait-il très peu d'illusions *quoiqu'il fût*, direz-vous, *dans l'âge classique des illusions*<sup>374</sup> » [soulignés par moi]. La vision cosmologique de Jules n'est pas exempte d'interrogations et d'illusions. Le fameux épisode du chien le montre bien. Dans cet épisode, Jules voit un chien galeux qui s'obstine à le suivre. Il s'interroge sur le sens de cette poursuite. Le chien est-il une chimère née de son imagination trop active ? Serait-il l'émissaire de son propre passé, réel ou imaginaire ? Par exemple, ne serait-il pas le spectre de Lucinde noyée ? La scène pose l'impossibilité de déchiffrer l'énigme de cette « réalité d'une autre espèce et aussi réelle que la vulgaire<sup>375</sup> ». Jules ne peut qu'émettre de multiples interprétations dont le nombre croît jusqu'aux limites du possible. Comme le remarque Jean Bruneau, Flaubert présente cet épisode « d'abord comme un événement “pathétique”, ensuite comme le dernier événement de cette nature<sup>376</sup> ». Le chapitre suivant commence ainsi : « Ce fut son dernier jour de pathétique. Depuis il se corrigea de ses peurs superstitieuses et ne s'effraya pas de rencontrer des chiens galeux dans la campagne<sup>377</sup> ». Beaucoup de chercheurs se laissent aller à toutes sortes d'interprétations de cet épisode énigmatique, un peu comme Jules s'interroge sur l'identité du chien galeux<sup>378</sup>. Jean Bruneau simplifie la question en retrouvant dans ce chien, Fox, l'épagneul

---

<sup>374</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 963.

<sup>375</sup> *Ibid.*, p. 1031.

<sup>376</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 427.

<sup>377</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1031.

<sup>378</sup> Sur cette question, voir aussi Jacques-Louis Douchin, *Le Sentiment de l'absurdité chez Gustave Flaubert*, Paris, Archives des lettres modernes, 1970, p. 23-36 ; Yoko Kudo, « La Première *Éducation sentimentale* de Flaubert — épisode du chien », *Études de langue et de littérature françaises*, n° 25-26, 1875, p. 34-49 ; Didier Philippot, « L'Épisode du chien ou le Parti pris des choses », *Bulletin des Amis de Flaubert et de Maupassant*, 1993, n°

donné à Lucinde par Jules, et en trouvant dans la scène le retour symbolique d'une réalité quotidienne refoulée par son rêve panthéiste<sup>379</sup>. Sartre, quant à lui, tient cette scène pour une représentation symbolique de l'épilepsie<sup>380</sup>. Néanmoins ils s'accordent sur un point : le sens de cette scène se rattache à la première partie du chapitre où Jules formule l'enjeu de son art : « Donc tout ce qu'il avait senti, éprouvé, souffert était peut-être venu pour des fins ignorées, dans un but fixe et constant, inaperçu mais réel<sup>381</sup>. » *Quel est le but de tout cela ?* C'est cette question eschatologique qui amène Jules à multiplier ses questions sur la poursuite par le chien galeux. En mettant en scène les interprétations superstitieuses de Jules, Flaubert nuance son adhésion à la doctrine de la connaissance du panthéisme romantique. Le narrateur exprimait déjà une réserve quant à la tendance intellectuelle de Jules : « En faisant de l'analyse il se préoccupait trop de la synthèse, de sorte que le détail lui échappait, et quand il en venait à l'ensemble, les particularités le gênaient, se heurtant et se contredisant les unes les autres<sup>382</sup>. » Cette incapacité est sans doute l'envers de la poétique mystique du romantisme. En proposant sa vision unitive du monde, le romantisme a tendance à privilégier la synthèse au détriment de l'analyse. Comme le remarque Gisèle Séginger, les interprétations superstitieuses de la poursuite par le chien galeux représentent la conséquence fâcheuse de cette manie de « synthèse » qui omet souvent les détails de la réalité<sup>383</sup>. C'est pourquoi, après son « dernier jour de pathétique », Jules a mené ses recherches sur les faits concrets pour remédier à ses

---

I, p. 73-82.

<sup>379</sup> Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 426-430.

<sup>380</sup> Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821-1857*, op. cit., p. 1939-1941.

<sup>381</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1024.

<sup>382</sup> *Ibid.*, p. 962.

<sup>383</sup> Gisèle Séginger, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, op. cit., p. 48.

superstitions : « Avec la volonté obstinée de s'instruire en toute chose il apprit la géographie, et ne plaça plus le climat du Brésil sous la latitude de New York, à grand renfort de palmiers et de citronniers comme nous l'avons vu faire dans sa lettre à Henry<sup>384</sup> ». Ces études factuelles sont menées en parallèle avec les recherches effectuées dans le domaine esthétique :

Ce qu'il aimait en effet à trouver c'était le développement d'une personnalité féconde, l'expansion d'un sentiment puissant qui pénètre la nature extérieure, l'âme de sa même vie et la colore de sa teinte ; or il se dit que cette façon toute subjective, si grandiose parfois, pourrait bien être fautive parce qu'elle est monotone, étroite, même, parce qu'elle est incomplète ; et il rechercha aussitôt la variété des tons, la multiplicité des lignes et des formes, leur différence de détail, leur harmonie d'ensemble<sup>385</sup>.

Il lui faut étudier le « détail » et les « particularités » qui échappent aux tentatives de synthèse, non pas pour parfaire l'analyse, mais pour trouver un meilleur système dégagé d'une subjectivité étroite. Il s'agit donc ici d'un rationalisme totalisant et synthétique, incluant les « particularités » résistantes.

L'important, c'est que le surnaturel lui-même trouve sa place dans ce rationalisme. Dans le dernier chapitre du roman, Flaubert donne ainsi une explication à la raison d'être du surnaturel dans l'art, en empruntant la vision historique de l'*Esthétique* de Hegel – l'art symbolique, l'art classique, l'art romantique – que Flaubert a lue en 1845 juste avant la rédaction du chapitre, *Esthétique* sur laquelle il a laissé des notes de lecture<sup>386</sup> :

Le monde étant devenu pour lui si large à contempler, il vit qu'il n'y avait, quant à l'art, rien en dehors ses limites, ni réalité, ni possibilité d'être ; c'est pourquoi le fantastique, qui lui semblait autrefois un si vaste royaume du continent poétique, ne lui en apparut plus que comme une province [...] Il faut bien l'accepter cependant, ce surnaturel qui se pose au début de l'art d'un peuple, et que l'on retrouve à sa fin, comme deux figures mystérieuses sculptées sur son berceau et sur son tombeau ; [...] D'abord, il éclate en l'Inde, qui ne s'en est pas déagée ; il s'humanise dans la Grèce, passe dans l'art romain, le récrée de caprices folâtres ou enflamme sa sensualité, devient terrible au Moyen Âge, grotesque à la Renaissance, et se mêle

---

<sup>384</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1031.

<sup>385</sup> *Ibid.*, p. 1033.

<sup>386</sup> Flaubert, *Notes de Flaubert sur L'Esthétique de Hegel*, transcrits par Gisèle Séginger, *Gustave Flaubert 5, dix ans de critique*, Paris, Minard Lettres Modernes, 2005, p. 247-330.

enfin au vertige de la pensée dans les âmes de Faust et de Manfred<sup>387</sup>.

Après avoir ainsi historicisé le fantastique, il rationalise la domination d'un tel élément surnaturel dans l'art primitif, en l'expliquant par un excès de spiritualité :

N'arrive-t-il pas à certains moments de la vie de l'humanité et de l'individu d'inexplicables élans, qui se traduisent par des formes étranges ? Alors le langage ordinaire ne suffit plus, ni le marbre ni les mots ne peuvent contenir ces pensées qui ne se disent pas, assouvir ces étranges appétits qui ne se rassasient point. On a besoin de tout ce qui n'est pas, de tout ce qui est devient inutile. [...] Notre nature nous gêne ; on y étouffe ; on veut en sortir et notre âme qui la comble en fait craquer les parois comme une foule mal à l'aise dans une enceinte trop étroite ; on se rue à plaisir dans l'effréné, dans le monstrueux<sup>388</sup> [...]

Nous retrouvons ici l'élan de l'âme qui caractérisait le libéralisme byronien du jeune Flaubert. Il ne rejette pas cet élan, mais tente de le réconcilier avec la réalité concrète : d'une part, la fantaisie de l'artiste est condamnée de manière hégélienne, dans la mesure où elle dénote généralement « peu d'étendue dans l'esprit et plus de pauvreté d'imagination », incapable d'« exprimer son idée sous une forme réelle, humaine<sup>389</sup> ». Selon Flaubert, l'imagination « a son positif » et « n'est heureuse qu'après lui avoir donné une existence réelle, palpable, durable, pondérable, indestructible<sup>390</sup> ». Toutefois, Flaubert ne manque pas de nuancer ce jugement : « Compris comme développement de l'essence intime de notre âme, comme surabondance de l'élément moral, le fantastique a sa place dans l'art [...] toute la faiblesse de quelques-uns n'a pas eu d'autre cause que de n'avoir pu le sentir et l'exprimer<sup>391</sup>. » La « réalité d'une autre espèce et aussi réelle que la vulgaire<sup>392</sup> », cette réalité supérieure n'est donc pas rejetée. Le rationnel n'exclut pas le surnaturel. Le rationalisme de Flaubert n'est pas le rationalisme bourgeois qui

---

<sup>387</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1038.

<sup>388</sup> *Ibid.*, p. 1038-1039.

<sup>389</sup> *Ibid.*, p. 1039.

<sup>390</sup> *Ibid.*

<sup>391</sup> *Ibid.*

<sup>392</sup> *Ibid.*, p. 1031.

se contente dans la finitude humaine, ni le simple scientisme des matérialistes ou des positivistes, dans la mesure où Flaubert admet le désir de transcendance comme essence intime de l'âme humaine. Timothy Unwin remarque : « le mystère du chien ne sera jamais résolu — ni par le lecteur, ni par Jules — Mais la leçon de cet épisode consiste justement à souligner la fragilité de l'intelligence rationnelle<sup>393</sup>. » Flaubert accepte la fragilité de l'intelligence rationnelle, ou plutôt l'insuffisance de la raison humaine dans la compréhension eschatologique du monde. Le conformisme intellectuel des personnages bourgeois tels qu'Henry et M. Gosselin confirme ici que le rationalisme bourgeois ne se suffit pas à lui-même. Dans le domaine éthique ou eschatologique, il faut chercher ailleurs l'hyper-rationalité qui dépasse le rationalisme conformiste d'Henry et M. Gosselin. Dans le dernier chapitre du roman, Flaubert cherchera dans les sciences et la philosophie les modèles de cette hyper-rationalité.

### ***La philosophie de la Nature infinie : fondement épistémologique de l'éthique de la liberté***

L'acceptation d'une « fragilité de l'intelligence rationnelle<sup>394</sup> » est authentiquement paradoxale dans le rationalisme flaubertien : au lieu de refouler les illusions, les impuissances et les maux, cette acceptation implique qu'il faut reconnaître ces faiblesses pour ce qu'elles sont si l'on veut en comprendre le mécanisme : *Aucune* chose ne doit être omise et *tout* peut s'expliquer rationnellement. Cela donne au sujet pensant la possibilité de se libérer de préjugés, de vues étroites et des opinions. Un tel rationalisme globalisant transparait déjà dans la vision organiciste de Jules vis-à-vis de l'histoire de l'art :

---

<sup>393</sup> Timothy Unwin, *Art et Infini : L'œuvre de jeunesse de Gustave Flaubert*, op. cit., p. 177.

<sup>394</sup> *Ibid.*, p. 177.

L'étincelle qui sort de la pierre, la pâleur de la lune, la rougeur du soleil, les étoiles qui scintillent, les comètes qui flamboient, tout cela c'est la lumière, essence unique qui a des modalités différentes. Ainsi chaque œuvre d'art a sa poésie spéciale, en vertu de laquelle elle est faite et elle subsiste, et celles qui sont à venir naîtront à leur tour après avoir été portées dans des germes qui ne sont pas éclos, étoiles différentes d'un autre monde, portions de la grande lumière dont le foyer est au sein de l'inconnu. [...] les réclamations au nom du goût [...] ne servent plus qu'à lui [Jules] faire connaître historiquement l'esprit différent des écoles et des époques dans toutes leurs vanités risibles [...] À mesure [que Jules] avança dans l'histoire il y découvrit tout à la fois plus de variété et plus d'ensemble. Ce qu'elle a, au premier coup d'œil, de heurté, de confus, disparut graduellement, et il entrevit que le monstrueux et le bizarre avaient aussi leurs lois comme le gracieux et le sévère. La science ne reconnaît pas de monstre, elle ne maudit aucune créature ; et elle étudie avec autant d'amour les vertèbres du serpent boa et les miasmes des volcans que le larynx des rossignols et que la corolle des roses. La laideur n'existe que dans l'esprit de l'homme. C'est une manière de sentir qui révèle sa faiblesse ; lui seul est capable de la concevoir et de la produire. Et sans cette infirmité ou cette faculté, pourquoi donc se pâmerait-il d'aise devant la beauté quand il la rencontre ? Mais la nature en est incapable, tout, en elle, est ordre, harmonie : les rochers arides sont beaux, les champs couverts de blé sont beaux, belle est la tempête, belles sont les forêts ; les araignées ont leur beauté, les crocodiles ont la leur, comme les hiboux, comme les singes, comme les hippopotames et les vautours. Couchés dans leur antre, enfouis dans leur fange, hurlant sur leur proie, sautant dans leurs forêts, nageant dans leurs océans, ne sont-ils pas comme les cigognes qui volent dans les cieux et les cavales qui bondissent dans les prairies ? tous sortis du même sein, chantant le même cantique, retournant au même néant, rayons du même cercle qui convergent vers le même centre<sup>395</sup>.

L'histoire est une grande synthèse harmonieuse. Derrière cette vision de l'harmonie, à première vue simple et homogène, il y a la densité remarquable des contextes épistémologiques. Dans cet extrait, Flaubert passe sans solution de continuité de l'histoire de l'art à l'histoire naturelle et de l'histoire naturelle à la morale pour établir une grande harmonie continue dans tous les domaines. Comme nous le verrons, pour proposer une conception rationnelle et impartiale du monde, il condense plusieurs modèles épistémologiques et esthétiques et affirme la relativité des jugements humains.

« La science ne reconnaît pas de monstre, elle ne maudit aucune créature ; et elle étudie avec autant d'amour les vertèbres du serpent boa et les miasmes des volcans que le larynx des rossignols et que la corolle des roses<sup>396</sup>. » Dans ce passage, il semble se référer à la tératologie du naturaliste Étienne Geoffroy Saint-Hilaire qui est le fondateur de cette science des monstres

---

<sup>395</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1034-1036.

<sup>396</sup> *Ibid.*, p. 1035.

que son fils Isidore a nommée « tératologie ». En se fondant sur l'étude comparative des organismes, Geoffroy Saint-Hilaire a découvert que l'ensemble des animaux est organisé selon un même plan d'organisation et que les anomalies suivent elles aussi les lois rigoureuses de la nature, au même titre d'ailleurs que les formes régulières<sup>397</sup>. Le jeune Flaubert s'est sans doute familiarisé avec l'histoire naturelle par le biais de l'enseignement de Félix-Archimède Pouchet qu'il a eu comme professeur au Collège de Rouen<sup>398</sup>. Flaubert exprime au moins dès 1840 son intérêt pour cette nouvelle science<sup>399</sup>. Ce qui importe à Flaubert, c'est que la tératologie de Geoffroy Saint-Hilaire, centrée sur les études des rapports complexes entre les différentes parties de l'organisme et les études comparatives de diverses espèces, permet d'expliquer le continuum de la nature vivante et donc de se détacher de la tradition dualiste de la morale chrétienne : le Bien et le Mal, le Beau et le Laid. Flaubert écrira dans la lettre du 12 octobre 1853 : « Il faut faire de la critique comme on fait de l'histoire naturelle, *avec absence d'idée morale*. Il ne s'agit pas de déclamer sur telle ou telle forme, mais bien d'exposer en quoi elle consiste, comment elle se rattache à une autre et *par quoi* elle vit (l'esthétique attend son Geoffroy Saint-Hilaire, ce grand homme qui a montré la légitimité des monstres<sup>400</sup>) ».

---

<sup>397</sup> Voir Bertrand Nousailles, *Le Monstre, la vie, l'écart. La tétralogie d'Étienne et d'Isidore Geoffroy Saint-Hilaire*, Paris, Classiques Garnier, 2017, notamment p. 55-94.

<sup>398</sup> Voir Maryline Coquidé, « Félix-Archimède Pouchet, professeur de sciences naturelles de Flaubert », *Flaubert* [En ligne], 13 | 2015, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 23 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2422>. Aussi, Bénédicte Percheron, « Flaubert, les naturalistes rouennais et les théories biologiques de 1865 à 1880 », *Flaubert* [En ligne], 13 | 2015, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 23 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2425>.

<sup>399</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841, Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 730 : « Les sciences procèdent par l'analyse ; elles croient que ça fait leur gloire et c'est leur pitié. La nature est une synthèse, et pour l'étudier vous coupez, vous séparez, vous disséquez, et quand vous voulez de toutes ces parties faire un tout, le tout est artificiel ! Vous faites la synthèse après l'avoir déplacée, les liens n'existent plus ; les vôtres sont imaginaires et j'ose dire hypothétiques. De là une science nouvelle, la science des rapports des choses, la science du passage de la cause à l'effet, la science du mouvement, de l'embryologie, de l'articulation. »

<sup>400</sup> Lettre à Louise Colet 12 octobre 1853 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 450-451. Comme l'atteste l'intérêt que porte Balzac au débat entre Cuvier et Geoffroy Saint-Hilaire (Honoré de Balzac, « Avant-propos » de *La Comédie humaine* [1842], Paris, Gallimard, coll. « La Bibliothèque de la Pléiade », 1976, p. 7-9.), au XIX<sup>e</sup> siècle, cette nouvelle science est réputée, non seulement dans le monde scientifique mais aussi parmi les non-spécialistes.

Dans le chapitre en question de *L'Éducation sentimentale*, Flaubert a confondu ce contexte épistémologique avec plusieurs contextes hétérogènes, le littéraire, le philosophique, l'historiographique. D'abord le contexte littéraire : dans le roman, le narrateur a déjà invoqué le « monstre » dans le domaine esthétique. Quand le père Gosselin a fouillé la chambre d'Henry, ce fils qui fuit en Amérique avec son amante, il a trouvé la lettre imprégnée du romantisme de Jules, l'ami d'Henry, et il y a découvert « quelque chose de rare et de monstrueux<sup>401</sup> ». Il est choqué par *Notre-Dame de Paris* de Hugo qui figure dans la bibliothèque de son fils. Selon M. et Mme Gosselin, la littérature romantique est une sorte de monstruosité qui exalte la jeunesse et corrompt sa moralité. L'intention de ridiculisation est évidente. Mais les jugements de M. et Mme Gosselin ne sont pas sans fondement. L'esthétique romantique, notamment celle de Victor Hugo, soutient la légitimité de la laideur et du grotesque dans le domaine de la littérature. Il met ainsi en scène des monstres comme Quasimodo et Gwynplaine ; et il introduit les formes hybrides dans le genre et le style. Le poète romantique revendique ainsi, semble-t-il, un droit à la monstruosité, hors des canons de la beauté classique. L'important, c'est que cette esthétique ait pour fondement une certaine conception de la Nature.

Selon Hugo, suivre les règles et imiter les modèles classiques revient à « imiter des imitations<sup>402</sup> », car, les partisans du classicisme ne respectent pas vraiment les écrivains classiques, mais les dénature d'après leurs propres conceptions. En dénonçant cette tendance, Hugo écrit que « le poète, insistons sur ce point, ne doit donc prendre conseil que de la nature,

---

Le *Larousse du XIX<sup>e</sup> siècle* dit de Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844) : « Il sut ramener aux formes régulières les formes des êtres étranges appelés monstres, et retrouver dans leur développement le mouvement des forces ordinaires et l'application des lois communes<sup>400</sup>. » (L'article de « Geoffroy Saint-Hilaire (Étienne) », Pierre Larousse, *Grand dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1866-1877, t. VIII « F-G », p. 1181.)

<sup>401</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 994.

<sup>402</sup> Victor Hugo, *Œuvres complètes*, op. cit., t. XII « Critique », p. 23.



de la vérité et de l'inspiration qui est aussi une vérité et une nature<sup>403</sup> ». Pour Hugo, « il n'y a ni règles, ni modèles ; ou plutôt il n'y a d'autres règles que les lois générales de la nature, qui planent sur l'art tout entier<sup>404</sup> ». Chez Hugo, ce recours à la nature justifie l'esthétique de l'originalité :

Si le vrai talent pouvait abdiquer à ce point sa propre nature, et laisser ainsi de côté son originalité personnelle, pour se transformer en autrui, il perdrait tout à jouer ce rôle de Sosie. [...] Il faut puiser aux sources primitives. C'est la même sève, répandue dans le sol, qui produit tous les arbres de la forêt, si divers de port, de fruits, de feuillage. C'est la même nature qui féconde et nourrit les génies les plus différents. Le poète est un arbre qui peut être battu de tous les vents et abreuvé de toutes les rosées, qui porte ses ouvrages comme ses fruits, comme le *fablier* portait ses fables. À quoi bon s'attacher à un maître ? se greffer sur un modèle ? Il vaut mieux encore être ronce ou chardon, nourri de la même terre que le cèdre et le palmier, que d'être le fungus ou le lichen de ces grands arbres<sup>405</sup>.

Les conventions étroites sont illégitimes, car la nature propre des artistes doit être respectée dans la mesure où elle vient de la Nature en tant que « sources primitives » : dans cet ordre, il n'y a rien à nier ni rien à condamner. L'imagination dérisoire est aussi vraie, puisqu'elle puise aux sources primitives. La notion de nature légitime ainsi l'originalité des écrivains qui sortent des conventions du classicisme.

Chez Hugo, l'art lui-même, en tant que seconde nature, suit le modèle impartial de la nature qui accepte également le laid et le beau, le trivial et l'important, sans les condamner car la nature est l'œuvre de Dieu. Loin de contrefaire la nature, œuvre de Dieu, par des conceptions étroites, l'écrivain moderne doit exprimer la nature telle qu'elle est, même si elle « n'est pas humainement [belle] » ; car dans cet univers que Dieu a créé, il y a toujours « l'harmonie<sup>406</sup> » que nous ne pénétrons pas<sup>407</sup>. De là l'acceptation par Hugo du grotesque, et l'adoption de la

---

<sup>403</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>404</sup> *Ibid.*, p. 23.

<sup>405</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>406</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>407</sup> L'influence de cette pensée hugolienne est bien visible dans la lettre de Flaubert à Louise Colet, 27 mars 1853 : dans cette lettre, l'auteur de *Madame Bovary* critique les soi-disant classiques qui « changent, grattent,

forme littéraire du drame, mélange de deux types contraires présents dans la nature<sup>408</sup>. L'ordre naturel, comme dans le cas de Geoffroy Saint-Hilaire, sert de caution à la liberté absolue *en esthétique*. Flaubert est un admirateur de Victor Hugo depuis les années 1830. Comme le remarque Takashi Kinouchi<sup>409</sup>, les réflexions esthétiques de Flaubert sont fortement marquées par celles de Hugo, surtout dans sa conception de la liberté artistique et dans son idéal esthétique : « l'harmonie des choses disparates<sup>410</sup> » qu'il formulera lors du voyage en Orient. Dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, avant d'aborder la question du monstre dans l'histoire naturelle, Flaubert se réfère explicitement aux débats entre romantiques et classiques et place son protagoniste du côté de Hugo : « Il se fortifia dans son aversion pour la littérature académique et universitaire, non plus à cause qu'il était d'une école opposée, mais au contraire par amour des grands maîtres que dégrade un enthousiasme inintelligent<sup>411</sup> [...] ». Toutes les formes sont légitimes, chacune, différente des autres, venue du même « foyer [...] inconnu<sup>412</sup> ». Les réclamations au nom du bon goût ne servent qu'à « faire connaître historiquement l'esprit

---

enlèvent » le côté vulgaire, irrationnel et matériel de la Nature pour réduire son harmonie des contrastes à la simple pureté. Et contre eux, il affirme : « cherchons à voir les choses comme elles sont et ne voulons pas avoir plus d'esprit que le bon Dieu [...] : pas un atome de matière qui ne contienne la pensée ; et habituons-nous à considérer le monde comme une œuvre d'art dont il faut reproduire les procédés dans nos œuvres. » (*Corr.* II, p. 284) Chez Flaubert aussi, l'Art doit représenter la Nature telle qu'elle est, sans éliminer aucun aspect, parce qu'il y a une grande harmonie providentielle qui dépasse nos esprits bornés.

<sup>408</sup> « La poésie née du christianisme, la poésie de notre temps est donc le drame ; le caractère du drame est le réel ; le réel résulte de la combinaison toute naturelle de deux types, le sublime et le grotesque, qui se croisent dans le drame, comme ils se croisent dans la vie et dans la création. Car la poésie vraie, la poésie complète est dans l'harmonie des contraires. Puis, il est temps de le dire hautement, et c'est ici surtout que les exceptions confirmeraient la règle, tout ce qui est dans la nature est dans l'art. » (Victor Hugo, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. XII « Critique », p. 16-17). Nous pouvons relever ici une autre convergence des esthétiques hugolienne et flaubertienne. Pour Flaubert aussi, « la laideur n'existe que dans l'esprit de l'homme. » La nature est incapable de concevoir le laid. Car, « tout est, en elle, est ordre » ; « le monstrueux et le bizarre avaient aussi leurs lois comme le gracieux et le sévère » (Gustave Flaubert, *Œuvres complètes, t. I, Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 1035).

<sup>409</sup> Takashi Kinouchi, « Flaubert et Hugo : d'une esthétique à l'autre », art. cit. Voir aussi Juliette Azoulai, *L'Âme et le Corps chez Flaubert : une ontologie simple, op. cit.*, p. 182-188.

<sup>410</sup> Lettre à Louise Colet, 27 mars 1853 ; *Corr.*, II, p. 283.

<sup>411</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845), Œuvres complètes, t. I, Œuvres de jeunesse, op. cit.*, p. 1035.

<sup>412</sup> *Ibid.*, p. 1034.

différent des écoles et des époques dans toutes leurs vanités risibles ». Dans le roman de 1845, quand Flaubert justifie quelque déviation esthétique que ce soit en disant que « la laideur n'existe que dans l'esprit de l'homme. [...] Mais la nature en est incapable, tout, en elle, est ordre, harmonie<sup>413</sup> [...] », il y a certainement une connotation hugolienne.

Flaubert confond le continuum de la nature vivante, soutenu par Geoffroy Saint-Hilaire, et l'impartialité de la nature avancée par Hugo ; dans la suite, il transpose dans la question morale cette vision unitive de la nature :

Il tâchait de saisir la même harmonie dans le monde moral, et sans s'effrayer de rien il étudiait le criminel, l'ignoble, le grossier, et l'obscène, toutes ces nuances de ce qui nous effraie ou nous dégoûte, et il les posait en face du grand, du digne, du vertueux, et de l'agréable, pour voir comment ils en diffèrent, et admirer leurs points de contact quand il y en a<sup>414</sup>.

Quand Flaubert parle de la complexité du rapport entre le Bien et le Mal, nous y retrouvons évidemment une connotation moraliste. Mais l'acceptation du criminel, de l'ignoble, du grossier et de l'obscène au nom de l'ordre naturel nous fait penser à la Nature sadienne, qui est indifférente au vice et à la vertu. Une telle acceptation du mal pourrait venir de la lecture sadienne de Flaubert dans les années 1838-1841. Dans *La Philosophie dans le boudoir*, Sade affirme ainsi la relativité de la notion du vice au nom de la nature :

Vous ne parlez d'une voix chimérique de cette nature qui nous dit de ne pas faire aux autres ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait ; mais cet absurde conseil ne nous est jamais venu que des hommes, et des hommes faibles, l'homme puissant ne s'avisait jamais de parler un tel langage. Ce furent les premiers chrétiens, qui journellement persécutés pour leur imbécile système, criaient à qui voulait l'entendre : « Ne nous brûlez pas, ne nous écorchez pas, la nature qu'il ne faut pas faire ce que nous ne voudrions pas qui nous fût fait. » Imbéciles, comment la nature qui nous conseille toujours de nous délecter, qui n'imprime jamais dans nous d'autres mouvements, d'autres inspirations, pourrait-elle le moment d'après, par une inconséquence sans exemple, nous assurer qu'il ne faut pourtant pas nous aviser de nous délecter si cela peut faire de la peine aux autres<sup>415</sup> ?

---

<sup>413</sup> *Ibid.*, p. 1035.

<sup>414</sup> *Ibid.*, p. 1036.

<sup>415</sup> Sade, *Œuvres*, édition établie par Michel Delon avec la collaboration de Jean Deprun, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », tome III, 2000, p. 68.

Pour Sade, la notion de vice n'est qu'un produit conventionnel fabriqué par des « hommes faibles », les premiers chrétiens. Aux yeux de Jules, si « la laideur n'existe que dans l'esprit de l'homme. C'est une manière de sentir qui révèle sa faiblesse ; lui seul est capable de la concevoir et de la produire<sup>416</sup> », il en est de même pour la notion de vice. Dans la conception morale de Jules, nous pouvons ainsi trouver un écho de l'amoralisme sadien.

Alors que Sade vante le vice avec enthousiasme, Jules se contente quant à lui d'analyser le « points de contact » entre la vertu et le vice. Dans le *Cahier intime de 1840-1841*, Flaubert a déjà exprimé sa réserve à l'égard de cet éloge sadien du vice : « Le marquis de Sade a oublié deux choses : l'anthropophagie et les bêtes féroces, ce qui prouve que les hommes les plus grands sont encore petits, et, par-dessus tout, il aurait dû se moquer du vice aussi, ce qu'il n'a pas fait, et c'est là sa faute<sup>417</sup>. » À la supériorité du vice, Flaubert substitue ainsi la porosité entre le Bien et le Mal.

C'est pourquoi, outre ce contexte sadien, un autre contexte philosophique nous semble intervenir ici : la lecture de Spinoza dans les années 1843-1848. Certes, on ne connaît pas la date précise de la lecture de Spinoza par Flaubert. Mais dans la citation en question, on pourrait trouver au moins une coïncidence avec la pensée spinoziste. En effet, Spinoza a avancé la relativité totale du Beau et du Laid, du Bien et du Mal du point de vue de la Nature absolue, en les ramenant à l'agréable et à l'utile, toutes perceptions relatives à l'homme :

Les hommes ont dû juger qu'en toutes choses le principal est ce qui a pour eux le plus d'utilité, et tenir pour les plus excellentes celles qui les affectent le plus agréablement. Par là ils n'ont pu manquer de former ces notions par lesquelles ils prétendent expliquer les natures des choses, ainsi le Bien, le Mal, l'Ordre, la Confusion, le Chaud, le Froid, la Beauté et la Laideur ; et de la liberté qu'ils attribuent sont venues ces

---

<sup>416</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1035.

<sup>417</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 744-745.

autres notions, la Louange et le Blâme, le Pêché et le Mérite<sup>418</sup>. (« Appendice » de la première partie, p. 65)

Chez Spinoza, « la connaissance d'un mal est une connaissance inadéquate<sup>419</sup> » (Proposition 64 de la Partie IV 282) et « il suit de là que, si l'Âme humaine n'avait que des idées adéquates, elle ne formerait aucune notion de chose mauvaise<sup>420</sup>. » (Corollaire). Il en est ainsi pour la question de la laideur. Or si l'homme conçoit les idées inadéquates, la Nature est incapable de les concevoir ; toutes les idées y sont adéquates : « Toutes les idées, considérées dans leur rapport avec Dieu, sont vraies<sup>421</sup> » (Proposition XXXII de la Partie II, 107). Nous ne les concevons qu'« en tant que nous sommes une partie de la Nature qui ne peut se concevoir par soi sans les autres parties<sup>422</sup> ». (Proposition II de la Partie IV de l'*Éthique*). C'est le signe de notre impuissance. De ce point de vue aussi, on peut comprendre pourquoi Flaubert a écrit : « La laideur n'existe que dans l'esprit de l'homme. C'est une manière de sentir qui révèle sa faiblesse ; lui seul est capable de la concevoir et de la produire. [...] Mais la nature en est incapable, tout, en elle, est ordre<sup>423</sup> ». Avec Spinoza, le jeune Flaubert exprime ainsi la nécessité absolue qui règne dans l'ordre naturel.

Chez le jeune Flaubert de 1840-1845, ce fatalisme trouve sa source plutôt dans la science historique de son temps, comme l'atteste le passage suivant du *Cahier intime de 1840-1841* : « En politique, en histoire, dans les relations humaines tout ce qui arrive doit arriver ; il faut le comprendre et non le blâmer. Il n'y a rien de bête comme les haines historiques<sup>424</sup> ». Or, la

---

<sup>418</sup> Spinoza, *Éthique*, *op. cit.*, p. 65.

<sup>419</sup> *Ibid.*, p. 282.

<sup>420</sup> *Ibid.*

<sup>421</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>422</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>423</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 1035.

<sup>424</sup> Gustave Flaubert, *Cahier intime de 1840-1841*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 750.

science historique de l'époque romantique se fonde elle aussi sur une certaine conception de la Nature. Comme le remarque Gisèle Séginger, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle et au début du XIX<sup>e</sup> siècle, diverses conceptions organicistes de l'histoire sont développées en Allemagne, notamment par Herder puis Schelling<sup>425</sup>. Quinet, traducteur des *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité*, contribue à les diffuser en France. Selon François Bouquet, l'auteur des *Souvenirs du Collège de Rouen par un élève de pension (1829-1835)*, Adolphe Chéruel, un professeur de Flaubert, se trouve dans la lignée des partisans de la pensée organiciste<sup>426</sup>. Flaubert se familiarisait donc avec ce courant de pensée depuis sa jeunesse. Dans le roman de 1845, Jules semble emprunter une conception organiciste de l'histoire de cette historiographie romantique : la métaphore de l'« organisme complet » apparaît ainsi dans sa conception historique et présente le modèle de l'intelligibilité de l'histoire :

Ce qui l'amena à étudier simultanément l'humanité dans l'art, et je dirais presque l'art dans l'humanité, car il y en a un dans ces retours périodiques, des mêmes crises et des mêmes accès, dans cette combinaison de ce que l'on appelle effet et de ce qu'on appelle cause. Si bien qu'on jurerait que tout cela a été coordonné d'avance, puisque c'est comme un organisme complet — qui va se développant toujours et fonctionnant sans cesse, sous des apparences régulières<sup>427</sup>.

Quand Jules parle de la « synthèse immense dont il respectait chaque partie par amour de l'ensemble, sans vouloir ôter une seule larme des yeux humains ni une seule feuille aux forêts<sup>428</sup> », cette intelligibilité intégrale a pour modèle l'histoire en tant qu'« organisme

---

<sup>425</sup> Gisèle Séginger, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, *op. cit.*, p. 151-158.

<sup>426</sup> Selon François Bouquet, Chéruel « empruntait les éléments de ce cours aux *Idées sur la Philosophie de l'histoire de l'humanité*, par l'Allemand Herder, ouvrage que Quinet avait traduit, à son retour d'Allemagne, en 1827, avec une Introduction (3 vol.) » (François Bouquet, *Souvenirs du Collège de Rouen par un élève de pension (1829-1835)*, *op. cit.*, p. 74-75).

<sup>427</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 1036.

<sup>428</sup> *Ibid.*, p. 1041.

complet » : Jules voit « que tout ce qui élimine raccourcit, que tout ce qui choisit oublie, que tout ce qui taille détruit, que les poèmes épiques étaient moins poétiques que l’histoire<sup>429</sup> ». En partant de cette vision unitive de l’histoire, il constate la même relativité des jugements humains sur le Bien et le Mal, le Louable et le Blâmable :

Quand par exemple Jules apprenait que l’efféminé Henri III envoyait de Pologne à Mlle de Valençay des lettres écrites avec son sang, que Néron au moment de mourir pleurait la perte d’une amulette que lui avait donnée sa mère ou bien que Turenne avait peur des ténèbres et le maréchal de Saxe horreur des chats, il s’arrêtait tout étonné, plein d’admiration ou de pitié, mais l’étonnement ne durait guère, l’admiration se faisait compréhension et la pitié indulgence, — aussi était-il en quête du courage qu’avaient montré les lâches, de la pusillanimité qu’avaient eue les braves ; il recherchait la vertu pratiquée par les vicieux et il riait au crime commis par les bons. Cette égalité continuelle de l’homme, quoi qu’il en ait et partout où il se trouve, lui semblait une justice qui rabaisait son orgueil, le consolait de ses humiliations intérieures, lui rendait enfin son vrai caractère d’homme et le replaçait à sa place<sup>430</sup>.

L’« égalité continuelle de l’homme » en histoire est analogue au continuum de la nature vivante en histoire naturelle. L’analogie entre ces deux domaines reste donc sous-jacente dans ce dernier chapitre du roman.

Il en est ainsi de la tératologie de Geoffroy Saint-Hilaire, de l’esthétique romantique de Hugo, de l’amoralisme de Sade, de l’historiographie romantique, et peut-être du fatalisme de Spinoza : tous ces contextes hétérogènes sont réunis dans ce chapitre en vue d’une élaboration de la conception nouvelle de l’intelligibilité du monde. On pourrait dire qu’il y a une philosophie holistique de la Nature, recouvrant tous les phénomènes, même moraux, qui relativise les points de vue humains et qui tourne nos yeux vers l’Infini. Cette philosophie de la Nature, synthèse de plusieurs modèles épistémologiques, permet à Flaubert et à Jules de se libérer des oppositions entre le Bien et le Mal, ou le Beau et le Laid, dichotomies imputables à nos conceptions relatives. Sur ce point, cette philosophie de la nature s’oppose radicalement au

---

<sup>429</sup> *Ibid.*

<sup>430</sup> *Ibid.*, p. 1037-1038.

rationalisme moral de l'éclectisme qui repose sur le dualisme traditionnel, anthropocentrique. Contre la morale traditionnelle et éclectique, Flaubert a désormais réussi à fonder une nouvelle éthique de la liberté, la nature lui servant à transcender toute axiologie humaine. Assimilant l'humanité même à la Nature, il écrira ainsi dans sa lettre du 9 décembre 1852 à Louise Colet :

Vous apporterez, ô grand homme, un peu de fumier ici, un peu de sang là, mais la forêt humaine, une fois que vous serez passé, continuera de s'agiter sans vous. – Elle roulera votre souvenir avec toutes ses autres feuilles mortes. Votre coin de culture disparaîtra sous l'herbe, votre peuple sous d'autres invasions, votre religion sous d'autres philosophies. Et toujours, toujours, hiver, printemps, été, automne, hiver, printemps, sans que les fleurs cessent de pousser, et la sève de monter<sup>431</sup>.

Flaubert invoque ici la Nature en devenir, Nature dynamique et historicisée. Ne faisant pas de distinction entre le Bien et le Mal, le Beau et le Laid, elle détruit indifféremment toutes les conceptions humaines à l'épreuve du temps. De ce point de vue, on est absolument libre, sans jamais être enfermé dans des cadres fixes : « C'est parce que je crois à l'évolution perpétuelle de l'humanité et à ses formes incessantes, que je hais tous les cadres où on veut la fourrer de vive force, toutes les formalités dont on la définit, tous les plans que l'on rêve pour elle<sup>432</sup> ». S'opposant à toutes les limitations, l'ordre naturel est pour le sujet éthique flaubertien, le fondement de la liberté absolue de penser.

#### **IV. Le rôle de l'art et l'autonomie de l'artiste**

L'art étant le moyen de la connaissance mystique du Tout, son idéal consiste à représenter l'harmonie intégrale de la Nature : la « synthèse immense dont [l'artiste] respectait chaque

---

<sup>431</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; *Ibid.*, p. 203.

<sup>432</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Ibid.*, p. 718-719.



partie par amour de l'ensemble, sans vouloir ôter une seule larme des yeux humains ni une seule feuille aux forêts ». Sur ce point, l'art a pour modèle la science historique et biologique. Jules présente ainsi sa conception de l'art, en parlant d'un « organisme complet » :

De même que le poète, en même temps qu'il est poète doit être homme, c'est-à-dire résumer l'humanité dans son cœur et en être lui-même une portion quelconque, il demandait à l'oeuvre d'art sa signification générale en même temps que sa valeur plastique et intrinsèque. Ce qui l'amena à étudier simultanément l'humanité dans l'art, et je dirais presque l'art dans l'humanité, car il y en a un dans ces retours périodiques, des mêmes crises et des mêmes accès, dans cette combinaison de ce que l'on appelle effet et de ce qu'on appelle cause. Si bien qu'on jurerait que tout cela a été coordonné d'avance, puisque c'est comme un organisme complet — qui va se développant toujours et fonctionnant sans cesse, sous des apparences régulières. Dès lors, à travers le costume, l'époque, le pays, il cherchait l'homme ; dans l'homme il cherchait le cœur ; il allait de la psychologie à l'histoire, de l'histoire il redescendait à l'analyse ; et dans cet ensemble qui fait un siècle et qui a sa physionomie à lui, résultat de toutes les parties qui l'ont composé, il tâchait de retrouver les espoirs partiels qui avaient formé l'espoir d'une génération, les amertumes privées qui lui avaient donné l'air si sombre, toutes les joies qui l'avaient rendue si insouciant des graves questions, les énergies qui avaient fait sa force, les héroïsmes secrets qui l'avaient rendue héroïque<sup>433</sup>.

Comme le remarque très justement Claudine Gothot-Mersch dans son édition de la Pléiade, Flaubert annonce ici la poétique de son futur roman, *L'Éducation sentimentale* de 1869. L'art, comparé à l'histoire et conçu comme le moyen de connaissance totale du temps, devient le lieu de synthèse entre l'ensemble et les parties, entre le général et le particulier, ou encore entre l'objectif et le subjectif, ce qui semble dénoter une influence de l'*Esthétique* de Hegel.

Hegel considère l'art comme une « représentation sensible de l'idée absolue<sup>434</sup> » et Jules adhère à cet axiome, en percevant dans le style de l'artiste, « la naissance de l'idée en même temps que cette forme où elle se fonde, leurs développements mystérieux parallèles et adéquats l'un à l'autre, fusion divine où l'esprit s'assimilant la matière la rend éternelle comme lui-même<sup>435</sup> ». Chez Hegel, cette opposition entre l'esprit et la chair, que l'art doit résoudre, est

---

<sup>433</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1036.

<sup>434</sup> Hegel, *Cours d'Esthétique*, analysé et traduit en partie par Charles Bénard, Paris, Aimé André, 1840, t. I, p. 69-70.

<sup>435</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1033-1034.

omniprésente dans tous les domaines de la nature et de la pensée. D'ailleurs, l'introduction de l'édition de Charles Bénard que Flaubert connaissait, rapporte ce que Hegel disait de la contradiction de l'époque :

Or, le principe de la morale, tel qu'il est compris aujourd'hui, consiste 1° dans la connaissance éclairée, réfléchie du devoir, du bien, comme devant être accompli par lui-même ; 2° dans la lutte de la volonté raisonnable contre les penchants de la nature sensible. Ainsi l'opposition et la lutte de ces deux principes, la victoire du premier, la destruction du second, c'est là ce qui constitue l'action morale ou la vertu. La morale moderne part de cette opposition et la maintient ; elle laisse subsister l'antagonisme. Or, cette opposition ne se rencontre pas seulement dans le domaine de la morale ; elle se reproduit dans toutes les sphères de la réalité et de la pensée. Ainsi, dans la nature, elle apparaît comme l'opposition de la loi et du phénomène ; dans le monde de l'esprit, comme celle de la raison et de la sensibilité, de l'esprit et de la chair ; dans la société, comme la lutte des intérêts particuliers et du bien général, de la liberté et de la fatalité ; dans la science, c'est la contradiction de l'idée abstraite et de l'idée concrète et vivante<sup>436</sup>. (49)

Or, l'art est l'idéal où cesse l'antagonisme entre l'esprit et la matière, l'intériorité et l'extériorité, le nécessaire et l'accidentel, le général et le particulier, l'abstrait et le vivant car, selon Hegel, l'idéal est « la réalité retirée du domaine du particulier et de l'accidentel en tant que le principe spirituel dans cette forme, qui s'élève en face de la généralité, apparaît comme individualité vivante<sup>437</sup> ». Hegel attribue ainsi à l'art le rôle philosophique de résoudre toute cette série de contradictions. Flaubert a bien connu cette importance philosophique donnée à l'art par le philosophe allemand, d'où cette note de lecture :

Hegel pense que cette opposition [du rationnel et du sensible] constitue la vérité même, le fond et l'essence de toutes choses, le but suprême de l'univers est la solution que donne Hegel au problème fondamental de toute philosophie et par conséquent aussi à la question morale, solution qu'il revendique en faveur de l'art dans l'hypothèse qui lui donne pour but le perfectionnement moral<sup>438</sup>.

Et donc, Jules assigne lui aussi à l'art ce rôle noble de synthèse : « chaque artiste est appelé à reproduire ce qu'il y a de général dans le monde et la nature, suivant le caractère particulier de son talent et sous une forme concrète unique sans laquelle la spécialité de l'œuvre n'existerait

---

<sup>436</sup> Hegel, *Cours d'Esthétique*, *Ibid.*, p. 49.

<sup>437</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>438</sup> *Notes de Flaubert sur L'Esthétique de Hegel*, f° 4v°, transcrits par Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 266.

pas<sup>439</sup> » ; Jules demande alors « à l'œuvre d'art sa signification générale en même temps que sa valeur plastique et intrinsèque<sup>440</sup>. » Si Flaubert conçoit la poétique et la moralité intrinsèque à l'œuvre d'art — « Ainsi chaque œuvre d'art a sa poétique spéciale, en vertu de laquelle elle est faite et elle subsiste<sup>441</sup> » ; « La morale de l'Art consiste dans sa beauté même, et j'estime par-dessus tout d'abord le style, et ensuite le Vrai<sup>442</sup> » —, c'est sans doute sous l'influence de cette pensée hégélienne qui considère l'art comme une union parfaite du général et du particulier, de la loi et du phénomène, du moral et du sensible, sans les réduire l'un à l'autre. Flaubert y retrouve la solution de la contradiction morale de Cousin, déchiré entre la liberté et le devoir, le réel et l'idéal, le matériel et le spirituel. Voilà la nouvelle éthique réalisée en art.

Cette conception hégélienne de l'art — l'union du général et du particulier — « l'amena à étudier simultanément l'humanité dans l'art [le général dans le particulier], et je dirais presque l'art dans l'humanité [le particulier dans le général] <sup>443</sup> ». Cette étude est analogue à celle menée par Hegel dans son *Esthétique*. Chez Flaubert comme chez Hegel, l'art est ainsi le lieu de la synthèse suprême entre l'ensemble et les parties, entre le général et le particulier, entre l'objectif et le subjectif. L'artiste vrai doit être capable de résumer l'entièreté du monde dans ses œuvres particulières, celles-ci marquant à leur tour son temps vécu. C'est en ce sens que Jules admire les deux poètes comme génies vraiment féconds :

Homère et Shakespeare ont compris, dans leur cercle, l'humanité et la nature, tout l'homme ancien est dans le premier, l'homme moderne dans le second — tellement qu'on ne peut pas se figurer l'Antiquité sans Homère, ni les temps modernes sans Shakespeare. Ils ont été si *vrais* qu'ils sont devenus *nécessaires*. Ce qu'ils ont fait est leur œuvre, en même temps que celle de Dieu. — Ils sont comme la conscience du monde,

---

<sup>439</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1034.

<sup>440</sup> *Ibid.*, p. 1036.

<sup>441</sup> *Ibid.*, p. 1034.

<sup>442</sup> Lettre à Louis Bonenfant, 12 décembre 1856 ; *Corr.*, II, p. 652.

<sup>443</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1036.

puisque tous ses éléments s'y trouvent rassemblés et qu'on peut les y saisir<sup>444</sup>.

L'art est la « conscience du monde », embrassant à la fois le général et les particuliers : en ce sens, l'artiste vrai est le miroir où « l'infini s'est miré comme se mire le ciel dans la mer<sup>445</sup> ». L'œuvre d'art est désormais la représentation impartiale de l'univers. Sur ce point, la qualité éthique des artistes n'est pas négligeable : l'impassibilité surhumaine qui permet de transformer en récepteur impartial de l'Infini leur personnalité particulière : « Ils écrivent leurs chants d'amour du fond des cachots, ils faisaient leurs rimes en marchant à la mort, ils chantaient encore dans leur agonie. La misère ne les rendait pas misérables, la servitude ne les asservissait pas<sup>446</sup>. » Mais il ne faut pas oublier que si le génie semble insensible à tous ses malheurs, il n'est pas exclu de la douleur ; tout au contraire, c'est la douleur intérieure qui forme le génie, comme le dit le narrateur de *L'Éducation* de 1845 :

Savez-vous ce qui la rend si délicate sous le palais, la chair de ces pâtés truffés de Strasbourg, dont vous gorgez en déjeunant ? C'est qu'on a fait sauter sur des plaques de métal rougies l'animal qu'on vous destinait et qu'on ne l'a tué qu'après que son foie s'est assez tuméfié et gonflé pour qu'il soit devenu bon à manger. Qu'importe son supplice pourvu qu'il ait accru nos plaisirs ! C'est aussi dans une lente souffrance que le génie s'élève ; ces cris du cœur que vous admirez, ces hautes pensées qui vous font bondir, ont eu leur source dans des larmes que vous n'avez pas vues, dans des angoisses que vous ne connaissez pas<sup>447</sup>.

Comme Flaubert l'écrira à Louise Colet dans sa lettre du 30 septembre 1853, « le génie, après tout, n'est peut-être qu'un raffinement de la douleur, c'est-à-dire une plus complète et intense pénétration de l'objectif à travers notre âme. » L'artiste est un homme démesurément affecté par le monde extérieur : « Est-ce que l'âme d'un Véronèse, je suppose, ne s'imbibait pas de couleurs continuellement, comme un morceau d'étoffe sans cesse plongé dans la cuve

---

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 1040.

<sup>445</sup> *Ibid.*

<sup>446</sup> *Ibid.*

<sup>447</sup> *Ibid.*, p. 1069.

bouillante d'un teinturier<sup>448</sup> ? » L'artiste se heurte donc à la réalité du monde. Mais grâce à l'impartialité qu'il déploie dans ses études, il se métamorphose enfin en récepteur pur de l'univers. Pour transformer en art objectif sa douleur subjective, l'artiste doit au moins sortir de sa propre subjectivité et se livrer à des études minutieuses du monde, d'où la nécessité des savoirs presque encyclopédiques portant sur le monde et l'histoire. L'érudition destinée à la création, au lieu de l'enfermer dans un vain académisme, ouvre à Jules l'infini : « Jules s'enrichissait ainsi de toutes les illusions qu'il perdait ; à mesure que tombaient les barrières qui l'avaient entouré, sa vue découvrait des horizons nouveaux<sup>449</sup>. » Dans la contemplation désintéressée du monde, périssent toutes les conceptions relatives et éphémères, comme celle du Bien et du Mal : les horizons du monde s'élargissent à l'infini. La production littéraire de Shakespeare est le meilleur exemple de cette expérience de dépassement, comme Flaubert l'écrira dans sa lettre du 27 septembre 1846 à Louise Colet :

Quand je lis Shakespeare, je deviens plus grand, plus intelligent et plus pur. Parvenu au sommet d'une de ses œuvres, il me semble que je suis sur une haute montagne. Tout disparaît, et tout apparaît. On n'est plus homme. On est *œil*. Des horizons nouveaux surgissent, et les perspectives se prolongent à l'infini ; on ne pense pas que l'on a vécu aussi dans ces cabanes que l'on distingue à peine, que l'on a bu à tous ces fleuves qui ont l'air plus petits que des ruisseaux, que l'on s'est agité enfin dans cette fourmilière et que l'on en fait partie<sup>450</sup>.

Selon Flaubert, le génie shakespearien voit le monde entier « comme le bon Dieu [le] voit, d'en haut », c'est-à-dire d'un point de vue transcendant et désintéressé. En lisant les œuvres de Shakespeare, Flaubert croit cesser d'être un des agents d'ici-bas et se métamorphoser en son « œil », un pur observateur. Détachée des points de vue relatifs à notre vie personnelle, la littérature de Shakespeare lui ouvre des perspectives infinies sur l'univers. Ainsi Flaubert la

---

<sup>448</sup> Lettre à Louise Colet, 30 septembre 1853 ; *Corr.*, II, p. 444.

<sup>449</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 1041.

<sup>450</sup> Lettre à Louise Colet, 27 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 364.

considérerait-il comme la meilleure figuration de l'art, expérience théorique de « l'Infini » au-delà des conflits de notre société enfermée dans ses limites.

L'Art vrai est une voie d'accès à l'Infini, à l'Absolu : sur ce point, l'éthique de Flaubert converge avec l'esthétique de Victor Cousin, bien qu'il n'adopte pas le dualisme cartésien de la philosophie cousinienne, ni son conformisme tiède. La théorie de Cousin présupposait l'aperception pure du Vrai, du Beau et du Bien<sup>451</sup>, manifestations de l'Absolu. Ces entités métaphysiques, avec lesquelles l'individu reste en rapport dans sa conscience, permettent à Flaubert de transcender les rapports sociaux. Or, c'est sur cette croyance dans le Vrai, le Beau et le Bien que le Flaubert des années 1840 fonde lui-même sa propre autonomie en tant qu'artiste :

De la foule, à nous, aucun lien. – Tant pis pour la foule, tant pis pour nous, surtout. – Mais comme chaque chose a sa raison, et que la fantaisie d'un individu me paraît tout aussi légitime que l'appétit d'un million d'hommes et qu'elle peut tenir autant de place dans le monde, il faut, abstraction faite des choses, et indépendamment de l'humanité qui nous renie, vivre pour sa vocation, monter dans sa tour d'ivoire et là, comme une bayadère dans ses parfums, rester, seul[s], dans nos rêves. – J'ai parfois de grands ennuis, de grands vides, des doutes qui me ricanent à la figure au milieu de mes satisfactions les plus naïves. Eh bien ! je n'échangerais tout cela pour rien, parce qu'il me semble en ma conscience que j'accomplis mon devoir, que j'obéis à une fatalité supérieure, que je fais le Bien, que je suis dans le Juste<sup>452</sup>.

La contemplation de l'Infini permet à Jules-Flaubert de trouver l'autonomie en tant qu'artiste, là où convergent libéralisme philosophique et libéralisme en littérature. Leur problématique se résume à une seule et même chose : l'autonomie de la conscience dans la vie théorique. Ceci étant, en prenant du recul par rapport au monde, l'artiste peut se moquer, en toute indépendance d'esprit, de la vanité de la société contemporaine, de « la Sorbonne », des « journaux<sup>453</sup> », du

---

<sup>451</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, op. cit., p. 50-57.

<sup>452</sup> Lettre à Louise Colet, 24 avril 1852 ; *Corr.* II, p. 76-77.

<sup>453</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, op. cit., p. 1043.

« gouvernement constitutionnel<sup>454</sup> », du poète-ouvrier, du pédant, de l'envieux<sup>455</sup>, des « saint-simoniens », des « fouriéristes<sup>456</sup> ». De là le contraste entre le conformisme d'Henry et l'indépendance de Jules. Ainsi, dans *L'Éducation sentimentale* de 1845, Flaubert a-t-il forgé sa conception du sujet autonome, le vrai fondement de son libéralisme en littérature.

---

<sup>454</sup> *Ibid.*, p. 1044.

<sup>455</sup> *Ibid.*, p. 1046-1047.

<sup>456</sup> *Ibid.*, p. 1045.







## **Partie II**

### **Lecture politique de *Madame Bovary*, critique libérale de la démocratie**



# Introduction

Si *Madame Bovary* est un roman de société centré sur un personnage singulier, il ne l'était pas dans le scénario initial : il l'est devenu. L'importance des aspects sociétaux augmente graduellement au cours de la rédaction, comme l'attestent les études génétiques des premiers scénarios. Claudine Gothot-Mersch observe cette tendance dans son ouvrage, *La Genèse de Madame Bovary* :

On trouvera, dans *Madame Bovary*, des scènes où Emma n'intervient pas, et qui sont développées plus qu'il n'est strictement nécessaire, à n'envisager que l'histoire de la jeune femme (certains passages de l'opération du pied-bot ou des Comices, par exemple) : rien de pareil dans le premier scénario. On n'y voit pas non plus cette satire d'une certaine bourgeoisie qui deviendra un des grands thèmes du roman. Il est difficile d'imaginer *Madame Bovary* sans le personnage d'Homais, qui est sans doute le mieux venu du livre. À l'origine, pourtant, M. Homais ne semble pas exister : le personnage du pharmacien n'apparaît que dans une addition au premier scénario, et de façon indirecte. Enfin, la description des mœurs de province prendra une telle importance, dans la version définitive, que l'auteur jugera bon de la mettre en évidence par un sous-titre. Or, quoique Flaubert ait manifesté depuis longtemps l'intérêt qu'il portait de la vie de province, le scénario I ne fait guère de place à ce thème. Au départ, *Madame Bovary* semble être uniquement l'histoire d'une femme<sup>457</sup>.

Le marquis d'Andervilliers, Homais, l'épisode des Comices, « cette satire d'une certaine bourgeoisie qui deviendra un des grands thèmes du roman » : tous ces éléments sont absents des scénarios initiaux. Gisèle Séginger remarque qu'à partir de septembre 1852, après avoir rédigé les scénarios généraux et au moment où il prépare la deuxième partie, Flaubert commence à infléchir l'orientation du roman<sup>458</sup>. En accordant une importance à la mise en scène critique des idéologies du temps, Flaubert a finalement transformé *Madame Bovary* en roman critique de la société, « un roman sur l'imaginaire collectif, les idées reçues, le pouvoir et le

---

<sup>457</sup> Claudine Gothot-Mersch, *La Genèse de Madame Bovary*, Genève, Slatkine Reprints, 2014, p. 90.

<sup>458</sup> Gisèle Séginger, « Dossier » de Gustave Flaubert, *Madame Bovary. Mœurs de province*, éd. Gisèle Séginger, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2018, p. 502-503.

danger des représentations. – sur l'*esprit* d'une époque<sup>459</sup> ».

L'accentuation de la dimension socio-politique intervient donc dans un moment particulier de la réflexion de Flaubert des années 1852-1853, des années qui marquent le tournant de sa relation avec le monde politique. Certes, il est vrai que Flaubert s'intéresse à la politique depuis sa jeunesse. Mais les années 1846-1850 sont une époque relativement apolitique de Flaubert. Dans les années 1840, période de contestations socialistes contre le régime inégalitaire de Juillet, Flaubert garde ses distances par rapport à la question sociale, même si les milieux littéraires s'intéressent activement à cette question<sup>460</sup>. Avant 1850, mis à part sa participation au banquet réformiste et la blessure de Du Camp dans l'insurrection de Juin 1848, Flaubert ne mentionne guère les événements politiques et il fait montre d'une grande froideur à l'égard de la révolution

---

<sup>459</sup> *Ibid.*, p. 503.

<sup>460</sup> Comme le suggère l'épisode dans la première *Éducation sentimentale*, dans les années 1840, les poètes-ouvriers, ces figures socialistes, sont beaucoup vantés dans les salons littéraires (Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* (1845), *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, p. 1046.) En 1842, George Sand parle ainsi, dans son article publié dans la *Revue indépendante*, de ce phénomène nouveau qu'elle appelle « l'avènement des Prolétaires à la poésie » (George Sand, « Second dialogue familial sur la poésie des prolétaires », *Revue indépendante*, t. IV, septembre 1842, p. 597-619, et ici, p. 597.) Flaubert, en ironisant la figure du poète-ouvrier dans son roman de 1845, se positionne nettement dans le parti antisocialiste qui refuse de reconnaître la faculté intellectuelle dans la classe ouvrière. Sur l'apparition historique de ces figures « poètes-ouvriers », voir l'article de Dinah Ribard, « De l'écriture à l'événement. Acteurs et histoire de la poésie ouvrière autour de 1840 », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle* [En ligne], 32 | 2006, mis en ligne le 30 octobre 2008, consulté le 03 mai 2019. Les milieux littéraires s'intéressent activement à cette question. C'est sans doute aussi le cas du salon de Louise Colet, démocrate fervente et admiratrice de Béranger. Comme le remarque Jean Bruneau, le salon de Louise Colet est l'un des plus grands foyers de libéraux français sous la monarchie de Juillet (Jean Bruneau, note 1 de la lettre à Louise Colet, 4-5 août 1846 ; *Corr.* I, p. 980. En effet, Louise Colet reçoit dans son salon Victor Cousin, Villemain, Béranger.) Assidu de ce salon, Flaubert ne partage néanmoins pas cette conviction de l'amante. En promouvant dès 1846 l'esthétique de l'art pour l'art, Flaubert jette un regard cynique sur l'enthousiasme républicain de la poétesse. Voir par exemple, la lettre du 13 avril 1853 (*Corr.* II, p. 304) et la lettre du 26 avril 1853 (*Corr.* II, p. 317) Cette réticence pourrait venir de son dégoût de la politique. Lors de son voyage en Orient, Flaubert manifeste souvent ce dégoût<sup>460</sup>, comme en témoigne sa lettre du 17 mai 1850 à Emmanuel Vasse : « Que deviens-tu et comment supportes-tu cette polissonne d'existence ? Que dit-on à Paris ? Quant à nous, nous n'avons pas reçu de nouvelles d'Europe depuis la fin de janvier dernier. Voilà en effet quatre grands mois que nous vivons sur le Nil, ne voyant que ruines, crocodiles et fellahs. Ce n'est pas le moyen d'être fort en politique et ni de se tenir au courant du mouvement social. Au reste, si tout en France est dans le même état qu'à mon départ, si le bourgeois y est toujours aussi féroce et inepte, et l'opinion publique aussi lâche, en un mot si la pot-bouille générale y exhale une odeur de graillon aussi sale, je ne regrette rien, au contraire. Que tout cela s'arrange pour le mieux ou pour le pis, je ne demande rien du gâteau général, m'écartant de la foule pour n'avoir pas les coudes foulés » (Lettre à Emmanuel Vasse de Saint-Ouen, 17 mai 1850 ; *Corr.* I, p. 624)

de Février<sup>461</sup>. Si Flaubert mentionne relativement peu d'événements politiques dans les lettres des années 1846-1850 qui nous sont parvenues<sup>462</sup>, c'est la chute de la Deuxième République en 1851-1852 qui l'a fait sortir de ce silence, comme l'atteste la correspondance. La période est profondément marquée par la crise politique : le coup d'État du 2 décembre 1851 par Louis-Napoléon est légitimé par le plébiscite des 21-22 décembre. En rétablissant le suffrage universel masculin le 2 février 1852, le Président propose un référendum pour le rétablissement de l'Empire. Largement plébiscité les 21-22 novembre 1852, le Second Empire repose sur la double légitimité de la dynastie napoléonienne et du suffrage universel masculin. Ce paradoxe – pour reprendre l'expression de François Furet, d'« un vote démocratique qui menace la démocratie<sup>463</sup> » – fait tomber les partis démocratiques dans un profond désarroi, en mettant en cause leur foi en la capacité politique du peuple. Certes, dans les années 1850, Flaubert ne partage pas cette foi républicaine. Mais il fait part de sa déception devant l'incompétence politique du peuple qui n'a usé de sa liberté que pour s'abandonner entre les mains du tyran<sup>464</sup>. Tout en remarquant l'échec des démocrates-socialistes, il a perçu la portée du succès de Louis-Napoléon qui conduira au césarisme démocratique (lettre du 22 septembre 1853) : « 89 a démoli

---

<sup>461</sup> Voir la fameuse lettre de début mars à Louise Colet : « Vous me demandez mon avis sur tout ce qui vient de s'accomplir. Eh bien ! tout cela est fort drôle. Il y a des mines de déconfits bien réjouissantes à voir. Je me délecte profondément dans la contemplation de toutes les ambitions aplaties. Je ne sais si la forme nouvelle du gouvernement et l'état social qui en résultera sera favorable à l'Art. C'est une question. On ne pourra pas être plus bourgeois ni plus nul. Quant à plus bête, est-ce possible ? » (*Corr*: I, p. 492-493).

<sup>462</sup> On sait qu'en 1877, Maxime Du Camp et Flaubert détruisent une bonne partie de lettres d'entre 1843-1857. Il est toujours possible que certaines des lettres détruites portent sur la politique, même si Flaubert écrit à sa correspondante qu'elles parlaient uniquement de « la Littérature et... les Dames » (Lettre à Edma Roger des Genettes, 3 mars 1877 ; *Corr*: V, p. 200.)

<sup>463</sup> François Furet, *La Révolution de Turgot à Jules Ferry : 1770-1880*, *op. cit.*, p. 408.

<sup>464</sup> Lettre à Louise Colet, 26 mai 1853 ; *Corr*: II, p. 336 : « Le comble de la civilisation sera de n'avoir besoin d'aucun bon sentiment, ce qui s'appelle [*sic*]. Les sacrifices seront inutiles, mais il faudra pourtant, toujours un peu de gendarmes ! Je dis là de grandes bêtises, mais pourtant le seul enseignement à tirer du régime actuel (basé sur le joli mot *vox populi, vox Dei*) est que l'idée du Peuple est aussi usée que celle du roi. Que l'on mette donc ensemble la blouse du travailleur avec la pourpre du monarque, et qu'on me les jette de compagnie toutes deux aux latrines, pour y cacher conjointement leurs taches de sang et de boue. Elles en sont raides. »

la royauté et la noblesse, 48 la bourgeoisie et 51 *le peuple*. Il n'y a plus *rien*, qu'une tourbe canaille et imbécile. – Nous sommes tous enfoncés au même niveau dans une médiocrité commune<sup>465</sup>. » En effet, il n'y a plus de légitimité politique lorsque la souveraineté même du peuple ne conduit qu'à l'anéantissement de la liberté. Avec l'avènement du suffrage universel, il n'y a certes plus de despotisme théocratique, mais une autre forme de tyrannie s'y substitue, la tyrannie, non pas d'un seul homme, mais de la multitude :

Ce ne sera plus un despote qui primera l'individu, mais la foule, le salut public, l'éternelle raison d'État, le mot de tous les peuples, la maxime de Robespierre. J'aime mieux le désert, je retourne chez les Bédouins qui sont libres<sup>466</sup>.

Sur ce point, Flaubert est d'accord avec Tocqueville. Comme l'historien libéral, le romancier considère que la démocratie risque d'entraîner la « tyrannie de la majorité<sup>467</sup> ». C'est en parallèle de ces réflexions pessimistes des années 1852-1853 que Flaubert transforme *Madame Bovary* en roman critique de l'esprit d'une époque caractérisée par « une conjuration générale et permanente contre deux choses, à savoir, la poésie et la liberté<sup>468</sup> ».

Le texte définitif de *Madame Bovary*, tout en mettant en scène le pouvoir absolu de la pression sociale et de l'opinion publique, – manipulée par Homais –, dénonce l'avènement de cette tyrannie démocratique qui, au nom de l'ordre social et collectif, étouffe des revendications de libertés individuelles comme celles d'Emma. En ébauchant le projet du *Dictionnaire des idées reçues* dans sa lettre à Louise Colet du 16 décembre 1852<sup>469</sup>, Flaubert fait entendre qu'il est attentif à l'aspect démagogique de la tyrannie démocratique<sup>470</sup>. Comme le remarque

---

<sup>465</sup> Lettre à Louise Colet, 22 septembre 1853 ; *Corr.* II, p. 437.

<sup>466</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Corr.* II, p. 719.

<sup>467</sup> Voir Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 779.

<sup>468</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 202.

<sup>469</sup> Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208.

<sup>470</sup> Carnet 2, folio 18 ; *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, Paris, Balland, 1988, p. 224 : « Ce n'est pas

Tocqueville, la tyrannie démocratique n'a pas besoin de contraintes matérielles, mais de la pression homogénéisatrice de l'Opinion<sup>471</sup> : le gouvernement emploie donc comme moyen d'action la propagation démagogique des idéologies et les manipulations discursives de l'Opinion, et c'est bien la voie que prend la politique du Second Empire. De là découle, dans *Madame Bovary*, l'importance accordée à la mise en scène critique des discours idéologiques : du discours moral et scientifique d'Homais au discours politique et conservateur de M. Lieuvain. C'est ainsi que Flaubert assista aux Comices de Grand-Couronne le 18 juillet 1852 pour préparer la rédaction de la scène des Comices<sup>472</sup>. En octobre 1852, il a lu les « voyages du Président<sup>473</sup> » qui faisait une tournée en France en vue du rétablissement de l'Empire. Dans la rédaction de *Madame Bovary*, Flaubert a essayé d'inscrire les idéologies de son temps dans l'espace textuel du roman : il s'est ainsi confronté à la nouvelle forme de l'oppression sociale, en élaborant le cadre socio-politique de son roman.

Flaubert fait apparaître un rapport conflictuel entre le caractère oppressif de ce cadre socio-

---

contre les dieux que Prométhée aujourd'hui devrait se révolter, mais contre le Peuple[,] dieu nouveau. Aux vieilles sacerdotales féodales et monarchiques, en a succédé une autre plus subtile[,] inextricable, plus impérieuse, et qui, dans quelque temps, ne laissera pas un seul coin de la terre qui soit libre que ce soit. Vous ne pressez plus sur mon corps, vous ne me forcez même plus à croire, soit ; mais où est le progrès du libre arbitre et, partant, celui de la moralité si, par le seul fait de l'organisation sociale, je suis fatalement contraint à penser comme vous ? » Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées. Cf. la citation de Tocqueville dans la note suivante.

<sup>471</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, I, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 293-294 : « Des chaînes et des bourreaux, ce sont là les instruments grossiers qu'employait jadis la tyrannie ; mais de nos jours la civilisation a perfectionné jusqu'au despotisme lui-même, qui semblait pourtant n'avoir plus rien à apprendre. Les princes avaient pour ainsi dire matérialisé la violence ; les républiques démocratiques de nos jours l'ont rendue tout aussi intellectuelle que la volonté humaine qu'elle veut contraindre. Sous le gouvernement absolu d'un seul, le despotisme, pour arriver à l'âme, frappait grossièrement le corps ; et l'âme, échappant à ces coups, s'élevait glorieuse au-dessus de lui ; mais dans les républiques démocratiques, ce n'est point ainsi que procède la tyrannie ; elle laisse le corps et va droit à l'âme. Le maître n'y dit plus : Vous penserez comme moi, ou vous mourrez ; il dit : Vous êtes libre de ne point penser ainsi que moi ; votre vie, vos biens, tout vous reste ; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles ; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l'accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l'humanité ».

<sup>472</sup> Lettre à Louise Colet, 18 juillet 1852 ; *Corr.* II, p. 133 et 134.

<sup>473</sup> Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 169.



politique et l'aspiration de l'héroïne à la liberté. C'est là que *Madame Bovary* renoue avec l'enjeu du libéralisme de jeunesse de Flaubert : la quête furieuse de la liberté par l'âme romantique, radicalement opposée au cadre social<sup>474</sup>. Ce schéma souvent illustré par le type de Chatterton<sup>475</sup> sous-tend la structure de *Madame Bovary*<sup>476</sup>. De ce point de vue, le jugement de Baudelaire est vraiment perspicace qui trouve en Emma une figure de « poète hystérique », un des types de « l'héroïsme moderne »<sup>477</sup>. Selon le poète, Emma représente l'aspiration héroïque à l'idéal dans et contre les cadres mesquins de la société moderne. Cette lecture baudelairienne est certes un peu exagérée. Mais elle a le mérite de mettre en relief la révolte individuelle d'Emma contre la société moderne et démocratique. Dans le roman, Emma affronte ainsi la pression sociale de l'opinion. Elle est opprimée par la communauté traditionnelle locale représentée par des personnages médiocres et de peu d'envergure : Madame Lefrançois, Binet, Guillaumin, Madame Tuvache et l'abbé Bournisien. Elle est symboliquement tuée par Homais et Lheureux, incarnations du « Progrès » et de l'« Argent ». Or, n'est-ce pas l'allégorie de l'expulsion de « l'Idéal » dans le monde moderne et industriel ? Sur ce point, il serait intéressant de comparer le destin d'Emma aux réflexions sociétales de l'auteur dans ses lettres des années 1850.

La tragédie d'Emma, c'est que sa quête de la liberté est elle-même profondément liée à l'esprit démocratique tel que Tocqueville l'a analysé dans *De la Démocratie en Amérique*. Née

---

<sup>474</sup> Voir sur ce point le chapitre 2 de notre première partie.

<sup>475</sup> Flaubert apprécie beaucoup *Chatterton*, pièce de théâtre d'Alfred de Vigny (Lettre à Louise Colet, 7 avril 1854 ; *Corr.* II, p. 545).

<sup>476</sup> De ce point de vue, le jugement de Baudelaire est vraiment perspicace qui trouve en Emma une figure du « poète hystérique », un des types de « l'héroïsme moderne » Selon le poète, Emma représente l'aspiration héroïque à l'idéal dans et contre les cadres mesquins de la société moderne. (Charles Baudelaire, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Claude Pichois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. II, 2002, p.76-86, ici, p. 81-83.)

<sup>477</sup> *Ibid.*

comme fille d'un fermier aisé et éduquée avec les demoiselles, elle est marquée par l'envie démocratique. Malgré son désir de luxe, elle ne peut pas accéder à la beauté authentique, mais à sa forme dégradée et démocratique : le kitsch. Elle est facilement subjuguée par l'Opinion, parce qu'en se livrant à l'adultère, transgression la plus banale et la plus usitée de la littérature, elle n'est qu'une consommatrice des idées reçues romantiques.

Sur ce point, Gérard Gengembre a raison lorsqu'il reconnaît en Emma le portrait d'une artiste en échec, le négatif de l'auteur<sup>478</sup>. Si, pour Flaubert, « une âme se mesure à la dimension de son désir [...] », l'artiste est caractérisé avant tout par son « *aspiration*<sup>479</sup> » démesurée. Or, Emma aspire frénétiquement à l'idéal et à l'impossible. Elle s'oppose ainsi radicalement à la médiocrité de la société moderne et démocratique. Mais elle ne deviendra pas « artiste ». Elle restera toujours une petite-bourgeoise insatisfaite. Car, Emma cherche l'Idéal dans la vie réelle et quotidienne, au lieu de le chercher dans l'Art. Elle ne peut pas être artiste, ni même essayer de le devenir, incapable qu'elle est de transformer en œuvre d'art sa vie triste et médiocre. Sa révolte s'est ainsi engloutie dans la platitude petite-bourgeoise de la communauté locale. Elle a ainsi complètement échoué dans sa tentative, ce qui l'amène au suicide. C'est paradoxalement là que *Madame Bovary* se révèle comme la manifestation du libéralisme en littérature de l'auteur. Seule écriture permettant de critiquer la société démocratique, le roman nous affirme que la liberté ne se trouve pas ailleurs que dans l'Art.

---

<sup>478</sup> Gérard Gengembre, *Gustave Flaubert « Madame Bovary »*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Études littéraires », 1990, p. 85.

<sup>479</sup> Lettre à Louise Colet, 21 mai 1853 ; *Corr.* II, p. 329.



# Chapitre I.

## Lecture socio-politique du Bovarysme

### I. Lectures socio-politiques du roman ?

Malgré son importance, l'aspect politique du roman est souvent négligé par certains critiques modernes qui ne trouvent en Emma que la maladie du sentimentalisme romantique, comme le suggère la suppression du sous-titre « Mœurs de province » dans certaines éditions du roman<sup>480</sup>. Ce type de lecture trouve l'un de ses meilleurs résultats dans l'interprétation de Nabokov. Dans ses cours sur la littérature, l'auteur de *Lolita* annonce ainsi nettement la direction de ses études :

Il y a trois forces qui forment et moulent l'existence humaine : hérédité, milieu, et agent inconnu X qui est le plus influent. Dans le cas des personnages vivant dans les livres, c'est évidemment l'auteur qui contrôle, dirige et applique ces trois forces. La société autour de Madame Bovary est élaborée par Flaubert de même que Madame Bovary elle-même est élaborée par lui. Cela étant, on tombe dans le cercle vicieux lorsqu'on dit que cette société flaubertienne agit sur ce personnage flaubertien. Tout ce qui se passe dans le livre se passe exclusivement dans l'esprit de Flaubert. Peu importe quelle impulsion initiale a été, ou quelles conditions initiales existent ou lui semblent exister en France de son époque<sup>481</sup>.

Nabokov insiste ainsi sur le caractère fictif de *Madame Bovary*, totalement inventée par Flaubert, et affirme qu'il serait chimérique de la confondre avec la réalité socio-historique. En

---

<sup>480</sup> La remarque de Jean-Marie Privat, *Bovary Charivari. Essai d'ethno-critique*, Paris, CNRS éditions, coll. « CNRS Littérature », 2002, p. 19.

<sup>481</sup> Vladimir Nabokov, *Lectures on Littérature*, introduction par John Updike, (éd.) Fredson Bowers, San Diego, A Harvest Book Harcourt, inc., 1982, p. 126-127 : « Three forces makes and mold a human being : heredity, environment, and the unknown agent X, is by far the most influential. In the case of characters living in books, it is of course the author who controls, directs, and applies the three forces. The society around Madame Bovary has been manufactured by Flaubert as deliberately as Madame Bovary herself has been made by him, and to say that this Flaubertian society acted upon that Flaubertian character is to talk in circles. Everything that happens in the book happens exclusively in Flaubert's mind, no matter what the initial trivial impulse may have been, and no matter what the initial conditions in the France of his time existed or seemed to him to exist. » La citation est traduite par nous.

dissociant de la réalité sociale le monde fictionnel, Nabokov s'oppose ici à la longue tradition des lectures naturalistes qui considèrent le roman comme une sorte d'étude sociologique et donnent la primauté à l'« hérédité » et au « milieu » comme principes explicatifs<sup>482</sup>.

À l'encontre de ces lectures naturalistes, et sans doute contre le réalisme socialiste qui prédomine dans son pays d'origine, Nabokov, écrivain exilé, a omis la question du milieu, du cadre biographique de l'héroïne. Il a ainsi épuré le concept de « bovarysme », en mettant l'accent sur les conséquences fâcheuses des lectures enfantines. Pour Jules Gautier, inventeur de ce néologisme, le « bovarysme » est une notion psychologique portant sur l'inadéquation du « moi imaginaire » par rapport au « moi réel », et les traits caractéristiques du « moi réel » d'Emma sont ceux des « gens de la campagne dont elle est issue<sup>483</sup> ». Comme l'a si bien montré Delphine Jayot, en identifiant à son identité sociologique et héréditaire le « moi réel » d'Emma, la définition du bovarysme par Gautier témoigne de la « vision d'une humanité réduite à ses allégories héréditaristes<sup>484</sup> ». Or, en laissant de côté la question du milieu et de l'hérédité, Nabokov transforme le bovarysme en une pure allégorie de lecture. L'interprétation est stimulante, mais une telle extraction du contexte social va jusqu'à dénaturer le texte fictif. Comme nous le verrons, l'aspiration d'Emma de rang social supérieur au sien montre bien que le bovarysme aussi n'est jamais réductible aux simples conséquences des lectures sentimentales.

En vérité, il est évident que *Madame Bovary* reste un grand roman socio-politique. Si les

---

<sup>482</sup> Voir *Infra*.

<sup>483</sup> Jules de Gautier, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert*, Paris, Léopold Cerf, 1892, p. 27.

<sup>484</sup> Delphine Jayot, « Le Bovarysme selon Jules de Gautier. Une philosophie réactionnaire ? », art. cit., p. 172.) Gautier applique cette conception du bovarysme au domaine de psychologies collectives. En analysant *L'Appel au soldat* et des *Déracinés* de Maurice Barrès dans son article publié dans le *Mercur de France* en 1900, Gautier trouve dans le « déracinement » le « bovarysme social ». Le « bovarysme », inadéquation entre le moi réel et le moi imaginaire se transforme ici en maladie collective qu'est l'aliénation de l'identité nationale. D'où les dérapages xénophobes et antisémites du concept de « bovarysme ». Comme le remarque Jayot, cet aspect réactionnaire est inhérent à la conception héréditariste du bovarysme que Gautier manifeste dès le début. Sur cet aspect réactionnaire de Gautier et du concept de « bovarysme », voir la note de bas de page 95 de cette partie.

événements du roman se sont déroulés uniquement dans l'esprit de Flaubert comme le remarque justement Nabokov, il n'en est pas moins sûr que la fiction reflète la vision sociétale et politique de l'auteur, comme l'atteste la scène des Comices où les idéologies de l'époque sont mises en scène dans l'optique critique de l'auteur. Sur ce point, il est important de souligner que le titre même est bien empreint de la signification socio-politique du roman : non seulement le sous-titre visiblement balzacien : « mœurs de province », mais aussi le titre même de *Madame Bovary*. Les critiques s'attachent souvent à examiner ce titre apparemment simple. Comme on le remarque, il n'est pas évident que ce titre désigne, à priori, l'héroïne Emma. Car dans le texte de *Madame Bovary*, il y a au moins trois personnages qui portent ce nom : 1.) Madame Bovary mère, 2.) Éloïse Dubuc, la première femme de Charles Bovary, 3.) et finalement Emma Rouault, sa seconde femme. Si *Madame Bovary* renvoie effectivement à Emma, il y a au moins une ambiguïté dans ce titre. Car, « Madame » se réfère à la question du statut social et conjugal, alors que le roman met en avant la personnalité de l'héroïne « Emma » qui voulait s'évader des jous du foyer. L'absence du terme « Emma Bovary » dans le texte<sup>485</sup> témoigne d'une tension entre le titre « *Madame Bovary* » et l'histoire d'« Emma ». En réalité, tout se passe comme s'il y avait une incompatibilité entre le prénom *Emma* et le nom de famille *Bovary*. Dans le roman, Rodolphe ne séduit-il pas Emma en mettant en évidence cette incompatibilité ? :

— Emma...

— Monsieur ! fait-elle en s'écartant un peu.

— Ah ! vous voyez bien, répliqua-t-il d'une voix mélancolique, que j'avais raison de vouloir ne pas revenir ; car ce nom, ce nom qui remplit mon âme et qui m'est échappé, vous me l'interdisez ! Madame Bovary !... Eh ! tout le monde vous appelle comme cela !... Ce n'est pas votre nom, d'ailleurs ; c'est le nom d'un autre<sup>486</sup>.

---

<sup>485</sup> Hasumi Shiguéhiko, « Absence d'Emma Bovary, "Réalité textuelle" de la fiction », MLN, Vol. 125, No. 4, FRENCH ISSUE : FLAUBERT (SEPTEMBER 2010), p. 803-824.

<sup>486</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 242.

*Emma*, prénom suggérant phonétiquement le verbe « aimer », s'oppose comme en oxymore au nom ridicule de *Madame Bovary* qui fait allusion à l'espèce « bovine ». Ce premier antagonisme est à mettre en parallèle ici avec celui qui sépare amour et union conjugale<sup>487</sup>. Dès le début, tout est programmé dans le nom du personnage. Il faut d'ailleurs remarquer qu'avant sa chute fatale, Emma résiste à l'adultère, en essayant d'accepter ce nom de Bovary. En jouant la femme fidèle, elle recommande à Charles d'opérer le pied bot d'Hippolyte pour lui faire acquérir une réputation un peu plus flatteuse qu'elle compte en réalité faire rebondir sur elle-même. D'ailleurs, dans la première partie du roman ne voulait-elle pas que « ce nom de Bovary, qui était le sien, fût illustre, le voir étalé chez des libraires, répété dans les journaux, connu par toute la France<sup>488</sup> » ? Dans le texte de *Madame Bovary*, l'adultère est, à l'évidence, une tentative d'échapper à l'identité sociale<sup>489</sup>. De ce point de vue, le titre et le sous-titre sont révélateurs : si le prénom Emma symbolise le désir d'amour et d'évasion, le titre – *Madame Bovary : mœurs de province* – réinscrit l'héroïne dans un espace social à la fois provincial et bourgeois.

Le nom de *Bovary* classe Emma dans l'espace socio-textuel et l'y assigne. Son désir insatiable amène Emma à se révolter ouvertement contre cette assignation, cette circonscription. En ce sens, le Bovarysme, qui est « la faculté départie à l'homme de se concevoir autrement

---

<sup>487</sup> Comme l'a bien remarqué Claudine Gothot-Mersch, Flaubert travaille minutieusement sur l'élaboration onomastique des noms des personnages (Notes 18 de *La genèse de Madame Bovary*, *op. cit.*, p. 94). Généralement, ces noms portent une connotation ironique. Si Emma aspire aux élégances de la vie aristocratique, son premier amant, Rodolphe, porte un nom vulgaire et bourgeois : « Rodolphe Boulanger ». Le nom de son deuxième amant, Léon Dupuis, nous rappelle, par sa proximité phonétique avec le puits, l'enfoncement et la profondeur. Cela présage symboliquement la ruine et le suicide d'Emma. Le cocher d'*Hirondelle*, voiture que Emma prend pour voir son amant à Rouen, s'appelle « Hivert ». Ce nom nous fait penser à l'hiver alors que les hirondelles sont des oiseaux migrateurs et symbolisent l'arrivée du printemps. Sur cette question des noms des personnages dans *Madame Bovary*, voir l'étude de Jean Pommier, « Noms et prénoms dans *Madame Bovary*. Essai d'onomastique littéraire », *Dialogues avec le passé. Études et portraits littéraires*, Paris, Nizet, 1967.

<sup>488</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 123.

<sup>489</sup> Ironiquement, comme le remarque Yvan Leclerc, le texte est hanté par la thématique bovine, depuis le « nouveau » de la première phrase jusqu'à l'artiste *Vaufrylard* dans le dernier chapitre, en passant par le bal de la *Vaubyessard* et *Tuvache*, le nom du maire de Yonville. C'est une sorte de torture phonétique subie par Emma (Yvan Leclerc, *Crimes écrits. La littérature en procès au 19<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon, 1991, p. 157).

qu'il n'est<sup>490</sup> », n'est que cette déstabilisation par rapport à l'identité sociale. C'est là l'un des sens profondément politiques et transgressifs de *Madame Bovary*, roman de la révolte d'un individu contre l'ordre social.

## II. Le désir démocratique d'Emma

La question de la mobilité sociale liée à l'éducation constitue la problématique politique du procès de *Madame Bovary* le 31 janvier 1857. Pour la défense de la moralité du roman, Jules Senard, avocat de Flaubert, a affirmé que *Madame Bovary* est l'histoire exemplaire du destin tragique auquel amène une éducation dépassant la condition sociale. Selon la plaidoirie de l'avocat, en représentant ce déclassement vers le haut, qui « arrive [...] trop souvent chez nous<sup>491</sup> », le roman propose aux lecteurs une leçon leur permettant d'en éviter les fâcheuses conséquences. Dans cette optique, l'histoire d'Emma devient une accusation morale condamnant le désir de s'élever au-dessus de sa condition d'origine.

Cette plaidoirie de Senard témoigne de l'attente d'une grande partie de la bourgeoisie du XIX<sup>e</sup> siècle, toujours attachée à l'ordre et à la hiérarchie. Malgré leurs divergences, les critiques contemporains comme Barbey d'Aureville<sup>492</sup>, Armand de Pontmartin<sup>493</sup>, Louis de Cormenin<sup>494</sup>

---

<sup>490</sup> Jules Gaultier, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert*, Librairie Léopold Cerf, 1892, p. 20.

<sup>491</sup> Procès de Madame Bovary : plaidoirie de Jules Senard. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen, mars 2012 [[https://Flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_senard.php](https://Flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_senard.php)]

<sup>492</sup> Jules Barbey D'Aureville, « Bibliographie. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert » *Le Pays*, 6 octobre 1857.

<sup>493</sup> Armand de Pontmartin, « Le roman bourgeois et le roman démocrate, Mm. Edmond About et Gustave Flaubert. », *Le Correspondant*, 25 juin 1857, p. 289-306.

<sup>494</sup> Louis de Cormenin, « *Madame Bovary* par Gustave Flaubert », *Journal du Loiret*, 6 mai 1857.



et Albert Castelneau<sup>495</sup> ont tous retrouvé en Emma l'image d'une existence déclassée. Cette lecture est reprise à la fin du siècle par Zola, Jules Lemaître et Jules de Gaultier. Dans un article de 1875 intitulé « Gustave Flaubert et ses œuvres », Zola écrit que « [Emma] est la femme déclassée, mécontente de son sort, gâtée par une sentimentalité vague, sortie de son rôle de mère et d'épouse<sup>496</sup> ». De ce point de vue, l'éducation dispensée au couvent est l'une des causes les plus importantes du déclassement d'Emma. Cette éducation lui a fait entrevoir la société des demoiselles, sans lui permettre d'y accéder, d'où son mécontentement et son désir immodéré de luxe et d'élégance. Jules de Gaultier remarque ainsi : « l'éducation de la paysanne au couvent des Ursulines de Rouen, parmi des jeunes filles appelées par la naissance ou la fortune aux élégances d'une vie aristocratique » est « la première et la plus importante des circonstances extérieures qui favorisent l'éclosion de sa tendance à transposer sa personnalité<sup>497</sup> ». Jules Lemaître constate lui aussi dans son « Gustave Flaubert » de 1879 :

Ajoutez que Mme Bovary marque une époque : elle est un des types les plus frappants et les plus généraux de la petite bourgeoisie au XIX<sup>e</sup> siècle. Ce type ne pouvait se rencontrer que dans une société où des filles de fermier reçoivent souvent la même éducation que les filles de duchesse, où les classes se pénètrent, où le goût et le sentiment des élégances ne sont pas le privilège d'une aristocratie, où les plus petites villes suivent la mode de Paris, où la soif de jouissance est universelle, où tout semble possible aux grands appétits et aux grandes ambitions. Il y fallait aussi la manie sentimentale et idéaliste, délassement d'une société trop active, la conception de l'amour qu'on trouve chez la plupart des romanciers et des poètes depuis *la Nouvelle Héloïse*. La démocratie, le romantisme et les nerfs ont fait Mme Bovary : elle est purement moderne<sup>498</sup>.

Pour la génération des années 1870 nourrie des lectures naturalistes, *Madame Bovary* devient la nosographie de cette maladie moderne qu'est la quête insatiable d'un rang social plus élevé<sup>499</sup>

---

<sup>495</sup> Albert Castelneau, « Revue des livres. Le roman réaliste. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert », *La Revue philosophique et religieuse*, VIII, 1er août 1857.

<sup>496</sup> Émile Zola, « Gustave Flaubert et ses œuvres » (1875), *Flaubert*, Didier Philippot (ed.), Paris, PUPS, « Mémoires de la critique », 2006, p. 360 : « [Emma] est la femme déclassée, mécontente de son sort, gâtée par une sentimentalité vague, sortie de son rôle de mère et d'épouse ».

<sup>497</sup> Jules de Gaultier, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert*, op. cit., p. 29.

<sup>498</sup> Jules Lemaître, « Les romans de mœurs contemporains », *La Revue politique et littéraire* [Revue Bleue], 11 octobre 1879.

<sup>499</sup> Cette tradition des lectures s'enracine dans la mentalité bourgeoise du XIX<sup>e</sup> siècle. L'éducation nationale et la

dans la société démocratique.

Malgré leur tendance idéologique, nous maintenons que ces lectures ne sont pas sans fondement textuel. En effet, dès la première étape de la rédaction, Flaubert élabore minutieusement les cadres biographiques d'Emma. Comme le remarque Claudine Gothot-Mersch, le récit de *Madame Bovary* se fonde sur l'enchaînement nécessaire des causes et des effets, à la fois sociologiques et psychologiques. Sur le plan diégétique, c'est d'un tel souci de cohérence socio-psychologique que vient l'importance accordée à l'éducation d'Emma. Il est donc pertinent de trouver dans le destin tragique d'Emma, une sorte de conséquence de sa formation au couvent.

Dans le texte définitif, cette éducation au couvent est décrite par son triple aspect, catholique, aristocratique et romantique. Par définition, elle est forcément catholique : son programme comprend le « catéchisme<sup>500</sup> », la « messe », la « confession<sup>501</sup> », la « lecture religieuse<sup>502</sup> ». Dans ses lectures et ses pratiques religieuses, Emma trouve la sensualité mystique qui la conduit à chercher l'Idéal en amour ; en même temps, en raison de la relation étroite entre le catholicisme et l'Ancien Régime, l'éducation au couvent est politiquement et

---

mobilité sociale se trouvent au centre des débats politiques de l'époque. La politique libérale du gouvernement de Juillet oscille entre deux attitudes : d'une part, la formation des élites intellectuelles, de la nouvelle classe gouvernante, et d'autre part l'éducation morale et religieuse des gouvernés auxquels on refuse généralement un plus haut rang social. Comme l'atteste la démarcation nette entre l'instruction primaire et l'instruction secondaire, si Guizot propose la vision dite méritocratique de l'instruction publique, ce système égalitaire est en réalité très restreint, appliqué uniquement à la formation des élites (Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, *op. cit.*, p. 244-246. 248-249. Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 145-146.) Dans le système éducatif, les orléanistes conservateurs se montrent ainsi hostiles à la mobilité sociale intégrale, à l'instar de leur position par rapport au système électoral. Comme le remarque Christophe Charle, ils « refusent l'entrée des "capacités" et des classes populaires dans la société politique car pour eux la propriété et les lumières doivent aller de pair, pour éviter tout nouveau dérapage "démagogique" qui aboutirait à l'ostracisme des classes dirigeantes comme en l'an II » (Christophe Charle, *Histoire sociale de la France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, coll. « Histoire », 1991, p. 41-42.)

<sup>500</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 88.

<sup>501</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>502</sup> *Ibid.*, p. 90.

culturellement aristocratique : au couvent, on peut rencontrer une « vieille fille » protégée comme « appartenant à une ancienne famille de gentilshommes<sup>503</sup> » et qui chantait à mi-voix « des chansons galantes du siècle passé<sup>504</sup> ». Elle est une sorte d'intermédiaire culturel de l'Ancien Régime ; enfin, en vertu de la liaison entre le christianisme et le romantisme, l'éducation au couvent est aussi romantique : Emma emprunte à « cette vieille fille » les romans historiques comme ceux de « Walter Scott<sup>505</sup> ». L'unité de ces trois éléments étroitement liés entre eux est symbolisée par un seul homme, Chateaubriand, dont on lit le dimanche « des passages du *Génie du christianisme*, par récréation<sup>506</sup> ». En 1802, au sortir du siècle des Lumières, Chateaubriand a publié cette apologie du christianisme, empreinte de sensibilité romantique<sup>507</sup>. Dans cet ouvrage, le poète a essayé de montrer la religion catholique sous un aspect nouveau : la beauté poétique<sup>508</sup>. Il y vante le sentiment de nature, en s'attachant à prouver l'existence de Dieu par les merveilles de la nature<sup>509</sup> ; et il tente de défendre le christianisme,

---

<sup>503</sup> *Ibid.*

<sup>504</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>505</sup> *Ibid.*

<sup>506</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>507</sup> Chateaubriand est l'un des auteurs admirés par le jeune Flaubert. Lors de son voyage en Normandie, Flaubert a visité le tombeau de Chateaubriand (Lettre à Louise Colet, 14 juillet 1847 ; *Corr.* I, p. 461). Il a consacré de belles pages à Chateaubriand dans *Par les champs et par les grèves* (Gustave Flaubert, *Par les champs, par les grèves*, *Œuvres complètes*, t. II (1845-1851), Édition publiée sous la direction de Claudine Gothot-Mersch avec la collaboration de Stéphanie Dord-Crouslé, Yvan Leclerc, Guy Sagnes et Gisèle Séginger, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2013, p. 255-259). Louise Colet lui envoie comme cadeau les cheveux de Chateaubriand (Cf. lettre à Louise Colet, 25 août 1848 ; *Corr.* I, p. 502 et note 3, p. 1048. Voir aussi la lettre du 14 mai 1851 de Louise Colet à Flaubert ; *Corr.* I, p. 782.) Bien qu'il admire les ouvrages de Chateaubriand, Flaubert n'apprécie guère, ni la poétique de Chateaubriand, ni le *Génie du christianisme* : « Je viens de lire quatre vol[umes] des *Mémoires d'outre-tombe*. – Cela dépasse sa réputation. – Personne n'a été impartial pour Chateaubriand. Tous les partis lui en ont voulu. – Il y aurait une belle critique à faire sur ses œuvres. – Quel homme c'eût été sans sa poétique ! » (Lettre à Louise Colet, 8 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 85-86) ; « La postérité, du reste, ne tarde pas à cruellement délaisser ces gens-là qui ont voulu *être utiles* et qui ont chanté pour une Cause. Elle n'a souci déjà ni de Chateaubriand avec son Christianisme renouvelé, ni de Béranger avec son philosophisme libertin, ni même, bientôt, de Lamartine avec son humanisme religieux ; le vrai n'est jamais dans le présent. Si l'on s'y attache, on y périt. – » (Lettre à Louise Colet, 26 avril 1853 ; *Corr.* II, p. 316).

<sup>508</sup> C'est ainsi que la théologie n'y joue que le rôle secondaire. Cela explique pourquoi Emma le lit « par récréation » (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 90).

<sup>509</sup> Par contre, Emma est peu sensible à la beauté de la nature : « Si son enfance se fût écoulée dans l'arrière-boutique d'un quartier marchand, elle se serait peut-être ouverte alors aux envahissements lyriques de la nature,

en se basant sur la passion de la transcendance. Ce désir de transcendance détermine profondément le parcours d'Emma qui cherche l'absolu en amour : insatisfaite dans l'amour de Léon, Emma rêve d'« un autre homme », d'« un fantôme fait de ses plus ardents souvenirs, de ses lectures les plus belles, de ses convoitises les plus fortes ». Cet homme « se perdait comme un dieu, sous l'abondance de ses attributs<sup>510</sup>. » La femme adultère cherche donc l'Infini dans son amour illicite ! Ainsi, comme le remarque à juste titre Claudine Gothot-Mersch, « Emma est une mystique de l'amour<sup>511</sup>. » Sur ce point, le bovarysme d'Emma converge avec la description du « vague des passions<sup>512</sup> » par Chateaubriand :

De toutes parts s'élevèrent des couvents, où se retirèrent des malheureux trompés par le monde, et des âmes qui aimaient mieux ignorer certains sentiments de la vie, que de s'exposer à les voir cruellement trahis. Mais, de nos jours, quand les monastères, ou la vertu qui y conduit, ont manqué à ces âmes ardentes, elles se sont trouvées étrangères au milieu des hommes. Dégoûtées par leur siècle, effrayées par leur religion, elles sont restées dans le monde, sans se livrer au monde ; alors elles sont devenues la proie de mille chimères ; alors on a vu naître cette coupable mélancolie qui s'engendre au milieu des passions, lorsque ces passions, sans objet, se consomment d'elles-mêmes dans un cœur solitaire<sup>513</sup>.

La singularité d'Emma tient au fait que, malgré son éducation au couvent et sa tentative de retour à la vie religieuse, elle n'arrive jamais à se débarrasser de cette douleur existentielle. Le destin d'Emma serait-il alors une objection ironique lancée au *Génie du christianisme* ?

Le catholicisme, le romantisme et l'aristocratie constituent ainsi les racines du bovarysme d'Emma, de son inadaptation au milieu petit-bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle qui l'entoure, et de son désir d'évasion de la société médiocre<sup>514</sup>. L'aspiration d'Emma à l'idéal est à la fois

---

qui, d'ordinaire, ne nous arrivent que par la traduction des écrivains. Mais elle connaissait trop la campagne ; elle savait le bêlement des troupeaux, les laitages, les charrues. Habitée aux aspects calmes, elle se tournait au contraire vers les accidentés. Elle n'aimait la mer qu'à cause de ses tempêtes, et la verdure seulement lorsqu'elle était clairsemée parmi les ruines. » (*Ibid.*)

<sup>510</sup> *Ibid.*, p. 405.

<sup>511</sup> Claudine Gothot-Mersch, *La genèse de Madame Bovary*, *op. cit.*, p. 78.

<sup>512</sup> Chateaubriand, *Génie du christianisme, Essai sur les révolutions, Génie du christianisme*, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2003, p. 714.

<sup>513</sup> *Ibid.*, p. 715-716.

<sup>514</sup> Sur ce point, contrairement à Nabokov, il faut insister sur le sens sociologie des lectures d'Emma, en les

religieuse, littéraire et socio-politique. Les lecteurs trop littéraires comme Nabokov privilégient les deux premiers aspects – religieux et littéraire –, composants du romantisme, mais négligent souvent le dernier aspect qui reste néanmoins très visible dans le texte et qui constitue le bovarysme au même titre que les deux premiers. À nos yeux, il n'est point pertinent de passer ainsi sous silence l'aspect socio-politique du désir d'Emma. En effet, le narrateur souligne dès les premiers chapitres le goût un peu prétentieux de la fille de Rouault, conséquence de l'éducation reçue :

Elle lui parla encore de sa mère, du cimetière, et même lui montra dans le jardin la plate-bande dont elle cueillait les fleurs, tous les premiers vendredis de chaque mois, pour les aller mettre sur sa tombe. Mais le jardinier qu'ils avaient n'y entendait rien ; on était si mal servi<sup>515</sup> !

Le goût d'Emma pour les belles manières n'est jamais compris par les paysans et elle se plaint souvent de la grossièreté des serviteurs. Même son père « ne comprit rien » à ses attentes lorsqu'elle demanda une noce « à minuit, aux flambeaux<sup>516</sup> », comme les nobles le font depuis le Moyen Âge. Après avoir expulsé Nastasie, Emma voulut faire de Félicité sa « femme de chambre », lui interdisant « les bonnets de coton », et lui apprenant « qu'il fallait vous parler à la troisième personne, apporter un verre d'eau dans une assiette, frapper aux portes avant d'entrer, et à repasser, à empeser, à l'habiller<sup>517</sup> ». Il y a évidemment une connotation ironique qui ridiculise ses prétentions pseudo-aristocratiques. L'aristocratie d'Emma constitue ainsi

---

replaçant dans les contextes sociaux du XIX<sup>e</sup> siècle. Au XIX<sup>e</sup> siècle, on considère que la lecture des romans risque d'inspirer le désir de s'élever au-dessus de sa condition sociale d'origine. Dans son intervention du 6 avril 1847 à la Chambre des députés, le baron Chapuys-Montlaville accusa ainsi le roman-feuilleton de détourner le lecteur de sa vie réelle, en le faisant rêver d'une « existence fabuleuse, chargée de plaisirs, entourée de splendeurs » qui l'amène à mépriser « l'état, la profession de son père », et le pousse vers « les satisfactions extrêmes de l'orgueil et du bien-être matériel ». Ainsi « cette lecture provoque le déclassement » (Reproduit dans le *Moniteur*, 7 avril 1847, cité par Gisèle Sapiro, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Seuil, 2011, p. 249-250.)

<sup>515</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 72.

<sup>516</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>517</sup> *Ibid.*, p. 121.

le thème central de son bovarysme. Ce n'est pas sans raison que la soirée de Vaubyessard se révèle le moment le plus intense de ses rêves :

L'air du bal était lourd ; les lampes pâlissaient. On refluit dans la salle de billard. Un domestique monta sur une chaise et cassa deux vitres ; au bruit des éclats de verre, Madame Bovary tourna la tête et aperçut dans le jardin, contre les carreaux, des faces de paysans qui regardaient. Alors le souvenir des Bertaux lui arriva. Elle revit la ferme, la mare bourbeuse, son père en blouse sous les pommiers, et elle se revit elle-même, comme autrefois, écrémant avec son doigt les terrines de lait dans la laiterie. Mais, aux fulgurations de l'heure présente, sa vie passée, si nette jusqu'alors, s'évanouissait tout entière, et elle doutait presque de l'avoir vécue. Elle était là ; puis, autour du bal, il n'y avait plus que de l'ombre, étalée sur tout le reste. Elle mangeait alors une glace au marasquin, qu'elle tenait de la main gauche dans une coquille de vermeil, et fermait à demi les yeux, la cuiller entre les dents<sup>518</sup>.

Ainsi même ses rêveries les plus intimes sont sociologiquement codées par le narrateur. Elles sont souvent interprétées de ce même point de vue sociologique par d'autres personnages ainsi que par les lecteurs contemporains, ce qui nous permettra de retrouver l'aspect politique du bovarysme, souvent ignoré par les lecteurs formalistes modernes.

En effet, le début du récit est entièrement fondé sur les désirs petits-bourgeois de recherche de rang social, de la part, non seulement d'Emma, mais des deux familles Rouault et Bovary. Sur ce point, la similitude des situations familiales d'Emma et de Charles est plus qu'évidente aux yeux des lecteurs attentifs : le père Bovary, ancien aide-chirurgien-major, après avoir échoué dans la fabrique, vit à la campagne, un peu comme un paysan. Les Bovary sont donc en gros de la même condition sociale que les Rouault, même s'ils sont des fermiers en apparence aisés. Cette similitude s'étend même à leurs tempéraments : si le père de Charles « ne s'entendait guère plus en culture qu'en indienne » et « montait ses chevaux au lieu de les envoyer au labour, buvait son cidre en bouteilles au lieu de le vendre, mangeait les plus belles volailles de sa cour et graissait ses souliers de chasse avec le lard de ses cochons<sup>519</sup> », le père

---

<sup>518</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>519</sup> *Ibid.*, p. 50.

Rouault montre la même inaptitude à l'agriculture :

Loin d'y avoir fait fortune, le bonhomme y perdait tous les ans : car, s'il excellait dans les marchés, où il se plaisait aux ruses du métier, en revanche la culture proprement dite, avec le gouvernement intérieur de la ferme, lui convenait moins qu'à personne. Il ne retirait pas volontiers ses mains de dedans ses poches, et n'épargnait point la dépense pour tout ce qui regardait sa vie, voulant être bien nourri, bien chauffé, bien couché. Il aimait le gros cidre, les gigots saignants, les *glorias* longuement battus. Il prenait ses repas dans la cuisine, seul, en face du feu, sur une petite table qu'on lui apportait toute servie comme au théâtre<sup>520</sup>.

C'est pour échapper à la condition médiocre des paysans que les deux familles, qui aspirent à un rang social supérieur, donnent à leurs enfants une éducation de bon niveau. Tandis que le père Rouault amène sa fille au couvent pour qu'elle reçoive une éducation de demoiselle, la mère Bovary reporte ainsi ses espoirs sur l'avenir de son fils unique : « dans l'isolement de sa vie, elle reporta sur cette tête d'enfant toutes ses vanités éparses, brisées. Elle rêvait de hautes positions, elle le voyait déjà grand, beau, spirituel, établi dans les ponts et chaussées ou dans la magistrature<sup>521</sup>. » C'est pourquoi Madame Bovary mère oblige son mari à envoyer Charles au collège de Rouen.

C'est aussi le désir de s'élever socialement qui fait accepter à Emma d'épouser Charles. Lors de leurs premières rencontres, Emma prit « la campagne en dégoût et regretta son couvent<sup>522</sup> ». Et donc, si elle se croyait amoureuse de Charles, c'était au moins parce que Charles ne lui semblait pas appartenir au monde des paysans qu'elle connaissait trop bien. La parole du père Rouault le confirme : lors de la noce, il empêche le cousin de plaisanter comme il est de tradition, en lui expliquant que « la position grave de son gendre ne permettait pas de telles inconvenances<sup>523</sup> ». Comme le montrent ces précisions sociologiques, les premiers

---

<sup>520</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>521</sup> *Ibid.*, p. 51.

<sup>522</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>523</sup> *Ibid.*, p. 81.

chapitres de *Madame Bovary* se fondent entièrement sur le désir d'élévation du rang social des deux familles, Rouault et Bovary.

Néanmoins, le mariage d'Emma et de Charles se conclut par un fiasco car, malgré la similitude de leurs situations familiales respectives, leurs modes de socialisation diffèrent complètement l'un de l'autre. Comme le remarque Claudine Gothot-Mersch, dans les premiers scénarios, Flaubert essaie de baser le déroulement du récit sur l'antagonisme entre les tempéraments du couple<sup>524</sup>. Il commence d'abord par caractériser le tempérament du mari, Charles Bovary en ces termes : « misère sotté [sic] et dont il n'a pas conscience[,] esprit doux sensible, droit juste obtus, sans imagination<sup>525</sup> » ; dans le deuxième scénario, il décrit celui de sa femme, Emma, par l'expression suivante : « élégance native quelque [peu] maniérée et fausse souvent. — pas artiste mais idéale<sup>526</sup>. » Claudine Gothot-Mersch remarque que les deux tempéraments sont par définition antithétiques, Emma étant romanesque et emportée, alors que Charles est prosaïque et simple<sup>527</sup>. Cette remarque nous semble juste. Mais nous pouvons remarquer que, de plus, Flaubert met ici l'accent sur les différences entre leurs modes de socialisation. En effet, dans le premier scénario, Flaubert ajoute à la description de Charles un détail caractéristique : « <- vagabondage dans les champs - époque où l'on brasse<sup>528</sup>> ». Dès lors, la simplicité de Charles prend dans le décor champêtre une tournure paysanne, tandis qu'Emma aspire à la distinction, sinon à la culture citadine. C'est exactement là — c'est-à-dire sur le plan de la socialisation — que les tempéraments de Charles et d'Emma s'opposent

---

<sup>524</sup> Claudine Gothot-Mersch, *La genèse de Madame Bovary*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>525</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary* [<https://www.bovary.fr>], Plan et scénario, folio I. Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées. Les ajouts sont encadrés par des signes diacritiques : < ajout > ; lorsqu'on a besoin de préciser, les ratures apparaissent directement : ~~rature~~, sinon encadrées par des signes diacritiques {{rature}}.

<sup>526</sup> *Ibid.*, Plan et scénario, folio III.

<sup>527</sup> Claudine Gothot-Mersch, *La genèse de Madame Bovary*, *op. cit.*, p. 98.

<sup>528</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Plan et scénario, folio I.



radicalement.

Charles, élevé jusqu'à une quinzaine d'années dans un environnement campagnard, adorait la vie des paysans. Dans les premiers chapitres du roman, Flaubert dépeint habilement ses traits paysans. S'il ne se sentait pas à l'aise dans le milieu bourgeois du Collège de Rouen — où « il restait enfermé entre ces hauts murs, seul au milieu de ses camarades plus riches ou plus forts que lui dans leurs classes<sup>529</sup> » —, il parlait assez aisément avec le domestique « qui était de la campagne comme lui<sup>530</sup> » et pourrait trouver, lors de l'opération du père Rouault, paysan comme lui, « toutes sortes de bons mots<sup>531</sup> » pour le reconforter. Si « l'aplomb dépend des milieux où il se pose<sup>532</sup> », le milieu de Charles est campagnard. Voilà pourquoi, s'ennuyant à des études de médecine qui dépassent ses facultés intellectuelles, il aspirait aux « bonnes odeurs de la campagne, qui ne venaient pas jusqu'à lui<sup>533</sup> ». Dans les manuscrits, Flaubert parle longuement de son goût pour la nature champêtre, pleine de couleurs locales :

{De tout ce qu'il étudiait, la botanique lui plaisait le mieux. Quelquefois, la boîte de fer blanc sur le dos, il s'allait promener hors les barrières, il regardait si les blés étaient jaunes, si les avoines donneraient. il entrait dans une cour pour s'asseoir buvait un verre de cidre avec le fermier, on se tablait à causer – l'heure s'avancait et la nuit était tombée qu'il n'avait pas cueilli un seul brin d'herbe<sup>534</sup>. [...] }

Il était dans l'ordre des choses qu'il s'adaptât très bien à la vie campagnarde. Comme officier de santé, Charles était bien aimé des paysans, « parce qu'il n'était pas fier<sup>535</sup> » et qu'il était sérieux et modeste. Sa simplicité est symbolisée par « de fortes bottes » qu'il portait toujours et

---

<sup>529</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 86.

<sup>530</sup> *Ibid.*, p. 53.

<sup>531</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>532</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>533</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>534</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, définitif, folio 19.

<sup>535</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 123.

dont il parlait : « *c'était bien assez bon pour la campagne*<sup>536</sup> ».

Emma est quant à elle bien loin de ces goûts paysans. Elle se distingue par son élégance et ses manières : elle aime dessiner, jouer du piano, sait « conduire sa maison », envoyer « aux malades le compte des visites, dans des lettres bien tournées qui ne sentaient pas la facture<sup>537</sup> ». Elle n'était peut-être pas totalement orgueilleuse, lorsqu'elle se disait : « [qu']elle valait bien, cependant, toutes celles qui vivaient heureuses ! Elle avait vu des duchesses à la Vaubyessard qui avaient la taille plus lourde et les façons plus communes<sup>538</sup> ». Au moins est-il vrai que son élégance remarquable attirera les yeux de ses futurs amants. Apercevant pour la première fois la femme du médecin, Rodolphe s'étonne : « — Elle est fort gentille ! se disait-il ; elle est fort gentille, cette femme du médecin ! De belles dents, les yeux noirs, le pied coquet, et de la tournure comme une Parisienne. D'où diable sort-elle ? Où donc l'a-t-il trouvé, ce gros garçon-là<sup>539</sup> ? ». Et Justin, cette âme simple, lui aussi, n'est pas ébloui par l'élégance féminine de ses vêtements ? :

La coude sur la longue planche où elle [Félicité] repassait, il considérait avidement toutes ces affaires de femmes étalées autour de lui : les jupons de basin, les fichus, les collerettes, et les pantalons à coulisse, vastes de hanches et qui se rétrécissaient par le bas. — À quoi cela sert-il ? Demandait le jeune garçon en passant sa main sur la crinoline ou les agrafes. — Tu n'as donc jamais rien vu ? répondait en riant Félicité ; comme si ta patronne, madame Homais, n'en portait pas de pareils. — Ah bien oui ! madame Homais ! Et il ajoutait d'un ton méditatif : — Est-ce que c'est une dame comme Madame<sup>540</sup>.

Emma est une beauté socialement déplacée : par son élégance « maniérée et souvent fausse » et son désir de luxe et d'élévation sociale, elle est source de désordre dans la vie figée de la campagne.

---

<sup>536</sup> *Ibid.*, p. 99.

<sup>537</sup> *Ibid.*, p. 98.

<sup>538</sup> *Ibid.*, p.130.

<sup>539</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>540</sup> *Ibid.*, p. 281.

Sociologiquement codé dès les premières pages, le bovarysme n'est pas une simple maladie du romantisme sentimental. Il n'est au contraire que l'expression de ce sentiment de désaccord entre l'être et l'identité sociale qui se développait pendant l'époque postrévolutionnaire<sup>541</sup>. En reprenant la tragédie d'un désir insatiable d'Infini qu'il a déjà esquissée dans la *Passion et Vertu*, Flaubert donne au bovarysme une dimension socio-politique. Comme le remarque très justement Kazuhiro Matsuzawa<sup>542</sup>, dans la mesure où Emma convoite un surclassement social, et se croit *semblable* aux aristocrates – « elle valait bien, cependant, toutes celles qui vivaient heureuses ! Elle avait vu des duchesses à la Vaubyessard qui avaient la taille plus lourde et les façons plus communes<sup>543</sup> » –, le bovarysme d'Emma se révèle ici une sorte de passion démocratique que Tocqueville a bien analysée dans *De la Démocratie en Amérique* :

[...] les institutions démocratiques développent à un très haut degré le sentiment de l'envie dans le cœur humain. [...] [Elles] réveillent et flattent la passion de l'égalité sans jamais la satisfaire entièrement. Cette égalité complète s'échappe tous les jours des mains du peuple au moment où il croit la saisir, et fuit, comme dit Pascal, d'une fuite éternelle ; le peuple s'échauffe et à la recherche de ce bien d'autant plus précieux qu'il est assez près pour être connu, assez loin pour n'être point goûté. La chance de réussir l'émeut, l'incertitude du succès l'irrite ; il s'agite, il se lasse, il s'aigrit. [...] l'instinct dont je parle n'est pas français, il est démocratique<sup>544</sup>.

Cet instinct démocratique, profondément enraciné dans la mentalité de la société moderne, caractérise presque tous les personnages du roman, comme Homais et Lheureux, même s'ils condamnent le désir immodéré d'Emma. La mobilité sociale avait permis à la bourgeoisie de

---

<sup>541</sup> Voir Jeanne Bem, « Notice » de *Madame Bovary*, *Œuvres complètes*, t. III (1851-1862), Édition publiée sous la direction de Claudine Gothot-Mersch avec la collaboration de Jeanne Bem, Yvan Leclerc et Gisèle Séginger, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2013, p. 1124-1125.

<sup>542</sup> Kazuhiro Matsuzawa, « Une lecture politique de *Madame Bovary* : le bovarysme et l'envie démocratique post-romantique », *Revue Flaubert* n° 5, 2005. Voir aussi Kazuhiro Matsuzawa, « *Madame Bovary* et Tocqueville. Une lecture politique et philosophique », *Madame Bovary et les Savoirs*, Pierre-Louis Rey et Gisèle Séginger (éds.), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2009, p. 85-92, ici p. 86-89.

<sup>543</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p 130.

<sup>544</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 223-224.

conquérir le pouvoir, et 1789 ne fit que confirmer cet état de fait. Mais une fois qu'elle a conquis le pouvoir, la bourgeoisie s'empressera de renier hypocritement son instinct démocratique, et au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, la bourgeoisie n'acceptera toujours pas ceux qui s'élèveront au-dessus de leur condition. Elle assigne à chaque individu une place fixe et lui refuse l'avancement, tout en jouissant des fruits mêmes de la mobilité sociale. La condamnation du bovarysme fut un geste qui tomberait fatalement dans le conservatisme hypocrite ou l'aristocratie réactionnaire. Ici, la lecture du roman s'avère elle-même une pratique idéologique, comme l'illustrent la lecture de Senard et celle de Jules de Gaultier. Ce dernier, hanté par la « mythologie fin de siècle » de la dégénération, trouve en Emma un exemple de déclassement<sup>545</sup>. Comme le remarque Delphine Jayot, derrière la notion de bovarysme — « la faculté déparée à l'homme de se concevoir autrement qu'il n'est<sup>546</sup> » — on peut reconnaître le discours de l'héréditariste qui stigmatise l'instinct démocratique comme cause de l'altération de l'identité sociale et héréditaire<sup>547</sup>.

---

<sup>545</sup> Voir Delphine Jayot, « Le Bovarysme selon Jules de Gaultier. Une philosophie réactionnaire ? », art. cit., p. 173-175.

<sup>546</sup> Jules Gaultier, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert*, Paris, Librairie Léopold Cerf, 1892, p. 20.

<sup>547</sup> Jules de Gaultier publie trois ouvrages concernant le bovarysme : *Le Bovarysme. La psychologie dans l'œuvre de Flaubert* (1892) ; *Le Bovarysme* (1902) ; *Le Génie de Flaubert* (1913). Dans le premier ouvrage, le philosophe analyse un mode de vision propre à Flaubert qui lui permet d'établir une nouvelle loi psychologique. Avec le deuxième ouvrage, le bovarysme acquiert le statut de concept. Dans *Le Génie de Flaubert* (1913), Gaultier appliquera ce concept à d'autres œuvres littéraires. Cette évolution est accompagnée d'une accentuation de l'aspect sociétal et idéologique du concept. Ce concept étant initialement élaboré à partir de la psychologie individuelle d'Emma, Jules de Gaultier le transpose dans une analyse de psychologie collective, comme en témoigne sa lecture de *L'Appel au soldat* et des *Déracinés* de Maurice Barrès (Delphine Jayot, « Le Bovarysme selon Jules de Gaultier. Une philosophie réactionnaire ? », art. cit., p. 166-168). Il interprète le déracinement comme le « bovarysme social », aliénation de l'identité nationale. Ainsi, le bovarysme, concept psychologique et philosophique, comporte aussi ses connotations politiques, antisémites et xénophobes (*Ibid.*, p.168-171).

### III. La mise en scène critique du désir démocratique

Flaubert est bien conscient de cet aspect des choses. Dans *L'Éducation sentimentale* de 1869, il remettra en cause cette hypocrisie bourgeoise, en l'attribuant à Martinon, juriste et membre des Doctrinaires. Au bal de chez M. Dambreuse, Martinon a affirmé : « Tout le mal gisait dans cette envie moderne de s'élever au-dessus de sa classe, d'avoir du luxe<sup>548</sup>. » Tout en étant conservateur sur le plan politique, Flaubert ne peut jamais accepter ce type d'hypocrisie, car le désir immodéré du luxe est aussi le sien comme l'atteste sa lettre du 20 septembre 1846 à Louise Colet :

Il est triste, n'est-ce pas, d'être obligé de vivre et surtout d'avoir besoin d'argent pour accomplir cette fonction. C'est ici une des plaies cachées de ma nature, mais plaie énorme. Je suis démesurément pauvre. Quand je dis cela à ma mère ou quand je le laisse percer, – elle qui ne comprend pas qu'on désire rien que ce qu'elle a perdu, et qui ne saisit pas que les besoins de l'imagination sont les pires de tous, – cela la blesse. Elle pense à notre père qui nous a acquis par son travail une aisance honnête. – Eh bien, je soutiens que c'est un malheur immense, en cela qu'on le sent chaque jour, que d'être né dans la médiocrité, avec des instincts de richesse. On en souffre à toute minute, on en souffre pour soi, pour les autres, pour tout. Tu vas rire de tout cela, moi j'en ris aussi et je me trouve d'un suprême ridicule. J'ai voulu m'en corriger, impossible, ça empire au lieu de diminuer. Je suis d'une cupidité excessive, en même temps que je ne tiens à rien. On viendrait m'apprendre que je n'ai plus le sou, que je n'en dormirais pas moins cette nuit. Quant à l'envie et à la jalousie, ce sont deux sentiments dont, en me sondant bien, je ne vois pas l'apparence en moi. J'ai souvent joui du bonheur des autres ; quant à m'en affliger, jamais. Mais mon faible, c'est un besoin d'argent qui m'effraie. C'est un appétit de choses splendides qui, n'étant pas satisfait, augmente, s'aigrit et tourne en manie. Tu me demandais l'autre jour à quoi je passais mon temps avec Du Camp ? Nous avons pendant trois jours travaillé sur la carte à un grand voyage en Asie qui devait durer six ans, et nous coûter, de la manière dont il était conçu, 3 millions 600 mille et quelques francs<sup>549</sup>.

Dans la lettre du 4 septembre 1852 à Louise Colet, citant le vers de La Fontaine, il expliquera sa rancune envers son père sur ce point : « *Ce bienheureux métal, argent, maître du monde*<sup>550</sup> ! [...] — J'aurai toujours de quoi vivre, mais pas comme je l'entends. Si mon brave homme de

---

<sup>548</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2013, p. 236.

<sup>549</sup> Lettre à Louise Colet, 20 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 353-354.

<sup>550</sup> La Fontaine, *La Coupe enchantée*, dans les *Contes et nouvelles en vers*, nouvelles éditions enrichies de tailles douces, Amsterdam, Chez Henry Desbordes, 1685, t. I, p. 121. Dans son édition, Jean Bruneau n'a pas identifié ce vers.

père avait placé autrement sa fortune, je pourrais être sinon riche, du moins dans l'aisance<sup>551</sup>. » Comme l'attestent ces deux lettres, Flaubert connaît trop bien la dimension infinie du désir insatiable : « c'est un besoin d'argent qui m'effraie. C'est un appétit de choses splendides qui, n'étant pas satisfait, augmente, s'aigrit et tourne en manie<sup>552</sup> ».

Dans *Madame Bovary*, Flaubert, qui prête à son héroïne Emma ce désir immodéré du luxe<sup>553</sup>, met en scène ironiquement les discours conservateurs qui, comme ceux de Madame Bovary mère, prônent à Emma modestie et bon sens. Lorsqu'Emma a introduit le luxe dans la vie conjugale, Madame Bovary mère « lui trouvait *un genre trop relevé pour leur position de fortune* ; le bois, le sucre et la chandelle *filaient comme dans une grande maison*, et la quantité de braise qui se brûlait à la cuisine aurait suffi pour vingt-cinq plats<sup>554</sup> ! » Plus tard Emma, endettée, a reçu de Lheureux la facture de ses commandes : « Malgré le prix très bas de chaque article, madame Bovary mère ne manqua point de trouver la dépense exagérée » :

- Ne pouvait-on se passer d'un tapis ? Pourquoi avoir renouvelé l'étoffe des fauteuils ? De mon temps, on avait dans une maison un seul fauteuil, pour les personnes âgées, – du moins, c'était comme cela chez ma mère, qui était une honnête femme, je vous assure. – Tout le monde ne peut être riche ! Aucune fortune ne tient contre le coulage ! Je rougirais de me dorloter comme vous faites ! et pourtant, moi, je suis vieille, j'ai besoin de soins... En voilà ! en voilà, des ajustements ! des flaffas ! Comment ! de la soie pour doublure à deux francs !... tandis qu'on trouve du jaconas à dix sous, et même à huit sous, qui

---

<sup>551</sup> Lettre à Louise Colet, 4 septembre 1852 ; *Corr.* II, p. 149. Selon Jean Bruneau, le docteur Flaubert avait placé sa fortune dans des biens immobiliers. Mais à cette époque, « les biens immobiliers rapportaient moins que les placements » (Note 4 de Jean Bruneau dans son édition ; *Corr.* II, p. 1100.) Mlle Leroyer de Chantepie l'écrit dans la lettre du 11 août 1857 à Flaubert : « Déjà, il m'a fallu vendre quelques propriétés pour en dépenser le prix de vente ; on me conseillera de vendre pour placer, cela produit presque le double [...] » (*Corr.* II, p. 755.)

<sup>552</sup> Lettre à Louise Colet, 20 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 354.

<sup>553</sup> Voir par exemple, la lettre à Louise Colet, octobre 1847 ; *Corr.* I, p. 477 : « Il est triste de n'être pas libre, de ne pouvoir aller où l'on veut et que la fortune toujours nous lie les pieds. L'hippogriffe c'est l'argent ! – À mesure que je vais pourtant je me fais à l'idée de la misère et par anticipation je m'y habitue. Autrefois j'avais là-dessus des désirs fort beaux, féconds, et d'où sortaient parfois de grandes choses comme il en jaillit de toute aspiration démesurée. Je vois que je me modère, j'en arrive à souhaiter presque le confortable, cent mille livres de rente comme tout le monde, de quoi vivre enfin ! C'est bien canaille ! Ne ris pas de cette confidence et ne me méprise pas pour te l'avoir faite. Elle touche à des choses de mon intérieur très profondes »

<sup>554</sup> *Ibid.*, p 99-100.

fait parfaitement l'affaire<sup>555</sup> ! (386)

« Tout le monde ne peut être riche ! Aucune fortune ne tient contre le coulage ! » : voilà la maxime ultime de la modestie bourgeoise qui recommande une sage parcimonie. Dans les manuscrits du roman, Flaubert manifeste son intention critique envers cette moralité bourgeoise :

[...] il y a des gens qui détestent...[illis.]...et sous quelque forme qu'elle apparaisse toute élégance, toute splendeur, toute Beauté. La soie, le marbre, les peintures les vernis, tout est pour eux comme non avenu et sans utilité dans le monde. Ils découvrent dans le luxe une sorte d'immoralité[,] inintelligence qui se tourne en haine. – et la splendeur leur cause une sens[ation]. C'est là ce qui explique – la calomnie qui s'attaque aux puissants ; la ~~de~~ mauvaise senteur des poètes auprès des bourgeois – les huées du peuple après les livrées – le triomphe de la démocratie, le succès des doctrines égalitaires, en même qui l'en ébranle [illis.] les inélégances et turpitudes\* bourgeois[es]<sup>556</sup>.

Flaubert trouve paradoxalement la même mentalité, cette haine de la Beauté, chez les conservateurs et les penseurs progressistes. Dans la Correspondance, il précise sa pensée en parlant du goût du journal *Le National* : « Cette caste du *National* a toujours été aussi étroite que celle du faubourg Saint-Germain. Ce sont des *secs*, en littérature, en politique<sup>557</sup>. » Le « vieux Socialisme de 1833, *National* » est caractérisé par la « haine de l'art pour l'art, déclamations contre la Forme<sup>558</sup>. » Dans le passage supprimé du roman, c'est en raison de cette haine de la beauté que Homais le progressiste s'entend parfaitement, malgré des divergences politiques, avec Madame Bovary mère, femme pieuse et conservatrice, pour interdire la lecture à Emma<sup>559</sup>. Les conservateurs et les réformateurs s'opposent tous deux à l'extravagance, à la

---

<sup>555</sup> *Ibid.*, p. 386.

<sup>556</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, brouillons, vol. 5, folio 256v.

<sup>557</sup> Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 168.

<sup>558</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 30 septembre 1855 ; *Corr.* II, p. 599.

<sup>559</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, les folios 203, 204 : « - “Des cavernes” continuait Mr Homais “des spectres, des ruines, des cimetières, des faux-monnoyeurs, des clairs de lune ; que sais-je ? Toutes sortes de tableaux lugubres et qui prédisposent singulièrement à la mélancolie. Puis ajoutez que ces produits fiévreux d'imagination en délire sont entachés de néologismes, d'expressions barbares, de mots baroques si bien qu'on est obligé de se casser la tête pour les comprendre. Car moi, je vous avoue que souvent, je ne comprends pas vos auteurs à la mode ! - et je ne dis point les petits, - non. -mais les plus célèbres,

dépense, à l'excès, en vantant la modestie, la parcimonie, la précaution, le bon sens, toutes vertus utiles à la préservation de l'ordre social. Ils ne comprennent jamais la beauté en soi, ce luxe inutile qui les scandalise par sa splendeur désintéressée, sa gratuité ultime. Sur ce point, aux yeux de Flaubert, les partis opposés ne diffèrent guère, ayant pour fond commun la bassesse bourgeoise qui ne tient compte que de l'utilité domestique ou collective et qui leur fait tenir des discours idéologiquement analogues à ceux de gouvernants comme M. Lieuvain.

Refusant cette bassesse, Emma représente alors la révolte individuelle contre la médiocrité bourgeoise, comme le montre sa quête du luxe qui dépasse complètement la bonne mesure et l'entraîne à la faillite. Sur ce point, Gérard Gengembre écrit : « idéologiquement, il serait passionnant de suivre la piste d'une Emma opposant à la loi bourgeoise de l'échange et du profit, la gratuité du don, la liberté de la dépense, la beauté de l'usure et de la destruction<sup>560</sup>. » La révolte d'Emma est ici profondément aristocratique, et comparable à celle de l'auteur qui revendique la valeur désintéressée de l'Art en soi contre la logique du marché, même si l'aristocratie esthétique de l'auteur – aristocratie au sens originel du terme : revendication de l'éminence et de l'indépendance d'esprit – diffère de l'aristocratie d'Emma qui s'attache à un rang social noble<sup>561</sup>. Mais en même temps, il ne faut pas oublier que la révolte d'Emma

---

ceux qui ont de la réputation, ceux qui sont au pinacle ! - et je le répète encore une fois, c'est peut-être un défaut d'esprit, je le déclare en toute humilité, enfin, je-ne-les-comprends-pas ; et je ne serais pas surpris, le moins du monde, que ces inventions où le bon goût, comme la langue et les mœurs sont si audacieusement outragés ne finissent par révolutionner jusqu'à l'organisme, lui-même. Tout cela bien entendu, ne s'adresse nullement à Me Bovary qui certainement est une des dames que je considère le plus, sauf peut-être un peu d'effervescence, un peu d'exaltation... "Non ! non !" s'écriait la vieille femme en agitant ses gencives aiguës "Ce que vous dites est plein de jugement Mr Homais, car ces livres dont vous parlez font voir l'existence en beau, puis quand on arrive à la réalité, on trouve du désenchantement ; et c'est cela, j'en suis sûre, elle enrage de savoir qu'elle n'a pas raison, et que je la connais bien. Pourtant il ne s'agit pas de faire la mijaurée, La bel esprit ! il faut encore souffrir dans la vie ! Il faut accomplir ses devoirs ! Il faut gouverner sa maison ! mais c'est pitoyable vraiment ! Tu devrais la surveiller, n'est-ce pas, Monsieur, vous qui êtes son ami ?" »

<sup>560</sup> Gérard Gengembre, *Gustave Flaubert « Madame Bovary »*, *op. cit.*, p. 88.

<sup>561</sup> Comme le suggère bien *L'Éducation sentimentale* de 1845, la tentative du jeune Flaubert consiste à élaborer une éthique de l'artiste qui transcende les fausses valeurs de la société « bourgeoise », pour garantir sa liberté et son autonomie (voir notre première partie). Cette posture d'indépendance explique son goût aristocratique. Dans la lettre du 27 septembre 1846 à Louise Colet, Flaubert critique Béranger, poète républicain, de ce point



présente une certaine ambiguïté sur ce point. Car, comme on le verra, Emma, fille d'un fermier aisé et femme de petit-bourgeois, ne peut pas accéder à la beauté authentique de l'Art, mais uniquement à sa forme dégradée et démocratique : le Kitsch, son rapport avec l'Art ne relevant que de la consommation. Or, comme le montre sa lettre du 29 janvier 1854 à Louise Colet, Flaubert est bien attentif à cette tendance liée à la démocratisation de l'art :

Dussions-nous y périr (et nous y périrons, n'importe), il faut par tous les moyens possibles faire barre au flot de merde qui nous envahit. – Élançons-nous dans l'idéal ! Puisque nous n'avons pas le moyen de loger dans le marbre et dans la pourpre, d'avoir des divans en plumes de colibris, des tapis en peaux de cygne, des fauteuils d'ébène, des parquets d'écaille, des candélabres d'or massif, ou bien des lampes creusées dans l'émeraude, *guelons* donc contre les gants de bourre de soie, contre les fauteuils de bureau, contre le mackintosh, contre les caléfacteurs économiques, contre les fausses étoffes, contre le faux luxe, contre le faux orgueil ! L'industrialisme a développé le Laid dans des proportions gigantesques ! Combien de braves gens qui, il y a un siècle, eussent parfaitement vécu sans Beaux-Arts, et à qui il faut maintenant de petites statuettes, de petite musique et de petite littérature ! (Que l'on réfléchisse seulement quelle effroyable propagation de mauvais dessin ne doit pas faire la Lithographie ! – et quelles belles notions un peuple en retire, quant aux formes humaines !) – Le bon marché, d'autre part, a rendu le vrai luxe, fabuleux. – Qui est-ce qui consent maintenant à acheter une bonne montre (cela coûte 1200 fr[ancs] ? Nous sommes tous des farceurs, et des charlatans. – pose, pose ! et blague partout ! La crinoline a dévoré les fesses, notre siècle est un siècle de putains, et ce qu'il y a de moins prostitué, jusqu'à présent, ce sont les prostituées<sup>562</sup>.

Comme l'atteste cette lettre, Flaubert a clairement perçu que la démocratisation de l'art a pour corollaire une nécessaire industrialisation de l'art permettant de satisfaire la demande du plus grand nombre : les réflexions de Flaubert convergent ici profondément avec celles de Tocqueville au sujet de l'impact de l'égalité sur les mœurs. En effet, comme l'écrit Tocqueville dans la *Démocratie en Amérique*, c'est à l'époque démocratique que le désir du luxe et des œuvres d'art atteint toutes les classes sociales : « dans la confusion de toutes les classes, chacun

---

de vue : « Tu voudrais me faire connaître Béranger. Je le désire aussi. C'est une grande nature qui me touche. Mais il a, je parle de ses œuvres, un malheur immense. C'est la classe de ses admirateurs. Il y a des génies énormes qui n'ont qu'un défaut, qu'un vice, c'est d'être sentis surtout par les esprits vulgaires, par les cœurs à poésie facile. [...] D'ailleurs on a beau dire, la Popularité, qui semble élargir le génie, le vulgarise parce que le vrai Beau n'est pas pour la masse, surtout en France » Au contraire, ce qu'il aime pour sa « consommation particulière », « ce sont les génies un peu moins agréables au toucher, plus dédaigneux du peuple, plus retirés, plus fiers dans leurs façons et dans leurs goûts, ou bien le seul homme qui puisse remplacer tous les autres, [son] vieux Shakespeare » (Lettre à Louise Colet, 27 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 363.) Flaubert qualifie d'« aristocratie du bon Dieu » les génies (Lettre à Louise Colet, 29 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 99.)

<sup>562</sup> Lettre à Louise Colet, 29 janvier 1854 ; *Corr.* II, p. 517-518.

espère pouvoir paraître ce qu'il n'est pas et se livre à de grands efforts pour y parvenir. [...] l'hypocrisie de la vertu est de tous les temps ; celle du luxe appartient plus particulièrement aux siècles démocratiques<sup>563</sup>. » Or, l'industrie des beaux-arts contribuera à cette hypocrisie. Au lieu de proposer des œuvres authentiques, elle vend des imitations et des copies bon marché pour satisfaire la demande des classes moyennes. La stabilité socio-économique de la société aristocratique faisait que les producteurs et les consommateurs constituaient des classes à part, fixes et durables, c'est-à-dire privilégiées. Ce caractère imprimait à l'art la perfection artisanale exigeant des connaissances approfondies et le travail de mains expertes. Par contre, la mobilité de la société démocratique détruit ces conditions, en y introduisant la logique de la concurrence. La « médiocrité générale des fortunes, l'absence du superflu<sup>564</sup> » font vendre ou rechercher par les producteurs et les consommateurs des produits bon marché plutôt que parfaits. Ainsi, « la démocratie ne tend pas seulement à diriger l'esprit humain vers les arts utiles, elle porte les artisans à faire très rapidement beaucoup de choses imparfaites, et le consommateur à se contenter de ces choses<sup>565</sup>. » Tocqueville a ainsi nettement formulé les préoccupations de ses contemporains : à l'époque démocratique, la condition même de l'art est remise en cause devant l'industrialisation. Artisan du style, Flaubert lui aussi partage cette préoccupation<sup>566</sup>, comme l'atteste sa lettre du 22 septembre 1853 à Louise Colet :

Nous sommes tous enfoncés au même niveau dans une médiocrité commune. L'égalité sociale a passé dans l'Esprit. On fait des livres pour tout le monde, de l'art pour tout le monde, de la science pour tout le monde, comme on construit des chemins de fer et des chauffoirs publics. L'humanité a la rage de

---

<sup>563</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 562.

<sup>564</sup> *Ibid.*, p. 559.

<sup>565</sup> *Ibid.*, p. 561.

<sup>566</sup> Flaubert se place ici dans la perspective libérale remontant à Madame de Staël qui a critiqué la « vulgarité » du goût de la classe populaire comme cause de la Terreur en examinant la relation entre la littérature et les institutions démocratiques dans *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*. Madame de Staël, *Œuvres*, édition établie par Catriona Seth, avec la collaboration de Valérie Cossy, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2017, p. 212-213.

l'abaissement moral<sup>567</sup>.

On retiendra que Flaubert aborde dans les termes suivants les conséquences de cette démocratisation du goût :

*J'accepterais tout cela.* – Et une fois parti de ce point de vue démocratique : à savoir que tout est à tous, et que la plus grande confusion existe pour le bien du plus grand nombre, je tâcherais d'établir *a posteriori* qu'il n'y a pas par conséquent *de modes*, puisqu'il n'y a pas d'autorité, de règle. On savait autrefois *qui* faisait la mode, et elles avaient toutes *un sens* (je reviendrai là-dessus, ceci rentrerait dans l'histoire du costume qui serait une bien belle chose à faire, et toute neuve). Mais maintenant il y a anarchie et chacun est livré à son caprice. Un ordre nouveau en sortira peut-être. Ce sont encore *deux points* que je développerais. Cette anarchie est le résultat (entre mille autres) de la tendance historique de notre époque (le XIX<sup>e</sup> siècle repasse son cours d'histoire). Ainsi nous avons eu le Romain, le Gothique, le Pompadour, la Renaissance, le tout en moins de 30 ans, et *quelque chose de tout cela subsiste*<sup>568</sup>.

Ici, en contrepoint de la « mode » démocratique, Flaubert semble se référer à la conception classique de « la mode », caricaturée dans les *Lettres persanes* de Montesquieu<sup>569</sup>. Dans la lettre XCIX, Montesquieu fait parler Rica de l'inconstance de la « mode » dans la France du XVIII<sup>e</sup> siècle ; Rica attribue cette inconstance au changement de goût du monarque : « les François changent de mœurs selon l'âge de leur roi. Le Monarque pourroit même parvenir à rendre la Nation grave, s'il l'avoit entrepris. Le Prince imprime le caractère de son esprit à la Cour ; la Cour à la Ville ; la Ville, aux provinces. L'âme du Souverain est un moule qui donne la forme à tous les autres<sup>570</sup>. » C'est le Souverain qui donne aux Français « la règle » de la mode « avec laquelle ils jugent de tout ce qui se fait chez les autres nations<sup>571</sup> ». Voilà pourquoi, écrit Flaubert, avant l'avènement de la démocratie, il y avait une autorité « *qui* faisait la mode ». La mode était

---

<sup>567</sup> Lettre à Louise Colet, 22 septembre 1853 ; *Corr.* II, p. 437.

<sup>568</sup> Lettre à Louise Colet, 29 janvier 1854 ; *Corr.* II, p. 518.

<sup>569</sup> Flaubert possède dans sa bibliothèque de Croisset les *Œuvres* de Montesquieu, Paris, Plassan, 1796, en cinq volumes et notamment le tome V comportant les *Lettres persanes* de ce philosophe. (<http://mediatheque.ville-canteleu.fr/catalogue-flaubert/>)

<sup>570</sup> Montesquieu, *Œuvres complètes*, texte présenté et annoté par Roger Caillois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2004, p. 278.

<sup>571</sup> *Ibid.*

toujours dirigée par cette « autorité » qui lui donnait arbitrairement la « règle », comme le monarque ordonnait à la nation dans l’Ancien Régime.

Au contraire, après la Révolution, la démocratisation du goût permet à chacun de se livrer à son caprice au nom de l’égalité. Elle amène ainsi le désordre complet, le mélange chaotique des modes de toutes les époques et de toutes les nations. C’est ce qu’on appelle aujourd’hui généralement le kitsch, l’usage hétéroclite d’éléments démodés. Et c’est cette tendance esthétique qui caractérise paradoxalement le goût d’Emma, revendiquant l’individualité contre la médiocrité de la société bourgeoise. Par exemple, les keepsakes qu’elle dévorait au couvent sont bien marqués par ce syncrétisme esthétique :

Elle frémissait, en soulevant de son haleine le papier de soie des gravures, qui se levait à demi plié et retombait doucement contre la page. C’était, derrière la balustrade d’un balcon, un jeune homme en court manteau qui serrait dans ses bras une jeune fille en robe blanche, portant une aumônière à sa ceinture ; ou bien les portraits anonymes des ladies anglaises à boucles blondes qui, sous leur chapeau de paille rond, vous regardent avec leurs grands yeux clairs. On en voyait d’étalées dans des voitures, glissant au milieu des parcs, où un lévrier sautait devant l’attelage que conduisaient au trot deux petits postillons en culotte blanche. D’autres, rêvant sur des sofas près d’un billet décacheté, contemplaient la lune, par la fenêtre entrouverte, à demi drapée d’un rideau noir. Les naïves, une larme sur la joue, becquetaient une tourterelle à travers les barreaux d’une cage gothique, ou, souriant la tête sur l’épaule, effeuillaient une marguerite de leurs doigts pointus, retroussés comme des souliers à la poulain. Et vous y étiez aussi, sultans à longues pipes, pâmés sous des tonnelles, aux bras des bayadères, djiaours, sabres turcs, bonnets grecs, et vous surtout, paysages blafards des contrées dithyrambiques, qui souvent nous montrez à la fois des palmiers, des sapins, des tigres à droite, un lion à gauche, des minarets tartares à l’horizon, au premier plan des ruines romaines, puis des chameaux accroupis ; - le tout encadré d’une forêt vierge bien nettoyée, et avec un grand rayon de soleil perpendiculaire tremblotant dans l’eau, où se détachent en écorchures blanches, sur un fond d’acier gris, de loin en loin, des cygnes qui nagent<sup>572</sup>.

Dans les keepsakes, il y a des éléments gothiques : « un jeune homme en court manteau », « une jeune fille en robe blanche, portant une aumônière à sa ceinture », « une cage gothique », « des souliers à la poulaine » ; des éléments anglicistes : « les portraits anonymes des ladies anglaises » ; des éléments orientaux, culturellement et géologiquement totalement hétéroclites : « bayadères », « djiaours », « sabres turcs », « des palmiers », « des sapins », « des tigres »,

---

<sup>572</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 93-94.

« un lion », « minarets tartares à l'horizon », « des ruines romaines », « des chameaux accroupis » ; et enfin des éléments lamartiniens : « forêt vierge », le lac et « des cygnes ».

Même si tous ces tableaux représentent aux yeux d'Emma des idéaux célestes, des « paysages blafards des contrées dithyrambiques<sup>573</sup> », on est frappé par leur futilité confinant à l'enfantillage, et par leur goût convenu du kitsch. Bien qu'Emma n'en tienne pas compte, ils ne sont que des ersatz d'idéal authentique, comme le sera tout ce qu'elle convoite au long de sa vie : amants, mysticisme, félicité conjugale. Ainsi, tous ces signes représentent l'essence — ou la contre-essence — de la tragédie du bovarysme. Clichés détachés de leurs milieux originels, ces signes manifestent un désaccord profond entre le paraître et l'être, entre la réalité et le sentiment. On pourrait dire que les signes sont eux aussi affectés par le bovarysme à l'époque démocratique... Comme Emma, le système de représentation subit le déracinement, avec de vains rêves d'harmonie entre leurs êtres et le milieu environnant : « Il lui semblait que certains lieux sur la terre devaient produire du bonheur, comme une plante particulière au sol et qui pousse mal tout autre part<sup>574</sup>. » Mais, cette harmonie est disparue à tout jamais... Car, ce désaccord profond, le bovarysme au sens le plus large du terme, n'est que le reflet de la propre condition des êtres, c'est-à-dire de la mobilité sociale à l'époque moderne qui démocratise même les désirs de luxe et les Beaux-Arts en tant que tels.

Comme l'écrit Flaubert, pour bien comprendre cet aspect politique du bovarysme, nous avons besoin de bien penser « combien de braves gens qui, [avant la Révolution] eussent parfaitement vécu sans Beaux-Arts, et à qui il faut maintenant de petites statuettes, de petite musique et de petite littérature<sup>575</sup> ! » Sociologiquement parlant, Emma appartient à ces « braves

---

<sup>573</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>574</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>575</sup> Lettre à Louise Colet, 29 janvier 1854 ; *Corr.* II, p. 518.

gens, qui, [avant la Révolution], eussent parfaitement vécu sans Beaux-Arts ». En ce sens, Flaubert insiste sur le caractère utilitaire de « cet esprit, positif au milieu de ses enthousiasmes, qui avait aimé l'église pour ses fleurs, la musique pour les paroles des romances, et la littérature pour ses excitations passionnelles<sup>576</sup> » : « Il fallait qu'elle pût retirer des choses une sorte de profit personnel ; et elle rejetait comme inutile tout ce qui ne contribuait pas à la consommation immédiate de son cœur, — étant de tempérament plus sentimental qu'artiste<sup>577</sup> ». Chez cette prétentieuse issue de la paysannerie, c'est « quelque chose de la callosité des mains paternelles » qu'elle garde « toujours à l'âme<sup>578</sup> ». Son goût utilitaire l'amène naturellement à la consommation ostensible du faux luxe plutôt qu'à la compréhension de la beauté authentique, toujours distincte de l'agréable et de l'utile selon Victor Cousin<sup>579</sup> dont Flaubert partage la conception du Beau, comme en témoigne sa lettre à Louise Colet : « Toi tu mêles au Beau un tas de choses étrangères, l'utile, l'agréable que sais-je ? Tu diras au Philosophe [Victor Cousin] de t'expliquer l'idée du Beau pur telle qu'il l'a émise dans son cours de 1819 et telle que je la conçois. Nous recauserons de ça la prochaine fois<sup>580</sup> »

Emma n'est pas une artiste, mais avant tout une consommatrice<sup>581</sup>, issue de la classe nouvelle née avec l'avènement de la société démocratique et industrielle. Dès lors on

---

<sup>576</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p 95.

<sup>577</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>578</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>579</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, *op. cit.*, p. 226 : « Je me résume : le sentiment du beau, excité par la présence d'un objet, soit naturel, soit artificiel, est pur et dépouillé de toute idée étrangère. Il ne se rapporte ni à l'agréable, ni au pathétique, ni à l'utile, ni à l'imitation, ni à la religion, ni à la morale. »

<sup>580</sup> Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 339. Quoiqu'il emploie le lexique cousinien, Flaubert ne partage jamais le spiritualisme et le néo-platonisme du philosophe.

<sup>581</sup> Cf. *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 118-119 : « [Emma] s'abonna à la *Corbeille*, journal des femmes, et au *Sylphe des Salons*. Elle dévorait, sans en rien passer, tous les comptes rendus de premières représentations, de courses et de soirées, s'intéressait au début d'une chanteuse, à l'ouverture d'un magasin. Elle savait les modes nouvelles, l'adresse des bons tailleurs, les jours de Bois ou d'Opéra. Elle étudia, dans Eugène Sue, des descriptions d'ameublements ; elle lut Balzac et George Sand, y cherchant des assouvissements imaginaires pour ses convoitises personnelles. »

comprendra pourquoi Emma, symbole de la révolte contre la pression sociale, plie facilement sous la tyrannie de Lheureux, marchand et usurier, qui représente la tentation du capitalisme naissant : car, le mode d'existence d'Emma est avant tout la consommation, et son désir ne peut se passer des faux luxes du marchand<sup>582</sup> qui lui permettront de satisfaire son aspiration à l'accès à un rang social supérieur. Lheureux ne l'a-t-il pas séduite en la traitant d'« *élégante*<sup>583</sup> » ?

Ce boutiquier est non seulement l'adversaire d'Emma, mais aussi son double dans la mesure où il est lui aussi rongé par le désir d'ascension sociale<sup>584</sup>. Pour élaborer l'épisode de la ruine d'Emma, Flaubert a consulté les *Mémoires de Madame Ludovica* qui relate l'histoire de l'épouse du sculpteur Pradier<sup>585</sup>. Mais comme le remarque Gisèle Séginger, « le personnage de fiction se différencie de l'épicier escompteur des *Mémoires de Madame Ludovica*. Alors que dans les *Mémoires*, c'est la femme adultère qui réussit à gagner la confiance de l'escompteur pour obtenir plus d'argent, Flaubert invente un personnage à l'affût des bonnes affaires, ne

---

<sup>582</sup> *Ibid.*, p. 283 : « C'était M. Lheureux, le marchand, qui s'était chargé de la commande ; cela lui fournit l'occasion de fréquenter Emma. Il causait avec elle des nouveaux déballages de Paris, de mille curiosités féminines, se montrait fort complaisant, et jamais ne réclamait d'argent. Emma s'abandonnait à cette facilité de satisfaire tous ses caprices. » Sur ce point, on ne peut pas se fier à Lheureux qui vante la qualité de ses marchandises, comme le suggère la scène suivante : « Ensuite [Lheureux] lui montra [à Emma] négligemment plusieurs marchandises nouvelles, mais dont pas une, dans son opinion, n'était digne de Madame. — Quand je pense que voilà une robe à sept sous le mètre, et certifiée bon teint ! Ils gobent cela pourtant ! On ne leur conte pas ce qui en est, vous pensez bien, voulant, par cet aveu de coquinerie envers les autres, la convaincre tout à fait de sa probité. » (*Ibid.*, p. 401)

<sup>583</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>584</sup> *Ibid.*, p. 309-310 : « Ainsi, prêtant à six pour cent, augmenté d'un quart de commission, et les fournitures lui [à Lheureux] rapportant un bon tiers pour le moins, cela devait, en douze mois, donner cent trente francs de bénéfice ; et il espérait que l'affaire ne s'arrêterait pas là, qu'on ne pourrait payer les billets, qu'on les renouvelerait, et que son pauvre argent, s'étant nourri chez le médecin comme dans une maison de santé, lui reviendrait, un jour, considérablement plus dodu, et gros à faire craquer le sac. Tout, d'ailleurs, lui réussissait. Il était adjudicataire d'une fourniture de cidre pour l'hôpital de Neufchâtel ; M. Guillaumin lui promettait des actions dans les tourbières de Grumesnil, et il rêvait d'établir un nouveau service de diligences entre Arcueil et Rouen, qui ne tarderait pas, sans doute, à ruiner la guimbarde du *Lion d'or*, et qui, marchant plus vite, étant à prix plus bas et portant plus de bagages, lui mettrait ainsi dans les mains tout le commerce d'Yonville ».

<sup>585</sup> Le couple se sépare en 1844 à la suite d'un délit de l'adultère et des difficultés financières causée par les dépenses. Douglas Silver, *Flaubert et Louise Pradier : le texte intégral des Mémoires de Madame Ludovica*, Paris, Minard, coll. « Archives des Lettres Modernes », n° 145, 1973.

reculant devant aucune ruse pour s'enrichir<sup>586</sup> ». Lheureux se montre d'abord complice d'Emma, lui fournissant robes et cadeaux pour ses rendez-vous galants. La fortune de l'usurier augmente, alimentée par les rêves romantiques d'Emma. Ainsi, sur le plan symbolique, il mène un combat clandestin qui fait triompher la finance contre les rêves. Le triomphe de Lheureux est une allégorie de la société française du XIX<sup>e</sup> siècle : la domination du principe bourgeois au détriment des rêveurs et des artistes.

Dans la logique capitaliste, la faute d'Emma est de ne pas penser à faire prospérer sa fortune comme Lheureux, mais simplement à dépenser pour ses rêves infructueux. Lorsqu'Emma, ruinée, demande mille écus au notaire Guillaumin, ce dernier, qui est d'ailleurs complice de Lheureux<sup>587</sup>, répond d'une manière tout à fait bourgeoise : il regrette « de n'avoir pas eu autrefois la direction de sa fortune » car « il y avait cent moyens fort commodes, même pour une dame, de faire valoir son argent. On aurait pu, soit dans les tourbières de Grumesnil ou les terrains du Havre, hasarder presque à coup sûr d'excellentes spéculations<sup>588</sup> ». Du point de vue bourgeois, Emma aurait été plus avisée, si elle avait su investir au lieu de dépenser... Le comble de l'ironie sera la réaction d'Emma à la vue de la coquette salle à manger de Guillaumin : « Voilà une salle à manger, pensait Emma, comme il m'en faudrait une<sup>589</sup>. »

En cherchant avidement à rester une femme distinguée, elle restera toujours insatisfaite, parce qu'elle n'est qu'une consommatrice : et comme consommatrice, elle ne trouve, pour satisfaire ses désirs, que des ersatz d'objets authentiques. Dans le monde bourgeois, elle n'est

---

<sup>586</sup> *Fiction et documentation, Les manuscrits Flaubert de la Fondation Martin Bodmer* Édition et présentation par Gisèle Séginger, Bâle, Schwabe, coll. « Bibliotheca Bodmeriana », 2010, p. 38. Cf. Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 309-310.

<sup>587</sup> *Ibid.*, p. 419 : « Maître Guillaumin la connaissait [la situation d'Emma], étant lié secrètement avec le marchand d'étoffes, chez lequel il trouvait toujours des capitaux pour les prêts hypothécaires qu'on lui demandait à contracter. »

<sup>588</sup> *Ibid.*, p. 420.

<sup>589</sup> *Ibid.*, p. 418.



qu'une proie facile. Voilà pourquoi son parcours aboutit à la faillite, et qu'en augure de l'industrialisation caractéristique du Second Empire, sa fille finit par être envoyée dans une filature de coton<sup>590</sup>. *Madame Bovary*, c'est l'allégorie de la revendication petite-bourgeoise de la liberté individuelle, étouffée dès sa naissance dans cette société démocratique qui ouvre certes des perspectives infinies aux désirs de chacun, mais lui en refuse la complète satisfaction.

---

<sup>590</sup> La filature de coton est l'une des grandes activités industrielles normandes (voir Jean-Marie Privat, *Bovary Charivari*, *op. cit.*, p. 147-148). Dans la scène du théâtre de Rouen, les bourgeois rouennais causent « coton, trois-six, indigo » ; et c'est un « filateur » qui s'emporta contre Charles qui souille l'épaule de sa femme avec un verre d'orgeat (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 322 ; p. 327). La filature de coton « est hautement représentative de la première révolution industrielle dans laquelle Berthe se trouve soudain plongé » (Jean-Marie Privat, *Bovary Charivari*, *op. cit.*, p. 147). Elle est une « grande dévoreuse d'enfants » (Jean Sandrin, *Enfants trouvés, enfants ouvriers (XVII<sup>e</sup> siècle-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Aubier, Floréal, 1982, p. 100). Flaubert a bien inscrit dans le texte cette révolution industrielle par la scène de visite d'« une filature de lin » à « une demi-lieue d'Yonville, dans la vallée » et la fin tragique de Berthe (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 174 ; p. 474). Dans la représentation de l'usine, Flaubert met l'accent sur sa banalité et ses laideurs : « Rien pourtant n'était moins curieux que cette curiosité » (*Ibid.*, p. 174). C'est le symbole de l'anti-esthétique qui règne dans la société bourgeoise.

# Chapitre II.

## Mise en scène critique des idéologies

### I. La confrontation entre deux discours : le conservatisme rural et le discours du progrès

« Un homme, au moins, est libre ; il peut parcourir les passions et les pays, traverser les obstacles, mordre aux bonheurs les plus lointains. Mais une femme est empêchée continuellement. Inerte et flexible à la fois, elle a contre elle les molleses de la chair avec les dépendances de la loi<sup>591</sup> ». Telle est la tragédie d'Emma. Qui a étouffé son aspiration à la liberté ? Ce n'est pas uniquement la médiocrité du mari, son malheur personnel. N'est-ce pas, plus généralement, la condition de la femme de l'époque dans les communautés de province ? En effet, le roman souligne souvent l'immobilisme et le conservatisme de la société rurale de la France du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce blocage social est à l'origine de l'ennui existentiel d'Emma :

[Les journées] allaient donc maintenant se suivre ainsi à la file, toujours pareilles, innombrables, et n'apportant rien ! Les autres existences, si plates qu'elles fussent, avaient du moins la chance d'un événement. Une aventure amenait parfois des péripéties à l'infini, et le décor changeait. Mais, pour elle, rien n'arrivait, Dieu l'avait voulu ! L'avenir était un corridor tout noir, et qui avait au fond sa porte bien fermée<sup>592</sup>.

La femme de son temps doit gérer sa maison. Les sorties lui étant interdites, sa vie se cantonne entre les murs de son intérieur. L'auteur met en scène, dès le début de la vie maritale de l'héroïne, le contraste entre un Charles qui visite à cheval ses malades et une Emma qui reste à la maison toute la journée<sup>593</sup>. À la campagne, il n'y a aucune des distractions qu'offre la vie parisienne.

---

<sup>591</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 159.

<sup>592</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>593</sup> *Ibid.*, p. 85-87.

Pour Emma, la seule distraction est la promenade avec sa chienne Djali<sup>594</sup>. Dans un premier temps, cette vie trop calme déplaît à Emma : « il lui semblait que certains lieux sur la terre devaient produire du bonheur, comme une plante particulière au sol et qui pousse mal tout autre part<sup>595</sup>. » C'est pourquoi elle incitera ensuite son mari à déménager vers Yonville. Dès l'arrivée à Yonville, elle rêve d'un avenir meilleur dans cette nouvelle vie :

C'était la quatrième fois qu'elle couchait dans un endroit inconnu. La première avait été le jour de son entrée au couvent, la seconde celle de son arrivée à Tostes, la troisième à la Vaubyessard, la quatrième était celle-ci ; et chacune s'était trouvée faire dans sa vie comme l'inauguration d'une phase nouvelle. Elle ne croyait pas que les choses pussent se représenter les mêmes à des places différentes, et, puisque la portion vécue avait été mauvaise, sans doute ce qui restait à consommer serait meilleur<sup>596</sup>.

Comme le suggère la phrase « elle ne croyait pas que les choses pussent se représenter les mêmes à des places différentes », cet espoir est très tôt démenti. Dès le début de la Deuxième Partie, le narrateur ironise sur le prétendu bonheur que ce déménagement est censé apporter, car le même ennui règne à Yonville-l'Abbaye :

Depuis les événements que l'on va raconter, rien, en effet, n'a changé à Yonville. Le drapeau tricolore de fer-blanc tourne toujours au haut du clocher de l'église ; la boutique du marchand de nouveautés agite encore au vent ses deux banderoles d'indienne ; les fœtus du pharmacien, comme des paquets d'amadou blanc, se pourrissent de plus en plus dans leur alcool bourreux, et, au-dessus de la grande porte de l'auberge, le vieux lion d'or, déteint par les pluies, montre toujours aux passants sa frisure de caniche<sup>597</sup>.

Malgré « ses *débouchés nouveaux* » créés par le « chemin de *grande vicinalité* qui relie la route d'Abbeville à celle d'Amiens », « Yonville-l'Abbaye est demeuré stationnaire<sup>598</sup> ». Pour bien illustrer ce caractère stationnaire, Flaubert décrit le strict contrôle social établi par les liens étroits organisant la communauté. Ainsi, dans le roman, tous les membres de la communauté

---

<sup>594</sup> *Ibid.*, p. 101-103.

<sup>595</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>596</sup> *Ibid.*, p. 155.

<sup>597</sup> *Ibid.*, p. 139-140.

<sup>598</sup> *Ibid.*, p. 136.

sont au courant de la promenade d'Emma et de Léon et la rumeur s'en répand immédiatement : « dès le soir, cela fut connu dans Yonville, et madame Tuvache, la femme du maire, déclara devant sa servante que *madame Bovary se compromettait*<sup>599</sup>. » Dans la dernière partie du roman, avant le suicide d'Emma, Madame Tuvache et Madame Caron<sup>600</sup> voient Emma séduire Binet à travers la fenêtre de la mansarde<sup>601</sup>. Le plan de Yonville, qui n'a qu'une « seule » rue<sup>602</sup> comme d'autres villages français de l'époque, facilite largement ce type de contrôle social. Comme le montre Jean-Marie Privat, Emma affronte ainsi le conservatisme de la communauté locale, symbolisée notamment par le Charivari, ce rite populaire qui sanctionne des écarts par rapport aux normes comme les mariages mal assortis<sup>603</sup>. Bien que le texte n'en parle qu'implicitement, il y a plusieurs allusions thématiques à ce rite populaire<sup>604</sup>.

En fournissant ces détails significatifs, Flaubert semble bien conscient du caractère oppressif de la communauté traditionnelle. Il est plus qu'évident que c'est intentionnellement que notre romancier place dans ce cadre étouffant du conservatisme traditionaliste son héroïne saisie par les passions démocratiques. À l'exception de l'aristocratie rurale authentique, comme le Marquis d'Andervilliers qui a réussi à s'adapter au monde moderne – voir par exemple son

---

<sup>599</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>600</sup> *Ibid.*, p. 422-423. Les deux noms sont vraiment funèbres. En Normandie, Tuvache signifie littéralement « tue vache ». Caron se réfère à Charon, le nocher des enfers dans la mythologie grecque.

<sup>601</sup> *Ibid.*, p. 422-423.

<sup>602</sup> *Ibid.*, p. 139. C'est le trait principal de Yonville, invariable depuis sa première conception. Voir trois plans de Yonville esquissés par Flaubert : [https://flaubert.univ-rouen.fr/ressources/mb\\_yonville\\_plans.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/ressources/mb_yonville_plans.php)

<sup>603</sup> Jean-Marie Privat, *Bovary Charivari*, *op. cit.*, p. 49-74. Selon Jean-Marie Privat, « l'acte charivarique le plus élémentaire et le plus fréquent consiste à marteler à poings nus la porte de la maison des victimes ou à jeter sur les contrevents une volée de cailloux » (*Ibid.*, p. 80.) Le critique trouve, par exemple, une allusion thématique à ce rite populaire, dans la scène où les enfants « frappaient tous avec leurs règles la cliquette des auvents » (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*). Cette scène se trouve quelques pages seulement avant qu'Emma ne se jette dans son deuxième adultère avec Léon.

<sup>604</sup> *Ibid.*, p. 75-109.

« château, de construction moderne, à l'italienne<sup>605</sup> » et ses manières franches<sup>606</sup> –, les membres de la société rurale se montrent hostiles à l'élément qui trouble l'ordre préétabli, comme l'atteste le cas de Madame Bovary mère. Flaubert fait ainsi le constat du retard socio-économique du monde rural.

Mais, en même temps, il ne faut pas oublier que le romancier remarque aussi l'avènement du progrès dans cette société immobile, la scène des Comices en étant le témoignage éloquent. Ce qui caractérise vraiment le discours des Comices est sa posture apparemment libérale. En effet, comme nous le verrons, si le discours de Lieuvain est foncièrement conservateur, il n'en est pas moins sous-tendu par une rhétorique émancipatrice :

« Mais, messieurs, poursuit le Conseiller, que si, écartant de mon souvenir ces sombres tableaux, je reporte mes yeux sur la situation actuelle de notre belle patrie : qu'y vois-je ? Partout fleurissent le commerce et les arts ; partout des voies nouvelles de communication, comme autant d'artères nouvelles dans le corps de l'État, y établissent des rapports nouveaux ; nos grands centres manufacturiers ont repris leur activité ; la religion, plus affermie, sourit à tous les cœurs ; nos ports sont pleins, la confiance renaît, et enfin la France respire<sup>607</sup> !... »

Cette rhétorique émancipatrice, qui traite de « pionniers pacifiques d'une œuvre toute de civilisation » les « agriculteurs » et les « ouvriers des campagnes<sup>608</sup> », entre en contradiction avec la voix du narrateur. Celui-ci corrige le trait en introduisant dans la scène des Comices Catherine-Nicaise-Élisabeth Leroux qui a le « mutisme » et la « placidité » des « animaux<sup>609</sup> » et dont la foi chevillée au corps est critiquée par Homais comme « fanatisme<sup>610</sup> ». Cela renforce le comique de la scène, tout en mettant au jour la vanité trompeuse des idéologies du progrès.

---

<sup>605</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 104.

<sup>606</sup> *Ibid.*, p. 105 et 106.

<sup>607</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>608</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>609</sup> *Ibid.*, p. 236.

<sup>610</sup> *Ibid.*, p. 237.

Dans les autres scènes, l'opposition entre le discours progressiste d'Homais et le discours des ruraux contribue à alimenter cette confrontation entre progressisme et conservatisme. En témoigne la concurrence entre le discours scientifique d'Homais et le discours religieux de l'abbé Bournissien. En effet, dès la première scène du *Lion d'or*, Flaubert y esquisse leur rivalité : s'adressant à Charles, Homais disait : « Ah ! vous trouverez bien des préjugés à combattre, monsieur Bovary ; bien des entêtements de routine, où se heurteront quotidiennement tous les efforts de votre science ; car on a recours encore aux neuvaines, aux reliques, au curé, plutôt que de venir naturellement chez le médecin ou chez le pharmacien<sup>611</sup>. » On retrouve ici la foi anticléricale du pharmacien qui croit en « l'Être suprême », ce « Dieu de Socrate, de Franklin, de Voltaire et de Béranger ! » contre le Catholicisme. En ravivant la tradition anticléricale de 89, Homais vient faire figure d'authentique héritier des Lumières : « Je suis pour la *Profession de foi du vicaire savoyard* et les immortels principes de 89<sup>612</sup> ! » Son goût des innovations scientifiques — d'« une nouvelle méthode pour la cure des pieds bots<sup>613</sup> » aux « chaînes hydroélectriques Pulvermacher<sup>614</sup> » — vient de sa fierté de représenter toute la modernité. Or, tout en gardant son apparente bonhomie, l'abbé Bournissien n'est pas indifférent à cette concurrence avec le pharmacien. Car, apprenant que l'état d'Hippolyte empirait après l'échec de l'opération du pied bot, l'ecclésiastique profite de l'occasion pour réveiller le sentiment religieux dans le cœur du malade. En disant qu'« il fallait s'en réjouir [de son mal], puisque c'était la volonté du Seigneur<sup>615</sup> », n'a-t-il pas l'intention de discréditer son concurrent ?

---

<sup>611</sup> *Ibid.*, p. 149.

<sup>612</sup> *Ibid.*, p. 145.

<sup>613</sup> *Ibid.*, p. 264.

<sup>614</sup> *Ibid.*, p. 468.

<sup>615</sup> *Ibid.*, p. 272.

Comme dans d'autres scènes du roman, cette opposition n'aboutit à rien dans le cas d'Hippolyte. Car, finalement, « la religion pas plus que la chirurgie ne paraissait le secourir, et l'invincible pourriture allait montant toujours des extrémités vers le ventre<sup>616</sup> ». Toutes les deux sont inappropriées, comme le remarque Flaubert au sujet du pamphlet *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, par l'abbé Salgues, un abbé libéral de la génération des Lumières :

Je lis en ce moment pour ma *Bovary* un livre qui a eu au commencement de ce siècle assez de réputation, *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, par Salgues. Ancien rédacteur du *Mercur*, ce Salgues avait été à Sens le proviseur du collège de mon père. Celui-ci l'aimait beaucoup et fréquentait à Paris son salon où l'on recevait les grands hommes et les grandes garces d'alors. Je lui avais toujours entendu vanter ce bouquin. Ayant besoin de quelques préjugés pour le quart d'heure, je me suis mis à le feuilleter. Mon Dieu, que c'est faible et léger ! léger surtout ! Nous sommes devenus très graves, nous autres, et comme ça nous semble bête, l'esprit !!! [...] Cela nous semble fort enfantin que de déclamer contre les sorciers ou la baguette divinatoire. L'absurde ne nous choque pas du tout ; nous voulons seulement qu'on l'expose, et quant à le combattre, pourquoi ne pas combattre son contraire, qui est aussi bête que lui ou tout autant<sup>617</sup> ?

Flaubert répondrait aux défenseurs du progrès comme Homais : « L'absurde ne nous choque pas du tout ; nous voulons seulement qu'on l'expose, et quant à le combattre, pourquoi ne pas combattre son contraire, qui est aussi bête que lui ou tout autant ? » Combattre l'absurde, cet acte de foi du progressiste, bute sur un autre écueil. Pour corriger l'immoralité des prêtres, Homais n'a-t-il pas osé proposer la phlébotomie, pratique archaïque déjà critiquée au XVIII<sup>e</sup> siècle ? : « si j'étais le gouvernement, je voudrais qu'on saignât les prêtres une fois par mois. Oui, madame Lefrançois, tous les mois, une large phlébotomie, dans l'intérêt de la police et des mœurs<sup>618</sup> ! » Tout cela témoigne du fait que, malgré son libéralisme, Flaubert ne partage jamais les idéologies de progrès social de la génération postrévolutionnaire. Même s'il apprécie

---

<sup>616</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>617</sup> Lettre à Louise Colet, 31 mars 1853 ; *Corr.* II, p. 295.

<sup>618</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 145.

profondément Voltaire, il s'oppose dès sa jeunesse à toute idéologie de ce type, de la philanthropie républicaine au positivisme comtien. Cette critique des idéologies progressistes prend sa pleine dimension dès *Madame Bovary*. Comme nous le verrons, dans la scène des Comices, le roman met en scène l'avènement des nouvelles formes d'autorité. Celles-ci obtiennent l'obéissance librement consentie des individus en leur promettant émancipation et meilleur avenir. Tout en confrontant le discours du progrès à l'immobilisme de la société rurale, le roman met au jour la promesse trompeuse et la réalité décevante du progressisme et de l'idéologie de l'État tutélaire, incarnés par M. Lieuvain et Homais. Cette promesse est mise en parallèle avec celle du discours libertin de Rodolphe, qui séduit Emma par sa promesse de bonheur, mais ne la conduira fatalement qu'à la faillite et au suicide.

## II. La figure du Marquis d'Andervilliers : idéologie légitimiste

La figure du Marquis d'Andervilliers incarne cette tension entre le progrès et le conservatisme. Il faut rappeler que le Marquis n'est pas un simple hobereau isolé du monde. Le narrateur indique à plusieurs reprises que le Marquis ambitionne d'exercer une influence locale et un pouvoir politique. À l'époque du bal, le Marquis, « secrétaire d'État sous la Restauration [...] cherchant à rentrer dans la vie politique, préparait de longue main sa candidature à la Chambre des députés<sup>619</sup>. » Et c'est dans cette perspective que le Marquis a invité « par politique, *des notabilités* de Rouen<sup>620</sup> » au bal qu'il a organisé à Vaubyessard.

« Secrétaire d'État sous la Restauration », le Marquis cherche « à rentrer dans la vie

---

<sup>619</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>620</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 78.



politique » : le détail, apparemment insignifiant, raconte beaucoup sur la position politique du Marquis. La majeure partie de l'histoire de *Madame Bovary* se déroule sous la Monarchie de Juillet. En effet, historiquement parlant, les légitimistes ont abandonné en nombre la vie politique depuis 1830 pour ne pas se soumettre à l'exigence légale de prestation de serment de fidélité au roi des Français. C'est à partir de 1834 qu'ils commenceront à renoncer à cette prise de distance<sup>621</sup>. Le Marquis « secrétaire d'État sous la Restauration » a quitté la vie politique sous la Monarchie de Juillet : ce détail témoigne de sa position politique légitimiste. Selon la chronologie établie par Jacques Seebacher<sup>622</sup>, le bal de Vaubyessard se situe sans doute vers septembre 1838, car historiquement parlant, les élections législatives ont lieu le 2 mars 1839. Les élections du 2 mars 1839 marquent de fait le tournant de la Monarchie de Juillet. Contre le président Molé, Guizot, Thiers et Odilon Barrot forment une grande coalition, allant jusqu'à s'allier avec les légitimistes. Ces élections constituent pour les légitimistes une occasion d'imposer leur voix dans une Chambre des députés à majorité toujours largement orléaniste. Malgré l'apparence apolitique du récit, Flaubert annonce avec le portrait du Marquis la transmutation du monde politique des années 1838-1839.

Sur ce point, l'*Essai sur la centralisation administrative* de Ferdinand Béchard (1836) nous décrit une stratégie politique du légitimisme ressemblant fortement à la stratégie politique du Marquis d'Andervilliers. Béchard, futur député de la droite légitimiste, y recommande aux aristocrates de reprendre une part active dans les pouvoirs locaux pour reconquérir « la haute considération et la puissante influence qui s'attachent à l'indépendance de la position sociale et à l'illustration des souvenirs » :

---

<sup>621</sup> Voir Hugues de Chagny, *Le Mouvement légitimiste sous la Monarchie de Juillet (1833-1848)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 10 et p. 19-60.

<sup>622</sup> La chronologie du récit par Jacques Seebacher, reproduite dans le site de l'université de Rouen : [https://flaubert.univ-rouen.fr/bovary/bovary\\_6/etudes/dates.html](https://flaubert.univ-rouen.fr/bovary/bovary_6/etudes/dates.html)

Ce serait pour les débris de notre ancienne noblesse un rêve absurde que celui des anciennes prérogatives de l'ordre ; mais le rétablissement des libertés provinciales leur donnerait un moyen facile de reconquérir, comme individus, la haute considération et la puissante influence qui s'attachent à l'indépendance de la position sociale et à l'illustration des souvenirs. La réaction démagogique qui s'est si longtemps acharnée contre les grands noms, a fait place à des sentiments plus équitables ; et c'est du sein de la démocratie elle-même que s'échappe le cri qui demande une aristocratie réelle, au lieu des vaines et dangereuses fictions qui en avaient usurpé le titre. Que les rejetons des grandes familles, cessant de considérer les honneurs comme un patrimoine, cherchant donc à les conquérir par le mérite personnel ; qu'au lieu de se pavaner dans les salons de la capitale ou d'assiéger les avenues du pouvoir, ils se répandent dans les provinces et briguent parmi les concitoyens l'honneur des services gratuits ; qu'abdiquant enfin ces vieux préjugés d'oisiveté et de dérogeance qui les appauvrissent et les isolent au milieu des populations, ils se confondent avec le peuple dont ils font désormais partie ; qu'ils appliquent aux progrès de la civilisation et de la prospérité publique leurs richesses et leurs loisirs. Alors, mais alors seulement, ils pourront prétendre à recouvrer leur ancienne prépondérance, et nous les verrons bientôt désignés à tous les honneurs, non par le privilège, mais par le suffrage des électeurs<sup>623</sup>.

Bécharde écrit : « Au lieu de se pavaner dans les salons de la capitale ou d'assiéger les avenues du pouvoir, ils se répandent dans les provinces et briguent parmi les concitoyens l'honneur des services gratuits ». Dans le roman, c'est cette politique paternaliste qui détermine la tactique de Marquis d'Andervilliers, conseiller général du département : pour préparer sa candidature à la Chambre des députés, il « faisait, l'hiver, de nombreuses distributions de fagots, et, au Conseil général, réclamait avec exaltation toujours des routes pour son arrondissement<sup>624</sup> ». Ainsi, en apparaissant comme défenseur des intérêts locaux, le Marquis tente de gagner les suffrages des habitants de son arrondissement. Le roman nous dresse ici un portrait typique de l'aristocratie de l'époque, tentant de reconquérir son pouvoir politique dans la société moderne et démocratique.

Dans le texte définitif, le récit est centré sur la vision subjective d'Emma éblouie par le luxe dans lequel vit l'aristocratie. Et de fait, dans les manuscrits, Flaubert nous en dit beaucoup sur l'idéologie politique du Marquis d'Andervilliers, en mettant en scène ses dialogues avec les invités. Leurs dialogues se construisent souvent sur une confrontation ridicule des différents

---

<sup>623</sup> Ferdinand Bécharde, *Essai sur la centralisation administrative*, Paris, Hivert, 2 vol., t. I, 1836, p. 316-317.

<sup>624</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p 103.

*habitus* des deux classes sociales considérées : l'aristocratie et la bourgeoisie<sup>625</sup>, car les invités du bal sont étrangers à l'univers du Marquis : « outre ses hôtes du château et quelques connaissances des environs, le Marquis en effet, avait invité par politique, des notabilités de Rouen. Le Maire, le Général, le Président du Tribunal de Commerce, plusieurs magistrats et des hommes d'affaires s'y trouvaient avec leurs épouses<sup>626</sup> ». La représentation de l'idéologie politique n'en est pas moins absente ; ces deux aspects sociologique et politique sont étroitement liés, comme le montre le folio 78 des manuscrits du Copiste où Flaubert met en scène la conversation entre le Marquis et les bourgeois invités. Dans cette scène supprimée avant la publication, l'invité adresse au Marquis un compliment à propos du bal :

— « Comment, petite fête de Campagne ? C'est une fête de la Chaussée d'Antin ! Un raout de Ministres ! un vrai bal des Tuileries ! » Le Marquis rougit<sup>627</sup>.

Dans cette scène, pourquoi le Marquis « rougit »-il ? À cause du compliment hyperbolique ? Dans le folio 217 v° des Brouillons vol. 1, Flaubert nous donne un autre motif inattendu : « le m[ar]quis qui méprisait fort la rive droite de la Seine [...] rougit jusqu'aux oreilles<sup>628</sup>. » L'opposition entre la rive droite et la rive gauche est très connue grâce à la *Comédie humaine* de Balzac. Au XIX<sup>e</sup> siècle, la rue de la Chaussée d'Antin est habitée par l'aristocratie et par la

---

<sup>625</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 78 et 79. Voir la citation : « — “Ah ! Mr le Marquis” dit l'un d'eux, — qui tenait à la main, son verre de punch à moitié bu — “Que vous nous donnez là, une fête charmante !” — “Simple Soirée de famille !... petite fête de Campagne.” — “Comment, petite fête de Campagne ? C'est une fête de la chaussée d'antin ! Un raout de Ministres ! un vrai bal des Tuileries !” — Le Marquis rougit. L'invité (c'était un Notaire) crut avoir touché juste, et ajouta — “Le diner vraiment était...d'une magnificence...” Le Marquis tourna sur ses talons. — “Oui un joli diner !” continua l'autre, en s'adressant à son voisin qui répondit avec lenteur : — “Ce qui me plaît à moi dans un dîner c'est le luxe ! Ce sont les fortes pièces. Quel saumon !” — “Moi, j'aime beaucoup cette méthode de changer de couverts, à tous les plats” dit le troisième Monsieur. — “Cela s'appelle le service anglais” fit le notaire. Alors, à propos de l'argenterie : — “Il y en avait bien, n'est-ce pas, pour une trentaine de mille francs ?” dit le premier. — “De trente à trente cinq mille” reprit le second — “Avec les petites cuillères ça irait à quarante pour le oins” ajouta le troisième — “Plus bas, le marquis repasse.” »

<sup>626</sup> *Ibid.*, Copiste, folio 78.

<sup>627</sup> *Ibid.*

<sup>628</sup> *Ibid.*, Brouillons, vol. I, folio 217v.

grande bourgeoisie orléaniste. Dans la *Comédie humaine*, les aristocrates de cette rue se trouvent en rivalité avec les légitimistes du faubourg Saint-Germain. Si leurs blasons sont moins anciens, ils sont plus riches et souvent plus puissants, comme le montre le cas de la comtesse de Sérisy. Le rougissement du Marquis ne tient donc plus à la pudeur offensée. En réalité, il s'indigne d'une comparaison inopportune qui blesse sa conviction légitimiste : la comparaison de son bal avec la fête des Ministres, ses ennemis politiques orléanistes. Flaubert a finalement supprimé cette explication trop claire, ce qui laisse subsister une certaine ambiguïté.

La représentation des idéologies politiques est plus explicite dans le dialogue du Marquis avec M. le Conseiller. Flaubert y met l'accent sur l'aspect conservateur et souvent réactionnaire de son discours. Par exemple, dans le dialogue en question, le Marquis répond ainsi à M. le Conseiller qui fait l'éloge des mœurs de son arrondissement :

« Oui, l'esprit de nos campagnes est généralement assez bon » dit le marquis. « Quoique les mœurs de la population agricole, déjà s'y corrompent un peu au voisinage des fabriques. L'exemple de fortunes rapidement acquises descend en effet, du capitaliste au petit bourgeois, frappe l'artisan, gagne l'ouvrier lui-même et établit ainsi, à poste fixe, dans la basse classe, une cause de perturbation morale déplorable ! Monsieur le Conseiller<sup>629</sup> !

Cette comparaison entre l'agriculture moralisante et l'industrie démoralisante est un cliché politique généralement usité par le conservatisme de l'époque. Nous retrouvons ce cliché dans des écrits de Louis-Napoléon Bonaparte comme *Extinction du paupérisme* en 1844<sup>630</sup>, mais aussi dans des écrits légitimistes comme *Essai sur la centralisation administrative* de Ferdinand Béchard que nous venons de citer<sup>631</sup>. Grands propriétaires terriens, les légitimistes qui

---

<sup>629</sup> *Ibid.*, Copiste, folio 80.

<sup>630</sup> Voir *Infra*.

<sup>631</sup> « La confusion de tous les rangs, l'abaissement de toutes les barrières, ont exaltés l'ambition au détriment des mœurs publiques ; un désir effréné de richesses et de jouissances s'est emparé de tous les cœurs ; la mobilité des fortunes manufacturières et commerciales a attiré de préférence dans les voies industrielles. » (Ferdinand Béchard, *Essai sur la centralisation administrative*, *op. cit.*, t. I, p. 111.)

souhaitent le maintien d'une économie sociale dominée par l'agriculture, fréquentent eux aussi les sociétés d'agriculture<sup>632</sup>. Dans le dialogue en question, nous retrouvons ainsi l'aspect conservateur de l'idéologie du Marquis qui s'oppose, malgré tout, aux libertés civiles et individuelles, des libertés trouvant leurs racines dans le commerce et l'industrie, et que Benjamin Constant a bien nommées « libertés des modernes<sup>633</sup> ».

On retrouve cette même tendance conservatrice, et même réactionnaire, dans le domaine de la religion, lorsque le Marquis se déclare contre la propagation des mauvais livres. Selon le Marquis, c'est à cause du « colportage de la librairie » que « les fillettes de paysans même, au lieu d'aller aux vêpres, passent maintenant leurs dimanches à lire un tas de mauvais petits livres [...] sur lesquels le gouvernement devrait avoir les yeux<sup>634</sup> ! » Or la lutte contre les mauvais livres appartient à la propagande politique des légitimistes sous la Restauration<sup>635</sup>. Cet esprit traditionaliste est nettement perceptible dans son discours sur les « dangers de l'instruction », le « frein de la religion » et la « décentralisation<sup>636</sup> ». Ces trois termes, apparemment sans relation entre eux, sont étroitement liés dans le discours légitimiste où ils constituent un enjeu fondamental, comme en témoigne l'*Essai sur la centralisation administrative* de Ferdinand Béchard. Ce célèbre ouvrage commence par l'opposition entre le système décentralisateur et le système centralisateur. De cette opposition découle toute la politique légitimiste :

---

<sup>632</sup> Chloé Gaboriaux, *La République en quête de citoyens. Les républicains français face au bonapartisme rural (1848-1880)*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, coll. « Fait politique », 2010, p. 67-71.

<sup>633</sup> Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée avec celle des Modernes*, Discours prononcée à l'Athénée royal de Paris, 1819.

<sup>634</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 80-81.

<sup>635</sup> C'est l'Église catholique qui a élaboré le discours contre les « mauvaises lectures » au XVIII<sup>e</sup> siècle. Ce discours est répandu aux milieux réactionnaires. La campagne contre « les mauvais livres » est très vive sous la Restauration. Voir Gisèle Sapiro, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 60-67.

<sup>636</sup> *Ibid.*, Copiste, folio 81.

Deux systèmes d'organisation administrative sont en présence : l'un procède, par voie d'analyse, du sommet à la base, et ne voyant dans la société que la force gouvernementale, fait dériver du pouvoir central tous les pouvoirs subordonnés ; l'autre procède, par voie de synthèse, de la base au sommet, et appuyé sur les mœurs privées et publiques, constitue la cité par la famille, et l'état par la cité<sup>637</sup>.

La France postrévolutionnaire a adopté la centralisation administrative. Selon Béchard, ce système a deux conséquences fâcheuses : considéré en principe, ce système porte constamment atteinte aux droits d'association et aux libertés locales ; considéré en pratique, il amène la démoralisation générale, en faisant triompher l'individualisme au détriment de l'esprit de corps. Car, l'ordre administratif est réduit à un mécanisme dont le pouvoir central est l'unique ressort et le seul corps collectif. Alors, à l'exception des liens familiaux, « l'organisation sociale n'offre en quelque sorte que des intérêts individuels aux prises avec le pouvoir<sup>638</sup> ». Les rapports sociaux sont distendus ; l'égoïsme triomphe dans cette société atomisée. Contre cette fâcheuse tendance, Béchard fait l'éloge de l'esprit de corps : « Je voudrais pouvoir réhabiliter l'esprit de famille, l'esprit de cité, l'esprit de patrie, l'esprit de religion, l'esprit public enfin, âme de la société, principe de sa vie, de sa force et de ses progrès<sup>639</sup> ».

Comme le remarque Lucien Jaume, « les critiques et les propositions légitimistes se veulent une contribution à *deux libertés* fondamentales que la France postrévolutionnaire ne parvient pas à établir avec clarté et solidité : libertés locales, libertés d'association<sup>640</sup> ». La conséquence logique en est la défense de la décentralisation et de la liberté d'enseignement contre le monopole de l'Université<sup>641</sup>. La décentralisation, défense de la « monarchie héréditaire et fédérative » selon le terme du vicomte de Marguerye<sup>642</sup>, est l'un des thèmes

---

<sup>637</sup> Ferdinand Béchard, *Essai sur la centralisation administrative*, *op. cit.*, p. I.

<sup>638</sup> *Ibid.*, p. III.

<sup>639</sup> Ferdinand Béchard, *De l'administration de la France ou Essai sur les abus de la centralisation*, de Perrodil et Cie, 2ed., 1845, t. I, introd. p. VII.

<sup>640</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 320.

<sup>641</sup> Ferdinand Béchard, *Essai sur la centralisation administrative*, *op. cit.*, t. II, 1837, p. 81-262.

<sup>642</sup> Le vicomte A. de Marguerye, *Essai sur la monarchie héréditaire et fédérative*, Paris, Abel Ledoux, 1832.

majeurs de la tradition nobiliaire qui s'attache au régionalisme et au familialisme. Cette tradition remonte à l'Ancien Régime<sup>643</sup>. Depuis le Moyen Âge, la souveraineté politique est fragmentée et partagée entre le roi et les seigneurs locaux. Sous le régime de Louis XIII, Richelieu a entrepris une centralisation dirigée contre la haute aristocratie. La Révolution et la politique de Napoléon développent et parachèvent cette centralisation administrative. Politiquement, les légitimistes gardent la nostalgie d'un Ancien Régime où l'aristocratie, pour maintenir son pouvoir politique, jouait de ses influences locales. L'idéal des légitimistes est une société décentralisée, voire ordonnancée du bas vers le haut. Béchard a ainsi écrit : « constitue la cité par la famille, et l'état par la cité<sup>644</sup> ». Aux yeux des légitimistes, la famille est l'unité de base de la société. Pour eux, la société n'est que famille de familles. Comme chef de corps, le père de famille peut jouir entièrement de son droit naturel de choisir pour ses enfants l'école publique ou l'école confessionnelle. Sur ce point, le choix du terme « des dangers de l'*instruction* » est significatif : car, la distinction entre l'« instruction » et l'éducation est l'un des enjeux des débats de l'époque, comme l'illustre le passage suivant de Saint-Marc Girardin :

L'éducation domestique, quand elle est bonne, est préférable à tous les collèges laïcs ou ecclésiastiques. [...] Les collèges donnent l'instruction, mais quoi qu'ils fassent, ils ne peuvent pas donner l'éducation. [...] Il y a dans le patriotisme et dans la religion un principe d'éducation. Mais de nos jours quelle influence la patrie et la religion ont-elles sur l'éducation ? [...] Nous ne faisons pas plus de citoyens que de dévots dans nos collèges<sup>645</sup>.

Sous la Monarchie de Juillet, contre le monopole de l'Université, institution laïque et publique dirigée par les Doctrinaires, les catholiques et les libéraux revendiquent la liberté de

---

<sup>643</sup> Voir Pierre Bodineau, Michel Verpeaux, *Histoire de la décentralisation*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 1997 ; François Burdeau, *Libertés, libertés locales chéries !*, Paris, Cujas, 1983 ; *Histoire de l'administration française du XVIII<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Montchrestien, 1989.

<sup>644</sup> Ferdinand Béchard, *Essai sur la centralisation administrative*, *op. cit.*, t. I, p. I.

<sup>645</sup> Saint-Marc Girardin, *De l'Instruction Intermédiaire et de son état dans le midi de l'Allemagne*, Première partie, Paris, F. G. Levrault, 1835, p. 277.

l'enseignement<sup>646</sup>, affirmant pour cela que les collèges publics ne peuvent dispenser que l'instruction, et non pas l'éducation morale. Les légitimistes ne sont pas seulement hostiles à la centralisation, mais eux aussi tiennent à l'enseignement catholique. Chez eux, ces deux options vont souvent de pair. Dans les manuscrits, Flaubert suggère bien que de façon discrète ce débat de l'époque, notamment par le discours du Marquis, mais aussi par la figure du jeune journaliste légitimiste<sup>647</sup>, « auteur d'un volume d'élégies chrétiennes dédiées à Monseigneur de Bayeux », qui parle de son « grand projet de salles d'asiles pour des jeunes filles<sup>648</sup> ». Dans le domaine de l'éducation, les légitimistes demandent une certaine forme de décentralisation en faveur du catholicisme. Lorsque le Marquis parle « des dangers de l'instruction, du frein de la religion, et de la décentralisation<sup>649</sup> », son discours restitue fidèlement les traits principaux de l'idéologie des légitimistes, qui tiennent au catholicisme et à la tradition nobiliaire qui a modelé le régionalisme et le familialisme. Ils cherchent ainsi à rétablir leur influence communale dans la société postrévolutionnaire.

### **III. Discours de Lieuvain : conservatisme ou progressisme ?**

#### ***Discours de Lieuvain et Napoléon III : palimpseste historique***

La scène des Comices agricoles est l'une des séquences les plus caractéristiques de

---

<sup>646</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 265-271.

<sup>647</sup> Ce journaliste, « homme d'art et de sentiment », représente aussi l'aspect social et romantique du mouvement légitimiste (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 81.) Peut-être, dans le portrait de ce jeune légitimiste, il y a une connotation péjorative qui ironise le sentimentalisme naïf du catholicisme : il « cachetait ses lettres avec un cachet représentant un cœur entr'ouvert, planté d'une plume, et garni de cette inscription : "C'est là qu'elle puise" » (*Ibid.*)

<sup>648</sup> *Ibid.*

<sup>649</sup> *Ibid.*



*Madame Bovary*. Flaubert y met en scène « l'esprit d'une époque<sup>650</sup> » à travers l'idéologie conservatrice de Lieuvain. Le terme « époque » est ici à préciser. Car, « l'esprit d'une époque » que le roman met en scène, n'appartient pas uniquement aux années 1830-1848 où se déroulent la plupart des événements diégétiques. Comme le remarque Gisèle Séginger, Flaubert s'intéresse plutôt à l'histoire de la mentalité à long terme pendant la Monarchie de Juillet, la Deuxième République et le Second Empire. En effet, pour rédiger la scène des Comices agricoles<sup>651</sup> qui se situe probablement au mois d'août 1842<sup>652</sup>, Flaubert s'est documenté sur les idéologies conservatrices de la période de transition entre la Deuxième République et le Second Empire (1850-1853). Il a assisté aux Comices de Grand-Couronne le 18 juillet 1852<sup>653</sup>. En octobre 1852, il a lu les « voyages du Président<sup>654</sup> », décrivant une tournée présidentielle en France en vue du rétablissement de l'Empire, et il s'est révolté contre sa conception politique qui ne se préoccupe que de la question économique. Dès le mois de février 1852, avant de commencer cette enquête, Flaubert s'était consacré à la correction du poème de Louise Colet « La Colonie de Mettray <sup>655</sup> » portant sur la transformation en colonie agricole d'une maison de correction pour jeunes garçons. Nettement influencé par la brochure que Louis-Napoléon Bonaparte avait publiée en 1844, *Extinction du paupérisme*<sup>656</sup>, ce poème vante la fondation des colonies agricoles comme remède au chômage et à la délinquance<sup>657</sup>. Comme le remarque

---

<sup>650</sup> Gisèle Séginger, « Dossier » de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*. éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 503.

<sup>651</sup> Flaubert a esquissé la scène le 15 juillet 1853. Commencée en septembre, sa rédaction dure jusqu'à décembre 1853. (Voir la chronologie de la rédaction établie par Yvan Leclerc : [https://flaubert.univ-rouen.fr/ressources/mb\\_chronologie.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/ressources/mb_chronologie.php).)

<sup>652</sup> Voir la chronologie du récit par Jacques Seebacher, reproduite dans le site de l'université de Rouen : [https://flaubert.univ-rouen.fr/bovary/bovary\\_6/etudes/dates.html](https://flaubert.univ-rouen.fr/bovary/bovary_6/etudes/dates.html)

<sup>653</sup> Lettre à Louise Colet, 18 juillet 1852 ; *Corr.* II, p. 133 et 134.

<sup>654</sup> Lettre à Louise Colet, 7 octobre 1852 ; *Corr.* II, p. 169.

<sup>655</sup> Cité par Jean Bruneau, en annexe de son édition ; *Corr.* II, p. 929-936.

<sup>656</sup> Louis-Napoléon Bonaparte, *Extinction du paupérisme*, Paris, Pagnerre, 1844.

<sup>657</sup> Le poème reçoit le prix de l'Académie française. Voir le compte rendu de la séance publique annuelle de l'Académie française dans *La Presse* du 20 août 1852 : « Le prix de poésie — une médaille d'or de 2000 francs

Gisèle Séginger, les traits idéologiques qu'on rencontre dans tous ces textes hétérogènes – politique, journalistique, littéraire – se retrouvent souvent textuellement dans le discours de Lieuvain<sup>658</sup> comme l'éloge du travail agricole — sa vertu de moralisation — et les comparaisons avec « le timon » et le « char<sup>659</sup> » de l'État, « l'hydre » de l'anarchie. Flaubert a ainsi inscrit dans le roman l'idéologie dominante de la Deuxième République et du Second Empire (1850-1853), bien que la scène des Comices agricoles du roman se déroule sous la Monarchie de Juillet. Sur ce point, il apparaît que Flaubert a commis un léger anachronisme. Mais cet anachronisme n'est pas le fait de son inattention. N'a-t-il pas écrit avec joie qu'il avait trouvé dans le *Journal de Rouen* du 22 juillet 1853 la phrase du maire de Rouen « écrite *textuellement*<sup>660</sup> » dans sa scène des Comices ? Au contraire, l'anachronisme de Flaubert atteste qu'il avait l'intention de consigner dans le roman une sorte d'actualité politique de son époque.

Comme le symbolise la loi du 20 mars 1851 sur l'organisation des comices agricoles<sup>661</sup>, la

---

— a été décerné à Mme Louise Colet. C'est le 3<sup>e</sup> prix de poésie que remporte Mme Louise Colet [...]. Le sujet était [...] *La Colonie de Mettray*, c'est-à-dire la réhabilitation et la moralisation par le travail, programme admirable dont Mme Louise Colet a su comprendre toute l'étendue et sonder toutes les profondeurs. Son inspiration généreuse et virile ne s'est pas enfermée dans la limite étroite et littéraire du sujet. Après avoir rendu hommage aux fondateurs de la Colonie, après avoir célébré en beaux vers les bienfaits de l'institution, elle a élargi son cadre, elle a chanté le travail, elle a prédit l'avenir que nous espérons tous et que verront nos descendants : l'affranchissement absolu du genre humain par le travail accumulé des générations. Ce n'était plus un poème académique, c'était un poème social. » (cité par Jean Bruneau dans son édition ; *Corr.* II, p. 1106).

<sup>658</sup> Gisèle Séginger, « Le discours politique de l'avant-texte au roman », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 23, 2008, p. 273-285.

<sup>659</sup> Pendant son voyage en Orient, Flaubert s'était ainsi moqué de la phraséologie réactionnaire : « Que dit-on en France ? qu'y fait-on ? et qu'y pense-t-on ? que deviennent l'*horizon*, le *timon*, l'*hydre*, le *volcan* et les *bases* ? » (Lettre à Alfred Baudry, 21 juillet 1850 ; *Corr.* I, p. 653). Dans la correction de « La Colonie de Mettray », il suggère à Louise Colet l'ajout d'une strophe suivante pour l'éloge de Louis-Napoléon : « *Ô vous qui pelotant votre France avachie / Tenez sous votre pied l'hydre de l'anarchie / Qui se tord sous ta botte en replis tortueux, / Ô Prince président, effroi de l'Angleterre* » (Lettre à Louise Colet, 22 février 1852 ; *Corr.* II, p. 53). Selon Gisèle Séginger, ces stéréotypes (hydre et timon) se retrouvent dans les manuscrits de *Madame Bovary* (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Brouillons 3). L'hydre de l'anarchie : f<sup>os</sup> 144r<sup>o</sup>, 153v<sup>o</sup> et f<sup>os</sup> 145, 147 bis ; le timon : f<sup>o</sup> 84v<sup>o</sup>. Voir aussi l'article « Bases de la société » du *Dictionnaire des idées reçues* : « Bases de la société [...] la Propriété, la famille et la religion — le respect des autorités. — En parler avec colère, si on les attaque. » (*Le Dictionnaire des idées reçues*, suivi du *Catalogue des idées chic*, éd. Anne Herschberg Pierrot, *op. cit.*, p. 53).

<sup>660</sup> Lettre à Louise Colet, 22 juillet 1853 ; *Corr.* II, p. 387-388.

<sup>661</sup> *Bulletin officiel du Ministère intérieur*, Paris, 1851, p. 126-129.

politisation de la société rurale se révèle en effet une question vraiment actuelle à cette époque transitoire. Le suffrage universel masculin direct, instauré le 5 mars 1848 et rétabli par Louis-Napoléon en 1851, déplace le centre de gravité politique sur la paysannerie qui constitue alors plus de 70 % de la population française<sup>662</sup>. Les quarante-huitards rêvent de l'avènement de la démocratie, représentation intégrale des intérêts du peuple, comme en témoigne la déclaration du 19 mars 1848 du Gouvernement provisoire :

La loi électorale provisoire que nous avons faite est la plus large qui, chez aucun peuple de la terre, ait jamais convoqué le peuple à l'exercice du suprême droit de l'homme, sa propre souveraineté. L'élection appartient à tous sans exception. À dater de cette loi, il n'y a plus de prolétaire en France<sup>663</sup>.

En ce sens, les contemporains ont remarqué la portée de l'entrée des paysans dans le monde politique. Pierre Garnier avait en effet écrit dans un article publié dans le *Journal d'agriculture pratique* : « La révolution de 93 avait fait un grand pas en posant cette question fameuse : qu'est-ce que le tiers état ? Il en est une autre qu'il faut poser aujourd'hui, et c'est celle-ci : qu'est-ce que le paysan<sup>664</sup> ? » Mais cet espoir est très rapidement démenti par les résultats des élections des années 1848-1852 : « conservateur en avril 1848, bonapartiste en décembre 1848, parfois socialiste en mai 1849<sup>665</sup> », le vote rural fait effectivement douter les républicains de la capacité politique de la paysannerie. Le césarisme démocratique du Second Empire constitue sur ce point le vrai défi qui se pose à la conception républicaine du peuple démocratique. En effet, le suffrage universel masculin sanctionne le rétablissement de l'Empire le 21-22 novembre 1852 ; et il ne désavouera jamais Napoléon III. Même le 8 mai 1870, juste avant la

---

<sup>662</sup> Chloé Gaboriaux, *La République en quête de citoyens. op. cit.*, p. 62.

<sup>663</sup> Cité par Pierre Rosanvallon, *Le Sacre du citoyen : histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 2001, p. 376.

<sup>664</sup> Pierre Garnier, « Chronique agricole de janvier », *Journal d'agriculture pratique*, 5 janvier-décembre 1848, p. 105-111.

<sup>665</sup> Chloé Gaboriaux, *La République en quête de citoyens, op. cit.*, p. 111.

chute du régime suite à la défaite de la Guerre franco-prussienne, ce dernier sera largement soutenu par le vote rural, même si l'opposition gagne peu à peu les voix des villes. Selon Chloé Gaboriaux, pour expliquer ce soutien massif et durable du peuple au régime napoléonien, les républicains et les libéraux invoquent l'incompétence politique des paysans, coupés du monde moderne et de la culture citadine. L'entourage de Napoléon III tentera donc d'opposer à la perception républicaine et libérale des campagnes « une image de la paysannerie qui, loin d'évoquer un univers décroché de l'histoire et de la nation, en fait au contraire le bastion avancé de la civilisation<sup>666</sup> ». Le discours de Lieuvain, qui décrit les paysans comme les « pionniers pacifiques d'une œuvre toute de civilisation<sup>667</sup> », correspond parfaitement à cette idéologie de Louis-Napoléon et de son entourage<sup>668</sup>.

Dans la scène des Comices, ce jeu de palimpseste historique est mis en place dès l'introduction du discours fictif :

« Qu'il me soit permis d'abord (avant de vous entretenir de l'objet de cette réunion d'aujourd'hui, et ce sentiment, j'en suis sûr, sera partagé par vous tous), qu'il me soit permis, dis-je, de rendre justice à l'administration supérieure, au gouvernement, au monarque, messieurs, à notre souverain, à ce roi bien-aimé à qui aucune branche de la prospérité publique ou particulière n'est indifférente, et qui dirige à la fois d'une main si ferme et si sage le char de l'État parmi les périls incessants d'une mer orageuse, sachant d'ailleurs faire respecter la paix comme la guerre, l'industrie, le commerce, l'agriculture et les beaux-arts. [...] Le temps n'est plus, messieurs, où la discorde civile ensanglantait nos places publiques, où le propriétaire, le négociant, l'ouvrier lui-même, en s'endormant le soir d'un sommeil paisible, tremblaient de se voir réveillés tout à coup au bruit des tocsins incendiaires, où les maximes les plus subversives sapaient audacieusement les bases... [...] Mais, messieurs, poursuit le Conseiller, que si, écartant de mon souvenir ces sombres tableaux, je reporte mes yeux sur la situation actuelle de notre belle patrie : qu'y vois-je ? [...] Partout fleurissent le commerce et les arts ; partout des voies nouvelles de communication, comme autant d'artères nouvelles dans le corps de l'État, y établissent des rapports nouveaux ; nos grands centres manufacturiers ont repris leur activité ; la religion, plus affermie, sourit à tous les cœurs ; nos ports sont pleins, la confiance renaît, et enfin la France respire<sup>669</sup> !... »

La citation commence par évoquer le souvenir de la « discorde civile » qui ensanglantait « nos

---

<sup>666</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>667</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p.227.

<sup>668</sup> Voir *Infra*.

<sup>669</sup> *Ibid.*, p. 224-225.

places publiques », cette évocation pouvant faire référence à la Révolution, mais aussi, aux yeux des lecteurs contemporains, à la révolution de Février et à la répression de l'insurrection de Juin. La phrase « les maximes les plus subversives savaient audacieusement les bases » incite même à cette double lecture.

Certes, la métaphore boiteuse « le *char* de l'État parmi les périls incessants d'une *mer* orageuse » et le confusionnisme des domaines énumérés que l'État fait respecter — « la paix comme la guerre, l'industrie, le commerce, l'agriculture et les beaux-arts » — discréditent la pertinence stylistique du discours. Mais, du point de vue pratique, la stratégie de Lieuvain est largement efficace. Le discours est construit sur le contraste entre « ces sombres tableaux » de la « discorde civile » dans le souvenir national et « la situation actuelle de notre belle patrie ». Si dans la « discorde civile », la France est morcelée en classes opposées — « le propriétaire, le négociant, l'ouvrier » — la « situation actuelle de notre belle patrie » représente au contraire l'unité organique de la Nation prospère, comme le suggèrent les métaphores botanique, biologique et médicale : le commerce et les arts « fleurissent », des voies nouvelles comme des « artères nouvelles dans le corps de l'État » y établissent des rapports nouveaux, et « la France respire » comme un être vivant. Par l'évocation de la discorde civile désormais apaisée, l'orateur insiste ici sur le sage gouvernement qui apporte en France l'unité, la paix et la prospérité.

Or, lors des journées révolutionnaires de 1848-1851, Louis-Napoléon Bonaparte fait figure de conciliateur entre classes opposées. Le « bras de fer<sup>670</sup> » apporte en France l'ordre et la paix, conditions de la prospérité économique. Cette image contemporaine de Napoléon III transparaît au travers de la figure de l'État dans le discours de Lieuvain — « ce roi bien aimé à qui aucune

---

<sup>670</sup> Voir Françoise Gaillard, « Petite histoire du bras de fer, ou comment se fait l'histoire », *Revue des sciences humaines*, 1981, n° 181 « Gustave Flaubert », p. 79-89.

branche de la prospérité publique ou particulière n'est indifférente, et qui dirige à la fois d'une main si ferme et si sage le char de l'État parmi les périls incessants d'une mer orageuse<sup>671</sup> ». L'allusion est confirmée par la phraséologie commune avec « La Colonie de Mettray » de Louise Colet, poème qui vante les idées de Louis-Napoléon. Dans la correction de « La Colonie de Mettray », Flaubert suggère ainsi à Louise Colet l'ajout de la strophe suivante pour l'éloge de Louis-Napoléon : « Ô vous qui pelotant votre France avachie / Tenez sous votre pied l'hydre de l'anarchie / Qui se tord sous ta botte en replis tortueux, / Ô Prince président, effroi de l'Angleterre<sup>672</sup> ». Or, la même image « hydre de l'anarchie » se retrouve dans les brouillons du discours des Comices<sup>673</sup>. D'ailleurs, la civilisation et la prospérité économique, ces deux éléments principaux du discours de Lieuvain, constituent aussi le fondement idéologique du régime de Napoléon III. Comme l'écrit le duc de Persigny dans le discours en 1864, Napoléon III s'est donné pour mission « de poursuivre sans relâche l'œuvre si généreusement entreprise de l'amélioration morale et matérielle du peuple, d'assainir les contrées insalubres, d'irriguer les plaines, de boiser nos montagnes, et, par-dessus tout, non seulement de terminer nos réseaux de chemins de fer, mais encore d'achever nos voies de communication et nos chemins

---

<sup>671</sup> Cette phrase est sans doute un pastiche des discours des Comices agricoles de Grand-Couronne auxquels Flaubert a assisté le 18 juillet 1852. Dans les Comices agricoles de Grand-Couronne, le président M. Beaudouin a ainsi loué le préfet : « A cet habile et intègre fonctionnaire qui a pris sous sa tutelle tous les intérêts divers de ce grand et laborieux département ! Naguère encore, au milieu des occupations de la révision, ne l'avez-vous pas vu visiter les communes pour s'enquérir de leurs besoins ; les monuments, pour s'assurer de leur état; les routes achevées, celles en construction, afin de voir si elles satisfont au service des localités? Rien ne l'empêche de s'occuper de la prospérité de tous ». (*Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, p.2.) Et M. Tougard, président de la Société d'horticulture de la Seine-Inférieure, emploie la métaphore du char : « L'émulation, c'est la mère du progrès, c'est elle qui fait sortir de l'ornière le char de l'industrie. » (*Ibid.*) À partir de ces citations, Flaubert a élaboré le discours élogieux du chef d'État, dont le caractère politique est beaucoup plus frappant que le discours de Beaudouin à l'échelle départementale.

<sup>672</sup> Lettre à Louise Colet, 22 février 1852 ; *Corr.* II, p. 53.

<sup>673</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary, op. cit.*, Brouillons 3, folio 153v : « l'hydre de l'anarchie pouvait tout comme dans les villes infester dans aussi les campagnes de ses funestes venins - et l'on vous a toujours vu s/constamment fixés à vos exploitations et à vos principes témoigner soit par votre attitude comme garde nationaux soit au par vos votes dans le conseil général, ou les conseils d'arrondissements ou dans les conseils municipal/ux votre invariable attachement au parti de l'ordre, et à vos véritables intérêts. »

vicinaux<sup>674</sup> ». Sur ce point, comme l'attestent *Des Idées napoléoniennes* (1839)<sup>675</sup> et *l'Extinction du paupérisme* (1844)<sup>676</sup>, la politique de Napoléon III se fonde sur la lecture « économiste » du saint-simonisme. Sous l'influence de son aîné Narcisse Vieillard et de gens de son entourage comme Michel Chevalier et Paulin Talabot<sup>677</sup>, il retient le projet d'économie politique du saint-simonisme, qui réduit à l'économie la politique<sup>678</sup> et qui tente de résoudre la question sociale par une prospérité économique bénéficiant non seulement aux propriétaires, mais au corps social entier<sup>679</sup>. Le soutien de la classe agricole au régime impérial témoigne alors de son adhésion à ce projet de progrès économique : cela fait la preuve de l'intelligence politique de cette classe et justifie à son tour – bien que ce soit un cercle vicieux – la légitimité de l'Empire... En parlant au nom du progrès et de la prospérité apportés par le régime, et en vantant l'obéissance de la paysannerie comme intelligence profonde de l'intérêt public, le discours de Lieuvain anticipe, d'une manière étonnante, les discours du parti impérial du Second Empire<sup>680</sup> :

---

<sup>674</sup> Persigny, « Discours sur le rôle politique des classes agricoles prononcé le 8 mai 1864 à l'occasion de la distribution des prix du concours régional de Roanne », dans Joseph Delarosa, *Le Duc de Persigny et les doctrines de l'Empire*, Paris, Plon, 1865, p. 167-179, ici, p. 175.

<sup>675</sup> Louis-Napoléon Bonaparte, *Des idées napoléoniennes*, [1839], *Œuvres*, Paris, Librairie Napoléonienne, t. I, 1848.

<sup>676</sup> Louis-Napoléon Bonaparte, *Extinction du paupérisme*, *op. cit.*

<sup>677</sup> Voir Thierry Lentz, *Napoléon III*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « *Que sais-je ?* », 2019, p. 91-94. Et aussi Jean Sagnes, *Napoléon III. Le parcours d'un saint-simonien*, Sete, Éditions singulières, 2007.

<sup>678</sup> Cf. Claude-Henri de Saint-Simon, *L'Industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques*, Paris, Bureau de l'administration, t. II, 1817, p. 56-57 : « le but unique où doivent tendre toutes les pensées et tous les efforts, c'est l'organisation la plus favorable à l'industrie » ; « La politique est donc, pour me résumer en deux mots, la science de la production, c'est-à-dire, la science qui a pour objet l'ordre de choses le plus favorable à tous les genres de productions » (*Ibid.*, p. 86).

<sup>679</sup> Cf. Claude-Henri de Saint-Simon, *Opinions littéraires, politiques et industrielles*, Paris, Galerie Bossange Père, 1825, p. 30 : « La meilleure organisation sociale est celle qui rend la condition des hommes composant la majorité de la société, la plus heureuse possible, en lui procurant le plus de moyens et de facilités pour satisfaire ses premiers besoins. » ; « Le principe fondamental d'une gestion administrative est que les intérêts des administrés doivent être dirigés de manière à faire prospérer le plus possible le capital de la société, et à obtenir l'approbation et l'appui de la majorité des sociétaires. » (*Ibid.*, p. 129)

<sup>680</sup> L'un des brouillons de cette scène est en effet beaucoup plus explicite sur ce point. Tout en constatant l'antagonisme des villes progressistes et des campagnes conservatrices, le texte répond au schéma politique de la Deuxième République et du Second Empire : « l'hydre de l'anarchie pouvait tout comme dans les villes

« [...] Et c'est là ce que vous avez compris, disait le Conseiller. Vous, agriculteurs et ouvriers des campagnes ; vous, pionniers pacifiques d'une œuvre toute de civilisation ! vous, hommes de progrès et de moralité ! vous avez compris, dis-je, que les orages politiques sont encore plus redoutables vraiment que les désordres de l'atmosphère... [...] Et qui s'en étonnerait, messieurs ? Celui-là seul qui serait assez aveugle, assez plongé (je ne crains pas de le dire), assez plongé dans les préjugés d'un autre âge pour méconnaître encore l'esprit des populations agricoles. Où trouver, en effet, plus de patriotisme que dans les campagnes, plus de dévouement à la cause publique, plus d'intelligence en un mot ? Et je n'entends pas, messieurs, cette intelligence superficielle, vain ornement des esprits oisifs, mais plus de cette intelligence profonde et modérée, qui s'applique par-dessus toute chose à poursuivre des buts utiles, contribuant ainsi au bien de chacun, à l'amélioration commune et au soutien des États, fruit du respect des lois et de la pratique des devoirs<sup>681</sup>... »

Ici, le discours identifie stratégiquement les intérêts particuliers des paysans et de l'intérêt public. Toute cette manœuvre démagogique est clairement symbolisée par la comparaison entre « les orages politiques » et « les désordres de l'atmosphère », les uns portant atteinte à l'intérêt public, les autres aux intérêts agricoles : « vous, hommes de progrès et de moralité ! vous avez compris, dis-je, que les orages politiques sont encore plus redoutables vraiment que les désordres de l'atmosphère... » En établissant ainsi un rapport métaphorique entre l'atmosphère et la politique — « les *orages* politiques » — comme le fait d'ailleurs Napoléon III dans son *Extinction du paupérisme*<sup>682</sup>, Lieuvain insiste sur la convergence des intérêts de la paysannerie

---

infester dans aussi les campagnes de ses funestes venins - et l'on vous a toujours vus s/constamment fixés à vos exploitations et à vos principes témoigner soit par votre attitude comme garde nationaux soit au par vos votes dans le conseil général, ou les conseils d'arrondissements ou dans les conseils municipal/ux votre invariable attachement au parti de l'ordre, et à vos véritables intérêts. » (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Brouillons 3, folio 153v.) Nous pouvons retrouver ce schéma – villes corrompues / campagnes saines – dans le poème de Louise Colet, « La Colonie de Mettray », qui vante la fondation de la colonie agricole comme remède à la délinquance, aux « lèpres des cités » (Cité par Jean Bruneau, en annexe de son édition ; *Corr.* II, p. 931).

<sup>681</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 227-228.

<sup>682</sup> Il retrouve ici la tonalité de Louis-Napoléon qui compare dans l'*Extinction du paupérisme* en 1844 la sage répartition du budget avec l'atmosphère bienfaisante : « Le prélèvement de l'impôt peut se comparer à l'action du soleil qui absorbe les vapeurs de la terre, pour les répartir ensuite à l'état de pluie, sur tous les lieux qui ont besoin d'eau pour être fécondés et pour produire. Lorsque cette restitution s'opère régulièrement, la fertilité s'ensuit : mais lorsque le ciel dans sa colère, déverse partiellement en orages, en trombes et en tempêtes, les vapeurs absorbées, les germes de production sont détruits, et il en résulte la stérilité, car il donne aux uns beaucoup trop et aux autres pas assez. Cependant, quelle qu'ait été l'action bienfaisante ou malfaisante de l'atmosphère, c'est presque toujours au bout de l'année *la même quantité d'eau* qui a été prise et rendue. La *répartition* seule fait donc la différence. Équitable et régulière, elle crée l'abondance ; prodigue et partielle, elle amène la disette. Il en est de même des effets d'une bonne ou mauvaise administration. » (*op. cit.*, p. 9.) Cette comparaison entre la politique et l'atmosphère résume tout l'enjeu des débats politiques des années 1840-1850 : la politisation de la classe agricole à l'époque du suffrage universel. Dans la comparaison de Lieuvain qui répond au discours de Louis-Napoléon, il y a toute une actualité de l'époque.



et du gouvernement. Alors que la première partie du discours vise à rappeler aux paysans gouvernés l'importance de l'ordre public et à légitimer le régime actuel en vertu du soutien de la classe agricole *intelligente*, la dernière partie du discours consiste à évoquer aux administrateurs « l'utilité de l'agriculture », tout en travaillant à l'identification démagogique des intérêts des paysans et de l'État :

« [...] Où trouver, en effet, plus de patriotisme que dans les campagnes, plus de dévouement à la cause publique, plus d'intelligence en un mot ? Et je n'entends pas, messieurs, cette intelligence superficielle, vain ornement des esprits oisifs, mais plus de cette intelligence profonde et modérée, qui s'applique par-dessus toute chose à poursuivre des buts utiles, contribuant ainsi au bien de chacun, à l'amélioration commune et au soutien des États, fruit du respect des lois et de la pratique des devoirs... [...] Et qu'aurais-je à faire, messieurs, de vous démontrer ici l'utilité de l'agriculture ? Qui donc pourvoit à nos besoins ? qui donc fournit à notre subsistance ? N'est-ce pas l'agriculteur ? L'agriculteur, messieurs, qui, ensemencant d'une main laborieuse les sillons féconds des campagnes, fait naître le blé, lequel broyé est mis en poudre au moyen d'ingénieux appareils, en sort sous le nom de farine et, de là, transporté dans les cités, est bientôt rendu chez le boulanger, qui en confectionne un aliment pour le pauvre comme pour le riche. N'est-ce pas l'agriculteur encore qui engraisse, pour nos vêtements, ses abondants troupeaux dans les pâturages ? Car comment nous vêtirons-nous, car comment nous nourrirons-nous sans l'agriculteur<sup>683</sup> ? »

Selon Lieuvain, le travail de chaque paysan contribue non seulement « au bien de chacun », mais aussi « à l'amélioration commune » par un mécanisme d'émulation. Puisque les produits agricoles alimentent toute la population, cette « amélioration commune » apporte finalement la prospérité nationale et contribue au « soutien des États ». Lieuvain vante ainsi la vertu d'obéissance de la paysannerie en y reconnaissant l'élément conservateur de la société française : le « patriotisme », le « dévouement à la cause publique » et l'« intelligence profonde et modérée qui s'applique par-dessus toute chose à poursuivre des buts utiles ». Les récompenses remises à l'occasion des Comices agricoles s'avèrent une reconnaissance du Pouvoir à l'égard de cette utilité publique – à la fois économique et politico-morale – de l'agriculture :

---

<sup>683</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 228-229.

Et vous, vénérables serviteurs ! humbles domestiques, dont aucun gouvernement jusqu'à ce jour n'avait pris en considération les pénibles labeurs, venez recevoir la récompense de vos vertus silencieuses, et soyez convaincus que l'État, désormais, a les yeux fixés sur vous, qu'il vous encourage, qu'il vous protège, qu'il fera droit à vos justes réclamations et allégera, autant qu'il est en lui, le fardeau de vos pénibles sacrifices<sup>684</sup> !

Sur ce point, le discours de M. Lieuvain retrace complètement la stratégie démagogique des Comices de Grand-Couronne auxquels Flaubert a assisté le 18 juillet 1852<sup>685</sup>. Le Président, M. Beaudouin, y appelle l'agriculture « la première de toutes les industries dont nul ne peut se passer » et affirme qu'il n'y a « rien de plus imposant, de plus utile, de plus conforme aux besoins du pays<sup>686</sup> » que la société agricole<sup>687</sup>. Il trouve ainsi dans cette société l'élément conservateur de l'ordre social : dévouement à l'« ordre » et au « travail<sup>688</sup> », comme Lieuvain vante dans son discours le « patriotisme », le « dévouement à la cause publique » et l'« intelligence profonde et modérée » des paysans. Par les récompenses, les Comices, tout en stimulant l'esprit d'émulation<sup>689</sup>, s'avèrent une reconnaissance de l'État-nation envers ces

---

<sup>684</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 233.

<sup>685</sup> En effet, la citation nous rappelle le discours de M. Beaudouin, le président des Comices de Grand-Couronne : « Nous sommes venus enfin rechercher encore avec vous ces agents spéciaux attachés à la culture, ces vieux serviteurs si dignes de nos soins et de nos éloges, qui par leur probité, leur fidélité, leur dévouement à leurs maîtres, ont su faire profiter la ferme et le troupeau. Qu'ils sont estimables ces braves gens, messieurs ; car c'est le pur attachement à la personne de leurs maîtres qui les font agir et non l'intérêt sordide de l'argent, qui malheureusement dans ce siècle est le mobile de beaucoup d'hommes. » (Le discours de M. Beaudouin rapporté dans *Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, p. 2.)

<sup>686</sup> *Ibid.*

<sup>687</sup> L'autre orateur, M. Tougard remarque lui aussi : puisque les agriculteurs sont « les mères nourricières du pays », l'amélioration de leurs produits par compétition apporte « le bonheur de tous » et « la splendeur de la patrie » (Le discours de M. Tougard rapporté dans *Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, *Ibid.*)

<sup>688</sup> Discours de M. Beaudouin rapporté dans *Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, *Ibid.*

<sup>689</sup> Le discours fictif de Lieuvain retrace sur ce point aussi les discours des Comices de Grand-Couronne du 18 juillet 1852. L'orateur du roman décrit les comices comme « des arènes pacifiques où le vainqueur, en sortant, tendra la main au vaincu et fraternisera avec lui, dans l'espoir d'un succès meilleur » (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 232-233). Cette comparaison vient du discours de M. Tougard : « Ces concours, où nous sommes témoins de ces luttes paisibles et intéressantes qui portent partout l'émulation et le désir d'obtenir de justes et honorables distinctions, sont de ces sortes de combats où le vaincu est également honoré, car il était lui-même, en entrant dans la lice, rempli d'émulation ; sentiment précieux qui, toujours et infailliblement, produit tôt ou tard le perfectionnement. Aujourd'hui vaincu, demain vainqueur ; ainsi les vainqueurs et les vaincus ont également des droits à nos félicitations. » (Discours de M. Tougard rapporté dans *Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, p. 2)

intérêts de l'agriculture<sup>690</sup>. Dans le roman, un tel emboîtement des intérêts – intérêts agricoles et intérêt général – permet à Lieuvain d'identifier les intérêts des gouvernés et du gouvernement pour sanctionner l'ordre établi et stigmatiser toutes les attaques contre ce même ordre établi.

Dans la représentation du discours de Lieuvain, Flaubert met en cause l'image de l'État, puissant mais tutélaire, qui gère sagement les sections civiles pour apporter le bonheur au plus grand nombre, comme l'attestent les passages suivants du discours : « ce roi bien aimé à qui aucune branche de la prospérité publique ou particulière n'est indifférente, et qui dirige à la fois d'une main si ferme et si sage le char de l'État parmi les périls incessants d'une mer orageuse » ; « l'État, désormais, a les yeux fixés sur vous, qu'il vous encourage, qu'il vous protège, qu'il fera droit à vos justes réclamations et allégera, autant qu'il est en lui, le fardeau de vos pénibles sacrifices ». Cette nouvelle conception de la tyrannie correspond bien au césarisme démocratique de Napoléon III. La tyrannie de Napoléon III n'a pas le visage des bourreaux et des oppresseurs. Elle se prétend au contraire un bon tuteur du peuple, détenteur des connaissances de son bien, comme Louis-Napoléon l'écrit dans son *Extinction du paupérisme* en 1844 : « Gouverner, ce n'est plus dominer les peuples par la force et la violence ; c'est les conduire vers un meilleur avenir, en faisant appel à leur raison et à leur cœur<sup>691</sup> ». À ce titre

---

<sup>690</sup> Discours de M. Beaudouin rapporté dans *Le Nouvelliste de Rouen* du 19 juillet 1852, *Ibid.* : « Lorsqu'on voit tant de personnes de toutes les classes, de toutes les professions réunies dans un même but, porter un si vif intérêt à notre art, ne peut-on pas s'armer de courage et espérer que l'agriculture, si malheureuse, si languissante, si souffrante par le vil prix de ses produits, si cruellement ravagée par les maladies des plantes, par les attaques de divers insectes, si menacée par certains utopistes relativement aux droits protecteurs des denrées qu'elle livre à l'industrie, trouvera de chauds partisans et d'habiles défenseurs pour la protéger ? »

<sup>691</sup> Dans l'*Extinction du paupérisme* de 1844, Louis-Napoléon a déjà écrit sur son projet : « Aujourd'hui, le règne des castes est fini, on ne peut gouverner qu'avec les masses ; il faut donc les organiser pour qu'elles puissent formuler leurs volontés, et les discipliner pour qu'elles puissent être dirigées et éclairées sur leurs propres intérêts. Gouverner, ce n'est plus dominer les peuples par la force et la violence ; c'est les conduire vers un meilleur avenir, en faisant appel à leur raison et à leur cœur. Mais comme les masses ont besoin d'être instruites et moralisées, et, qu'à son tour, l'autorité a besoin d'être contenue et même éclairée sur les intérêts du plus grand nombre, il est de toute nécessité qu'il y ait dans la société deux mouvements également puissants : une action du pouvoir sur la masse et la réaction de la masse sur le pouvoir » (Louis-Napoléon Bonaparte, *Extinction du paupérisme*, *op. cit.*, p. 17-18). Cette tyrannie est donc à la fois démocratique et technocratique. Elle est basée sur les connaissances de la société telle qu'elle est, comme le revendiquent d'ailleurs les saint-

exact, elle revendique le droit de gérer et de cadrer les intérêts matériels des gouvernés. Dans la scène des Comices, Flaubert a ainsi mis en scène l'idéologie de l'État tutélaire qui sous-tend le césarisme démocratique de Louis-Napoléon Bonaparte.

C'est là où la lecture politique de *Madame Bovary* est possible. La mise en scène critique des Comices agricoles correspond bien aux réflexions sociétales de Flaubert dans les années 1852-1853. Dans sa lettre du 7 octobre 1852 à Louise Colet, Flaubert s'est révolté contre les idées de Louis-Napoléon Bonaparte, influencées par une conception économique de la politique qui vient en partie du saint-simonisme :

— Je lis les voyages du Président. C'est splendide ! Il faut (et il s'y prend bien) que l'on en arrive à n'avoir plus une idée, à ne plus respecter rien ; si toute moralité est inutile pour les sociétés de l'avenir, qui, étant organisées comme des mécaniques, n'auront pas besoin d'âme, il prépare la voie (je parle sérieusement, je crois que c'est là sa mission). À mesure que l'humanité se perfectionne, l'homme se dégrade ; quand tout ne sera plus qu'une combinaison économique d'intérêts bien contrebalancés<sup>692</sup>, à quoi servira la vertu ? [...] — En attendant, nous allons passer dans un bon état opaque. [...] L'intelligence allait fleurir dans un petit parterre anodin soigneusement ratissé par M. le préfet de police. Ah ! Dieu merci, ce qui en reste n'a pas la vie dure. Ces bons journaux, on va donc les supprimer. C'est dommage, ils étaient si indépendants, et si libéraux, si désintéressés ! — On s'est moqué du droit divin, et on l'a abattu. Puis on a exalté le Peuple, le suffrage universel, et enfin ç'a été l'Ordre<sup>693</sup>.

Derrière la popularité de Napoléon III, le « bras de fer » qui a promis aux Français la prospérité économique, en récompense de la perte des libertés, Flaubert trouve l'utilitarisme de l'époque qui ne voit dans la politique que le moyen de satisfaire les intérêts matériels du plus grand nombre, au lieu de garantir la liberté et l'indépendance individuelle. Tout cela vient de son postulat philosophique — le culte de l'Humanité : « L'adoration de l'humanité pour elle-même

---

simoniens et Auguste Comte (l'autorité a besoin d'être « éclairée » sur les intérêts de la société) ; elle est sanctionnée par le suffrage universel au nom d'un intérêt bien entendu (la réaction de la masse sur le pouvoir). Le régime du Second Empire se fonde ainsi sur la double légitimité de la dynastie napoléonienne et du suffrage universel masculin.

<sup>692</sup> Le contrebalancement des intérêts divergents, c'est l'idée saint-simonienne sur l'administration. Voir Claude-Henri de Saint-Simon, *Catéchisme politique des industriels, Œuvres de Saint-Simon*, publiés par Olinde Rodrigue, Paris, Capelle, 1841, p. 38 : « Les administrés, les gouvernés, dans cette population, ont adopté, pour principe qui sert de guide à leurs actions, le principe industriel ; ils ne veulent obéir qu'aux combinaisons qui concilient les intérêts des parties contractantes. »

<sup>693</sup> Lettre à Louise Colet, [7 octobre 1852] ; *Corr.* II, p. 169.

et par elle-même (ce qui conduit à la doctrine de l'utile dans l'art, aux théories de salut public et de raison d'État, à toutes les injustices et à tous les rétrécissements, à l'immolation du droit, au nivellement du Beau), ce culte du ventre, dis-je, engendre du vent (passez-moi le calembour<sup>694</sup>). ». Aux yeux de Flaubert, dans ce culte aveugle de l'humanité, qui ramène tout à la seule utilité collective et matérielle, « la force du bras, le droit du nombre, le respect de la foule a succédé à l'autorité du nom, au droit divin, à la suprématie de l'Esprit<sup>695</sup>. » Fondée sur le suffrage universel masculin, la tyrannie de Napoléon III est légitimée au nom de ce « droit du nombre ».

Le bonheur de l'humanité, « le salut public », « l'intérêt bien entendu », c'est là où convergent paradoxalement le discours socialiste et le discours tyrannique, comme le symbolisera Sénécals, socialiste converti en impérialiste, qui justifie la « tyrannie » en vue du communisme dans *L'Éducation sentimentale* de 1869 : « Robespierre, en défendant le droit du petit nombre, amena Louis XVI devant la Convention nationale, et sauva le peuple. La fin des choses les rend légitimes. La dictature est quelquefois indispensable. Vive la tyrannie, pourvu que le tyran fasse le bien<sup>696</sup> ! » S'il ne s'agit que du bonheur collectif, comment pourrait-on répondre à Sénécals ? Les réflexions libérales de Flaubert s'opposent radicalement à cette idéologie qui donne la primauté au bonheur collectif — soit du peuple, soit du groupe d'intérêt — sur la liberté individuelle.

---

<sup>694</sup> Lettre à Louise Colet, 26 mai 1853 ; *Corr.* II, p. 334.

<sup>695</sup> Lettre à Louise Colet, 15-16 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 90.

<sup>696</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 490.

## *Critique stylistique du discours de Lieuvain*

Dans la scène des Comices, Flaubert inscrit d'une manière un peu anachronique la question politique de son époque. Dans les années 1850, l'établissement du suffrage universel a déplacé sur la paysannerie le centre de gravité politique. Puisque la paysannerie constitue alors la majorité de la population, elle devient un objet de manipulation démagogique, tout comme dans la scène des Comices du roman. Cette manipulation démagogique a permis à Louis-Napoléon Bonaparte de gagner le plébiscite du 21-22 novembre 1852 et de réussir à rétablir l'Empire, en promettant aux Français la prospérité économique, en dédommagement de la perte des libertés. Dans l'*Extinction du paupérisme*, Louis-Napoléon Bonaparte avait écrit : « Gouverner, ce n'est plus dominer les peuples par la force et la violence ; c'est les conduire vers un meilleur avenir, en faisant appel à leur raison et à leur cœur<sup>697</sup>. » Napoléon III n'est pas un tyran au sens traditionnel du terme. En mettant en avant un progrès économique bénéficiant au corps social dans son entier, il manipule l'Opinion et subjugue le Peuple au nom d'un intérêt collectif bien entendu. Comme nous l'avons vu, c'est dans ce même esprit utilitariste que les Comices agricoles sont organisés dans *Madame Bovary*.

Le texte met en cause de plusieurs façons cette conception utilitaire de l'État tutélaire. Malgré la manifestation ostensible de bienveillance du pouvoir, M. le Préfet, représentant du pouvoir, est absent des Comices dans le roman, comme l'était le préfet des Comices agricoles de Grand-Couronne auxquels Flaubert a assisté le 18 juillet 1852 ; Lieuvain « un conseiller de préfecture<sup>698</sup> » remplace M. le Préfet dans ce rôle de représentant. Cela discrédite la bonne volonté de l'État qui « a les yeux fixés<sup>699</sup> » sur la paysannerie.

---

<sup>697</sup> Louis-Napoléon Bonaparte, *Extinction du paupérisme*, *op. cit.*, p. 17-18.

<sup>698</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 222.

<sup>699</sup> *Ibid.*, p. 233.

Le discours conservateur de Lieuvain est mis en cause du point de vue stylistique. La rhétorique qui le caractérise est d'abord l'apostrophe : « qu'il me soit permis, dis-je, de rendre justice à l'administration supérieure, au gouvernement, au monarque, *messieurs*, à notre souverain<sup>700</sup> [...] » ; « Mais, *messieurs*, poursuivait le Conseiller [...]»<sup>701</sup> » ; « Et c'est là ce que vous avez compris, disait le Conseiller. *Vous*, agriculteurs et ouvriers des campagnes ; *vous* pionniers pacifiques d'une œuvre toute de civilisation ! *vous* hommes de progrès et de moralité<sup>702</sup> ! » [soulignés par moi]. Le discours s'adresse ainsi continuellement au public qu'il veut convaincre. Mais, comme dans tous les discours officiels qui sont par définition monologiques, cette apostrophe n'a pas réellement besoin de la réponse du public. Voilà pourquoi une autre rhétorique prédomine dans le discours de Lieuvain, la question rhétorique : « Mais, *messieurs*, poursuivait le Conseiller, que si, écartant de mon souvenir ces sombres tableaux, je reporte mes yeux sur la situation actuelle de notre belle patrie : *qu'y vois-je*<sup>703</sup> ? » ; « *Où trouver, en effet, plus de patriotisme que dans les campagnes, plus de dévouement à la cause publique, plus d'intelligence en un mot*<sup>704</sup> ? » ; « *N'est-ce pas l'agriculteur encore qui engraisse, pour nos vêtements, ses abondants troupeaux dans les pâturages ? Car comment nous vêtirons-nous, car comment nous nourrissons-nous sans l'agriculteur*<sup>705</sup> ? » [soulignés par moi]. Cette rhétorique du discours de Lieuvain à base d'apostrophes et de questions rhétoriques certes banales nous montre pleinement l'aspect démagogique de l'idéologie de l'État tutélaire : elle prétend parler pour le peuple au nom du peuple. En vérité, elle parle à *la place du peuple* qu'elle

---

<sup>700</sup> *Ibid.*, p.224-225.

<sup>701</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>702</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>703</sup> *Ibid.*, p. 226.

<sup>704</sup> *Ibid.*, p. 228.

<sup>705</sup> *Ibid.*, p. 229.

force à demeurer indéfiniment muet. Le narrateur ne remarque-t-il pas ainsi ? : « [Lieuvain] n'avait pas besoin de l'appeler [l'attention du public] : car toutes les bouches de la multitude se tenaient ouvertes, comme pour boire ses paroles<sup>706</sup>. » Dans la scène des Comices, Flaubert représente les modes de fonctionnement du système tyrannique de l'ère démocratique et moderne<sup>707</sup>.

#### IV. Homais et les Lumières : une pensée paradoxale

Homais, le défenseur des « principes immortels de 89 », est celui qui représente le mieux la vision négative du progressisme dans le roman. Admirateur de Voltaire et de Rousseau, il se prétend républicain anticlérical, dans la veine du jacobinisme : « Je crois en l'Être suprême, à un Créateur, quel qu'il soit, peu m'importe, qui nous a placés ici-bas pour y remplir nos devoirs de citoyen et de père de famille<sup>708</sup>. » Comme le remarque Gisèle Séginger, tandis que dans les manuscrits, le républicain Homais prend ses distances par rapport au conservatisme officiel de Lieuvain, le texte définitif atténue cette opposition politique en établissant une certaine affinité

---

<sup>706</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>707</sup> Cette représentation est d'autant plus ironique que le terme « Comice » désigne étymologiquement les assemblées qui expriment la volonté du peuple dans la République romaine. Comme le remarque Chloé Gaboriaux, l'allusion à la tradition de la démocratie romaine — où le citoyen et l'homme d'État est à la fois le soldat et le paysan — n'est pas absente de la conception républicaine du citoyen (Chloé Gaboriaux, *La République en quête de citoyens*, *op. cit.*, p. 55.) Selon cette conception républicaine, le libre exercice de la citoyenneté se fonde sur l'indépendance matérielle garantie par la petite propriété foncière. Dans le souvenir de la Convention, le paysan-proprétaire devient ainsi l'un des modèles républicains du citoyen. Or, si dans le roman, les Comices agricoles ne sont pas représentés comme un lieu de délibération, mais comme une occasion de manipulation, nous pouvons y lire une critique fondamentale de ce mythe républicain du citoyen-paysan. Dans le roman, une allusion à ce mythe romain — l'homme d'État-laboureur — se trouve dans le discours de M. le Président : « M. le Président citait Cincinnatus à sa charrue » (Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 234).

<sup>708</sup> *Ibid.*, p. 145.



entre eux<sup>709</sup>. Si Homais critique l'insuffisance des mesures du gouvernement, il est d'accord avec le sens dans lequel elles vont. Ainsi le pharmacien n'a-t-il pas écrit dans le rapport des Comices publié dans le *Fanal de Rouen* ? : « Ensuite, il parlait de la condition des paysans. Certes, le gouvernement faisait beaucoup, mais pas assez ! “Du courage ? lui criait-il ; mille réformes sont indispensables, accomplissons-les<sup>710</sup> ” » Le plus important, c'est que le progressisme d'Homais et les idéologies des Comices convergent sur le fond, dans la mesure où Homais et Lieuvain considèrent comme outils de gouvernement la propagation de l'esprit des lumières ; en effet, c'est au nom de l'utilité publique que Lieuvain se déclare pour la science : « Continuez ! persévérez ! n'écoutez ni les suggestions de la routine, ni les conseils trop hâtifs d'un empirisme téméraire ! Appliquez-vous surtout à l'amélioration du sol, aux bons engrais, au développement des races chevalines, bovines, ovines et porcines<sup>711</sup> ! » De la même façon, Homais affirme le rôle de la science dans l'agriculture :

Croyez-vous qu'il faille, pour être agronome, avoir soi-même labouré la terre ou engraisé des volailles ? Mais il faut connaître plutôt la constitution des substances dont il s'agit, les gisements géographiques, les actions atmosphériques, la qualité des terrains, des minéraux, la densité des différents corps et leur capillarité ! Que sais-je ? Et il faut posséder à fond tous les principes d'hygiène, pour diriger, critiquer la construction des bâtiments, le régime des animaux, l'alimentation des domestiques ! Il faut encore, madame Lefrançois, posséder la botanique ; pouvoir discerner les plantes. Entendez-vous ? Quelles sont les salutaires d'avec les délétères ; quelles les improductives et quelles nutritives ; s'il est bon de les arracher par-ci et de les ressemer par-là, de propager les unes, de détruire les autres ; bref, il faut se tenir au courant de la science par les brochures et papiers publics, être toujours en haleine, afin d'indiquer les améliorations<sup>712</sup>...

Dans son discours apparemment libéral, le progrès est néanmoins conçu uniquement dans une perspective administrative, comme l'attestent le mode impératif de son discours et son

---

<sup>709</sup> Gisèle Séginger, « Le discours politique de l'avant-texte au roman », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 23, 2008, p. 282.

<sup>710</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 240.

<sup>711</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>712</sup> *Ibid.*, p. 214-215.

attachement à « l'hygiène <sup>713</sup> » et à la « statistique <sup>714</sup> », ces nouveaux auxiliaires de l'administration. Il n'est pas anodin que, dans les brouillons, Flaubert rapproche du saint-simonisme<sup>715</sup> l'idéologie d'Homais : à la fin du récit, « la statistique l'amena aux plus hautes questions d'économie sociale il devint libre-échangiste St Simonien phalanstérien s'occupa comme un autre du problème social et de la moralisation des classes pauvres<sup>716</sup>. » Dans le personnage d'Homais, il y a du Napoléon III saint-simonien. C'est sans doute pourquoi Homais reçoit finalement la « croix d'honneur<sup>717</sup> » sous le Second Empire<sup>718</sup>.

Dans la scène des Comices, si Flaubert a rapporté le discours d'Homais sur la discrimination des ivrognes, c'est pour bien souligner cet aspect conservateur du progressisme scientifique d'Homais :

En vérité, dit l'apothicaire, on devrait bien sévir contre l'ivresse ! Je voudrais que l'on inscrivît, hebdomadairement, à la porte de la mairie, sur un tableau *ad hoc*, les noms de tous ceux qui, durant la semaine, se seraient intoxiqués avec des alcools. D'ailleurs, sous le rapport de la statistique, on aurait là comme des annales patentes qu'on lirait au besoin<sup>719</sup>...

Le discours d'Homais comme celui de Lieuvain ont ainsi joint les deux notions apparemment distinctes : le « progrès » et « l'ordre ». La présence de Catherine Leroux, figure de la servitude

---

<sup>713</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>714</sup> *Ibid.*, p. 468.

<sup>715</sup> En effet, la primauté de l'administration sur le politique, c'est l'idée principale de Saint-Simon : voir Claude-Henri de Saint-Simon, *Catéchisme politique des industriels*, *Œuvres de Saint-Simon*, *op. cit.*, p. 49-50 : « Les militaires et les légistes doivent finir par être aux ordres des hommes les plus capables en administration ; car une société éclairée n'a besoin que d'être administrée ; car, dans une société éclairée, la force des lois et celle des militaires pour faire obéir à la loi ne doivent être employées que contre ceux qui entreprendraient de troubler l'administration. Les conceptions directrices de la force sociale doivent être produites par les hommes les plus capables en administration. »

<sup>716</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Brouillons 6, folio 324v.

<sup>717</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 474.

<sup>718</sup> Voir la chronologie du récit établie par Jacques Seebacher : [https://flaubert.univ-roen.fr/bovary/bovary\\_6/etudes/dates.html](https://flaubert.univ-roen.fr/bovary/bovary_6/etudes/dates.html). La fin du roman se situe en 1856, la même année de l'achèvement du roman.

<sup>719</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 239.

et croyante fervente, met en cause cette jonction même en la confrontant au conservatisme rural et catholique, car le discours catholique et le discours scientifique s'adressent tous deux à l'ordre conservateur. Alors, quelle différence effective entre les deux ?

Tout en affichant son progressisme, Homais détourne les sciences au profit de l'ordre social conservateur. C'est ainsi que, dans le roman, les savoirs sont généralement représentés, non pas comme émancipateurs, mais plutôt comme nouvelles techniques de contrôle social et de contrainte. Le discours scientifique d'Homais en témoigne pleinement. Dans toutes les scènes, son discours scientifique présente ce double aspect de l'émancipation intellectuelle et du moralisme conservateur<sup>720</sup>. S'affichant en homme de progrès, Homais n'en prêche pas moins les valeurs familiales et citoyennes : il croit en « l'Être suprême » qui « nous a placés ici-bas pour y remplir *nos devoirs de citoyen et de père de famille*<sup>721</sup>. » [soulignés par moi] Quant à la question de la famille, Homais épouse parfaitement la morale bourgeoise comme en témoigne la scène où il réprimande Justin qui possédait le livre porno-scientifique, *Tableau de l'amour conjugal* de N. Venette :

---

<sup>720</sup> Dans la scène supprimée, en discutant avec Charles et Madame Bovary mère sur la mélancolie d'Emma, Homais se déclare pour l'interdiction de la lecture, au nom de l'hygiène et de la morale : « Nonobstant, je pense, comme vous, madame, que la mollesse du lit lorsqu'on y joint l'habitude de la lecture peut devenir extrêmement funeste. L'inertie musculaire qui est trop complète ne contrebalance pas l'action céphalique qui est trop violente ; sans compter que la nuit par elle-même, agit puissamment sur le système nerveux, car l'imagination est alors, plus surexcitable, la sensibilité plus impressionnable. /Le nerf optique continuellement obligé de porter au cerveau les sensations, l'ébranle, il le commotionne. il travaille à la façon d'une tarière qui serait adaptée contre lui pour le perforer. - et de là, palpitations, dégoûts, perte de l'appétit, les digestions se font mal, l'innervation se trouble, c'est la veille qui se change en rêve, le rêve en veille, le sommeil s'il se présente, est continuellement agité par des épistomachies autrement dis/t cauchemars, et bientôt arrivent les différents phénomènes de magnétisme et de somnambulisme, avec les plus tristes résultats, les plus déplorables conséquences » Le discours d'Homais montre la complicité de la science et de la morale bourgeoise. Les savoirs médicaux y sont convoqués pour affirmer le postulat moral de la bourgeoisie. La littérature est conçue comme une sorte de stimulant qui excite le « système nerveux » du lecteur. La surexcitation de « l'imagination » et de « la sensibilité » par la lecture provoque un dysfonctionnement de la digestion, ce qui aboutit à une dégénérescence morale et physique. Homais en conclut qu'il faut interdire les romans, car « ces inventions où le bon goût, comme la langue et les mœurs sont si audacieusement outragés ne finissent par révolutionner jusqu'à l'organisme, lui-même » (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary, op. cit.*, Copiste, le folio 203.)

<sup>721</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 145.

Mais tu as donc tous les vices, petit malheureux ?... Prends garde, tu es sur une pente !... Tu n'as donc pas réfléchi qu'il pouvait, ce livre infâme, tomber entre les mains de mes enfants, mettre l'étincelle dans leur cerveau, ternir la pureté d'Athalie, corrompre Napoléon ! il est déjà formé comme un homme. Es-tu bien sûr, au moins, qu'ils ne l'aient pas lu ? Peux-tu me certifier...<sup>722</sup> ?

Fidèle à la tradition des sciences médicales des Lumières, Homais a repris la conception pathologique du masturbateur et se préoccupe de la sexualité de ses enfants. Dans une autre scène, Flaubert ridiculise Homais ainsi que sa femme qui se montre trop soucieuse de la santé de ses enfants :

Les petits Homais, malgré leur indépendance, ne pouvaient remuer sans un surveillant derrière eux ; au moindre rhume, leur père les bourrait de pectoraux, et jusqu'à plus de quatre ans ils portaient tous, impitoyablement, des bourrelets matelassés. C'était, il est vrai une manie de madame Homais ; son époux en était intérieurement affligé, redoutant pour les organes de l'intellect les résultats possibles d'une pareille compression<sup>723</sup>.

Profondément bourgeois, Homais ne s'inquiète au fond que de son renom et de la promotion de sa famille. Les noms de ses enfants témoignent de cette mentalité homaisienne :

M. Homais, quant à lui, avait en prédilection tous ceux qui rappelaient un grand homme, un fait illustre ou une conception généreuse, et c'est dans ce système-là qu'il avait baptisé ses quatre enfants. Ainsi Napoléon représentait la gloire et Franklin la liberté ; Irma, peut-être, était une concession au romantisme ; mais Athalie un hommage au plus immortel chef-d'œuvre de la scène française<sup>724</sup>

C'est ainsi qu'après la ruine de Charles, Homais éloigne ses enfants de la petite Bovary en raison d'une « différence de [...] conditions sociales<sup>725</sup> ». Cette anecdote nous montre pleinement la mentalité bourgeoise d'Homais, malgré son républicanisme affiché. Le bonheur conjugal d'Homais constitue alors une contrepartie de la ruine des Bovary :

En face de [Bovary] s'étalait, florissante et hilare, la famille du pharmacien, que tout au monde contribuait à satisfaire. Napoléon l'aidait au laboratoire, Athalie lui brodait un bonnet grec, Irma découpait des rondelles de papier pour couvrir les confitures, et Franklin récitait tout d'une haleine la

---

<sup>722</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>723</sup> *Ibid.*, p. 193.

<sup>724</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>725</sup> *Ibid.*, p. 466.

table de Pythagore. Il était le plus heureux des pères, le plus fortuné des hommes<sup>726</sup>.

La scène nous dévoile ironiquement une vérité banale : la victoire du principe bourgeois au détriment de l'amour romantique.

## V. L'Aveugle : allégorie de la liberté

Ces deux postures apparemment contradictoires d'Homais, celle du progressisme et celle du conservatisme, constituent ici les deux faces d'une même médaille. Comme Napoléon III et Lieuvain, Homais a recours à la science et au « progrès » social pour justifier son conservatisme. Le caractère oppressif de ce conservatisme déguisé est mis en pleine lumière, lorsque, « dans l'intérêt de sa propre réputation<sup>727</sup> », Homais entreprend la guerre médiatique contre l'aveugle. Ce dernier raconte aux voyageurs « la vaine tentative du pharmacien<sup>728</sup> » de guérir son infirmité avec la « pommade antiphlogistique<sup>729</sup> ». Contre cette attaque de l'aveugle, l'apothicaire organise la contre-attaque médiatique, avec des pamphlets anonymes qu'il publie dans le *Fanal de Rouen* :

« Toutes les personnes qui se dirigent vers les fertiles contrées de la Picardie auront remarqué, sans doute, dans la côte du Bois-Guillaume, un misérable atteint d'une horrible plaie faciale. Il vous importune, vous persécute et prélève un véritable impôt sur les voyageurs. Sommes-nous encore à ces temps monstrueux du Moyen Âge, où il était permis aux vagabonds d'étaler par nos places publiques la lèpre et les scrofules qu'ils avaient rapportées de la croisade ? » Ou bien : « Malgré les lois contre le vagabondage, les abords de nos grandes villes continuent à être infestés par des bandes de pauvres. On en voit qui circulent isolément, et qui, peut-être, ne sont pas les moins dangereux. À quoi songent nos

---

<sup>726</sup> *Ibid.*, p. 470.

<sup>727</sup> *Ibid.*, p. 466.

<sup>728</sup> *Ibid.*

<sup>729</sup> *Ibid.*, p. 416.

édiles<sup>730</sup> ? »

La stratégie d'Homais est simple et efficace. Tout en cachant son véritable intérêt, la protection de sa propre réputation attaquée par l'aveugle, il insiste en généralisant sur le caractère dangereux du vagabondage : comme un simple exemple, ses pamphlets rapportent « le récit d'un accident occasionné par la présence de l'aveugle<sup>731</sup> ». En faisant appel à la sécurité et à l'ordre, Homais a finalement eu gain de cause dans cette guerre médiatique. Car, grâce à cette campagne « son ennemi fut condamné à une réclusion perpétuelle dans un hospice<sup>732</sup> ». Malgré l'intention du pharmacien, l'évocation de la législation médiévale, qui ne se préoccupe guère du vagabondage, prouve que le progrès n'est pas forcément émancipateur. Certes, comme le constate Kazuhiro Matsuzawa<sup>733</sup>, l'épisode témoigne de l'évolution philanthropique du traitement du vagabondage. Si l'aveugle n'est pas exclu de la société, mais reclus dans l'hospice destiné aux infirmes et aux vieillards, on pourrait reconnaître ici, à l'instar d'Homais, la victoire du grand projet de la philanthropie des Lumières. Mais, aux yeux de Flaubert, ce traitement humaniste n'a rien de positif<sup>734</sup>. Avec sa physionomie grotesque, l'aveugle se montrait d'abord comme un monstre, un « autre » de la société, mais ici il n'est plus qu'un malheureux qui exige des soins aux dépens de la société. En vérité, cette « inclusion sociale » n'est au fond qu'une

---

<sup>730</sup> *Ibid.*, p. 467.

<sup>731</sup> *Ibid.*

<sup>732</sup> *Ibid.*

<sup>733</sup> Kazuhiro Matsuzawa, « *Madame Bovary* et Tocqueville. Une lecture politique et philosophique », art. cit., ici p. 90-92.

<sup>734</sup> Dans la *Correspondance* et les œuvres de jeunesse, Flaubert valorise souvent la figure du fou, du déviant, du vagabond et du bohémien : voir notre Partie I chapitre 3. Cf. La lettre du 12 juin 1867 à George Sand ; *Corr.* III, p. 653-654 : « Je me suis pâmé, il y a huit jours, devant un campement de Bohémiens qui s'étaient établis à Rouen. — Voilà la troisième fois que j'en vois. — Et toujours avec un nouveau plaisir. L'admirable, c'est qu'ils excitent la *Haine* des bourgeois, bien qu'inoffensifs comme des moutons. Je me suis fait très mal voir de la foule en leur donnant quelques sols. — Et j'ai entendu de jolis mots à la Prudhomme. Cette haine-là tient à quelque chose de très profond et de complexe. On la retrouve chez tous les *gens d'ordre*. C'est la haine que l'on porte au Bédouin, à l'Hérétique, au Philosophe, au solitaire, au poète. — Et il y a de la peur dans cette haine. Moi qui suis toujours pour les minorités, elle m'exaspère. »

domestication du monstre, c'est-à-dire une sorte de neutralisation de l'altérité. Les analyses de Foucault nous éclairent sur l'enjeu paradoxal de ce mouvement dit philanthropique, historiquement assignable. En établissant la généalogie des individus « dangereux » qu'on appelle au XIX<sup>e</sup> siècle les « anormaux », le philosophe distingue les trois figures principales : les monstres, les individus à corriger, et les masturbateurs<sup>735</sup>. Si, depuis le Moyen Âge, la figure du monstre existe comme transgression cosmologique de l'ordre naturel et juridique, à partir du XVII<sup>e</sup> siècle, cette figure juridico-naturelle cède graduellement la place à l'autre figure, « l'anormal », figure plus fréquente et objet de coercition, qui n'est que le « monstre banalisé et pâli<sup>736</sup> ». Or, comme le remarque Foucault, si « l'anormal » est cible de contrôle disciplinaire, « ce qui fait la force et la capacité d'inquiétude du monstre, c'est que, tout en violant la loi, il la laisse sans voix<sup>737</sup> », parce qu'il se trouve en dehors de la loi naturelle et sociale. En ce sens, la réclusion perpétuelle de l'aveugle dans un « hospice » ne lui interdit pas simplement la liberté du vagabondage, mais cette liberté du monstre qui l'abandonne en dehors de la société, sans famille, ni travail.

Ainsi, en élaborant le cadre socio-historique du roman, Flaubert remet en cause une idéologie antilibérale incarnée par Lieuvain et par Homais. Dans *Madame Bovary*, Flaubert va jusqu'à mettre en doute les sciences et les lumières sous prétexte qu'elles pourraient être détournées pour servir de nouveaux auxiliaires de la tyrannie. Comme le suggèrent les discours d'émancipation de Lieuvain et d'Homais, la liberté socio-politique n'est que le pire des leurres. Le roman nous enseigne ainsi qu'il faut chercher la vraie liberté ailleurs que dans la société. C'est dans ce sens que Flaubert avait proposé dans sa lettre du 3 octobre 1848 à Ernest Chevalier

---

<sup>735</sup> Michel Foucault, *Les Anormaux, Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris, Seul / Gallimard, coll. « Hautes études », leçon du 22 janvier 1975, p. 51-57.

<sup>736</sup> *Ibid.*, Résumé du cours, p. 309.

<sup>737</sup> *Ibid.*, leçon du 22 janvier 1975, p. 52.

sa conception d'une liberté authentique qui ne se confonde jamais avec la liberté politique :

Gare le grain ! oh ! la famille, quel emmerdement ! quel bourbier ! quelle entrave ! comme on s'y engloutit, comme on y pourrit, comme on y meurt tout vif ! Que ne suis-je né bâtard avec 150 000 000 millions de rentes ; c'est une jolie position pour un jeune homme avec de l'ordre et de l'économie. Ce n'est guère l'argent que je désire (je serais pourtant bien aise d'en avoir), mais c'est la liberté, non pas la politique, mais j'entends la liberté vraie, celle de l'oiseau ou du sauvage<sup>738</sup>.

Selon Flaubert, la « liberté vraie », c'est « celle de l'oiseau et du sauvage », c'est-à-dire la liberté du vagabondage dont bénéficie l'aveugle. En ce sens, Flaubert rêve de la vie des Bédouins dans le désert, vie dans laquelle il reconnaît la vraie liberté : « J'aime mieux le désert, je retourne chez les Bédouins qui sont libres<sup>739</sup> ». Dans *Madame Bovary*, n'est-ce pas à cette liberté qu'Emma aspirait sans le savoir lorsqu'elle s'est posé une question décisive sur son existence ? : « d'où venait donc cette insuffisance de la vie, cette pourriture instantanée des choses où elle s'appuyait<sup>740</sup> ? » Comme Flaubert, elle cherchait une liberté infinie dans la société moderne sans jamais la trouver. Si la voix de l'aveugle a « quelque chose de lointain » qui bouleversait Emma – « Cela lui descendait au fond de l'âme comme un tourbillon dans un abîme, et l'emportait parmi les espaces d'une mélancolie sans bornes<sup>741</sup> » –, c'est qu'elle y entend l'écho de la liberté sauvage, liberté de « parcourir les passions et les pays » et de « traverser les obstacles<sup>742</sup> ». En décrivant l'érotisme franc et champêtre, la chanson obscène de l'aveugle lui donne ainsi à rêver de cette liberté perdue de l'oiseau et du sauvage : « Souvent la chaleur d'un beau jour / Fait rêver fillette à l'amour. Et il y avait dans tout le reste des oiseaux, du soleil et du feuillage<sup>743</sup>. »

---

<sup>738</sup> Lettre à Ernest Chevalier du 3 octobre 1848 ; *Corr.* I, p. 503.

<sup>739</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Corr.* II, p. 719.

<sup>740</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 397.

<sup>741</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>742</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>743</sup> *Ibid.*, p. 377.





# Chapitre III.

## La politique de l'écriture à la lumière du procès et de la réception du roman

### I. La politique de l'écriture

**« Le style, l'art en soi, paraît toujours insurrectionnel aux gouvernements, immoral aux bourgeois. »**

*Madame Bovary* est le « roman sur l'imaginaire collectif, les idées reçues, le pouvoir et le danger des représentations — sur l'*esprit* d'une époque<sup>744</sup>. » Comme nous l'avons vu, elle est avant tout la critique des idéologies oppressives, du règne du « on ». Même si Flaubert s'abstient de se prononcer sur la politique dans le roman, il la critique d'une manière plus profonde et en sape le fondement idéologique. De par son pouvoir critique, le roman se heurte brutalement à l'opinion publique et il rencontrera les vives réactions du Pouvoir et des critiques. Avant et lors de la prépublication, le texte de *Bovary* est expurgé par les censeurs de la *Revue de Paris*, Léon Laurent-Pichat et Maxime Du Camp. Ironiquement, ce sont ces coups de ciseaux, et notamment ceux concernant la scène du fiacre, qui attirent les regards inquiets du pouvoir. Le 29 janvier 1857, l'auteur est convoqué devant le tribunal correctionnel de Paris pour outrage à la morale publique et religieuse et aux bonnes mœurs. Bien que Flaubert en ressorte acquitté, le roman reste suspect et sera la cible d'attaques virulentes des critiques de presse après sa publication chez Michel Lévy le 16 avril 1857.

---

<sup>744</sup> Gisèle Séginger, « Dossier » de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2018, p. 503.

S'il s'attire ainsi tant de haine, ce n'est pas simplement que son roman recèle un fond subversif. Sur ce point, on compare souvent *Madame Bovary* au roman *Fanny* d'Ernest Feydeau (1858)<sup>745</sup>. Ce roman a pour sujet l'adultère d'une femme, mais il est écrit dans un style conventionnel : l'auteur ne connaîtra donc jamais les tracasseries d'un procès. Flaubert a raison de dire à propos de la haine de la littérature chez les bourgeois : « Ce n'est pas le fond qui les irrite mais la Forme. Le style, indépendamment de ce qu'il dit, peut avoir des inconvenances<sup>746</sup> ». Dans la lettre du 19 février 1880, Flaubert explique à Maupassant poursuivi pour son poème « une fille » :

[...] plus que jamais, je crois à la haine inconsciente du *style*. Quand on écrit bien, on a contre soi deux ennemis : 1° le public, parce que le style le contraint à penser, l'oblige à un travail ; et 2° le gouvernement, parce qu'il sent en vous une force, et que le pouvoir n'aime pas un autre pouvoir. Les gouvernements ont beau changer, monarchie, empire ou république, peu importe ! *L'esthétique officielle* ne change pas ! De par la vertu de leur place, ses agents – administrateurs et magistrats – ont le monopole du goût (voir les considérants de mon acquittement). Ils savent comment *on doit* écrire, leur rhétorique est infaillible, et ils possèdent les moyens de vous convaincre<sup>747</sup>.

Ici, pour dénoncer la « haine inconsciente du style », Flaubert se réfère au jugement sur *Madame Bovary* : « De par la vertu de leur place, ses agents – administrateurs et magistrats – ont le monopole du goût (voir les considérants de mon acquittement). Ils savent comment *on doit* écrire, leur rhétorique est infaillible [...] ». En effet, nous sommes frappés par le jugement étrangement littéraire des considérants de son acquittement :

Attendu qu'à ces divers titres l'ouvrage déféré au tribunal mérite un blâme sévère, car la mission de la littérature doit être d'orne et de récréer l'esprit en élevant l'intelligence et en épurant les mœurs plus encore que d'imprimer le dégoût du vice en offrant le tableau des désordres qui peuvent exister dans la société. [...] Attendu que cette donnée, morale sans doute dans son principe, aurait dû être complétée dans ses développements par une certaine sévérité de langage et par une réserve contenue, en ce qui

---

<sup>745</sup> Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, traduit de l'allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2019, p. 61-63.

<sup>746</sup> Carnet 2, f° 5 ; *Carnets de travail*, op. cit., p. 212.

<sup>747</sup> Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

touche particulièrement l'exposition des tableaux et des situations que le plan de l'auteur lui faisait placer sous les yeux du public ; [...] Attendu qu'il n'est pas permis, sous prétexte de peinture de caractère ou de couleur locale, de reproduire dans leurs écarts, les faits, dits et gestes des personnages qu'un écrivain s'est donné mission de peindre ; qu'un pareil système, appliqué aux œuvres de l'esprit aussi bien qu'aux productions des beaux-arts, conduirait à un réalisme qui serait la négation du beau et du bon, et qui, enfantant des œuvres également offensantes pour les regards et pour l'esprit, commettrait de continuel outrages à la morale publique et aux bonnes mœurs [...] Attendu qu'il y a des limites que la littérature, même la plus légère, ne doit pas dépasser, et dont Gustave Flaubert et co-inculpés paraissent ne s'être pas suffisamment rendu compte<sup>748</sup> .

Le Pouvoir y prêche une « mission de la littérature » consolante et moralisante : en recommandant à l'auteur « une certaine sévérité de langage » et « une réserve continue », il critique un prétendu *réalisme* du roman, système revendiquant le droit de l'art de tout peindre sans ménagement. Tout se passe comme si le Pouvoir savait « comment *on doit* écrire » et qu'il y avait une « *esthétique officielle* ». Sur ce point, la revendication de liberté par Flaubert ne porte pas uniquement sur le fond, mais plutôt sur la forme littéraire. Comme il l'écrit dans sa préface des *Dernières chansons* de Louis Bouilhet en 1872, « le style, l'art en soi, paraît toujours insurrectionnel aux gouvernements, immoral aux bourgeois<sup>749</sup>. »

Cette revendication n'en reste pas moins politique au sens large du terme. Ce n'est pas, bien entendu, la politique des événements historiques. L'intention critique de Flaubert ne se trouve d'ailleurs pas dans la simple satire du régime contemporain comme en témoignent des modifications apportées par l'auteur à la première version du manuscrit, biffée par Léon Laurent-Pichat. Lorsque ce dernier a corrigé le manuscrit de *Bovary*, Flaubert a refusé net cette censure. Après son retour à Croisset, Flaubert a rétabli des passages biffés. Il est curieux de remarquer que Flaubert apporte néanmoins quelques modifications par rapport à la première version biffée. Parmi ces modifications, nous nous intéressons aux deux modifications

---

<sup>748</sup> Procès de Madame Bovary : Attendus du jugement, publiés dans la *Gazette des tribunaux*, n° du 8 février 1857. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen, mars 2012 [[https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_attendus\\_jugement.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_attendus_jugement.php)]

<sup>749</sup> *Dernières chansons, poésies posthumes de Louis Bouilhet* ; avec une préface de Gustave Flaubert, Paris, Michel Lévy frères, 1872, p. 13.

concernant directement la politique. La première modification porte sur la mort du père Bovary. Le père de Charles devrait mourir après « un repas bonapartiste d'anciens officiers<sup>750</sup> » (f° 358). Laurent-Pichat avait biffé ce passage qui associe la mort apoplectique au souvenir national de Napoléon, et Flaubert a rétabli ce passage, mais en remplaçant l'adjectif « bonapartiste » par l'épithète « patriotique<sup>751</sup> ». L'idée reste presque la même, mais l'allusion compromettante a disparu. L'autre modification porte sur la comparaison des dépenses d'Emma à celles d'une impératrice : « Emma [...] ne s'inquiétait pas plus de l'argent qu'une impératrice<sup>752</sup>. » Perçue comme une allusion critique à l'impératrice Eugénie<sup>753</sup>, cette phrase serait compromettante. Flaubert en a trouvé une autre qui ne renvoie plus à la famille impériale, mais à l'aristocratie : elle « ne s'inquiétait pas plus de l'argent qu'une archiduchesse<sup>754</sup> ». Comme le remarque Yvan Leclerc, ces deux corrections « prouvent que Flaubert n'est pas insensible au danger politique ; il se montre plus intraitable pour ce qui touche aux mœurs<sup>755</sup> ». À notre avis, cette attitude de Flaubert, accommodant sur les questions directement politiques mais intraitable sur les questions des mœurs, montre le niveau où se trouve la politique de l'écriture. Quand il s'agit de la politique dans *Madame Bovary*, le roman ne traite pas directement de l'histoire politique, mais de la politique sous-jacente à la mentalité sociale de la France du XIX<sup>e</sup> siècle. En transgressant les codes des représentations et les systèmes symboliques dominants, la forme littéraire nouvelle de *Madame Bovary* apparaît comme la mise en cause la plus fondamentale de la parole de l'Autorité, de sa rhétorique, et de son *esthétique officielle*.

---

<sup>750</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 358.

<sup>751</sup> *Ibid.*

<sup>752</sup> *Ibid.*, Copiste, folio 399.

<sup>753</sup> Cette concession vaut la peine pour Flaubert. Pendant le procès, Flaubert a eu des défenseurs dans les cercles de l'Impératrice.

<sup>754</sup> Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Copiste, folio 399.

<sup>755</sup> Yvan Leclerc, *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 159.

## ***Le libéralisme en littérature : un contre-pouvoir***

Sur ce point, l'analyse du procès de *Madame Bovary* nous permet de saisir tout autant la portée subversive de l'écriture flaubertienne que ce en quoi consiste la politique de l'écriture. De ce point de vue, il ne serait pas inintéressant de voir, non seulement le réquisitoire et la plaidoirie, mais aussi le cadre juridique du procès dans lequel le roman est poursuivi. Comme le précisent les considérants de l'acquittement, le délit retenu contre *Madame Bovary* renvoie aux articles 1<sup>er</sup> et 8 de la loi du 17 mai 1819 :

Chapitre II. Des outrages à la morale publique et religieuse, ou aux bonnes mœurs. Art. 8. Tout outrage à la morale publique et religieuse, ou aux bonnes mœurs, par l'un des moyens énoncés en l'article 1<sup>er</sup>, sera puni d'un emprisonnement d'un mois à un an, et d'une amende de seize francs à cinq cents francs.

Ces moyens énoncés dans l'article 1<sup>er</sup> sont les suivants :

Chapitre Ier. De la provocation publique aux crimes et délits. Art. 1<sup>er</sup>. Quiconque, soit par des discours, des cris ou menaces proférés dans des lieux ou réunions publics, soit par des écrits, des imprimés, des desseins, des gravures, des peintures ou emblèmes vendus ou distribués, mis en vente, ou exposés dans des lieux ou réunions publics, soit par des placards et affiches exposés aux regards du public, aura provoqué l'auteur ou les auteurs de toute action qualifiée crime ou délit à la commettre, sera réputé complice et puni comme tel.

Pour les lecteurs d'aujourd'hui, il serait étonnant de voir que les administrateurs parlent sérieusement du danger de la littérature et invoquent une pareille loi contre la liberté d'expression. Pour bien comprendre cette attitude du Pouvoir, il faut rappeler que la société française du XIX<sup>e</sup> siècle a connu les bouleversements révolutionnaires et qu'on les attribuait souvent aux écrits des Lumières. « On considère avec raison la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle comme une des causes principales de la Révolution<sup>756</sup> », écrit Tocqueville. Dans son ouvrage

---

<sup>756</sup> Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, t. I, chapitre 2, *Œuvres*, t. III, Introduction par François Furet et Françoise Mélonio. Textes présentés par François Furet et Françoise Mélonio, établis et

sur la responsabilité de l'écrivain, en reprenant l'analyse sociologique de Bourdieu dans *Les règles de l'art*, Gisèle Sapiro analyse cette croyance collective en un pouvoir des écrits<sup>757</sup>. Selon elle, cette croyance est née avec l'avènement du marché littéraire. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, cet avènement fait de l'espace public un lieu de formation de l'opinion publique. Libérés de la tutelle de l'État, les gens de lettres, commencent à exercer un pouvoir spirituel : ils sont devenus des intellectuels qui éduquent le peuple au nom de la raison et du libre examen. En participant aux discussions sur les doctrines et les principes, les écrivains constituent alors ce que Malesherbes nomme un « tribunal indépendant de toute puissance<sup>758</sup> ». En prétendant intervenir dans les affaires spirituelles ou temporelles, ce « tribunal » entre en concurrence avec l'Église et l'État. Cette rivalité explique la campagne de l'Église contre les « mauvaises lectures » aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Dans la société postrévolutionnaire, alors que la démarcation entre la fiction et la non-fiction n'est pas aussi nette qu'aujourd'hui, la lecture des romans par les filles semble ainsi subversive aux yeux des conservateurs, comme en témoignent les discours de la mère Bovary et du Marquis d'Andervilliers<sup>759</sup>. Les œuvres de Voltaire et de Rousseau sont particulièrement visées. Pour les responsables des administrations aussi, la littérature, conçue comme moyen de propagation des idées et comme un autre pouvoir, est évaluée du point de vue

---

annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2015, p. 57.

<sup>757</sup> Gisèle Sapiro, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, op. cit.

<sup>758</sup> Discours de réception de M de Malesherbes à l'Académie française, le 16 février 1775, reproduit sur le site de l'Académie française [<http://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-de-m-de-malesherbes>]

<sup>759</sup> Selon le Marquis, à cause du « colportage de la librairie », « les fillettes de paysan même, au lieu d'aller aux vêpres, passent maintenant leurs dimanches à lire un tas de mauvais petits livres [...] sur lesquels le gouvernement devrait avoir les yeux » (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, op. cit., Copiste, folio 80-81.) Madame Bovary mère partage cette idée réactionnaire : « - « Sais-tu ce qu'il faudrait à ta femme ? » reprenait la mère Bovary. « ce seraient des occupations forcées, des ouvrages manuels ! si elle était comme tant d'autres, contrainte à gagner son pain, elle n'aurait pas ces vapeurs-là, qui lui viennent d'un tas d'idées qu'elle se fourre dans la tête, et du désœuvrement où elle vit. - « Pourtant, elle s'occupe » disait Charles. - « Ah ! elle s'occupe ! à quoi donc ? à lire des romans, de mauvais livres, des ouvrages qui sont contre la religion et dans lesquels on se moque des prêtres par des discours finis tirés de Voltaire. mais tout cela va loin, mon pauvre enfant, et quelqu'un qui n'a pas de religion finit toujours par tourner mal ! » (Gustave Flaubert, *Les manuscrits de Madame Bovary*, op. cit., Copiste, folio 200.)

de son influence sociale et médiatique. D'où la nécessité de vigilance du pouvoir et la légitimité légale de son intervention. Une institution à lui seul, l'écrivain devient l'objet des surveillances du Pouvoir et des Institutions. Ainsi, en même temps que le statut de l'écrivain s'épanouit dans la société française, cette même société française élabore des conceptions pénales et sociales encadrant la responsabilité de l'auteur. Sous la Restauration, ces conceptions se concrétiseront dans la loi du 17 mai 1819.

Quand on lit de plus près les articles de la loi, on s'aperçoit que la punition et le moyen de provocation sont clairement définis, le contenu du délit n'en reste pas moins assez vague. Sur ce point, Yvan Leclerc a cité les paroles du rapporteur de la commission à la Chambre des pairs en 1819, M. de Broglie, qui y constate « l'avantage de ne rien exclure et de ne rien désigner<sup>760</sup>. » C'est sans doute cette souplesse qui permet à la loi de survivre malgré les changements de régime. Chaque gouvernement interprète à sa manière la définition du délit. La question de la définition reste toutefois cruciale sur le plan pratique, comme l'avoue d'ailleurs Pinard lors du procès de *Madame Bovary*<sup>761</sup>. Le pouvoir risque d'étendre indéfiniment le champ logique du délit.

En principe, les « outrages à la morale publique et religieuse » portent sur la transgression des valeurs sociales qui servent de fondement à l'ordre social : « la propriété, la famille, la religion, le respect des autorités » selon le terme du *Dictionnaire des idées reçues*<sup>762</sup>. *Madame Bovary* bafoue la famille et la propriété. Emma, femme adultère, a souillé l'honneur conjugal ;

---

<sup>760</sup> Cité par Yvan Leclerc dans *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 20.

<sup>761</sup> Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen, mars 2012 [[https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_attendus\\_jugement.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_attendus_jugement.php)] : « Elle n'est pas dans la nature même de la prévention : offenses à la morale publique et à la religion, ce sont là sans doute des expressions un peu vagues, un peu élastiques, qu'il est nécessaire de préciser. Mais enfin quand on parle à des esprits droits et pratiques, il est facile de s'entendre à cet égard, de distinguer si telle page d'un livre porte atteinte à la Religion ou à la Morale. »

<sup>762</sup> Gustave Flaubert, *Dictionnaire des idées reçues*, éd. Anne Herschberg Pierrot, *op. cit.*, p. 53.



elle a volé son mari pour sa débauche. Elle remet ainsi en cause l'autorité patriarcale dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans le roman, Emma veut battre plusieurs fois les hommes<sup>763</sup> ; elle devient le maître de Léon, au lieu d'être sa maîtresse<sup>764</sup> ; elle s'empare par procuration de la gestion de l'économie domestique<sup>765</sup>. Sur ce point, Charles, mari docile et efféminé, pose autant de problèmes aux yeux du procureur de l'État. Dans la scène de la noce, Pinard remarque le contraste inattendu entre ce mari « que l'on eût pris pour la vierge de la vieille » et cette mariée « qui ne laissait rien découvrir où l'on pût deviner quelque chose<sup>766</sup> ». Selon lui, le livre ne condamne pas Emma au nom de l'honneur conjugal, parce que « l'honneur conjugal est représenté par un mari béat, qui, après la mort de sa femme, rencontrant Rodolphe, cherche sur le visage de l'amant les traits de la femme qu'il aime<sup>767</sup> ». C'est là « l'outrage à la morale publique ».

Chaque régime entretient une relation variable avec l'Église. Le catholicisme n'en reste pas moins le fondement idéologique de l'ordre social au XIX<sup>e</sup> siècle. *Madame Bovary* se moque de ce fondement, entretenant la confusion entre le sentiment mystique et le désir sexuel d'Emma, et ce, de la première confession d'Emma au couvent, jusqu'à la scène de sa mort. C'est ce mélange du « sacré » et du « voluptueux<sup>768</sup> » qui est jugé outrageux pour la morale religieuse. Dans le roman, lors de la convalescence de sa maladie nerveuse, Emma a prié Dieu avec les mots qu'elle avait adressés à son amant<sup>769</sup>. Et dans la scène de sa mort, le narrateur donne un

---

<sup>763</sup> Par exemple, voir Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 421 : « Quelque chose de belliqueux la transportait. Elle aurait voulu battre les hommes, leur cracher au visage, les broyer tous [...] »

<sup>764</sup> *Ibid.*, p. 390 : dans la relation avec Emma, « [Léon] devenait sa maîtresse plutôt qu'elle n'était la sienne ».

<sup>765</sup> *Ibid.*, p. 362-363.

<sup>766</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>767</sup> Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>768</sup> *Ibid.*

<sup>769</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 313.

tour obscène à la description de la prière d'extrême-onction<sup>770</sup>. Lors du procès du roman, le procureur de l'État juge ces deux scènes intolérables. Il remarque judicieusement que dans *Bovary*, la morale chrétienne n'est représentée que par l'abbé Bournisien, prêtre bonhomme mais ridicule, qui ne croit qu'aux souffrances physiques, jamais aux souffrances morales<sup>771</sup>. Aux yeux du procureur, la philosophie du roman se résume à « un cri de scepticisme<sup>772</sup> » et il s'applique à la phrase suivante : « il y a toujours après la mort de quelqu'un comme une stupéfaction qui se dégage, tant il est difficile de comprendre cette survenue du néant et de se résigner à y croire<sup>773</sup>. » Comme nous l'avons vu dans notre première partie, le scepticisme est mis en cause comme le véritable ennemi de l'ordre social dans la société postrévolutionnaire.

Le troisième élément, les « outrages aux bonnes mœurs », se distingue des outrages à la morale publique. Si ces derniers portent sur la transgression des valeurs fondamentales de la société, les « outrages aux bonnes mœurs » concernent, selon Yvan Leclerc, plutôt la pudeur blessée des lecteurs<sup>774</sup>. Ici, le prétendu réalisme de *Madame Bovary* offense la pudeur du lecteur en décrivant la nature telle qu'elle est « sans ménagement de l'art<sup>775</sup> ». Dans le réquisitoire, ce réalisme est condamné par la métaphore de la nudité : « Oui, M. Flaubert sait embellir ses peintures avec toutes les ressources de l'art, mais sans ménagements de l'art. Chez lui, point de gaze, point de voiles, c'est la nature dans toute sa nudité, dans sa crudité<sup>776</sup> ! ». Cette métaphore aboutira à la formule de l'*esthétique officielle* : « l'art sans règle n'est plus l'art ; c'est comme

---

<sup>770</sup> *Ibid.*, p. 444-445.

<sup>771</sup> *Ibid.*, p. 185-191.

<sup>772</sup> Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>773</sup> Cité par Pinard dans le Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>774</sup> Yvan Leclerc, *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 22-23.

<sup>775</sup> Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>776</sup> *Ibid.*

une femme qui quitterait tout vêtement<sup>777</sup> ».

La lutte des écrivains, et de Flaubert en premier, se situe donc sur un plan intellectuel et moral où l'écriture s'oppose radicalement à l'ordre axiologique préexistant. On peut parler ici du libéralisme en littérature au sens large du terme. La liberté d'expression est la question de l'autonomie des gens de lettres par rapport aux administrateurs, gardiens de l'ordre social et de la morale publique. Elle rime naturellement avec les revendications libérales d'indépendance de la société civile par rapport à l'État, d'où le ralliement d'écrivains romantiques aux causes libérales. C'est aussi le cas du jeune romantique Flaubert qui s'indignait déjà du rétablissement de la censure dramatique en 1835<sup>778</sup>. En 1852, lors de la rédaction de sa *Bovary*, il réaffirme sa position nette pour la liberté de pensée et d'expression :

Et puis, il faut dire le vrai. Il y a de par le monde une conjuration générale et permanente contre deux choses, à savoir, la poésie et la liberté. Les gens de goût se chargent d'exterminer l'une, comme les gens d'ordre de poursuivre l'autre. Rien ne plaît davantage à certains esprits français, raisonnables, peu ailés, esprits poitrinaires à gilet de flanelle, que cette régularité tout extérieure qui indigne si fort les gens d'imagination. Le bourgeois se rassure à la vue d'un gendarme, et l'*homme d'esprit* se délecte à celle d'un critique. – La censure, quelle qu'elle soit, me paraît une monstruosité, une chose pire que l'homicide. L'attentat contre la pensée est un crime de lèse-âme. La mort de Socrate pèse encore sur la conscience du genre humain, et la malédiction des Juifs n'a peut-être pas d'autre signification : ils ont crucifié l'homme-Parole, voulu tuer Dieu<sup>779</sup>.

Bien entendu, ce n'est pas le libéralisme comme simple parti pris politique, parce que Flaubert s'oppose à un régime de censure persistant malgré les changements de régimes politiques : la Monarchie de Juillet, la Deuxième République, le Second Empire, la Troisième République. Il reste toujours un fond commun en dépit des divergences idéologiques. Sur ce point, Flaubert a raison de parler de la constance de « la haine inconsciente du *style* » : « Quand on écrit bien, on a contre soi deux ennemis : 1° le public, parce que le style le contraint à penser, l'oblige à un

---

<sup>777</sup> *Ibid.*

<sup>778</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 14 août 1835 ; *Corr.* I, p. 20-21. Voir notre première partie.

<sup>779</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 202.

travail ; et 2° le gouvernement, parce qu'il sent en vous une force, et que le pouvoir n'aime pas un autre pouvoir. Les gouvernements ont beau changer, monarchie, empire ou république, peu importe ! *L'esthétique officielle* ne change pas<sup>780</sup> ! » Flaubert a bien perçu la source de la rage des administrateurs contre les écrivains. Les écrivains sont toujours considérés par l'administration comme « un autre pouvoir<sup>781</sup> » censé remettre en cause la parole de l'autorité, sa rhétorique et son *esthétique officielle*. Cette *esthétique officielle* tient moins aux circonstances politiques qu'à la mentalité gouvernementale du XIX<sup>e</sup> siècle, ce siècle post-révolutionnaire, en cours de laïcisation et de libéralisation des mœurs et des fondements de la morale nationale.

### ***Le contexte du procès***

Flaubert a achevé *Madame Bovary* en mars 1856. Il a conclu le contrat de vente avec la *Revue de Paris* le 8 avril 1856. Conseillé par son ami Bouilhet, Flaubert a largement allégé son texte avant de l'envoyer à la *Revue* le 31 mai 1856. Malgré ses minutieuses corrections, Flaubert a reçu de Maxime Du Camp une lettre qui proposait une révision des manuscrits par Léon Laurent-Pichat, poète et directeur de la *Revue* :

Cher vieux, Laurent a lu ton roman et il m'en envoie l'appréciation que je t'adresse. Tu verras en la lisant combien je dois la partager puisqu'elle reproduit presque toutes les observations que je t'avais faites avant ton départ. J'ai remis ton livre à Laurent sans faire autre chose que de le lui recommander chaudement, nous ne nous sommes donc nullement entendus pour te scier avec la même scie. Le conseil qu'il te donne est bon, et je dirai même qu'il est le seul que tu doives suivre. Laisse-nous *maîtres* de ton roman pour le publier dans la *Revue* ; nous y ferons faire les coupures que nous jugeons indispensables ; tu le publieras ensuite en volume comme tu l'entendras, cela te regarde. Ma pensée très intime est que, si tu ne fais pas cela, tu te compromets absolument, et tu débutes par une œuvre embrouillée à laquelle le style ne suffit pas pour donner de l'intérêt. Sois courageux, ferme les yeux pendant l'opération et fie-t-en, sinon à notre talent, du moins à notre expérience acquise de ces sortes de choses et aussi à notre

---

<sup>780</sup> Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

<sup>781</sup> *Ibid.*

affection pour toi. Tu as enfoui ton roman sous un tas de choses, bien faites, mais inutiles ; on ne le voit pas assez ; il s'agit de le dégager, c'est un travail facile. Nous le ferons faire sous nos yeux par une personne exercée et habile, on n'ajoutera pas un mot à ta copie, on ne fera qu'élaguer ; ça te coûtera une centaine de francs qu'on réservera sur tes droits et tu auras publié une bonne chose, vraiment bonne, au lieu d'une œuvre incomplète et trop remboursée. – Tu dois me maudire de toutes tes forces, mais songe bien que dans tout ceci je n'ai en vue que ton seul intérêt<sup>782</sup>.

Le 20 juillet, Flaubert a rencontré Léon Laurent-Pichat à Paris. Selon la lettre de Louis Bouilhet du 22 juillet 1856, Flaubert a refusé net la proposition des modifications de Laurent-Pichat : « C'est fini. Pichat vient de me dire *oui*. Mais il y a eu du tirage et il a fallu comme on dit lui mettre l'épée dans les reins. Il est formellement convenu que je ne change *rien*. J'ai fait de bonnes études<sup>783</sup> ! » Après son retour à Croisset, il a rétabli des passages biffés par Laurent-Pichat. Mais Laurent-Pichat et Du Camp faisaient d'autres tentatives ; la publication initialement prévue pour septembre est finalement repoussée au 1<sup>er</sup> octobre.

Pour l'auteur de *Madame Bovary*, ce n'est que le début d'une longue bataille. En effet, Flaubert a reçu la lettre d'Alfred Baudry le 4 octobre qui lui demande la modification du nom du journal, *Journal de Rouen*, titre d'un quotidien qui existe alors réellement et dont Homais est correspondant dans le roman<sup>784</sup>. Flaubert a hésité, mais il a finalement accepté la proposition d'Alfred Baudry. Cette concession lui vaut une relation affermie avec Jules Senard, son futur avocat et chef du parti libéral de la région, qui était le brillant défenseur du *Journal de Rouen*, lors du procès du 17 août 1836<sup>785</sup>.

Malgré la parole donnée, Flaubert a reçu le 19 novembre de la part de la *Revue de Paris*

---

<sup>782</sup> Lettre de Maxime Du Camp, 14 juillet 1856 ; *Corr.* II, p. 869.

<sup>783</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 22 juillet 1856, *Corr.* II, p. 620.

<sup>784</sup> Lettre d'Alfred Baudry, 4 octobre 1856, citée par Jean Bruneau, note I, *Corr.* II, p. 1318-1319.

<sup>785</sup> Jules Senard, chef du parti libéral de la Normandie, est connu pour son opposition à la Monarchie de Juillet. Sa réputation d'avocat défenseur des libertés s'affirme à plusieurs occasions, comme dans la défense du *Journal de Rouen* qui représentait alors les idées libérales avancées. Sa plaidoirie pour le *Journal de Rouen* (Cours d'assises de la Seine-Inférieure, 17 août 1836) est publiée et distribuée à vingt mille exemplaires. Voir Max Brière, « Des amitiés rouennaises de Flaubert : les frères Baudry », *Études normandes*, Année 1981, 30-1, p. 41-48 ; Maxime Brenier de Montmorand, *Éloge de Senard*, discours prononcé le 28 mars 1887, Paris, Alcan-Lévy, 1887 [<https://flaubert.univ-rouen.fr/article.php?id=42>]

une lettre qui l'avertit de la suppression de la scène du fiacre pour la cinquième livraison du roman le 1<sup>er</sup> décembre :

Il ne s'agit pas de plaisanter. Ta scène du fiacre est *impossible*, non pour nous qui nous en moquons, non pour moi qui signe le numéro, mais pour la police correctionnelle qui nous condamnerait net, comme elle a condamné Montépin pour moins que cela. Nous avons deux avertissements, on nous guette et on ne nous raterait pas à l'occasion. On monte en fiacre et plus tard on en descend, cela peut parfaitement passer, mais le détail est réellement dangereux, et nous reculons par simple peur du Procureur impérial<sup>786</sup>.

Flaubert s'indigne de cette trahison, mais il n'a d'autre choix que de s'y résigner, parce qu'il ne s'agit plus de question esthétique, mais du sort de la *Revue* elle-même. La *Revue* ayant déjà reçu deux avertissements, un troisième entraînerait l'interdiction du titre selon la loi du 17 février 1852. Flaubert se range à la décision de la *Revue* et se contente d'insérer l'avis de l'auteur en notes de bas de page :

Des considérations que je n'ai pas à apprécier ont contraint la *Revue de Paris* à faire une suppression dans le numéro du 1er décembre. Ses scrupules s'étant renouvelés à l'occasion du présent numéro, elle a jugé convenable d'enlever encore plusieurs passages. En conséquence, je déclare dénier la responsabilité des lignes qui suivent ; le lecteur est donc prié de n'y voir que des fragments et non pas un ensemble<sup>787</sup>.

Ironiquement, ces réserves attirent les yeux vigilants du Ministre de l'Intérieur qui surveille la *Revue de Paris*, journal républicain. À la fin du mois de décembre, l'enquête commence, et Du Camp en avertit Flaubert<sup>788</sup>. Les lettres suivantes nous montrent alors comment Flaubert utilise ses réseaux familiaux et politiques pour étouffer le procès. Dans un premier temps, sans doute sous l'influence de Du Camp, Flaubert semble considérer que son œuvre n'est qu'un prétexte pour supprimer la *Revue de Paris*, organe d'opposition. C'est pourquoi il qualifie son procès d'*affaire politique* : « si je passe en police correctionnelle, je serai condamné, cela est sûr, car

---

<sup>786</sup> Lettre de Maxime Du Camp, 18 [19 novembre 1856] ; *Corr.* II, p. 872-873.

<sup>787</sup> Note reproduite dans la *Corr.* II, p. 653.

<sup>788</sup> Lettre de Maxime Du Camp à Flaubert, 27 décembre 1856 ; *Corr.* II, p. 873.

on ne cherche que l'occasion d'en finir avec la *Revue de Paris*<sup>789</sup> » ; « Je suis un prétexte. On veut démolir la *Revue de Paris*, et on me prend pour cogner dessus. Toute la question est celle-ci : je vais sauver la *Revue de Paris* (si on étouffe l'affaire) ; elle va me perdre, si on ne l'arrête pas<sup>790</sup> » ; « Mon affaire est une *affaire politique*, parce qu'on veut à toute force exterminer la *Revue de Paris* qui agace le pouvoir. Elle a déjà eu deux avertissements et il est très habile de la supprimer à son troisième délit pour attentat à la Religion<sup>791</sup> ! »

Toutefois, la nature supposée politique du procès doit être nuancée. Comme le remarque Jeanne Bem dans son édition, le témoignage de Pinard (publié beaucoup plus tard) nous laisse penser que ce n'est pas à la *Revue*, mais au roman que les autorités en veulent :

À ce moment, on en était encore à la période des grandes sévérités. Le substitut chargé du service central de l'examen des livres et des journaux avait signalé le roman de *Madame Bovary* comme devant être poursuivi. M. Cordoën, procureur impérial, avait accepté cet avis, et la citation avait été donnée devant la chambre correctionnelle où je siégeais comme substitut. L'affaire semble délicate à M. Cordoën. Il tint à m'exposer les motifs de sa décision : le roman de *Madame Bovary*, me dit-il, révèle un vrai talent, mais la description de certaines scènes dépasse toute mesure. Si nous fermons les yeux, Flaubert aura beaucoup d'imitateurs qui iront autrement loin sur cette pente<sup>792</sup>.

Flaubert lui-même propose une autre appréciation du fait lors du procès de son disciple Maupassant : « plus que jamais, je crois à la haine inconsciente du style. [...] *L'esthétique officielle* ne change pas ! De par la vertu de leur place, ses agents – administrateurs et magistrats – ont le monopole du goût (voir les considérants de mon acquittement<sup>793</sup>). » En effet, les considérants de son acquittement nous montrent qu'au contraire, ce qui est en cause est de la transgression des normes esthétiques et des codes symboliques. Flaubert a attribué cette « haine

---

<sup>789</sup> Lettre à Émile Augier, 31 décembre 1856 ; *Corr.* II, p. 655.

<sup>790</sup> Lettre à Edmond Pagnerre, le 31 décembre 1856 ; *Corr.* II, p. 656-657.

<sup>791</sup> Lettre à son frère Achille, le 1<sup>er</sup> janvier 1857 ; *Corr.* II, p. 657-658.

<sup>792</sup> Extrait de *Mon journal*, t. I, 1892, cité dans Alexandre Nanjjar, *Le Procureur de l'Empire Ernest Pinard (1822-1909). Biographie*, Paris, Balland, 2001, p. 66-67. Je dois cette citation à l'édition de Jeanne Bem.

<sup>793</sup> Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

inconsciente du *style* » à la mentalité presque invariable des administrateurs. Peut-être, faut-il aussi nuancer ce jugement de Flaubert. Comme le montre Gisèle Sapiro, sous la Monarchie de Juillet, le pouvoir se montre généralement tolérant envers la fiction, sauf cas d'attaques politiques et de diffamation contre le roi. Or, le régime impérial est plus sévère contre la fiction qui ne touche pas directement à la politique, mais à la morale publique comme *Madame Bovary* : « Sous les trois précédents régimes<sup>794</sup>, les outrages à la morale et aux mœurs constituaient un tiers de motifs officiels de censure préventive ou répressive de livres ou de pièces de théâtre. Ils s'élèvent à 50 % sous le Second Empire, selon le comptage effectué par James Smith Allen à partir d'un échantillon<sup>795</sup> » Le nouvel ordre moral frappe alors *Madame Bovary*, roman ne se mêlant apparemment pas de politique.

### ***Le réalisme en question***

Dans la mentalité postrévolutionnaire, la littérature, en tant qu'instance indépendante, est considérée comme un autre pouvoir censé remettre en cause le Pouvoir, gardien de l'ordre social et de la morale publique. À ce sujet, du point de vue de Flaubert, la subversion de la littérature tient avant tout au style qui remet en cause l'*esthétique officielle*. Celui qui écrit différemment de ce que font les autres contredit l'Opinion et le Pouvoir. Lorsque Flaubert parle du style, il ne s'agit pas du style comme ornement de la pensée. Chez lui, le style est la « manière absolue de voir les choses<sup>796</sup> » qui est propre à l'écrivain : chaque style présente ainsi une vision originale

---

<sup>794</sup> Par contre, on sait que la Deuxième République est très sévère à l'encontre de la fiction, comme en témoigne l'amendement de Riancey imposant une taxe aux journaux qui publiaient des romans-feuilletons.

<sup>795</sup> Gisèle Sapiro, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, op. cit., p. 187.

<sup>796</sup> Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852 ; *Corr.* II, p. 31.



du monde. Cela fait que le style ne peut que se heurter au code axiologique préexistant et au conservatisme esthétique-moral. Comme l'écrit Flaubert lors de la rédaction de *Madame Bovary*, le style est censé transformer en beauté plastique la réalité ignoble, et changer les valeurs des choses :

Si le livre que j'écris avec tant de mal arrive à bien, j'aurai établi par le fait seul de son exécution ces deux vérités, qui sont pour moi des axiomes, à savoir : d'abord que la poésie est purement subjective, qu'il n'y a pas en littérature de beaux sujets d'art, et qu'Yvetot donc vaut Constantinople ; et qu'en conséquence l'on peut écrire n'importe quoi aussi bien que quoi que ce soit. *L'artiste doit tout élever* ; il est comme une pompe, il a en lui un grand tuyau qui descend aux entrailles des choses, dans les couches profondes. Il aspire et fait jaillir au soleil en gerbes géantes ce qui était plat sous terre et ce qu'on ne voyait pas<sup>797</sup>.

Selon Flaubert, les sujets de roman ne sont intrinsèquement ni laids ni beaux, car la poésie dépend uniquement de la réalisation qu'en fait l'écrivain. Pour sa *Bovary*, Flaubert a ainsi choisi un sujet vulgaire et banal. Ce choix d'un sujet vulgaire s'oppose aux préconçus esthétiques de l'époque, dans la mesure où il remet en cause la hiérarchie convenue du bien et du mal, du beau et du laid, du haut et du bas, mais aussi la frontière du dicible et de l'indicible dans l'art. Le critique réactionnaire Armand de Pontmartin a bien perçu ce caractère subversif de l'écriture flaubertienne lorsqu'il qualifie *Madame Bovary* de roman démocrate<sup>798</sup>. Par son choix d'un sujet vulgaire, sa méconnaissance de la hiérarchie sociale et son attention égale à tous les êtres sans distinction, Flaubert représente aux yeux de Pontmartin la démocratie en littérature. Cette démocratie s'oppose à la vieille tradition du roman psychologique où « [...] la *personnalité* humaine, représentée par toutes les supériorités, de naissance, d'esprit, d'éducation et de cœur, laissait peu de place, dans l'économie du récit, aux personnages

---

<sup>797</sup> Lettre à Louise Colet, 25 juin 1853 ; *Corr.* II, p. 362.

<sup>798</sup> Armand de Pontmartin, « Le roman bourgeois et le roman démocrate, Mm. Edmond About et Gustave Flaubert. », *Le Correspondant*, 25 juin 1857, p. 289-306. Document saisi par Emmanuel Vincent, 2006 : [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_pon.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_pon.php)].

secondaires, encore moins aux objets matériels<sup>799</sup>. »

« Bien écrire *le médiocre*<sup>800</sup> » selon le terme de Flaubert, ce choix esthétique blesse le « bon sens » de lecteurs contemporains comme Léon Laurent-Pichat, directeur de la *Revue de Paris*. La réponse du 2 octobre 1856 de Flaubert à Laurent-Pichat nous montre où se trouve l'enjeu du conflit entre eux :

Croyez-vous donc que cette ignoble réalité, dont la reproduction vous dégoûte, ne me fasse tout autant qu'à vous sauter le cœur ? Si vous me connaissiez davantage, vous sauriez que j'ai la vie ordinaire en exécution. Je m'en suis toujours, personnellement, écarté autant que j'ai pu. – Mais esthétiquement j'ai voulu cette fois et rien que cette fois, la pratiquer à fond. Aussi ai-je pris la chose d'une manière héroïque, j'entends minutieuse, en acceptant tout, en disant tout, en peignant tout<sup>801</sup> (expression ambitieuse).

Ce qui est mis en cause, c'est le réalisme *grossier et vulgaire*, réalisme au sens convenu du terme, c'est-à-dire la reproduction de la réalité ignoble. Après la publication du roman chez Michel Lévy, Flaubert a reporté dans son exemplaire toutes les corrections qu'il a reçues de la part de Léon Laurent-Pichat avant la prépublication. Cet exemplaire-témoin confirme notre remarque sur la lettre de Flaubert. La plupart des corrections de Laurent-Pichat ne portent pas sur des détails obscènes et irrégieux comme les scènes de l'adultère et les conversations entre Homais et Bournisien, mais plutôt sur quelques petits détails pittoresques ou grotesques. Citons rapidement quelques exemples, tirés de l'exemplaire-témoin, des passages barrés de la main de Laurent-Pichat et reproduits par Flaubert : « Pour [Charles] épargner la dépense, sa mère lui envoyait chaque semaine, par le messenger ~~un morceau de veau, cuit au four~~<sup>802</sup> » ; « Charles monta au premier, voir le malade. Il le trouva dans son lit, ~~suant sous ses couvertures~~<sup>803</sup>. » ;

---

<sup>799</sup> *Ibid.*

<sup>800</sup> Lettre à Louise Colet, 12 septembre 1853 ; *Corr.* II, p. 429.

<sup>801</sup> Lettre à Léon Laurent-Pichat, 2 octobre 1856 ; *Corr.* II, p. 635-636.

<sup>802</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary. Mœurs de province. La Censure dévoilée*, reproduction de l'exemplaire-témoin du roman de l'édition Michel Lévy, Rouen, Alinéa, Élisabeth Brunet, Point de vues, Libraires-éditeurs, 2007, p. 15.

<sup>803</sup> *Ibid.*, p. 22.

« [Charles] s'allait mettre au lit, ~~se couchait sur le dos~~ et ronflait<sup>804</sup> » ; « [À la Vaubyessard] un vieillard mangeait, ~~laissant tomber de sa bouche des gouttes de sauce~~<sup>805</sup>. » ; « [La nourrice de Berthe] tirait, de l'autre main, un pauvre marmot chétif, ~~couvert de scrofules au visage~~<sup>806</sup> ». Tous les termes biffés par Laurent-Pichat concernent ici le détail concret et pittoresque, et plus précisément la description matérielle de la chair et du corps.

C'est cette description trop concrète du corps qui s'oppose au « bon sens » de l'époque, représenté ici par Laurent-Pichat, comme en témoignent les corrections suivantes : « [Charles à table] ~~il coupait au dessert le bouchon des bouteilles vides ; il se passait, après manger, la langue sur les dents ; il faisait, en avalant sa soupe, un gloussement à chaque gorgée~~<sup>807</sup> » ; « [Les bourgeois d'Yonville, aux Comices] ~~et l'on appuyait ses deux mains sur ses deux cuisses, en écartant avec soin la fourche du pantalon, dont le drap non décati reluisait plus brillamment que le cuir des fortes bottes.~~<sup>808</sup> » Outre la présence du corps, la comparaison entre le sentiment et la chose trop concrète est aussi intolérable, comme le montre la correction suivante : « [Le nom magique de Paris, pour Emma] il flamboyait à ses yeux, ~~jusque sur l'étiquette de ses pots de pommade~~<sup>809</sup>. » En un mot, ce qui pose problème, c'est le style flaubertien qui « aime à accuser le petit fait aussi puissamment que le grand » et qui « voudrait vous faire sentir presque *matériellement* les choses qu'il reproduit<sup>810</sup> ». Flaubert se révolte avec raison contre les corrections pudiques et hypocrites de Laurent-Pichat : « Je m'explique mal. – Mais c'en est assez pour que vous compreniez quel était le *sens* de ma résistance à vos critiques, si judicieuses

---

<sup>804</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>805</sup> *Ibid.*, p. 70.

<sup>806</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>807</sup> *Ibid.*, p. 88-89.

<sup>808</sup> *Ibid.*, p. 198-199.

<sup>809</sup> *Ibid.*, p. 82.

<sup>810</sup> Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852 ; *Corr.* II, p. 30.

qu'elles soient. Vous me refaisiez un *autre* livre. Vous heurtiez la Poétique interne d'après d'où il découlait, le type (comme dirait un philosophe) sur lequel il fut conçu<sup>811</sup>. »

## II. Le procès de *Madame Bovary* : logiques du réquisitoire et de la plaidoirie

### *La couleur lascive : la criminalité du style flaubertien ?*

Par son choix du sujet, le roman de Flaubert transgresse les frontières entre le dicible et l'indicible convenant au genre romanesque. Le contraste entre le contenu vulgaire et le style poétique se heurte d'ailleurs au « bon sens » des lecteurs, comme en témoigne la réaction de Cuvillier-Fleury :

M. Flaubert a plus de talent que la plupart de ses confrères du roman matérialiste. Il a le trait, parfois la couleur, en dépit de son procédé. Si pourtant il me fallait choisir entre *Madame Bovary* et les *Aventures de Mademoiselle Mariette*, entre les mannequins grossiers et fardés de M. Flaubert et les photographies à outrance de M. Champfleury, - je le dis franchement : j'aime mieux M. Champfleury... Non que je croie à l'avenir du réalisme. C'est un genre étroit et borné, qui touche au faux par l'exagération du vrai. C'est un genre pourtant. Paré des oripeaux du romantisme, c'est moins que rien ; une enluminure sur une copie, une couche de couleur sur un trompe-l'œil. Là est l'écueil de M. Gustave Flaubert. Il faut avoir le courage de son talent et de sa vocation. L'auteur de *Madame Bovary* vise au vrai, soit ! Qu'il s'applique à écrire toujours avec netteté et précision. L'excès de la couleur n'est pas la même chose que sa justesse. L'affectation du langage s'allie mal à la dureté du trait. Drapés dans cette défroque du romantisme, les personnages de M. Flaubert, si peu flattés du côté moral, ressemblent parfois à ces intrigans [sic] des vieilles comédies qu'on voit courant les ruelles, couverts de paillettes et de broderies d'emprunt. Dans *Mme Bovary*, si elle peut vieillir, il y a tout l'avenir d'une marchande à la toilette<sup>812</sup>...

Flaubert a écrit : « l'on peut écrire n'importe quoi aussi bien que quoi que ce soit<sup>813</sup>. » L'écriture, capable de changer de valeurs, est faux-monnayeur par définition. Dans la correspondance,

---

<sup>811</sup> Lettre à Léon Laurent-Pichat, 2 octobre 1856 ; *Corr.* II, p. 636.

<sup>812</sup> Cuvillier-Fleury, « Variétés, Revue littéraire. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert. Deux volumes in-12. Paris, 1857 », *Journal des Débats*, 26 mai 1857, Document saisi par Emmanuel Vincent, 2006 : [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_cuv.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_cuv.php)]

<sup>813</sup> Lettre à Louise Colet, 25 juin 1853 ; *Corr.* II, p. 362.

Flaubert parle de son art alchimiste, en utilisant la métaphore de la transmutation de la merde en or :

Je sens contre la bêtise de mon époque des flots de haine qui m'étouffent. Il me monte de la merde à la bouche, comme dans les hernies étranglées. Mais je veux la garder, la figer, la durcir. J'en veux faire une pâte dont je barbouillerais le XIX<sup>e</sup> siècle, comme on dore de bougée [baugée] de vache les pagodes indiennes<sup>814</sup> [...].

Le style flaubertien remet ainsi en cause l'idéologie et l'esthétique dominantes, et c'est bien dans ce cadre-là que l'on peut parler de la politique de l'écriture de *Madame Bovary*. S'acharnant contre ce pouvoir du style flaubertien, le réquisitoire de Pinard le confirme. La logique de l'accusateur est bien simple. Il examine d'abord le titre du roman et tente d'identifier le genre littéraire auquel appartient *Madame Bovary* :

Quel est le titre du roman ? *Madame Bovary*. C'est un titre qui ne dit rien par lui-même. Il en a un second entre parenthèses : *Mœurs de province*. C'est encore là un titre qui n'explique pas la pensée de l'auteur, mais qui la fait pressentir. L'auteur n'a pas voulu suivre tel ou tel système philosophique vrai ou faux, il a voulu faire des tableaux de genre, et vous allez voir quels tableaux<sup>815</sup> !!!

Selon Pinard, l'auteur prétend faire des tableaux *vrais* des mœurs, sans s'inquiéter du code axiologique du bien et du mal, présage de la « criminalité » du roman. Cette comparaison avec la peinture des mœurs est le fil conducteur de la lecture de Pinard. Avant d'examiner quatre citations qui lui semblent porter atteinte à la morale publique et religieuse, l'accusateur développe ainsi cette comparaison, en accordant une importance à la question de la « couleur » et de « l'école », comme on le fait en peinture :

Avant de soulever ces quatre coins du tableau, permettez-moi de me demander quelle est la couleur, le coup de pinceau de M. Flaubert, car enfin son roman est un tableau, et il faut savoir à quelle école il

---

<sup>814</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 30 septembre 1855 ; *Corr.* II, p. 600.

<sup>815</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

appartient, quelle est la couleur qu'il emploie, et quel est le portrait de son héroïne<sup>816</sup>.

Quelle est la couleur ? À quelle école M. Flaubert appartient-il ? Ces deux questions sont étroitement liées. La réponse de Pinard est la suivante : la couleur du tableau est avant tout « la couleur lascive » et « le genre que M. Flaubert cultive, celui qu'il réalise sans ménagements de l'art, mais avec toutes ressources de l'art, c'est le genre descriptif, la peinture réaliste ». Cette connexion entre immoralité et réalisme, entre réalisme et peinture, s'explique par les idées reçues de l'époque : le réalisme est alors très étroitement lié à la peinture, le terme étant initialement revendiqué par un groupe réuni autour de Courbet<sup>817</sup>. D'où la méthode d'observation et l'importance accordée à la description. Or, la description réaliste est souvent considérée par les critiques conservateurs comme la reproduction de la réalité telle qu'elle est, c'est-à-dire la négation de l'art et de la morale, du beau et du bon : la métaphore du daguerréotype est récurrente lorsqu'ils parlent du réalisme (voir par exemple l'article de Cuvillier Fleury sur *Madame Bovary*<sup>818</sup>). Cette liaison entre le réalisme et le matérialisme sous-

---

<sup>816</sup> *Ibid.*

<sup>817</sup> En avril 1855, Gustave Courbet se voit refuser ses tableaux pour le Salon du 15 mai. Il organise une exposition personnelle en marge du Salon officiel. Il emploie alors le terme de « réalisme » pour qualifier ses peintures. Cette exposition intitulée « Le Réalisme, par Gustave Courbet », un véritable manifeste esthétique, déclenche une vive polémique dans les journaux de l'époque. Dans cette polémique, son entourage littéraire défend le « Réalisme », en le théorisant : Louis Edmond Duranty et Jules Assézat lancent la revue *Réalisme* en 1856. Champfleury publie son livre *Le Réalisme* en 1857. Tout en défendant Courbet, ils transposent cette nouvelle esthétique dans leur propre domaine : la littérature.

<sup>818</sup> « Toute cette histoire est-elle vraie ? Pourquoi pas ? Mme Bovary n'est pas plus invraisemblable que la baronne d'Ange. M. Dumas prend sur le vif des mauvaises mœurs les portraits qu'il fait pour le public. Pourquoi M. Flaubert n'aurait-il pas mis autant de vérité dans une histoire écrite sur place, suivant toute apparence, les originaux sous les yeux, et sans autre peine que de les copier ? M. Flaubert a braqué son daguerréotype sur un village de Normandie, et le trop fidèle instrument lui a rendu un certain nombre de ressemblances, portraits, paysages et petits tableaux en grisaille d'une vérité incontestable, de cette vérité terne et blafarde qui semble supprimer, dans ces copies du monde physique, la lumière même qui les a produites : « ... La pluie ne tombait plus ; le jour commençait à venir, et, sur les branches des pommiers sans feuilles, des oiseaux se tenaient immobiles, hérissant leurs petites plumes au vent froid du matin. La plate campagne s'étalait à perte de vue, et les bouquets d'arbres autour des fermes faisaient, à intervalles éloignés, des taches d'un violet noir sur cette grande surface grise, qui se perdait à l'horizon dans le ton morne du ciel... » Tels sont les paysages de M. Flaubert. » (Cuvillier-Fleury, « Variétés, Revue littéraire. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert. Deux volumes in-12. Paris, 1857. », art. cit.)

tend l'accusation morale (« couleur lascive » du tableau) adressée à *Madame Bovary*, roman dit réaliste.

Tout en remettant en cause la moralité de l'œuvre, le Procureur ne critique pas ici le peintre à cause de son manque de talent et de son incompétence. Au contraire, il reconnaît la perfection esthétique et la virtuosité de Flaubert dans le genre descriptif ; en parlant du fragment de la *Tentation de Saint Antoine*, il avoue ne pas croire « qu'il soit possible de donner plus de vivacité à l'image, plus de trait à la peinture<sup>819</sup> ». Mais cela ne veut pas dire qu'on peut atténuer le jugement. Car, la description de Flaubert est d'autant plus dangereuse qu'il excelle dans l'art descriptif. En fait, que décrit Flaubert avec son pinceau admirable dans *Madame Bovary* comme dans la *Tentation* ? Dans les deux cas, n'est-ce pas la tentation au sens large du terme ? Bien décrire le mal, c'est là la perversité du roman. En commentant la scène du rendez-vous d'Emma et de Léon, Pinard conclut en ces termes à l'immoralité du roman :

« Elle se promettait continuellement pour son prochain voyage une félicité profonde ; puis elle s'avouait de ne rien sentir d'extraordinaire. Mais cette déception s'effaçait vite sous un espoir nouveau, et Emma revenait à lui plus enflammée, plus haletante, plus avide. Elle se déshabillait brutalement, arrachant le lacet mince de son cor et qui sifflait autour de ses hanches comme une couleuvre qui glisse. Elle allait sur la pointe de ses pieds nus regarder encore une fois si la porte était fermée, puis elle faisait d'un seul geste tomber ensemble tous ses vêtements ; — et pâle, sans parler, sérieuse, elle s'abattait contre sa poitrine, avec un long frisson. » Je signale ici deux choses, messieurs, une peinture admirable sous le rapport du talent, mais une peinture exécration au point de vue de la morale. Oui, M. Flaubert sait embellir ses peintures avec toutes les ressources de l'art, mais sans les ménagements de l'art. Chez lui, point de gaze, point de voiles, c'est la nature dans toute sa nudité, dans sa crudité<sup>820</sup> !

Flaubert a trop bien décrit « la poésie de l'adultère », « sans ménagements de l'art », mais « avec toutes les ressources de son style ». C'est pourquoi sa description risque de rendre séduisant le vice. En un mot, sa description est censée provoquer chez les lecteurs le même effet que la tentation adultère. D'où vient la métaphore de la nudité. Pinard dénonce ainsi le portrait

---

<sup>819</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>820</sup> *Ibid.*

licencieux d'Emma, une femme adultère décrite par la plume de l'auteur :

« Jamais madame Bovary ne fut aussi belle qu'à cette époque ; elle avait cette indéfinissable beauté qui résulte de la joie, de l'enthousiasme, du succès, et qui n'est que l'harmonie du tempérament avec les circonstances. Ses convoitises, ses chagrins, l'expérience du plaisir et ses illusions toujours jeunes, comme font aux fleurs le fumier, la pluie, les vents et le soleil, l'avaient par gradations développée, et elle s'épanouissait enfin dans la plénitude de sa nature. Ses paupières semblaient taillées tout exprès pour ses longs regards amoureux où la prunelle se perdait, tandis qu'un souffle fort écartait ses narines minces et relevait le coin charnu de ses lèvres, qu'ombrageait à la lumière un peu de duvet noir. On eût dit qu'un artiste habile en corruptions avait disposé sur sa nuque la torsade de ses cheveux. Ils s'enroulaient en une masse lourde, négligemment, et selon les hasards de l'adultère qui les dénouait tous les jours. [...] Charles, comme au premier temps de leur mariage, la trouvait délicieuse et tout irrésistible. » Jusqu'ici la beauté de cette femme avait consisté dans sa grâce, dans sa tournure, dans ses vêtements ; enfin elle vient de vous être montrée sans voile, et vous pouvez dire si l'adultère ne l'a pas embellie : « — Emmène-moi ! s'écria-t-elle. Enlève-moi ! ... oh ! je t'en supplie ! Et elle se précipita sur sa bouche, comme pour y saisir le consentement inattendu qui s'exhalait dans un baiser. » Voilà un portrait, messieurs, comme sait les faire M. Flaubert. Comme les yeux de cette femme s'élargissent ! comme quelque chose de ravissant est épandu sur elle, depuis sa chute ! sa beauté a-t-elle jamais été aussi éclatante que le lendemain de sa chute, que dans les jours qui ont suivi sa chute ? Ce que l'auteur vous montre, c'est la poésie de l'adultère, et je vous demande encore une fois si ces pages lascives ne sont pas d'une immoralité profonde<sup>821</sup> !!!

Selon Pinard, il ne faudrait pas dire que l'adultère a embelli Emma, ni décrire la beauté de la femme adultère. C'est cette union entre le beau et le mal qui pose problème. Pinard a ainsi trouvé avec bonheur des termes pertinents pour caractériser le portrait de l'héroïne : « Ce que l'auteur vous montre, c'est la poésie de l'adultère » ; « la beauté de madame Bovary est une beauté de provocation<sup>822</sup>. » Comme le dit le comte de Faverges dans *Bouvard et Pécuchet*, les écrivains sont dangereux parce qu'ils « nous peignent le vice sous des couleurs flatteuses<sup>823</sup>. » La virtuosité littéraire constitue ici le délit d'outrage à la morale publique, en « provoqu[ant] l'auteur ou les auteurs de toute action qualifiée crime ou délit à la commettre » !

---

<sup>821</sup> *Ibid.*

<sup>822</sup> *Ibid.*

<sup>823</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet, avec des fragments du « second volume », dont le Dictionnaire des idées reçues. Chronologie, présentation, notes, dossier, bibliographie* par Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2011, p. 213.



## *L'ambiguïté du texte et le jeu d'interprétation*

Si le roman est accusé d'outrage à la morale publique, ce n'est pas que Flaubert a parlé simplement des choses érotiques, mais qu'il a donné, avec son admirable talent, plus de vivacité à l'image érotique (rappelons à ce sujet la suppression de la scène du fiacre). Ce n'est pas la description directe de la « baisade » qui choque les censeurs de la *Revue de Paris*, mais son évocation qui donne paradoxalement plus de vivacité à l'image. Quant à la lascivité du tableau, il y a donc toujours une ambiguïté. Lorsqu'on parle de la lascivité de l'œuvre littéraire, il s'agit moins de sa nature objective que de son effet sur les lecteurs. Or, s'il ne s'agit que de l'effet, ne sont-ce pas les lecteurs qui voient la lascivité là où elle ne se trouve pas textuellement ? Sur ce point, l'interprétation du texte est toujours problématique. Le texte est obscène du fait qu'il désigne les choses d'une manière évocatrice ou allusive. La lascivité ne se trouve pas dans la littéralité du texte, mais dans l'interprétation qu'en fait le lecteur.

Partant, il est toujours possible que la soi-disant lascivité de *Madame Bovary* tienne au désir refoulé du lecteur au sens freudien du terme. En ce sens, Flaubert se joue des lecteurs pudiques. Sur ce point, Yvan Leclerc donne une analyse perspicace de la stratégie de l'auteur<sup>824</sup>. Le critique remarque que, dans les scénarios, Flaubert utilise des termes explicitement obscènes qu'il va supprimer ou euphémiser dans les brouillons, dès les premières textualisations. Le critique cite un exemple : dans l'un des scénarios concernant l'adultère d'Emma avec Rodolphe, Flaubert écrit : « montrer nettement le geste de Rodolphe qui lui prend le cul d'une main et la taille de l'autre<sup>825</sup> ». Cette indication correspond au passage suivant dans le texte publié : « Et il allongeait son bras et lui en entourait la taille<sup>826</sup>. » Certes, Flaubert ne décrit pas directement

---

<sup>824</sup> Yvan Leclerc, *Madame Bovary au scalpel. Genèse, réception, critique*, Paris, Classiques Garnier, 2017, p.103-105.

<sup>825</sup> *Les manuscrits de Madame Bovary, op. cit.*, Plans et scénarios, f° 27r°.

<sup>826</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, p. 248.

les gestes obscènes de Rodolphe, mais dans le texte définitif, il recourt à l'évocation allusive sans que ce soit de l'autocensure. Yvan Leclerc remarque que « l'exemple cité prend explicitement la forme d'une note de régie, avec un infinitif jussif<sup>827</sup> ». Ainsi « le lecteur doit voir ce que le roman ne nomme pas. C'est ce que Flaubert appelle "les calculs du dessous"<sup>828</sup> auxquels le Procureur Pinard ne se montrera pas insensible<sup>829</sup>. »

À propos de la première scène de la « baisade » entre Emma et Rodolphe, Flaubert précise qu'il veut « la faire chaste, c'est-à-dire littéraire, sans détails lestes ni images licencieuses ; il faudra que le luxurieux soit dans l'émotion<sup>830</sup> ». La lascivité ne se trouve pas dans le texte, mais dans l'émotion du lecteur... Le pouvoir du style flaubertien rend ainsi perplexe le lecteur pudique, en évoquant une image obscène là où elle ne se trouve pas textuellement. Dans la plaidoirie, l'avocat Senard a raison de parler de la chasteté du style de *Madame Bovary*, en comparant ses scènes de rapports sexuels à des scènes équivalentes d'auteurs classiques :

Ce qui a saisi dans le livre de M. Flaubert, c'est ce que quelques comptes rendus ont appelé une fidélité toute daguerrienne dans la reproduction du type de toutes les choses, dans la nature intime de la pensée, du cœur humain, — et cette reproduction devient plus saisissante encore par la magie du style. Remarquez bien que s'il n'avait appliqué cette fidélité qu'aux scènes de dégradation, vous pourriez dire avec raison : l'auteur s'est complu à peindre la dégradation avec cette puissance de description qui lui est propre. De la première à la dernière page de son livre, il s'attache sans aucune espèce de réserve à tous les faits de la vie d'Emma, à son enfance dans la maison paternelle, à son éducation dans le couvent, il ne fait grâce de rien. Mais [...] quand il arrive aux parties difficiles, précisément à la dégradation, au lieu de faire comme quelques auteurs classiques que le ministère public connaît bien, mais qu'il a oubliés pendant qu'il écrivait son réquisitoire et dont j'ai apporté ici des passages, non pas pour vous les lire, mais pour que vous les parcouriez dans la chambre du conseil (j'en citerai quelques lignes tout à l'heure), au lieu de faire comme nos grands auteurs classiques, nos grands maîtres, qui, lorsqu'ils ont rencontré des scènes de l'union des sens chez l'homme et la femme, n'ont pas manqué de tout décrire, M. Flaubert se contente d'un mot. Là toute sa puissance descriptive disparaît, parce que sa pensée est chaste, parce que là où il pourrait écrire à sa manière et avec toute la magie du style, il sent qu'il y a des choses qui ne peuvent pas être abordées, décrites<sup>831</sup>.

---

<sup>827</sup> Yvan Leclerc, *Madame Bovary au scalpel*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>828</sup> Lettre à Louise Colet, 25 juin 1853 ; *Corr.* II, p. 362.

<sup>829</sup> Yvan Leclerc, *Madame Bovary au scalpel*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>830</sup> Lettre à Louise Colet, 2 juillet 1853 ; *Corr.* II, p. 373.

<sup>831</sup> Procès de Madame Bovary : plaidoirie de Jules Senard, *op. cit.*

Du point de vue textuel, il n'y a donc rien d'obscène qui puisse être localisé et incriminé. Alors, qui est immoral ? Si le texte est accusé de provocation, n'est-ce pas que les accusateurs seraient très réceptifs à une sensualité diffuse dans un texte chaste ? Voilà pourquoi Flaubert s'amusera de l'idée que Pinard, son accusateur, serait l'auteur du poème pornographique. Dans la lettre du 3 août 1877, il écrit à Mme Roger des Genettes qui lui apprend que l'avocat impérial a fait un recueil de vers obscènes :

Cependant je remercie la Providence pour les Poésies lubriques du sieur Pinard ! – *Ça ne m'étonne pas.* Mais en êtes-vous bien sûre ? qui vous l'a dit ? Rien n'étant plus immonde que les magistrats. Leur obscénité géniale tient à l'habitude qu'ils ont de porter la robe. Il en est de même pour messieurs les ecclésiastiques. Tous ceux qui se regardent comme au-dessus du niveau humain dégringolent au-dessous<sup>832</sup>.

Comme le remarque Yvan Leclerc, « son obsession de la nudité » et « sa fixation sur la volupté » font de Pinard un lecteur exemplaire « réceptif à ce que Léon Aubineau appelle le “cri de la chair”, au corps irradiant d'Emma, à la sensualité diffuse dans le texte-corps chaste<sup>833</sup>. » Ici, on ne sait jamais si c'est le texte ou l'accusateur qui est immoral, voire délictueux. Comme l'écrit Flaubert, « La bêtise n'est pas d'un côté, et l'Esprit de l'autre. C'est comme le Vice et la Vertu. Malin qui les distingue<sup>834</sup>. » La poétique de Flaubert trouble ainsi profondément la frontière entre moralité et immoralité ; elle remet en cause l'aptitude à juger des administrateurs, gardiens de l'ordre social et de la morale publique.

### ***L'absence de l'instance morale***

Lors du procès, le Procureur Pinard critique la « couleur lascive » du roman et sa

---

<sup>832</sup> Lettre à Madame Roger des Genettes, 3 août 1877 ; *Corr.* V, p. 270.

<sup>833</sup> Yvan Leclerc, *Crimes écrits, op. cit.*, p. 195.

<sup>834</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 1<sup>er</sup> août 1855 ; *Corr.* II, p. 585-586.

confusion entre « sacré » et « voluptueux<sup>835</sup> ». Il remet en cause le système de l'auteur, le « réalisme » qui prétend décrire la nature telle qu'elle est, sans « voiles » ni « gazes<sup>836</sup> ». Pinard a bien compris que la sensualité de *Madame Bovary* ne se trouve pas dans les détails, mais dans une « couleur<sup>837</sup> » du tableau. Comme le remarque Yvan Leclerc, la métaphore est « adéquate pour l'auteur qui voyait chacune de ses œuvres avec un ton particulier : “cette couleur de moisissure d'existence des cloportes” pour *Madame Bovary*<sup>838</sup>. » Pour dénoncer cette immoralité du roman, Pinard ne peut néanmoins citer l'intégralité du roman devant le tribunal : il est nécessaire de résumer et de citer quelques fragments pour faire apparaître « la couleur lascive » du roman. Dans la plaidoirie, l'avocat Senard critique cette méthode qui détache de leurs contextes originels les citations et en dénature les significations morales. Pinard n'est pas totalement inconscient de cette faiblesse méthodologique. Il prend les devants dans son réquisitoire :

Ma tâche remplie, il faut attendre les objections ou les prévenir. On nous dira comme objection générale : mais après tout, le roman est moral au fond, puisque l'adultère est puni ? À cette objection, deux réponses : je suppose l'œuvre morale, par hypothèse, une conclusion morale ne pourrait pas amnistier les détails lascifs qui peuvent s'y trouver. Et puis je dis : l'œuvre au fond n'est pas morale<sup>839</sup>.

« Le roman est moral au fond, puisque l'adultère est puni<sup>840</sup> », c'est la thèse avancée par Senard dans la plaidoirie. En replaçant dans les contextes originels du roman les citations faites par Pinard, Senard tente de révéler systématiquement l'intention moralisante de l'auteur. À cette thèse, Pinard répond par avance de deux façons : d'abord, une conclusion morale ne peut pas

---

<sup>835</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>836</sup> *Ibid.*

<sup>837</sup> *Ibid.*

<sup>838</sup> Yvan Leclerc, *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 195.

<sup>839</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>840</sup> *Ibid.*

amnistier les détails lascifs. Ensuite, dans *Madame Bovary*, on ne peut pas trouver une conclusion morale. Ce qui nous intéresse ici, c'est la seconde réponse. Ses arguments nous montrent en quoi *Madame Bovary* est novatrice du point de vue de la poétique du roman :

Je soutiens que le roman de *Madame Bovary*, envisagé au point de vue philosophique, n'est point moral. Sans doute madame Bovary meurt empoisonnée ; elle a beaucoup souffert, c'est vrai ; mais elle meurt à son heure et à son jour, mais elle meurt, non parce qu'elle est adultère, mais parce qu'elle l'a voulu ; elle meurt dans tout le prestige de sa jeunesse et de sa beauté ; [...] Qui peut condamner cette femme dans le livre ? Personne. Telle est la conclusion. Il n'y a pas dans le livre un personnage qui puisse la condamner. Si vous y trouvez un personnage sage, si vous y trouvez un seul principe en vertu duquel l'adultère soit stigmatisé, j'ai tort. Donc, si dans tout le livre, il n'y a pas un personnage qui puisse lui faire courber la tête, s'il n'y a pas une idée, une ligne en vertu de laquelle l'adultère soit flétri, c'est moi qui ai raison, le livre est immoral<sup>841</sup>.

Pinard identifie ici la moralité du roman à la présence de l'instance morale dans le monde diégétique. Dans ces conditions, *Madame Bovary* ne peut être vue que comme immorale, car il n'y a pas d'instance morale dans le monde diégétique de *Madame Bovary* : l'honneur conjugal est représenté par un « mari béat », l'opinion publique par un pharmacien vaniteux et vulgaire, et le sentiment religieux par un prêtre ridicule qui n'est sensible qu'aux souffrances physiques. Alors, si tous les autres personnages ne sont qu'imbéciles, « une seule personne a raison, règne, domine : c'est Emma Bovary<sup>842</sup>. » Or, pour stigmatiser l'inconduite d'Emma, il faut chercher son pendant dans une instance morale extérieure : « il faut donc chercher ailleurs que dans le livre, il faut chercher dans cette morale chrétienne qui est le fond des civilisations modernes. Pour cette morale, tout s'explique et s'éclaircit<sup>843</sup>. »

Cette absence de l'instance morale dans le monde diégétique constitue en effet l'un des aspects les plus subversifs de la tentative flaubertienne de s'opposer radicalement à la poétique de l'époque. En témoigne la critique de Sainte-Beuve sur *Madame Bovary*, qui est certes

---

<sup>841</sup> *Ibid.*

<sup>842</sup> *Ibid.*

<sup>843</sup> *Ibid.*

largement favorable, mais regrette l'absence d'un personnage juste et sympathique, on dirait de façon plus moderne, l'absence d'une figure positive :

Tout en me rendant bien compte du parti pris qui est la méthode même et qui constitue l'art poétique de l'auteur, un reproche que je fais à son livre, c'est que le bien est trop absent ; pas un personnage ne le représente. Le seul dévoué, désintéressé, amoureux en silence, le petit Justin, apprenti de M. Homais, est imperceptible. Pourquoi ne pas avoir mis là un seul personnage qui soit de nature à consoler, à reposer le lecteur par un bon spectacle, ne pas lui avoir ménagé un seul ami ? Pourquoi mériter qu'on vous dise : « Moraliste, vous savez tout, mais vous êtes cruel. » Le livre, certes, a une moralité : l'auteur ne l'a pas cherchée, mais il ne tient qu'au lecteur de la tirer, et même terrible. Cependant, l'office de l'art est-il de ne vouloir pas consoler, de ne vouloir admettre aucun élément de clémence et de douceur, sous couleur d'être plus vrai ? La vérité d'ailleurs, à ne chercher qu'elle, elle n'est pas tout entière et nécessairement du côté du mal, du côté de la sottise et de la perversité humaine<sup>844</sup>.

Ce regret de Sainte-Beuve rime avec la conception officielle de la mission de la littérature, formulée dans les considérants de l'acquittement de Flaubert : « la mission de la littérature doit être d'orner et de recréer l'esprit en élevant l'intelligence et en épurant les mœurs plus encore que d'imprimer le dégoût du vice en offrant le tableau des désordres qui peuvent exister dans la société<sup>845</sup>. » Flaubert se moquerait bien de ce vertueux rappel de principes du Tribunal, de même que du regret du critique des *Causeries du lundi*. À propos de la moralité de la littérature, Flaubert a une conception totalement différente, comme l'atteste sa lettre du 6 février 1876 à George Sand :

Quant à laisser voir mon opinion personnelle sur les gens que je mets en scène, non, non ! mille fois non ! Je ne m'en reconnais *pas le droit*. Si le lecteur ne tire pas d'un livre la moralité qui doit s'y trouver, c'est que le lecteur est un imbécile, ou que le livre est *faux* au point de vue de l'exactitude. Car du moment qu'une chose est Vraie elle est bonne. Les livres obscènes ne sont même immoraux que parce qu'ils manquent de vérité. Ça ne se passe pas « comme ça » dans la vie<sup>846</sup>.

Pour Flaubert, l'auteur ne doit pas exprimer son opinion personnelle sur les personnages dans

---

<sup>844</sup> Charles-Augustin Sainte-Beuve, « Causeries du lundi, *Madame Bovary* par Gustave Flaubert », *Le Moniteur Universel*, 4 mai 1857. Document saisi par Emmanuel Vincent, 2006 : [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_sai.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_sai.php)]

<sup>845</sup> Procès de Madame Bovary : Attendus du jugement, *op. cit.*

<sup>846</sup> Lettre à George Sand, 6 février 1876 ; *Corr.* V, p. 12.

le roman. Ce ne sont donc pas tels ou tels personnages qui sont censés incarner la pensée morale de l'auteur. La moralité de l'œuvre ne peut être détachée de son ensemble. En un mot, elle est intrinsèque à la perfection esthétique de sa construction, intrinsèque à son « exactitude » selon le terme de Flaubert. Comme Baudelaire le disait, pour Flaubert aussi, « la logique de l'œuvre suffit à toutes les postulations de la morale<sup>847</sup> » :

Plusieurs critiques avaient dit : cette œuvre, vraiment belle par la minutie et la vivacité des descriptions, ne contient pas un seul personnage, qui parle la conscience de l'auteur. Où est-il, le personnage proverbial et légendaire, chargé d'expliquer la fable et de diriger l'intelligence du lecteur ? En d'autres termes, où est le réquisitoire ? Absurdité ! Éternelle et incorrigible confusion des fonctions et des genres ! — Une véritable œuvre d'art n'a pas besoin de réquisitoire. La logique de l'œuvre suffit à toutes les postulations de la morale, et c'est au lecteur à tirer les conclusions de la conclusion<sup>848</sup>.

La conclusion morale est ouverte. L'œuvre d'art devient ainsi indépendante du discours moral extérieur, de même que du discours de son auteur. Or, cette poétique de l'impersonnalité pose un problème pour les administrateurs. Puisqu'ils considèrent la littérature comme un moyen de propagation médiatique, Flaubert n'assume pas à leurs yeux ses responsabilités d'auteur. Comme le remarque Yvan Leclerc, c'est la raison pour laquelle il a été inculpé dans le procès et qu'il a dû se prononcer en personne devant le tribunal correctionnel<sup>849</sup>. Puisque l'auteur « présent partout, et visible nulle part<sup>850</sup> », ne se prononce jamais sur la moralité de l'œuvre, il n'y a que le lecteur pour décider de la moralité de l'œuvre avec tout ce que cela peut avoir d'équivoque. Du point de vue du Pouvoir, ce transfert de responsabilité demeure simplement un manquement à la responsabilité de l'auteur. Car, comme l'écrit Pinard, « ce serait placer le poison à la portée de tous et le remède à la portée d'un bien petit nombre, s'il y avait un

---

<sup>847</sup> Charles Baudelaire, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », art. cit., p. 81-82.

<sup>848</sup> *Ibid.*

<sup>849</sup> Yvan Leclerc, *Madame Bovary au scalpel*, op. cit., p. 130.

<sup>850</sup> Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 204.

remède<sup>851</sup> ». Les romans, souvent destinés aux femmes, sont décriés sur ce point parce que la femme est réputée plus vulnérable du point de vue psychologique et physiologique, comme le montre le discours d'Homais<sup>852</sup>. Ce serait sur la sensibilité vulnérable des lectrices que s'exerce le pouvoir contagieux des œuvres d'imagination. Gisèle Sapiro remarque : « Il existe une théorie ancienne qui considère la raison froide comme impuissante face au pouvoir de l'imagination. Elle a trait à ce que Jack Goody a appelé la “peur des représentations”. Le langage de l'art serait un langage des images qui fait appel à des facultés inférieures<sup>853</sup>. » Le Procureur Pinard a ainsi mis en cause l'influence nocive de *Madame Bovary* sur les lectrices :

Qui est-ce qui lit le roman de M. Flaubert ? Sont-ce des hommes qui s'occupent d'économie politique ou sociale ? Non ! Les pages légères de *Madame Bovary* tombent en des mains plus légères, dans des mains de jeunes filles, quelquefois de femmes mariées. Eh bien ! lorsque l'imagination aura été séduite, lorsque cette séduction sera descendue jusqu'au cœur, lorsque le cœur aura parlé aux sens, est-ce que vous croyez qu'un raisonnement bien froid sera bien fort contre cette séduction des sens et du sentiment ? Et puis, il ne faut pas que l'homme se drape dans sa force et sa vertu, l'homme porte les instincts d'en bas et les idées d'en haut, et, chez tous, la vertu n'est que la conséquence d'un effort, bien souvent pénible. Les peintures lascives ont généralement plus d'influence que les froids raisonnements<sup>854</sup>.

Aux yeux des responsables administratifs, le recours à la fiction, qui établit néanmoins la démarcation entre les trois instances que sont le personnage, le narrateur et l'auteur, ne contribue qu'à rendre plus contagieuse l'immoralité de l'œuvre littéraire. L'impersonnalité de *Madame Bovary*, et notamment la présentation directe du monde imaginaire aux yeux des lecteurs, sans commentaires explicites, est vue comme le danger le plus redoutable pour la morale publique, dans la mesure où cela permet au lecteur de se transposer directement dans le monde imaginaire.

---

<sup>851</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*

<sup>852</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 306.

<sup>853</sup> Gisèle Sapiro, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, *op. cit.*, p. 38.

<sup>854</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Réquisitoire de Pinard, *op. cit.*



### ***La plaidoirie de Senard : la moralité de la littérature ?***

Dans son ouvrage sur les procès littéraires du XIX<sup>e</sup> siècle, Yvan Leclerc remarque à juste titre que la plaidoirie de Senard partage avec le réquisitoire de Pinard le fondement idéologique de la société bourgeoise<sup>855</sup>. En effet, la plaidoirie de Senard ne défend pas *Madame Bovary* au nom de la liberté de la littérature. Au contraire, elle essaie de prouver la moralité du roman et de son auteur, tout en reconnaissant au Pouvoir le droit de contrôler la production littéraire. Ce n'est donc pas au nom du libéralisme en littérature que l'avocat de Flaubert a lutté dans le procès de *Madame Bovary*. Néanmoins, cette bataille nous permet d'approfondir la question de l'autonomie de l'artiste, revendiquée contre le régime de la moralité bourgeoise.

Contrairement à l'appréciation de Pinard, Senard affirme que Flaubert n'appartient à aucune école. S'il a pris le sujet dans la vie réelle et quotidienne, ce n'est pas pour s'amuser à reproduire la réalité ignoble, mais pour mieux étudier la société actuelle et en tirer des conclusions moralement utiles. Comme nous l'avons vu, la plaidoirie de Senard tente ainsi de transformer *Madame Bovary* en nosographie de cette maladie moderne qu'est le désir de s'élever au-dessus de sa condition d'origine<sup>856</sup>. En conférant à l'œuvre fictionnelle le statut d'étude sociologique, la plaidoirie de Senard élabore une logique de justification qui sera reprise par les naturalistes comme Zola dans les années 1870-1880<sup>857</sup>. Dès lors, le roman « mis dans les mains d'une jeune femme, pourrait-il avoir pour effet de l'entraîner vers des plaisirs faciles,

---

<sup>855</sup> Yvan Leclerc, *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 190.

<sup>856</sup> Voir le chapitre 1 de cette partie.

<sup>857</sup> Zola défend sa *Thérèse Raquin*, au nom du « but scientifique » dans la préface de l'édition de 1868 (Émile Zola, « Préface de la deuxième édition », *Thérèse Raquin*, Paris, Librairie internationale, 1868, p. III). Voir aussi Yvan Leclerc, *Crimes écrits*, *op. cit.*, p. 55-59.

vers l'adultère, ou de lui montrer au contraire le danger, dès les premiers pas, et de la faire frissonner d'horreur<sup>858</sup> ? » Selon l'avocat Senard, la réponse est claire. Car, lorsque Flaubert peint l'adultère de l'héroïne, sa narration de cette faute est toujours empreinte des accents de la désapprobation, du désenchantement, voire de l'inquiétude. Si *Madame Bovary* décrit le vice, c'est en vue de « l'excitation à la vertu par l'horreur du vice<sup>859</sup>. »

La stratégie de Senard dépend totalement de cette démonstration de l'intention moralisatrice et de l'effet moralisant du roman. Pour ce faire, Senard recourt à trois procédés : 1. Constat de moralité de l'œuvre et de l'auteur, 2. Restitution des contextes originels des passages incriminés, 3. Comparaison avec les auteurs classiques ou avérés. Jules Senard, chef des libéraux de Normandie, a une relation personnelle avec le père de Gustave Flaubert. Il invoque ainsi la notoriété de la famille Flaubert et affirme que Flaubert n'a aucun intérêt de nuire à l'ordre social. À cette caution extra-littéraire, s'ajoute la caution littéraire : le témoignage de Lamartine et de femmes vertueuses à propos de *Madame Bovary*. Ce procédé de justification nous montre que la logique de la plaidoirie n'est pas purement littéraire au sens où Flaubert entend le terme. Jules Senard défend la moralité de l'auteur d'un point de vue extérieur à l'œuvre elle-même.

Le réquisitoire de Pinard a incriminé certains passages censément immoraux du roman. Senard montre alors que le Procureur impérial dénature la moralité des passages cités. En restituant les contextes originels des citations, il démontre que la scène de l'adultère est toujours empreinte de désenchantements, de dégoûts et d'inquiétudes. Par exemple, l'avocat impérial est choqué que le remords ne suive pas de près la chute dans l'adultère d'Emma avec Rodolphe.

---

<sup>858</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Plaidoirie de Senard, *op. cit.*

<sup>859</sup> *Ibid.*

Au lieu de se repentir, Emma se dit avec joie : « J'ai un amant<sup>860</sup> ! un amant ! » Dans ces mots, Pinard trouve même la glorification de l'adultère. Senard remarque cependant que cela ne témoigne pas de l'immoralité de l'œuvre. En effet, « l'auteur ne serait pas dans le vrai si, au moment où la coupe est encore aux lèvres, il faisait sentir toute l'amertume de la liqueur enchanteresse<sup>861</sup>. » Le remords ne sera senti qu'après en avoir bien goûté le plaisir... « elle rentre chez elle, heureuse, étincelante, elle chante de son cœur : “Enfin j'ai un amant”. Mais cela dure-t-il longtemps<sup>862</sup> ? ». Comme le montre la fin tragique avec Rodolphe, le plaisir de l'adultère est toujours suivi de dégoût, de désenchantement et de remords. La critique de Pinard ne tient plus après la lecture intégrale du roman, parce que le roman ne montre aucun dénouement heureux de l'adultère.

Sur ce point, d'une manière tout à fait inattendue, Senard rapproche d'un discours de Bossuet sur les « Illusions des sens » le texte de Flaubert :

« Quiconque donc s'attache au sensible, il faut qu'il erre nécessairement d'objets en objets et se trompe pour ainsi dire non en changeant de place ; ainsi la Concupiscence, c'est-à-dire l'amour des plaisirs, est toujours changeant, parce que toute son ardeur languit et meurt dans la continuité, et que c'est le changement qui le fait revivre. Aussi qu'est-ce autre chose que la vie des sens, qu'un mouvement alternatif de l'appétit au dégoût, et du dégoût à l'appétit, l'âme flottant toujours incertaine entre l'ardeur qui se ralentit et l'ardeur qui se renouvelle ? *Inconstantia, concupiscentia*. Voilà ce que c'est que la vie des sens. Cependant, dans ce mouvement perpétuel, on ne laisse pas de se divertir par l'image d'une liberté errante<sup>863</sup>. »

Cette moralité de Bossuet et de Flaubert contraste avec le caractère impudique de l'*Alsace et Isménie* de Montesquieu où l'amour charnel est décrit sans désenchantement ni dégoût<sup>864</sup>. Peu importe que Flaubert n'apprécie pas le monarchiste Bossuet, et qu'il préfère Montesquieu,

---

<sup>860</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 251.

<sup>861</sup> Le Procès de *Madame Bovary* : Plaidoirie de Senard, *op. cit.*

<sup>862</sup> *Ibid.*

<sup>863</sup> Cité par Senard (*Ibid.*). Voir Jacques Bénignes Bossuet, « Illusions des sens », *Chefs-d'œuvre oratoires de Bossuet*, t. II, Paris, Librairie Firmin Didot Frères, 1855, p. 437-438.

<sup>864</sup> Cité par Senard (Le Procès de *Madame Bovary* : Plaidoirie de Senard, *op. cit.*)

grand père du libéralisme français. La tactique de Senard consiste ici à rapprocher de la référence des conservateurs catholiques le texte de Flaubert. On réfute ainsi, non seulement le soupçon d'outrage à la morale publique, mais aussi celui d'outrage à la morale religieuse.

La plaidoirie de Senard recourt souvent aux références littéraires. Parlant de la scène du fiacre de *Madame Bovary*, il la rapproche d'une scène analogue qui se trouve dans *La Double méprise* de Mérimée, académicien et conseiller de Napoléon III. Si le texte de Mérimée s'appesantit sur tous les détails lestes, Flaubert se contente, quant à lui, de mentionner un seul geste : « une main nue qui passa sous les petits rideaux de toile et jeta des déchirures de papier qui se dispersèrent au vent et s'abattirent plus loin comme des papillons blancs sur un champ de trèfles rouges tout en fleurs<sup>865</sup>. » En montrant la chasteté du style flaubertien, la comparaison contredit le soupçon d'outrage aux bonnes mœurs.

D'une même manière, la scène de l'Extrême-Onction est elle aussi sauvée de l'incrimination au nom de la morale religieuse. Comme le montre Senard, Flaubert n'est pas le premier écrivain qui, dans la prière d'Extrême-Onction, énumère les crimes commis par chaque organe où l'on applique l'huile de sacrement. En effet, Sainte-Beuve, académicien et critique littéraire avéré, a déjà eu recours à ce moyen dans la *Volupté*<sup>866</sup> (1834). Et cette juxtaposition se trouve même dans l'écrit ecclésiastique réputé qu'était alors la 6<sup>e</sup> édition du tome III de l'*Explication historique, dogmatique, morale, liturgique et canonique du catéchisme, avec la réponse aux objections tirées des sciences contre la religion* de M. l'abbé Ambroise Guillois, curé de Notre-Dame du pré, au Mans.

La réfutation du soupçon d'outrage à la morale publique et religieuse et aux bonnes mœurs nous semble ainsi complète. Ce n'est pas sans raison que Flaubert a trouvé cette plaidoirie

---

<sup>865</sup> Cité par Senard (*Ibid.*)

<sup>866</sup> Cité par Senard, (*Ibid.*). Sainte-Beuve, *Volupté*, Paris, E. Randuel, 1834, p. 252-254.

« splendide<sup>867</sup> ». La plaidoirie de Senard est supérieure au réquisitoire de Pinard du point de vue de sa culture littéraire. Mais, paradoxalement, si la plaidoirie de Senard assimile à la morale bourgeoise le roman de Flaubert, c'est le réquisitoire de Pinard qui a bien perçu son aspect subversif. Or, lorsqu'il évalue la plaidoirie de Senard, Flaubert partage-t-il avec Senard la même conception bourgeoise de la morale ? La question est d'autant plus délicate que Flaubert affirme lui-même dans la *Correspondance* la conformité du roman à la morale bourgeoise. Mais, faut-il remarquer, si Flaubert vante ainsi la moralité *bourgeoise* de son roman, ce n'est jamais sans ironie. Dans sa lettre du 12 décembre 1856 à Louis Bonenfant, Flaubert a écrit :

Quant à moi, mes chers amis, je n'ai pas non plus lieu de me plaindre. La *Bovary* marche au-delà de mes espérances. Les femmes seulement me regardent comme « une horreur d'homme ». On trouve que je suis trop vrai. Voilà le fond de l'indignation. Je trouve, moi, que je suis très moral et que je mérite le prix Montyon, car il découle de ce roman un enseignement clair, et si « la mère ne peut en permettre la lecture à sa fille », je crois bien que des maris ne feraient pas mal d'en permettre la lecture à leur épouse<sup>868</sup>.

Il se fait valoir de la même manière dans sa lettre du 30 octobre 1856 à Madame Roger des Genettes :

En choquerai-je *d'autres* ? Espérons-le ! Une dame fort légère m'a déjà déclaré qu'elle ne laisserait pas sa fille lire mon livre. D'où j'ai conclu que j'étais extrêmement moral. La plus terrible *farce* à me jouer, ce serait de me décerner le prix Montyon. Quand vous aurez lu la fin, vous verrez que je le mérite<sup>869</sup>.

Concernant le prix Montyon décerné à son écrit, l'utilisation du terme « la plus terrible farce » et du conditionnel « ce serait » dénote clairement l'intention ironique. Dans sa jeunesse, Flaubert a déjà évoqué cette idée dans la préface de son *Smar*<sup>870</sup>. À propos de son roman de 1856, il reprend simplement cette posture ironique.

---

<sup>867</sup> Lettre à son frère Achille Flaubert, 30 janvier 1857 ; *Corr.* II, p. 677.

<sup>868</sup> Lettre à Louis Bonenfant, 12 décembre 1856 ; *Corr.* II, p. 652.

<sup>869</sup> Lettre à Madame Roger des Genettes, 30 octobre 1856 ; *Corr.* II, p. 644.

<sup>870</sup> Gustave Flaubert, *Smar*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, *op. cit.*, p. 537.

Ainsi, lors de la prépublication du roman dans la *Revue de Paris*, il a déjà commencé à jouer d'une manière parodique un rôle moralisateur... Affirmation de la moralité de son roman et éloge de son avocat Senard, ces deux attitudes ne viennent-elles pas de cette posture ironique envers la société bourgeoise ? En effet, dans la dédicace de *Madame Bovary* publié chez Michel Lévy, il a remercié l'avocat, mais d'une manière un peu ironique :

À MARIE-ANTOINE-JULES SENARD  
MEMBRE DU BARREAU DE PARIS  
EX-PRÉSIDENT DE L'ASSEMBLÉE NATIONALE  
ET ANCIEN MINISTRE DE L'INTÉRIEUR

*Cher et illustre ami,*

*Permettez-moi d'inscrire votre nom en tête de ce livre et au-dessus même de sa dédicace : car c'est à vous, surtout, que j'en dois la publication. En passant par votre magnifique plaidoirie, mon œuvre a acquis pour moi-même comme une autorité imprévue. Acceptez donc ici l'hommage de ma gratitude, qui, si grande qu'elle puisse être, ne sera jamais à la hauteur de votre éloquence et de votre dévouement.*

*Gustave Flaubert  
Paris, 12 avril 1857<sup>871</sup>.*

Pourquoi Flaubert parle-t-il d'« une autorité imprévue » ? Cette épithète « imprévue » nous laisse penser que la plaidoirie de Senard a quelque caractère imprévu aux yeux de l'auteur du roman qu'il défend... En vérité, Flaubert n'a que faire de la morale bourgeoise de Senard. Ce qui lui importe, c'est que la plaidoirie de Senard montre que l'œuvre sans prétention moralisante ne nous amène pas forcément à l'immoralité. Il faut rappeler la thèse de Flaubert sur la moralité de la littérature : « du moment qu'une chose est Vraie elle est bonne. Les livres obscènes ne sont même immoraux que parce qu'ils manquent de vérité<sup>872</sup>. »

---

<sup>871</sup> Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 39.

<sup>872</sup> Lettre à George Sand, 6 février 1876 ; *Corr.* V, p. 12.

### III. L'autonomie de l'art

S'il défend la moralité de son roman au nom de la vérité, c'est qu'il adopte le triptyque cousinien du Vrai, du Beau et du Bien, tout en le détournant de ses contextes spiritualistes. Victor Cousin considère le Vrai, le Beau, le Bien comme trois manifestations de la même et unique substance — c'est-à-dire de l'Absolu — sur le plan théorique et pratique. S'inspirant de la thèse kantienne du désintéressement du Beau<sup>873</sup>, il distingue le Beau absolu de « l'agréable » et de « l'utile », connaissances relatives au sujet, dans son fameux *Cours de philosophie* de 1818<sup>874</sup>. Selon Cousin, « Dieu est la source de toute beauté, comme de toute vérité, de toute religion, de toute morale. Le but le plus élevé de l'art est donc d'éveiller à sa manière le sentiment d'infini. » En élevant l'art, représentation du Beau, à la hauteur de la connaissance absolue du Vrai et du Bien, le philosophe lui reconnaît l'autonomie par rapport à d'autres domaines concurrents comme la morale et la religion :

Le beau excite un sentiment interne, distinct, spécial, qui ne relève que de lui-même ; l'art n'est pas plus au service de la religion et de la morale qu'au service de l'agréable et de l'utile ; l'art n'est pas un instrument, il est sa propre fin à lui-même. Et ne croyez pas que je le rabaisse, quand je dis qu'il ne doit pas servir la religion et la morale, je l'élève, au contraire, à la hauteur de la morale et de la religion<sup>875</sup>.

Certes, Flaubert ne partage pas cette philosophie spiritualiste de Cousin ; et son esthétique de

---

<sup>873</sup> Voir l'article de Christian Helmreich, « La réception cousinienne de la philosophie esthétique de Kant. Contribution à une histoire de la philosophie française du XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de métaphysique et de morale*, 2002/2 n° 34 | p. 43-60. Cousin rencontre aussi ce thème Kantien dans sa lecture de Mme de Staël et sa relation intellectuelle avec Hegel. Sur l'influence hégélienne, voir le cahier de Cousin sur l'*Esthétique* de Hegel (Hegel, *Esthétique*, cahier de notes inédit de Victor Cousin, *op. cit.*, 2005.)

<sup>874</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, *op. cit.*, p. 226 : « Je me résume : le sentiment du beau, excité par la présence d'un objet, soit naturel, soit artificiel, est pur et dépouillé de toute idée étrangère. Il ne se rapporte ni à l'agréable, ni au pathétique, ni à l'utile, ni à l'imitation, ni à la religion, ni à la morale. »

<sup>875</sup> Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, *op. cit.*, p. 224.

l'art pour l'art est plus proche de celle de Théophile Gautier. Cependant, cela ne l'empêche pas d'utiliser des termes cousinien pour formuler sa pensée esthétique. Tout en jouant du lexique cousinien, notre romancier soutient ainsi l'absoluité du Beau et critique sa confusion avec « l'utile » et « l'agréable » dans sa lettre du 13 septembre 1846 à Louise Colet, ancienne amante du philosophe :

Il faut que je te gronde d'une chose qui me choque et qui me scandalise, c'est du peu de souci que tu as de l'Art maintenant. De la gloire, soit, je t'approuve ; mais de l'Art, de la seule chose vraie et bonne de la vie ! Peux-tu lui comparer un amour de la terre, peux-tu préférer l'adoration d'une beauté relative au culte de la vraie ? Eh bien, je le dis, je n'ai que ça de bon (il n'y a que ça en moi que j'estime) : j'admire. — Toi tu mêles au Beau un tas de choses étrangères, l'utile, l'agréable, que sais-je ? Tu diras au Philosophe [Victor Cousin] de t'expliquer l'idée du Beau pur telle qu'il l'a émise dans son cours de 1819 [sic] et telle que je la conçois<sup>876</sup>.

Aux yeux de Flaubert aussi, l'art se range sous le même titre que la philosophie, la morale et la religion, car, de même que le Bien et le Vrai sont identiques, « le Beau indéfinissable [...] est la splendeur du Vrai, comme disait Platon<sup>877</sup>. » Flaubert se déclare ainsi pour la « Religion de l'Art » :

Pas de milieu ! La vie, et c'est là la vie : aimer, aimer, jouir, ou bien quelque chose qui en a l'apparence et qui en est la négation, c'est-à-dire l'Idée, la contemplation de l'immuable, et pour tout dire par un mot, la Religion dans sa plus large extension<sup>878</sup>.

D'où son opposition à la littérature sentimentaliste de Louise Colet qui rabaisse l'art au niveau de la satisfaction personnelle. En même temps, cette théorie de l'art pour l'art confronte Flaubert à deux bannières littéraires concurrentes : d'un côté, l'art social de l'école réaliste des Champfleury et Duranty<sup>879</sup>, et de l'autre côté, la littérature bourgeoise de l'école du « bon sens »

---

<sup>876</sup> Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 339.

<sup>877</sup> Lettre à Mademoiselle de Leroyer de Chantepie, 18 mars 1857 ; *Corr.* II, p. 691.

<sup>878</sup> Lettre à Louise Colet, 14 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 341-342.

<sup>879</sup> Lettre à Emma Roger des Genettes, 30 octobre 1856 ; *Corr.* II, p. 643.



des François Ponsard, Émile Augier et Octave Feuillet<sup>880</sup>. Les deux écoles s'opposent sur le plan politique, mais s'entendent dans la mesure où elles assignent toutes deux l'art à d'autres fins : l'une à la cause sociale, l'autre à la morale bourgeoise. Flaubert ne voit dans les deux écoles que la sujétion de l'art aux besoins sociaux du public.

La position de Flaubert est ainsi caractérisée par le mépris du marché littéraire où règne cette « littérature industrielle <sup>881</sup> » bien accueillie par le grand public. À l'encontre de l'inféodation de l'art à l'opinion démocratique et à la logique commerciale, il avance une doctrine de l'art pour l'art selon laquelle l'œuvre d'art est sa finalité en elle-même. C'est là le libéralisme en littérature de Flaubert. Car ce que revendique Flaubert n'est pas le simple refus du social par l'esthète. Au contraire, c'est la revendication libérale de l'autonomie de l'art par rapport au Pouvoir et à l'Opinion dans la société démocratique et industrielle du XIX<sup>e</sup> siècle. Paradoxalement, l'art est social dans la mesure où il refuse de se conformer aux normes sociales existantes. En refusant que l'art puisse poursuivre d'autre but que lui-même, il critique l'aliénation des individus dans la société d'échange où tout n'existe que pour autre chose.

Dans cette mesure, la théorie de l'art pour l'art de Flaubert n'est qu'une expression d'un individualisme romantique, c'est-à-dire un éloge de l'individualité contre le social. Le procès de *Madame Bovary* nous dévoile cet aspect paradoxalement sociétal de la littérature désengagée. Or, Flaubert ne se fait jamais d'illusion sur ce point. Comme nous l'avons vu, il a bien perçu le caractère politique au sens large du terme de l'art lui-même : « Quand on écrit bien, on a contre soi deux ennemis : 1° le public, parce que le style le contraint à penser, l'oblige à un travail ; et 2° le gouvernement, parce qu'il sent en vous une force, et que le pouvoir n'aime pas un autre

---

<sup>880</sup> Lettre à Maxime Du Camp, 26 juin 1852 ; *Corr.* II, p. 114-115.

<sup>881</sup> Voir Sainte-Beuve, « De La littérature industrielle », *Revue des Deux mondes*, 1839, période initiale, t. XIX, p. 675-691.

pouvoir<sup>882</sup>. » Sur ce point, sa position est claire et nette, comme il l'écrit à Eugène Delattre au sujet de son livre dans la lettre du 10 janvier 1859 : « Ce que j'aime, c'est qu'on y sent partout la protestation de l'individu contre le monopole, contre le pouvoir<sup>883</sup>. »

#### IV. Flaubert et Baudelaire, la démocratie en question

Dans son article « M. Gustave Flaubert. *Madame Bovary. La Tentation de saint Antoine.* » publié dans *L'Artiste*, le 18 octobre 1857, Baudelaire a élucidé la nouveauté de la poétique flaubertienne et son enjeu stratégique. Selon le poète, le choix d'un sujet vulgaire répondait, de la part de Flaubert, à l'attente du public dans la mesure où « le choix d'un sujet trop grand est une impertinence pour le lecteur du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>884</sup> ». En effet, ce lecteur refuse « la passion naïve, ardente, l'abandon poétique qui [le] fait rougir et [le] blesse<sup>885</sup> ». Le choix d'un sujet vulgaire permet également à l'auteur de *Bovary* de tirer parti de la confusion généralement répandue des idées sur le procédé littéraire appelé réalisme, tout en élaborant un style hautement sonore et poétique. Selon le poète des *Fleurs du mal*, c'est là les calculs sous-jacents à la conception de *Madame Bovary*. Cette analyse que fait Baudelaire nous paraît pertinente, Flaubert écrivant lui-même à Baudelaire dans sa lettre de remerciement du 21 octobre 1857 : « Je vous remercie bien, mon cher ami. Votre article m'a fait le plus *grand* plaisir. Vous êtes entré dans les arcanes de l'œuvre, comme si ma cervelle était la vôtre. Cela est compris et senti

---

<sup>882</sup> Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

<sup>883</sup> Lettre à Eugène Delattre, 10 janvier 1859 ; *Corr.* III, p. 3.

<sup>884</sup> Charles Baudelaire, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », art. cit., p. 80.

<sup>885</sup> *Ibid.*

à fond<sup>886</sup>. »

L'analyse de Baudelaire sur l'attente du public nous rappelle les réflexions de Tocqueville sur la littérature à l'âge démocratique dans le tome II de *De la démocratie en Amérique*. Dans cet ouvrage, analysant la situation contemporaine des beaux-arts et de la littérature en Amérique, Tocqueville discerne une évolution esthétique en cours dans la société démocratique. Selon lui, l'égalité démocratique détourne le poète de « la peinture de l'idéal » et le force à « s'adonne[r] presque exclusivement à concevoir l'utile et à représenter le réel<sup>887</sup>. » (*De la Démocratie en Amérique*, tome II, partie I, chap. XVII). Le réalisme et la préférence pour le sujet vulgaire relèveraient donc de la tendance esthétique de la société démocratique. Le choix délibéré d'un sujet vulgaire confirme, sur le plan intellectuel, le positionnement stratégique de Flaubert par rapport à cette société démocratique.

Selon Baudelaire, Emma représente allégoriquement le destin de l'héroïne épique dans une société mesquine. Malgré la dureté systématique de l'auteur, « cette femme, en réalité, est très sublime dans son espèce, dans son petit milieu et en face de son petit horizon » :

On dit que madame Bovary est ridicule. En effet, la voilà, tantôt prenant pour un héros de Walter Scott une espèce de monsieur, — dirai-je même un gentilhomme campagnard ? — vêtu de gilets de chasse et de toilettes contrastées ! et maintenant, la voici amoureuse d'un petit clerc de notaire (qui ne sait même pas commettre une action dangereuse pour sa maîtresse), et finalement la pauvre épuisée, la bizarre Pasiphaé, reléguée dans l'étroite enceinte d'un village, poursuit l'idéal à travers les bastringues et les estaminets de la préfecture : — qu'importe ? disons-le, avouons-le, c'est un César à Carpentras ; elle poursuit l'Idéal<sup>888</sup> !

L'aspiration d'Emma à l'Idéal en dépit des mesquineries de la société fait que l'héroïne devient aux yeux de Baudelaire la version féminine du « poète hystérique<sup>889</sup> », autoportrait travesti de

---

<sup>886</sup> Lettre à Charles Baudelaire, 21 octobre 1857 ; *Corr.* II, p. 772.

<sup>887</sup> Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, t. II, partie I, chapitre XVII, *Œuvres*, t. II, *op. cit.*, p. 584

<sup>888</sup> Charles Baudelaire, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », *art. cit.*, p. 84.

<sup>889</sup> *Ibid.*, p. 83.

l'auteur. Cette thèse singulière de Baudelaire est à confronter à d'autres critiques contemporaines sur le roman. La plupart des critiques condamnent l'inconduite d'Emma. Au pire, les critiques intentent au roman un procès moral en dépit de l'acquittement de l'auteur dans le procès judiciaire de janvier 1857<sup>890</sup>. La position de Baudelaire dépasse ce cadre épistémologique. Bien qu'elle paraisse paradoxale, la thèse de Baudelaire n'est pas impertinente. Dans sa lettre du 21 mai 1853 à Louise Colet, Flaubert disait lui-même : « c'est par là que nous valons quelque chose, l'*aspiration*. Une âme se mesure à la dimension de son désir, comme l'on juge d'avance des cathédrales à la hauteur de leurs clochers. Et c'est pour cela que je hais la poésie bourgeoise, l'art domestique, quoi que j'en fasse<sup>891</sup>. » Flaubert a alors bien défini le caractère d'Emma dans l'un de ses scénarios initiaux : « pas artiste mais idéale<sup>892</sup>. » Emma, malgré son étroitesse d'esprit et son goût pour le Kitsch, représente une certaine grandeur d'âme dans la mesure où elle aspire toujours à sortir du cadre éminemment mesquin de son milieu.

Or, pourquoi Baudelaire a-t-il si bien réussi à percevoir l'enjeu de la poétique de Flaubert ? Leur affinité ne nous semble pas être une simple coïncidence. En vérité, lors de la rédaction de *Madame Bovary*, Flaubert a lu deux textes de Baudelaire. Dans sa lettre du 2 mai 1852 à Louise Colet, il écrit : « Il y avait dans les deux derniers numéros de la *Revue* deux articles curieux sur Edgar Poe. Les as-tu lus<sup>893</sup> ? » Ces « deux articles curieux », ce sont les articles de Baudelaire « Edgar Allan Poe. Sa vie et ses ouvrages » publiés en mars et avril 1852

---

<sup>890</sup> Voir par exemple Alfred Dumesnil, « *Madame Bovary*, par Gustave Flaubert », *La Chronique artistique et littéraire*, dimanche 3 mai 1857, Document saisi par Yan Zhang, doctorante du CÉRÉDI, mai 2005. [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_dume.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_dume.php)]. Et Anatole Claveau, « Littérature et les Beaux-arts, *Revue littéraire* », *Courrier franco-italien*, 7 mai 1857, Document saisi par Emmanuel Vincent, 2006. [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_cla.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_cla.php)].

<sup>891</sup> Lettre à Louise Colet, 21 mai 1853 ; *Corr.* II, p. 329.

<sup>892</sup> *Les manuscrits de Madame Bovary*, *op. cit.*, Plan et scénario, folio III.

<sup>893</sup> Lettre à Louise Colet, 2 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 83.

dans la *Revue de Paris*. Dans ces articles, Baudelaire esquisse un portrait biographique du poète maudit. Ce qui nous intéresse ici, c'est que dans le premier article, Baudelaire donne à ce portrait romantique une dimension socio-politique, en décrivant le poète comme un martyr de l'art pour l'art, persécuté par la société démocratique et industrielle de l'Amérique. En développant les conditions socio-politiques de l'Amérique qui étouffent l'aspiration du poète, Baudelaire écrit :

[...] la Démocratie a bien ses inconvénients, que malgré son masque bienveillant de liberté, elle ne permet peut-être pas toujours l'expansion des individualités, qu'il est souvent bien difficile de penser et d'écrire dans un pays où il y a vingt, trente millions de souverains, que d'ailleurs vous avez entendu dire qu'aux États-Unis il existait une tyrannie bien plus cruelle et plus inexorable que celle d'un monarque, qui est celle de l'opinion<sup>894</sup> [...]

Dans ce passage de Baudelaire, nous voyons nettement une allusion à la « tyrannie de la majorité<sup>895</sup> » telle que Tocqueville l'a formulée dans *De la Démocratie en Amérique*. Flaubert a bien lu ce passage de Baudelaire dans la *Revue de Paris* avant le 2 mai 1852. Les réflexions sociétales de Flaubert, surtout ses critiques de la tyrannie de la majorité, se développent largement dans les années 1852-1853. Bien que ces réflexions présentent des similitudes flagrantes avec la pensée libérale de l'historien de la démocratie, Flaubert ne mentionnera jamais d'ouvrage de Tocqueville dans la correspondance avant le 10 octobre 1862, la seule mention de Tocqueville dans la correspondance se trouvant d'ailleurs dans la lettre de cette date à Michel Lévy, leur éditeur commun, où il écrit qu'il a « sous les yeux » *L'Ancien régime et la Révolution*<sup>896</sup>. Sur ce point, la lecture des articles de Baudelaire contribue à l'approfondissement des réflexions de Flaubert et lui suggère éventuellement la lecture de

---

<sup>894</sup> Charles Baudelaire, « Edgar Allan Poe. Sa vie et ses ouvrages, I », version de 1852, *Œuvres complètes*, t. II, *op. cit.*, p. 251-252.

<sup>895</sup> Voir Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II. *op. cit.*, p. 779.

<sup>896</sup> Lettre à Michel Lévy, 10 octobre, 1862 ; *Corr.* V, p. 984.

Tocqueville ? C'est une hypothèse assez probable. Mais il est également vrai que les idées de Tocqueville sont si répandues à l'époque que, pour formuler ses critiques, Flaubert n'a pas forcément besoin de lire les articles de Baudelaire car il n'y aurait trouvé qu'une expression de ses propres idées et sentiments.

On peut cependant remarquer que le rapport intellectuel entre Flaubert et Baudelaire est antérieur au 2 mai 1852, alors que la rédaction de *Madame Bovary* s'étend sur la période 1851-1856. Du portrait de Poe brossé par Baudelaire, Flaubert a pu retenir la figure d'un poète persécuté par la société démocratique et se consacrant entièrement à la recherche du Beau... Cette figure sous-tend paradoxalement le personnage d'Emma, malgré une apparente divergence. Ce n'est donc pas sans raison que, dans l'article de 1857, Baudelaire retrouve chez Emma l'écho affaibli du « poète hystérique<sup>897</sup> ». Si le terme « poète hystérique » ne se trouve pas dans la version originelle de ses deux articles sur Poe, Baudelaire qualifie dans la version de 1856<sup>898</sup> le poète américain d'« écrivain des nerfs, et même quelque chose de plus<sup>899</sup> ». L'affinité entre Baudelaire et Flaubert n'est pas loin d'être une simple coïncidence. S'il faut éviter le terme strict d'influence, nous devons parler d'une mentalité commune de l'époque partagée par les deux auteurs, après l'échec de la révolution en 1848 et l'expérience décevante du suffrage universel de 1851. Ces deux expériences ont profondément marqué le libéralisme littéraire de Flaubert qui s'oppose radicalement à la tyrannie de la majorité dans le domaine social comme dans le domaine esthétique.

---

<sup>897</sup> Charles Baudelaire, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », art. cit., p. 83.

<sup>898</sup> Une deuxième édition de cet article est placée en tête de la traduction des *Histoires extraordinaires* d'Edgar Allan Poe, Michel Lévy, 1856, sous le titre d'« Edgar Poe. Sa vie et ses œuvres ».

<sup>899</sup> Charles Baudelaire, « Edgar Poe. Sa vie et ses œuvres », version de 1856, *Œuvres complètes*, t. II, *op. cit.*, p. 316.



## **Partie III**

### ***L'Éducation sentimentale :* Représenter 1848**





# Introduction

Si *Madame Bovary* met en scène indirectement les réalités socio-historiques de la monarchie de Juillet, *L'Éducation sentimentale* représente, quant à elle, d'une manière plus directe le cadre socio-politique des années 1840-1851. Le roman normand que Flaubert avait initialement conçu ne devait relater qu'une histoire de jeune femme adultère ; les éléments sociétaux que l'on trouve abondamment dans le texte définitif sont absents des scénarios initiaux<sup>900</sup>. C'est à la dernière étape de la rédaction que Flaubert a ajouté le sous-titre *Mœurs de province*, lorsqu'il prit conscience du développement de l'aspect sociétal du roman<sup>901</sup>. La genèse de *L'Éducation sentimentale* nous montre un tout autre cheminement. Les premières idées du roman remontent probablement au printemps 1862 : dès le 29 mars 1862, Flaubert confie aux Goncourt plusieurs projets dont un roman inspiré par *L'Histoire des Treize* de Balzac, et « deux ou trois romans, non incidentés, tout simples, qui seraient le mari, la femme, l'amant<sup>902</sup> ». Or, le premier scénario connu de *L'Éducation sentimentale* commence par la même distribution triangulaire : « Le mari, la femme, l'amant tous s'aimant, tous lâches<sup>903</sup>. » Choisissant une protagoniste féminine, Flaubert envisageait alors de raconter la vie sentimentale d'une Parisienne et appelait son roman simplement *Madame Moreau*<sup>904</sup>, comme

---

<sup>900</sup> Claudine Gothot-Mersch, *La Genèse de Madame Bovary*, Genève, Slatkine Reprints, 2014, p. 90.

<sup>901</sup> *Ibid.*

<sup>902</sup> Edmond et Jules de Goncourt, *Journal des Goncourt*, Édition critique publiée sous la direction de Jean-Louis Cabanès, Texte établi par Christiane et Jean-Louis Cabanès, Paris, Honoré Champion, tome III (1861-1864), vol. I, 2013, p. 284-285.

<sup>903</sup> Gustave Flaubert, f° 35 du carnet 19, *Carnets de travail*, éd. Pierre Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 286.

<sup>904</sup> *Ibid.*

il l'avait fait pour *Madame Bovary*<sup>905</sup>. Mais, contrairement au cas de *Bovary*, l'aspect sociétal et historique commence à se développer dès les premières étapes de la réalisation du projet. Selon le *Journal de Goncourt*, le 11 février 1863, Flaubert a parlé avec les Goncourt de ce projet en ces termes : « Causerie sur son roman moderne, où il veut faire tout entrer, et le mouvement de 1830 — à propos des amours d'une Parisienne — et la physionomie de 1840, et 1848, et l'Empire : “Je veux faire tenir l'Océan dans une carafe<sup>906</sup>” ». Les aspects sociétaux et historiques constituent donc dès le début le centre du projet. Flaubert remplace finalement l'héroïne par le héros et rebaptise son roman *L'Éducation sentimentale*<sup>907</sup>, mais l'enjeu du projet restera le même.

Cette représentation de l'histoire de 1840-1851, qui nous intéresse naturellement dans le cadre de nos recherches, est vraiment problématique : en effet, comment articuler l'« histoire d'un jeune homme » avec l'Histoire de 1840-1851 ? Comme en témoigne la lettre du 20 août 1886, la pierre d'achoppement inhérente à la poétique du roman de 1869 est l'équilibre entre le

---

<sup>905</sup> Comme le remarque Yvan Leclerc, Flaubert suivait donc « le schéma du titre donné par le personnage éponyme des deux romans précédents. » Et « le syntagme *Mme Moreau* reproduit la structure linguistique de *Madame Bovary* » (« L'Éducation sentimentale ou la “difficulté de trouver un bon titre” », *Relire L'Éducation sentimentale*, dir. Pierre Glaudes et Éléonore Reverzy, Paris, Classiques Garnier, 2017, p. 15-35, et ici, p. 20.)

<sup>906</sup> Edmond et Jules de Goncourt, *Journal des Goncourt*, éd. Jean Louis-Cabanès, *op. cit.*, tome III (1861-1864), vol. I, p. 505-506.

<sup>907</sup> Ce titre est d'abord envisagé dans le folio 36 du Carnet 19. Flaubert avait l'intention de choisir comme protagoniste une Parisienne et de décrire son adultère avec un jeune homme. Dans le folio en question, il voulait construire son roman sur le parallèle entre cette femme bourgeoise et la lorette, avec lesquelles le jeune homme entretient des relations sentimentales. Or, il se demande à juste titre : « s'il y a un parallélisme entre les deux femmes, l'honnête et l'impure, l'intérêt sera porté sur le jeune homme. (Ce serait alors une espèce d'Éducation sentimentale ?) » dans le folio 36 r° du Carnet 19 (*Carnets de travail*, éd. Pierre Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 290). L'idée de son roman de 1845 lui revient naturellement, parce qu'il travaille sur les mêmes matériaux, ses propres souvenirs avec Élisabeth Schlésinger. Le titre *L'Éducation sentimentale* est ainsi adopté dans le Folio 12 et le Folio 39 du Carnet 19 qui porte en titre « Relatifs à l'Éducation sentimentale » (*Ibid.*, p. 296). Pierre-Marc de Biasi date ces folios juillet-octobre 1862 (*Ibid.*, p. 257). Mais selon le *Journal de Goncourt* le 11 février 1863, Flaubert n'a pas encore envisagé de remplacer l'héroïne par le héros : « il veut faire tout entrer, et le mouvement de 1830 — à propos des amours d'une Parisienne — et la physionomie de 1840, et 1848, et l'Empire ». En effet, dans la correspondance, c'est dans la lettre du 7 avril 1863 que Flaubert appelle pour la première fois son roman parisien, « *L'Éducation sentimentale* » (Lettre à Jules Duplan, 7 avril 1863 ; *Corr.* III, p. 318). Le Folio 39 et le Folio 12 du Carnet 19 dateraient donc février-avril 1863 ?

premier plan et le plan secondaire, c'est-à-dire entre la fiction et l'Histoire<sup>908</sup>. Cet équilibre sera finalement trouvé et sera symbolisé par la métamorphose du titre *L'Éducation sentimentale*. Si, comme dans son roman de 1845, Flaubert envisageait initialement ce titre uniquement du point de vue de l'histoire d'amour et de la formation du protagoniste masculin, dans le texte définitif, le titre *L'Éducation sentimentale* élargit ses champs de signification à l'histoire collective de la génération quarante-huitarde. Cet élargissement est déjà attesté par l'emploi du terme « sentimentalisme » dans le folio 38 v° du carnet 19 : « montrer que le sentimentalisme (son développement depuis 1830) suit la politique et en reproduit les phases<sup>909</sup> ». Flaubert établit donc une homologie entre l'« histoire d'un jeune homme » et l'Histoire quarante-huitarde par le biais d'un sentimentalisme commun. Il a ainsi bien précisé l'enjeu de son projet dans sa lettre du 6 octobre 1864 :

Me voilà maintenant attelé depuis un mois à un roman de mœurs modernes qui se passera à Paris. Je veux faire l'histoire morale des hommes de ma génération ; « sentimentale » serait plus vrai. C'est un livre d'amour, de passion ; mais de passion telle qu'elle peut exister maintenant, c'est-à-dire inactive<sup>910</sup>.

L'histoire morale de sa génération n'est pas l'histoire événementielle (batailles, faits diplomatiques, révolutions), mais l'histoire des mentalités de l'époque. Sur ce point, comme le remarque Gisèle Séginger, Flaubert, lecteur assidu de Michelet depuis sa jeunesse, est fortement marqué par l'historiographie libérale et romantique<sup>911</sup>. L'histoire romantique s'éloigne de l'histoire événementielle, et se rapproche ainsi un peu plus d'un récit plus interprétatif où les héros sont des forces collectives. Le récit anticipe l'école des *Annales*, reléguant au second plan

---

<sup>908</sup> Voir Lettre à Alfred Maury, 20 août 1866 ; *Corr.* III, p. 518.

<sup>909</sup> Gustave Flaubert, f° 38 v° du carnet 19, *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 296.

<sup>910</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 6 octobre 1864 ; *Corr.* III, p. 409.

<sup>911</sup> Voir Gisèle Séginger, « Flaubert et les nouvelles tendances de l'historiographie », *Flaubert. une poétique de l'histoire*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2000, p. 81-148. Et aussi « L'histoire des sentiments et des émotions », *art. cit.*, p. 211-230.

l'histoire politique au profit de l'histoire sociale et culturelle. Dans *L'Éducation*, c'est en reprenant cette conception de l'histoire que Flaubert se montre attentif aux « forces qui agissent en profondeur, dans une autre durée que celle de l'événement, dans une autre dimension, plus largement sociale, privée, individuelle, mais qui déborde néanmoins sur le politique<sup>912</sup> » Ce recours à l'historiographie de son temps lui permet de concilier l'Histoire et la fiction dans son roman de 1869. Certes, *L'Éducation* tourne autour du personnage singulier de Frédéric et de ses rapports sentimentaux avec quatre femmes : Mme Arnoux, Rosanette, Mme Dambreuse et Louise Roque. Si le roman est inscrit dans l'histoire politique de 1848, cette dernière nous semble n'être de prime abord qu'un simple décor. Cette impression est souvent renforcée par le caractère fragmentaire des représentations historiques<sup>913</sup>. Cela ne signifie pas pour autant l'absence du politique dans ce roman quarante-huitard. Au contraire, le politique se présente de façon diffuse dans la vie privée et quotidienne des personnages, notamment par leurs discours, modes de pensée, gestes et sentiments. Les personnages de *L'Éducation* sont ainsi les marqueurs socio-historiques des mentalités quarante-huitardes. Centrée sur des personnages fictifs, *L'Éducation sentimentale* acquiert ainsi une dimension collective et historique.

Pour élaborer les discours idéologiques de ces personnages fictifs, Flaubert a consulté une importante documentation à base de journaux, d'ouvrages politiques et d'images publiés notamment sous la Monarchie de Juillet. Il applique ainsi à son roman moderne la méthode archéologique qu'il avait adoptée pour la résurrection des cultures antiques dans *Salammbô*. Comme l'a montré Alberto Cento<sup>914</sup>, ce « réalisme documentaire » donne de l'ampleur

---

<sup>912</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>913</sup> Yvan Leclerc, *Gustave Flaubert, L'Éducation sentimentale*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Études littéraires », 1997, p. 102-106.

<sup>914</sup> Alberto Cento, *Il realismo documentario nell'« Éducation sentimentale »*, Naples, Editore Liguori, 1967. Bien que datée, cette étude des sources n'est pas négligeable du point de vue de son érudition. Cento a exploité, pour la première fois, les dossiers documentaires de *L'Éducation sentimentale* et réussi à identifier la plupart des

historique à la représentation des mentalités quarante-huitardes. Ses scrupules « scientifiques » font prendre au sérieux le défi de l'auteur lorsqu'il propose de prouver, textes en main, qu'« il n'y a aucune exagération<sup>915</sup> » dans les idées socialistes qu'il prête à la Vatnaz. Curieusement, tout se passe comme si l'auteur se vantait de n'avoir rien inventé dans les matières historiques. Sur ce point, l'intervention de Flaubert se trouve dans la mise en fiction, c'est-à-dire le choix et l'arrangement, des discours et des images de la documentation réunie. Si les études d'Alberto Cento et de Kosei Ogura<sup>916</sup> nous fournissent une idée plus ou moins précise sur la documentation de Flaubert, il nous reste à comparer au texte définitif les dossiers documentaires pour analyser la façon dont Flaubert a transformé et mis en fiction les connaissances acquises par ses lectures.

Reposant sur un fonds documentaire, le roman de 1869 est avant tout un roman sur les représentations. Le regard de Flaubert nous rappelle ici celui des historiens culturels d'aujourd'hui qui mettent en lumière les préconçus collectifs de l'époque. Chez Flaubert, ce travail est accompagné d'une intention politique. À l'instar de *Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale* est un roman critique de la reine de la société démocratique qu'est l'Opinion. Cette critique est naturellement marquée par la tendance libérale de l'auteur, malgré une impartialité affichée. Comme nous le verrons, l'anticléricisme qu'il partage avec Michelet et les positivistes laisse une trace profonde dans la critique du néo-christianisme quarante-huitard de

---

sources des épisodes, de la description, et des discours des personnages dans *L'Éducation sentimentale*. Notre travail doit beaucoup à cette étude pionnière. Nous essaierons d'analyser, quant à nous, le contexte épistémologique et la mise en fiction de ces dossiers documentaires.

<sup>915</sup> Lettre à Alfred Darcel, 14 décembre 1869 ; *Corr.* IV, p. 139.

<sup>916</sup> Kosei Ogura, « Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert 4*, « intersections », textes réunis par Raymond Debray Genette, Claude Duchet, Bernard Masson, Jacques Neefs, Paris, Lettres modernes, 1994, p. 43-76. Dans cet article, Kosei Ogura travaille sur le dossier « socialisme » de Flaubert et synthétise la typologie des jugements de Flaubert sur le socialisme. Notre travail essaie d'analyser, d'une manière plus approfondie, la portée épistémologique de ce dossier de Flaubert, en le comparant aux ouvrages des socialistes qu'il a consultés.

*L'Éducation sentimentale*<sup>917</sup>. Nourrie par les lectures religieuses pour *La Tentation de saint Antoine*<sup>918</sup>, cette critique fait partie des débats d'actualité de l'époque de la rédaction du roman de 1869. Au fur et à mesure que la réaction catholique s'intensifie à partir de 1860, l'incompatibilité du christianisme avec les valeurs modernes devient de plus en plus sensible, comme le symbolisent la condamnation de Renan en 1864 et l'encyclique *Quanta cura* de Pie IX le 8 décembre 1864. Flaubert fréquente les « jeudis » de Michelet depuis 1861<sup>919</sup> et rencontre les savants positivistes dans les « dîners de Magny » depuis 1862<sup>920</sup>, ce qui lui donnera l'occasion de se tenir au courant du conflit idéologique et épistémologique d'alors entre l'Église et les intellectuels. Cela l'oblige à repenser au fondement laïque des libertés modernes et des institutions qui en découlent. En rédigeant le roman de 1869 sur la révolution de Février soutenue par les ecclésiastiques — rappelons-nous aussi la promulgation de la loi Falloux le 15 mars 1850, qui consacre la liberté d'enseignement dans le primaire et le secondaire en faveur du catholicisme —, il n'a pas pu passer à côté d'une réflexion sur l'origine de la longue et vieille bataille entre tradition et modernité. Dans *L'Éducation sentimentale*, nous pourrions ainsi lire une expression de la problématique du libéralisme en littérature qui évolue dans les contextes épistémologique et politico-religieux des années 1860.

Ayant pour sujet la critique des événements et des mentalités quarante-huitardes, *L'Éducation sentimentale* est le roman éminemment politique parmi les trois romans modernes de Flaubert. Pendant la rédaction de la troisième partie, Flaubert est particulièrement conscient que les adversaires politiques s'entendront dans un rejet symétrique de son roman, à cause de

---

<sup>917</sup> *Infra*.

<sup>918</sup> Voir la lettre à Louis Bouilhet, 5 octobre 1860 ; *Corr.* III, p. 118. Aussi la lettre à Emma Roger des Genettes, [1860] ; *Corr.* III, p. 131.

<sup>919</sup> Muriel Louâpre, la notice « Michelet », *Dictionnaire Flaubert* dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 958.

<sup>920</sup> Robert Baldick, *Les Dîners de Magny*, traduit de l'anglais par l'auteur, Paris, Denoël, 1972.

sa position politique : « Les patriotes ne me pardonneront pas ce livre, ni les réactionnaires non plus<sup>921</sup> ! ». Alors, pour justifier sa prise de position, notre romancier reformule sa poétique de l'impartialité en répondant aux critiques de George Sand dans la lettre du 10 août 1868 :

Je me suis mal expliqué, si je vous ai dit que mon livre « *accusera* les patriotes de tout le mal ». Je ne me reconnais le droit d'accuser personne. Je ne crois même pas que le romancier doive exprimer *son* opinion sur les choses de ce monde. Il peut la communiquer, mais je n'aime pas à ce qu'il la dise. (Cela fait partie de ma poétique, à moi.) Je me borne donc à exposer les choses telles qu'elles me paraissent, à exprimer ce qui me semble le Vrai. [...] Est-ce qu'il n'est pas temps de faire entrer la Justice dans l'Art ? L'impartialité de la Peinture atteindrait alors à la Majesté de la Loi, – et à la précision de la Science<sup>922</sup> ?

Flaubert précise ici sa conception de l'impartialité : le romancier se défend d'« exprimer *son* opinion sur les choses de ce monde ». Mais il se permet de « la communiquer », en exposant « les choses telles qu'elles [lui] apparaissent », en exprimant « ce qui [lui] semble le Vrai ». L'impartialité ne mène donc pas à la neutralité politique, ni au détachement indifférent. Au contraire, elle oblige même Flaubert à s'exprimer contre sa classe : « Est-ce bêtise de ma part ? mais il me semble que notre malheur vient *exclusivement* des gens de notre bord<sup>923</sup> ? » Pour rester impartial, il n'hésite pas à se montrer plus sévère pour les partis d'ordre : « Tant pis pour les conséquences. Riches ou pauvres, vainqueurs ou vaincus, je n'admets rien de tout cela. [...] – Les Réactionnaires, du reste, seront encore moins ménagés que les autres, car ils me semblent plus criminels<sup>924</sup>. » Flaubert ne renonce pas à exprimer dans *L'Éducation sentimentale* « ce qui [lui] semble le Vrai », ce qui fait que l'œuvre porte l'empreinte de réflexions politiques qui mettent en cause les injustices, plus ou moins graves, des partis adverses. Voilà pourquoi aux yeux de Flaubert, l'insuccès du roman de 1869 présage le désastre de la Commune de Paris.

---

<sup>921</sup> Lettre à George Sand, 5 juillet 1868 ; *Corr.* III, p. 770.

<sup>922</sup> Lettre à George Sand, 10 août 1868 ; *Corr.* III, p. 786.

<sup>923</sup> Lettre à George Sand, 5 juillet 1868 ; *Corr.* III, p. 770.

<sup>924</sup> Lettre à George Sand, 10 août 1868 ; *Corr.* III, p. 786.



Selon les témoignages de Du Camp, Flaubert aurait dit, en contemplant en 1871 les ruines des Tuileries : « si on avait compris *L'Éducation sentimentale*, rien de tout cela ne serait arrivé<sup>925</sup>. » On est loin ici de la conception de l'art détaché de son temps, celle qui lui est souvent attribuée au nom de l'impersonnalité et de l'art pour l'art. Nous nous attacherons donc ici, en partant des analyses socio-historiques du texte, de reconstituer les réflexions politiques personnelles que Flaubert a intégrées à son roman.

---

<sup>925</sup> Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires*, Paris, Hachette, 1906, 2 vol., t. II (1850-1880), p. 342.

# Chapitre I.

## Critique du socialisme utopique dans l'avant-texte du roman

### I. L'aspect critique du « réalisme documentaire »

Si *L'Éducation sentimentale* est bien l'histoire des mentalités d'une génération, elle ne se limite pas pour autant à représenter objectivement cette histoire collective qu'elle aborde avec tout le regard critique de l'auteur. Comme l'écrit Flaubert à propos de ses représentations des idées de Thiers dans son *Éducation*, derrière l'impartialité, domine toujours l'intention critique :

Je tâcherai, du reste, dans la 3<sup>e</sup> partie de mon roman (quand j'en serai à la réaction qui a suivi les Journées de juin), d'insinuer un panégyrique dudit, à propos de son livre : *De la propriété*, et j'espère qu'il sera content de moi. Quelle forme faut-il prendre pour exprimer parfois son opinion sur les choses de ce monde, sans risquer de passer, plus tard, pour un imbécile ? Cela est un rude problème. Il me semble que le mieux est de les peindre, tout bonnement, ces choses qui vous exaspèrent. — Disséquer est une vengeance<sup>926</sup>.

« Il me semble que le mieux est de les peindre, tout bonnement, ces choses qui vous exaspèrent. — Disséquer est une vengeance ». Or, cette phrase ne s'applique pas uniquement à la scène en question, mais à son projet dans son entier. Comme nous le verrons, la représentation des mentalités quarante-huitardes est elle-même sous-tendue par cette intention critique.

Dès les années 1850, Flaubert, « libéral enragé<sup>927</sup> », a bien vu que dans la société moderne et démocratique, la liberté individuelle risque d'être étouffée sous le poids de l'Opinion. Dans

---

<sup>926</sup> Lettre à George Sand, 18 décembre 1867 ; *Corr.* III, p. 711.

<sup>927</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 30 mars 1857 ; *Corr.* II, p. 698.

le folio 18 du Carnet 2 (vers janvier 1867 ?) Flaubert reformule cette vision libérale sur la tyrannie de l'« on » :

Ce n'est pas contre les dieux que Prométhée aujourd'hui devrait se révolter, mais le Peuple, dieu nouveau. Aux vieilles tyrannies sacerdotales, féodales et monarchiques, en a succédé une autre plus subtile inextricable impérieuse, et qui, dans quelque temps, ne laissera pas un seul coin de la terre qui soit libre. Vous ne pressez plus sur mon corps, vous ne me forcez même plus à croire, soit ; mais où est le progrès du libre-arbitre et, partant celui de la moralité, si par le seul fait de l'organisation sociale, je suis fatalement contraint à penser comme vous<sup>928</sup> ?

Ce passage de Flaubert nous semble reprendre la citation suivante de la *Démocratie en Amérique* de Tocqueville :

Les princes avaient pour ainsi dire matérialisé la violence ; les républiques démocratiques de nos jours l'ont rendue tout aussi intellectuelle que la volonté humaine qu'elle veut contraindre. [...] Le maître n'y dit plus : Vous penserez comme moi, ou vous mourrez ; il dit : Vous êtes libre de ne point penser ainsi que moi ; votre vie, vos biens, tout vous reste ; mais de ce jour vous êtes un étranger parmi nous. Vous garderez vos privilèges à la cité, mais ils vous deviendront inutiles ; car si vous briguez le choix de vos concitoyens, ils ne vous l'accorderont point, et si vous ne demandez que leur estime, ils feindront encore de vous la refuser. Vous resterez parmi les hommes, mais vous perdrez vos droits à l'humanité<sup>929</sup>.

Comme le montre la similitude des formulations, Flaubert a repris cette conception d'une majorité tyrannique qui ne contraint plus le corps, mais nous amène sous la pression sociale à penser comme nos concitoyens. Dans le roman de 1869, la représentation des mentalités quarante-huitardes remet en cause ce règne de l'Opinion dans la société démocratique des années 1840-1851.

Cette critique n'est jamais explicitement formulée. La poétique de Flaubert lui interdit de se réclamer pour ou contre quelque cause que ce soit. Certes, il se permet d'« exprimer son opinion sur les choses de ce monde », mais toujours indirectement, par le biais d'une représentation dite objective. Comme le remarque Alberto Cento, si Flaubert consulte une documentation importante pour son roman quarante-huitard, c'est au moins en partie pour

---

<sup>928</sup> Gustave Flaubert, f°18 du carnet 2, *Carnets de travail*, *op. cit.*, p. 224.

<sup>929</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, I, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 293-294.

donner des garanties scientifiques de sa vision critique<sup>930</sup>. De ce point de vue, nous pourrions analyser la documentation de Flaubert sur les socialistes et les visions socio-politiques qui en résultent pour lui.

À l'été 1864, après avoir rédigé le plan général, Flaubert entreprend la lecture préliminaire des ouvrages socialistes<sup>931</sup> avant de commencer la rédaction du roman le 1<sup>er</sup> septembre 1864. Pour le Flaubert des années 1860, ce qui caractérise le socialisme quarante-huitard, c'est le retour aux valeurs chrétiennes et l'appel continu à la morale biblique : « Tout ce que je trouve de christianisme dans les révolutionnaires m'épouvante<sup>932</sup> ! » Il ne reconnaît ainsi chez les socialistes que des pensées passéistes : « Je suis indigné de plus en plus contre les réformateurs modernes, qui n'ont rien réformé. *Tous*, Saint-Simon, Leroux, Fourier et Proudhon, sont engagés dans le Moyen Âge jusqu'au cou ; *tous* (ce qu'on n'a pas observé) croient à la révélation biblique<sup>933</sup> ». Lors de la rédaction de la troisième partie du roman, Flaubert attribue l'origine de cette mentalité néo-catholique de 1848 à la tradition de la Révolution :

Et je me convaincs de plus en plus de cette vérité : nous sommes pourris de catholicisme. La doctrine de la Grâce nous a si bien pénétrés que le sens de la justice a disparu. Ce qui m'avait effrayé dans l'histoire de 48 a ses origines toutes naturelles dans la Révolution, qui ne s'est pas dégagée du Moyen Âge, quoi qu'on die. J'ai retrouvé dans Marat des fragments entiers de Proudhon (sic) et je parie qu'on les retrouverait dans les prédicateurs de la Ligue<sup>934</sup>.

Flaubert adopte ici le schéma de *L'Histoire de la Révolution française* de Michelet. En 1847, dans son *Histoire de la Révolution française*, l'historien affirme que la société du Moyen Âge et de l'Ancien Régime est basée sur la doctrine catholique de la « Grâce », opposée à la

---

<sup>930</sup> Alberto Cento, *Il realismo documentario nell'« Éducation sentimentale »*, *op. cit.*, p. 60-61.

<sup>931</sup> Voir la lettre du 3 juillet 1864 à Jules Duplan ; *Corr.* III, p. 397. Et aussi la lettre du 19 juillet 1864 à Amélie Bosquet ; *Ibid.*, p.400.

<sup>932</sup> Lettre à George Sand, 5 juillet 1868 ; *Corr.* III, p. 770.

<sup>933</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 401.

<sup>934</sup> Lettre à George Sand, 31 octobre 1868 ; *Corr.* III, p. 820.

« Justice<sup>935</sup> ». Si cette dernière se fonde sur la récompense du « mérite » et la punition du « démérite », depuis Saint-Augustin, la « Grâce » est définie dans la théologie chrétienne comme un don gratuit renvoyant à la notion du péché originel et de la rédemption. Dans le christianisme, l'homme porte la marque d'un Péché Originel dont il n'est pas responsable, mais qui a été transmise d'Adam à ses descendants. Son salut ne tient qu'à l'amour gratuit de l'Homme-Dieu, à la Grâce prédestinée offerte aux élus de Dieu. Aux yeux de Michelet, ce dogme théologique a des influences nocives sur notre conception de la Justice. En détruisant la notion de mérite et de démérite, ce dogme a conduit à toutes les injustices commises par l'Église et la Monarchie, féodale ou absolue<sup>936</sup>. En 1847, dans l'*Histoire de la Révolution française*, Michelet définit la Révolution comme une lutte de l'humanité pour la « Justice » et il reconnaît dans les dérapages de 1793 le retour de la doctrine refoulée de la « Grâce ». Dans la lettre citée, Flaubert retrouve chez les socialistes le même défaut que chez les révolutionnaires jacobins : leur engouement pour le catholicisme et sa doctrine de la « Grâce ». En s'appuyant sur ce schéma, Flaubert établit une généalogie de la « prêtraille jacobine », de Robespierre aux socialistes, en passant par Saint-Simon, Buchez, et jusqu'à cet anarchiste antithéiste qu'est Proudhon, comme il l'écrit dans la lettre du 2 février 1869, adressée à Michelet lui-même :

J'ai reçu avant-hier votre *Préface de la Terreur* et je vous en remercie du fond de l'âme. Ce n'est pas du souvenir que je vous remercie, car je suis accoutumé à vos bienveillances – mais de la chose en elle-même. Je hais comme vous la prêtraille jacobine, Robespierre et ses fils que je connais pour les avoir lus et fréquentés. Le livre que je finis maintenant m'a forcé à étudier un peu le socialisme. Je crois qu'une partie de nos maux viennent du néo-catholicisme républicain. J'ai relevé dans les prétendus hommes du progrès, à commencer par Saint-Simon et à finir par Proudhon, les plus étranges citations. *Tous* partent de la révélation religieuse. Ces études-là m'ont amené à lire les *Préfaces* de Buchez. La démocratie moderne ne les a point dépassées<sup>937</sup>.

---

<sup>935</sup> Jules Michelet, « Introduction », *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2019, t. I, p. 15-68.

<sup>936</sup> *Ibid.*, p. 35-68.

<sup>937</sup> Lettre à Jules Michelet, 2 février 1869 ; *Corr.* IV, p. 13-14.

Chez Flaubert, la tendance tyrannique des socialistes quarante-huitards s'explique par une filiation les reliant au « néo-catholicisme républicain » de Robespierre : affirmant que leur projet de réforme sociale s'inspire de la révélation divine, ils se prétendent les messies, envoyés de Dieu ; leur conception de la répartition ne se fonde pas sur la notion de mérite et de démérite, mais sur l'amour gratuit et humanitaire qu'est la « Fraternité ». S'ajoutant à la croyance messianique en la révélation religieuse, cette morale biblique de la fraternité justifie paradoxalement la tyrannie et l'arbitraire du socialisme dans ses organisations sociales.

C'est sur cette base que Flaubert a analysé une filiation idéologique entre la Terreur et les événements de 1848, et dans *L'Éducation sentimentale*, « chaque personnage se réglait [...] sur un modèle, l'un copiant Saint-Just, l'autre Danton, l'autre Marat, lui [Sénécal], il tâchait de ressembler à Blanqui, lequel imitait Robespierre<sup>938</sup> ». Selon Flaubert, à la base de 1793 et 1848, ces dérapages du néo-catholicisme jacobin et socialiste, il y a une même et unique source : Jean-Jacques Rousseau. Dans la lettre du 2 janvier 1868, tout en s'appuyant sur le schéma antithétique Justice / Grâce de Michelet, Flaubert trouve l'inspiration du néo-catholicisme dans les pensées de l'auteur des *Confessions* et des *Rêveries du promeneur solitaire* :

Je crois même que, si nous sommes tellement bas moralement et politiquement, c'est qu'au lieu de suivre la grande route de M. de Voltaire, c'est-à-dire celle de la Justice et du Droit, on a pris les sentiers de Rousseau, qui, par le Sentiment, nous ont ramenés au Catholicisme. Si on avait eu souci de l'Équité et non de la Fraternité, nous serions Haut<sup>939</sup> !

À propos de Rousseau, Flaubert reprend ici le jugement émis par Michelet dans son ouvrage de 1867, jugement avec lequel il est entièrement d'accord comme il l'écrit dans la lettre du 12 novembre 1867 à l'historien :

---

<sup>938</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 406-407.

<sup>939</sup> Lettre à Amélie Bosquet, 2 janvier 1868 ; *Corr.* III, p. 720.

Quant à votre jugement sur Rousseau, je puis dire qu'il me charme, car vous avez précisé exactement ce que j'en pensais. Bien que je sois dans le troupeau de ses petits-fils, cet homme me déplaît. Je crois qu'il a eu une influence funeste. C'est le générateur de la démocratie envieuse et *tyrannique*. Les brumes de sa mélancolie ont obscurci dans les cerveaux français l'idée du droit<sup>940</sup>.

Si, dans son ouvrage de 1847, Michelet se montre favorable à Rousseau et le considère comme précurseur de la Révolution<sup>941</sup>, dans le tome Louis XV et Louis XVI de son *Histoire de France* en 1867, il lui attribue la responsabilité du sentimentalisme néo-catholique et des dérapages de la Terreur qui en résultent<sup>942</sup>. L'ouvrage de Michelet fait ainsi contrepoint à l'*Histoire de la Révolution française* de Louis Blanc en 1847, qui dénonce Voltaire comme « apôtre de l'individualisme » et fait l'éloge de Rousseau comme précurseur de la doctrine de la « Fraternité ». En partageant cette vision de l'historien romantique, Flaubert a pris des notes de lecture sur Rousseau vers 1864, simultanément avec ses lectures des socialistes. Dans *L'Éducation sentimentale*, il attribue ainsi les traits des pensées de Rousseau au personnage Sénécald, socialiste dogmatique<sup>943</sup>. Sur ce point, nous chercherons à reconstituer la position critique de Flaubert à l'égard de la longue tradition des idées démocratiques, de Rousseau aux socialistes, en passant par les républicains jacobins.

## II. L'anticléricisme de Flaubert et la réaction catholique des années 1860

Dans cette critique du néo-catholicisme on peut reconnaître l'anticléricisme de Flaubert, éduqué dans les milieux des libres-penseurs. Son père Achille Cléophas Flaubert est connu pour

---

<sup>940</sup> Lettre à Jules Michelet, 12 novembre 1867 ; *Corr.* III, p. 701.

<sup>941</sup> Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2019, t. I, p. 49-53.

<sup>942</sup> Jules Michelet, *Histoire de France, au dix-huitième siècle, Louis XV et Louis XVI*, Paris, Librairie Chamerot et Lauwereyns, 1867, p. 38-60.

<sup>943</sup> Voir *Infra*.

ses pensées progressistes et voltairiennes<sup>944</sup>. Flaubert lui-même est formé au Collège royal de Rouen, institution laïque sous la Monarchie de Juillet, où il a suivi les cours d'Adolphe Chéruel, disciple de Michelet. Dès sa jeunesse, il apprend ainsi à se moquer des prêtres, comme en témoigne sa lettre du 30 novembre 1838 à Ernest Chevalier :

Je me dispute depuis 3 ou 4 jours, sous [le] p[ère] Magnier, avec un élève de chez Eudes. J'ai eu surtout deux disputes où j'ai été magnifique. Tous les élèves de mon banc en étaient émus du boucan que je faisais. J'ai commencé par dire que je me distinguais par ma haine des prêtres et à chaque classe c'est une nouvelle répétition. J'invente sur le compte de l'abbé Eudes et de Julien les plus grosses et absurdes cochonneries, le pauvre dévot en a la gueule bouleversée, l'autre jour il en suait<sup>945</sup>.

Dans les années 1860, l'anticlérisme de Flaubert s'exacerbe, nourri par le contexte politique et diplomatique. En 1859, l'intervention de Napoléon III dans la guerre d'indépendance d'Italie fait apparaître au grand jour des tensions entre le gouvernement et les catholiques<sup>946</sup>. D'une part, elle suscite une vive réaction de la part de catholiques intransigeants comme Louis Veuillot, d'autre part elle donne de l'essor au mouvement anticlérical. Les années 1860 sont ainsi caractérisées par une opposition de plus en plus marquée entre les deux camps, le camp catholique et le camp anticlérical. À cette époque, le Second Empire cherche à se libéraliser. Dans la presse, Napoléon III laisse se développer des arguments contre l'Église pour tenter de susciter une union entre les adversaires du clérisme qui se divisent entre républicains et partisans de l'Empire. Plusieurs anticléricaux notoires appartiennent en outre à l'entourage de Napoléon III, des gens comme Victor Duruy, ministre de l'Instruction publique, le prince Jérôme Napoléon, grand libéral, et Sainte-Beuve, romantique et libre-penseur. Flaubert est très

---

<sup>944</sup> Docteur Gélarant, « Le Docteur Achille-Cléophas Flaubert. "Dupuytren de la province" », art. cit.

<sup>945</sup> Lettre à Ernest Chevalier, 30 novembre 1838 ; *Corr.* I, p. 33-34.

<sup>946</sup> Jacques-Olivier Boudon, *Religion et politique en France depuis 1789*, Paris, *op. cit.*, p. 79-88, p. 89-98.



proche du prince Jérôme Napoléon<sup>947</sup> et de Sainte-Beuve<sup>948</sup>. Son vieil ami Maxime Du Camp, partisan de l'unité italienne, part quant à lui se battre au côté de Garibaldi. Dans ce climat politique des années 1860, l'anticléricisme de Flaubert s'exacerbe, comme en témoigne sa correspondance de l'époque. Lors de la guerre d'Italie de 1859, les évêques français veulent empêcher que l'Italie centrale ne passe dans le camp piémontais et ne devienne une menace pour les États du Pape. À propos de leurs mandements publiés dans *L'Univers*, le journal de Louis Veuillot, Flaubert s'exclame :

Que dites-vous de tous les mandements des évêques à propos d'Italie. Comme c'est triste ! Il est immonde, ce clergé, qui défend et bénit toutes les tyrannies, jette l'anathème à la liberté, n'a d'encens que pour le pouvoir et se vautre basement devant la chose reçue ; *quand même*, toutes ces soutanes qui se consentent au drap du trône me font horreur<sup>949</sup> !

Pour Flaubert, comme en témoignent leurs mandements, le catholicisme est le synonyme de la tyrannie, le clergé « défend[ant] et béni[ssant] toutes les tyrannies, jett[ant] l'anathème à la liberté ». Par haine du parti clérical, il croit avec Michelet à la théorie du complot jésuite, et s'oppose à la direction de conscience par les prêtres. Dans la lettre du 6 juin 1861, il a ainsi écrit à propos du pamphlet anticlérical de Michelet, *Le Prêtre, la Femme et la Famille* où l'historien critique les jésuites comme alliés naturels de la tyrannie : « Vous dites à la fois ce qui a été et ce qui est (et peut-être, hélas ! ce qui sera encore pendant longtemps) ; vous avez fait *un prêtre éternel*<sup>950</sup>. »

---

<sup>947</sup> Voir Joëlle Robert, « Flaubert et le Prince rouge », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, Juliette Azoulai et Gisèle Séginger (dir.), Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. « Formes e savoirs », 2019, p. 57-67.

<sup>948</sup> Sainte-Beuve fait son discours sur la liberté de la Presse lors de la séance du Sénat du 25 juin 1867. Flaubert soutient cet engagement de Sainte-Beuve (Lettre à George Sand, 13 avril 1867 ; *Corr.* III, p. 631 ; Lettre à Sainte-Beuve, 1<sup>er</sup> juillet 1867 ; *Corr.* III, p. 662 ; Lettre à George Sand, 27 juillet 1867 ; p. 668). Il lui conseille d'écrire un livre sur l'état de la question pour en finir « avec ces deux rengaines : 1<sup>o</sup> le respect de la religion et 2<sup>o</sup> la moralité dans l'art. » (Lettre à Sainte-Beuve, 1<sup>er</sup> juillet 1867 ; *Corr.* III, p. 662)

<sup>949</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 8 octobre 1859 ; *Corr.* III, p. 46.

<sup>950</sup> Lettre à Jules Michelet, 6 juin 1861 ; *Corr.* III, p. 155.

Pour notre romancier, le caractère oppressif du catholicisme ne se trouve pas seulement dans le domaine politique, mais aussi dans le domaine intellectuel<sup>951</sup>. À ses yeux, le catholicisme est vicieux en raison de son blocage épistémologique<sup>952</sup>. La critique de ce conservatisme intellectuel constitue l'enjeu central de l'anticléricisme de Flaubert. Sur ce point aussi, Flaubert est fidèle à Michelet, surtout à sa critique de l'antiphysis des prêtres. Dans son *Histoire de la France*, Michelet oppose à la gaudriole de Rabelais et à l'esprit scientifique de la Renaissance, l'« antiphysis<sup>953</sup> » du Moyen Âge. Le terme, venu du chapitre 32 du *Quart Livre de Pantagruel*<sup>954</sup>, signifie chez Michelet la méconnaissance de la nature humaine et physique dans la tradition chrétienne. Or, en adoptant ce schéma de Michelet, Flaubert a attribué la cause de l'échec des romantiques de 1830 à l'« antiphysis » de leur néo-catholicisme comme en témoigne le folio 9 du carnet 2 (vers 1860-1862 ?) :

Si le romantisme de 1830 (Hugo, Lamartine, etc.) n'a pas été plus fécond, c'est qu'il n'est peut-être pas remonté à la Tradition, à la Renaissance, que superficiellement ; gothique de couleur et catholique *par genre*, il a dédaigné ou méconnu le naturalisme, qui le déborde maintenant, mais qui n'a pas encore sa poète ni sa formule<sup>955</sup>.

---

<sup>951</sup> Dans la lettre du début janvier 1860, à Edma Roger des Genettes, cette femme catholique qui dénigre la personne de M. de Voltaire, Flaubert répond en colère : « Vous savez bien que je ne partage nullement votre opinion sur la personne de M. de Voltaire. C'est pour moi un *saint* ! Pourquoi s'obstiner à voir un farceur dans un homme qui était un fanatique ? » (Lettre à Edma Roger des Genettes, le début janvier 1860 ; *Corr.* III, p. 72.) Or, malgré leur divergence sur ce point, Flaubert apprécie l'intelligence de la correspondante et va même jusqu'à avouer : « Mais vous m'échappez souvent, vous avez pour moi des côtés fuyants, des ambiguïtés où je me perds. Je ne puis allier votre libéralisme intellectuel avec votre attachement pour la tradition catholique » (*Ibid.*, p. 73.)

<sup>952</sup> Voir la lettre à Edma Roger des Genettes, 1860 ; *Corr.* III, p. 131 : « Vous vous étonnez de ma rage antireligieuse, en voici la raison immédiate : c'est qu'à chaque moment dans mes études, je me touche à la Bible, et dans la Bible, au Dieu actuel, à celui des catholiques, qui m'exaspère de plus en plus par son côté restreint, borné, oriental, monarchique. C'est un Louis XIV, un sultan, je ne sais quoi d'humain, qui me semble, en définitive, très piètre et dont la conception me paraît très impie... »

<sup>953</sup> Jules Michelet, *Histoire de France, Renaissance*, Paris, Librairie Chamérot et Lauwereyns, 1855, p. 62.

<sup>954</sup> François Rabelais, *Le Quart Livre*, texte original et translation en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une translation de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1997, p. 280-285.

<sup>955</sup> Gustave Flaubert, f° 9 du carnet 2, *Carnets de travail*, *op. cit.*, p. 217.

Dans les années 1860, le naturalisme, c'est-à-dire les sciences positives, débordent le romantisme de Hugo et de Lamartine, alors que sa transposition dans la littérature n'est pas encore faite. Ce constat perspicace préfigure l'école naturaliste de Zola.

Fidèle à l'esprit naturaliste de Michelet, la pensée du Flaubert des années 1860 s'organise autour du schéma antithétique entre les sciences naturelles et le Catholicisme. La relation épistolaire avec Mademoiselle Leroyer de Chantepie, femme pieuse tourmentée par l'ennui et l'inquiétude, renforce sa conviction que la religion catholique ne répond plus au besoin spirituel de son temps. Pour la compréhension du cœur humain et sa guérison, il ne faut pas recourir à la religion, mais recourir aux méthodes des sciences naturelles. Dans la lettre du 18 février 1859, il a ainsi exprimé à sa correspondante son intérêt pour les sciences positives :

L'anatomie du cœur humain n'est pas encore faite. Comment voulez-vous qu'on le guérisse ? Ce sera l'unique gloire du XIX<sup>e</sup> siècle que d'avoir commencé ces études. Le *sens historique* est tout nouveau dans ce monde. On va se mettre à étudier les idées comme des faits, et à disséquer les croyances comme des organismes. Il y a toute une école qui travaille dans l'ombre et qui fera quelque chose, j'en suis sûr. Lisez-vous les beaux travaux de Renan ? Connaissez-vous les livres de Lanfrey, de Maury<sup>956</sup> ?

Au XIX<sup>e</sup> siècle, siècle de l'historiographie, on se met à « étudier les idées comme des faits, et à disséquer les croyances comme des organismes ». Cette transposition de la méthode des sciences naturelles dans les sciences morales et historiques est le trait commun des positivistes. Dans les années 1857-1869, Flaubert a beaucoup lu les ouvrages de Renan<sup>957</sup> et des positivistes comme Taine<sup>958</sup> et Alfred Maury<sup>959</sup>. Son ami de collège, le philologue Frédéric Baudry lui fera

---

<sup>956</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 février 1859 ; *Corr.* III, p. 16-17.

<sup>957</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 12 décembre 1857 ; *Corr.* II, p. 785. Voir Azélie Fayolle, la notice « Renan (Ernest) [1823-1892] », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 1323-1325.

<sup>958</sup> Lettre à Eugène Crépet [?], 22 septembre 1857 ; *Corr.* II, p. 790. Lettre à Hippolyte Taine, 5 janvier 1864 ; *Corr.* III, p. 370. Lettre à Hippolyte Taine, 12 décembre 1865 ; *Corr.* III, p. 470-471. Lettre à Hippolyte Taine, 25 décembre 1865 ; *Corr.* III, p. 475. Lettre à Hippolyte Taine, 14 juin 1867 ; *Corr.* III, p. 654-655. Voir aussi Bruna Donatelli, la notice « Taine (Hippolyte) [1828-1893] », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 1612-1615.

<sup>959</sup> Voir Gisèle Séginger, « Alfred Maury. Religion et médecine », *Les Religions du XIX<sup>e</sup> siècle*, dirs. S. Guermès et B. Marchal, septembre 2011, édition en ligne, SERD et CNRS Lyon. Et aussi la notice « Maury (Alfred)

connaître d'abord Alfred Maury, puis, en 1859, Renan<sup>960</sup>. À partir de 1862, Flaubert fréquente des savants positivistes aux dîners de Magny. Ses œuvres littéraires des années 1860 sont élaborées dans la droite ligne de ce courant de pensée qui deviendra dominant sous la Troisième République.

Il faut remarquer que cette période 1860-1870 correspond à l'époque où s'exacerbe l'opposition entre les positivistes et l'Église. Contrairement à sa position politique du début de pontificat, Pie IX développera après la révolution de 1848, mais surtout pendant la guerre d'Indépendance d'Italie menaçant Rome et les États du Pape, une doctrine visiblement réactionnaire<sup>961</sup> comme en témoigne son encyclique *Quanta cura* publiée le 8 décembre 1864, accompagnée de son *Syllabus* condamnant les idées modernes comme le libéralisme et le rationalisme. À partir de 1860, les idées scientistes et positivistes sont condamnées au nom de l'Église et de la Foi. Les ouvrages d'Ernest Renan seront mis à l'Index<sup>962</sup>. Dans cette période, en France aussi, la réaction catholique s'intensifie. En 1861, lorsque Lacordaire présentera sa candidature à l'Académie française, Félix Dupanloup, évêque d'Orléans et lui-même académicien, combattra ardemment la candidature de Littré, et dans la foulée, les candidatures éventuelles de Renan et de Taine. En 1863, Dupanloup publie l'*Avertissement à la jeunesse et aux pères de famille*, pamphlet contre les positivistes et fait échouer la candidature de Littré à l'Académie française. Flaubert, proche du milieu positiviste dans les années 1860, s'intéresse activement à ces questions. Ainsi, à propos de la réception à l'Académie française d'un

---

[1817-1892] », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 937-939.

<sup>960</sup> Lettre de Frédéric Baudry à Flaubert, 27 octobre 1859, Pierpont Morgan Library, ms. 83, f° 75-76. Voir aussi Gisèle Séginger, la notice « Anticléricalisme », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 69.

<sup>961</sup> Voir Giacomo Martina, *Pio IX, (1846-1850)*, Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1974 ; tome II (1851-1866), 1974 ; tome III (1867-1878), 1990.

<sup>962</sup> Voir Jean Baptiste Amadiou, « Renan jugé par la Congrégation de l'Index », *Études Renaniennes*, 2012, p. 97-121.

Lacordaire, qui essaie pourtant de concilier le catholicisme avec les valeurs modernes, Flaubert fera ainsi part de son amertume dans une lettre du 25 janvier 1861 à Ernest Feydeau : « J'ai un tel dégoût de ce qu'on y applaudit et de toutes les turpitudes qu'on y imprime, que le cœur ne m'en soulève rien que d'y songer. (Est-ce beau le tapage que l'on fait autour des deux ineptes vomissements des sieurs Lacordaire et Guizot ! ah ! ah<sup>963</sup> !) ». Il s'engage même dans la bataille positiviste, comme le montre sa présence à la leçon inaugurale de Renan au Collège de France en 1862. Nommé le 11 janvier 1862 professeur d'hébreu au Collège de France, Ernest Renan donnerait sa leçon inaugurale le 22 février. Dans la lettre du 18 janvier 1862, Flaubert envisageait que « les soi-disant libéraux menés par les MM. les ecclésiastiques » s'apprêtaient à « aller siffler Renan comme impérialiste<sup>964</sup> ». Invité par Renan lui-même, Flaubert va assister à sa leçon inaugurale<sup>965</sup>. Renan y décrit Jésus comme « un homme incomparable, si grand que je ne voudrais pas contredire ceux qui, frappés du caractère exceptionnel de son œuvre, l'appellent Dieu<sup>966</sup> [...] » La chaire de Renan sera suspendue quatre jours après pour outrage à la foi chrétienne. En 1863, sa *Vie de Jésus* fera grand scandale pour la même raison<sup>967</sup>...

Dans les années 1860, l'incompatibilité du catholicisme avec les valeurs modernes devenant trop visible, toutes les questions politiques semblent aux yeux de Flaubert dépendre de « la question religieuse », comme il l'écrira à propos de la guerre d'Indépendance d'Italie dans la lettre du 8 octobre 1867 à George Sand :

On y revient [aux grandes routes de la Justice et du Droit] tout doucement ? et par le bon bout, par celui d'où le reste entier dépend : la question religieuse. Quoi qu'il arrive bientôt en Italie, et quoi qu'il en

---

<sup>963</sup> Lettre à Ernest Feydeau, 25 janvier 1861 ; *Corr.* III, p. 140.

<sup>964</sup> Lettre à Ernest Feydeau, 18 janvier 1862 ; *Corr.* III, p. 200.

<sup>965</sup> Ernest Renan, *Œuvres complètes*, éd. Henriette Psichari, Paris, Calmann-Lévy, 10 volumes, 1847-1961, t. X, p. 604. Cf. Lettre à Edmond et Jules de Goncourt, 21 février 1862 ; *Corr.* III, p. 207

<sup>966</sup> Ernest Renan, le Cours du 22 janvier, cité par Jean Bruneau dans la note 3 de la *Corr.* III, p. 1157.

<sup>967</sup> Perrine Simon-Nahum, « Le scandale de la *Vie de Jésus* de Renan. Du succès littéraire comme mode d'échec de la science », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 2007/1 (n° 25), p. 61-74.

résulte plus tard pour la France, voilà le gouvernement de la grâce qui en est à sa dernière heure, à son dernier hoquet. La Justice monte à l'horizon. Tout va bien<sup>968</sup>.

Sur ce point-là, on pourrait parler d'un certain « engagement » de Flaubert, certes non pas sur le plan de l'action, mais sur le plan de l'écriture. Car, l'écriture de Flaubert emprunte largement à la méthode scientifique des positivistes dans la mesure où il applique cette méthode à l'analyse critique des croyances religieuses et politiques. Dans la lettre du 5 octobre 1860, Flaubert ne cache pas cet aspect de son écriture, foncièrement lié aux débats des positivistes avec l'Église :

Je me réjouis tous les matins dans la Politique. Aujourd'hui l'encyclique du pape est bien belle, accusant Victor-Emmanuel d'établir « des maisons de débauche ». Puis, récriminations contre les livres et les pièces de théâtre qui *sapent*, etc. Quel bon vieux style poncif que le style ecclésiastique ! Ce serait, du reste, une étude à faire que celle des *Styles professionnels* ! quelque chose qui serait dans la littérature analogue à l'étude des physionomies en histoire naturelle<sup>969</sup>.

Flaubert parle ici de l'encyclique de Pie IX reproduite dans le *Journal de Rouen* du 5 octobre 1860 : « Sans doute les principes de l'ordre moral vont être rétablis par les gens qui ouvrent [...] des maisons de débauche ; qui, par des écrits et des pièces de théâtre abominables, s'efforcent [...] de détruire toute pudeur, toute chasteté, toute vertu [...] et de renverser les fondements de la société<sup>970</sup> ». Or, Flaubert s'intéresse surtout au « style ecclésiastique » de cette encyclique. Il remarque qu'il y a un usage langagier propre à chaque catégorie professionnelle, les « *Styles professionnels* ». Selon lui, « le tempérament » étant « pour beaucoup dans nos prédilections littéraires<sup>971</sup> », le sociolecte dévoile le « tempérament » caractéristique des membres du groupe social en question. C'est ainsi que cette étude des « *Styles professionnels* » est comparable aux études physiologiques : elle est « quelque chose qui serait dans la littérature analogue à l'étude des physionomies en histoire naturelle ». Une telle comparaison nous

---

<sup>968</sup> Lettre à George Sand, 8 octobre 1867 ; *Corr.* III, p. 693.

<sup>969</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 5 octobre 1860 ; *Corr.* III, p. 118.

<sup>970</sup> Cité par Jean Bruneau dans la note 7 de la *Corr.* III, p. 1107.

<sup>971</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, le début janvier 1860 ; *Corr.* III, p. 72.

rappelle tout naturellement les approches positivistes, résumées par Flaubert dans la formule suivante : à « étudier les idées comme des faits, et à disséquer les croyances comme des organismes <sup>972</sup> ». Comme nous le verrons, ces études physiologiques des styles, c'est exactement ce qui guidera Flaubert dans sa quête documentaire sur les socialistes en 1864. La documentation qu'il réunit ne comporte pas seulement des documents à caractère idéologique, mais également des textes choisis pour un style qu'il considère comme caractéristique du tempérament des socialistes. C'est une version politique d'« une étude [...] des *Styles professionnels*. » Ainsi, si les positivistes appliquent aux phénomènes moraux le principe physiologique, Flaubert ne transpose que leur méthode dans son propre domaine : style et langage.

### III. Le jeune Flaubert et le socialisme

Pour mesurer exactement les enjeux des recherches documentaires en 1864-1865, nous devons d'abord reconstituer le rapport de Flaubert avec le socialisme qui remonte à sa jeunesse. La première mention du socialisme se trouve dans *L'Éducation sentimentale* de 1845. Henry « avait fréquenté quelques républicains, il avait été républicain comme eux » et il était devenu « humanitaire et socialiste parmi les modérés, après avoir été d'abord sans-culotte et régicide avec les emportés, et il avait rêvé pour les peuples un avenir évangélique<sup>973</sup>. » Jules, dans sa conception de la comédie moderne, se moque d'un « poète-ouvrier », des « saint-simoniens », des « fouriéristes<sup>974</sup> ». Ces anecdotes n'ont pas de suites, ni dans la réussite mondaine de Henry,

---

<sup>972</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 février 1859 ; *Corr.* III, p. 16-17.

<sup>973</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale* de 1845, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, éd. Claudine Gothot-Mersch et Guy Sagnes, *op. cit.*, p. 1056.

<sup>974</sup> *Ibid.*, p. 1045.

ni dans le développement intellectuel de Jules. Flaubert n'a pas besoin de consulter une importante documentation d'ouvrages socialistes comme il le fera pour *L'Éducation sentimentale* de 1869.

Cependant, plusieurs traces montrent que Flaubert s'intéresse toujours au socialisme pendant les années 1846-1850. Son voyage en Orient est souvent considéré comme une manifestation du désintéressement de Flaubert envers le mouvement politique des années 1848-1850<sup>975</sup>. En réalité, c'est lors de ce voyage qu'il lit, sans doute pour la première fois, un ouvrage socialiste – « *Essai de Philosophie positive*, par Aug[uste] Comte » – et qu'il envisage de se livrer aux études de « “ces déplorables utopies qui agitent notre société et menacent de la couvrir de ruines” » comme il l'écrit dans la lettre du 4 septembre 1850<sup>976</sup>. Les échos de la société moderne arrivent jusqu'en Orient. La correspondance atteste que Flaubert rencontre quelques socialistes en Égypte. Parmi eux, notre romancier discute avec Charles Lambert-Bey, polytechnicien venu en Égypte avec Infantin en 1833<sup>977</sup>. Dans la lettre du 27 juin 1850, il écrit qu'il a défendu « la doctrine de l'Art pour l'Art » contre cet « utilitaire (homme fort du reste)<sup>978</sup>. » Les réflexions sur la question sociale et le progrès social que Flaubert fait exprimer par la figure d'Homais se trouvent déjà en germe dans cette expérience. Son ami Maxime Du

---

<sup>975</sup> Flaubert affiche lui-même ce désintéressement, comme en témoigne la lettre du 17 mai 1850 à Emmanuel Vasse de Saint-Ouen : « Que deviens-tu et comment supportes-tu cette polissonne d'existence ? Que dit-on à Paris ? Quant à nous, nous n'avons pas reçu de nouvelles d'Europe depuis la fin de janvier dernier. Voilà en effet quatre grands mois que nous vivons sur le Nil, ne voyant que ruines, crocodiles et fellahs. Ce n'est pas le moyen d'être fort en politique ni de se tenir au courant du mouvement social. Au reste, si tout en France est dans le même état qu'à mon départ, si le bourgeois y est toujours aussi féroce et inepte, et l'opinion publique aussi lâche, en un mot si la pot-bouille générale y exhale une odeur de graillon aussi sale, je ne regrette rien, au contraire. Que tout cela s'arrange pour le mieux ou pour le pis, je ne demande rien du gâteau général, m'écartant de la foule pour n'avoir pas les coudes foulés ». (Lettre à Emmanuel Vasse de Saint-Ouen, 17 mai 1850 ; *Corr.* I, p. 624).

<sup>976</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 4 septembre 1850 ; *Corr.* I, p. 679.

<sup>977</sup> Gustave Flaubert, *Voyage en Orient, Œuvres complètes*, t. II (1845-1851), édition publiée sous la direction de Claudine Gothot-Mersch avec la collaboration de Stéphanie Dord-Crouslé, Yvan Leclerc, Guy Sagnes et Gisèle Séginger, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2013, p. 738

<sup>978</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 27 juin 1850 ; *Corr.* I, p. 645.



Camp noue d'ailleurs une amitié avec Charles Lambert-Bey. Selon Sarga Moussa<sup>979</sup>, Du Camp est fasciné par les saint-simoniens dans les années 1850. Il prend connaissance du père Enfantin le 24 février 1853<sup>980</sup> ! Chez Flaubert le contact avec les saint-simoniens en Égypte excite sans doute le désir d'aborder les idées utopistes pour ses œuvres futures. Ayant trouvé dans un écrit de Comte « des mines de comique immenses, des Californies de grotesque<sup>981</sup> », il a confié son projet à Bouilhet dans la lettre du 14 novembre 1850 : « À mon retour j'ai envie de m'enfoncer dans les socialistes et de faire sous la forme théâtrale quelque chose très brutal, de très farce et d'impartial bien entendu<sup>982</sup>. » Ce projet deviendra par la suite sa comédie politique *Le Candidat* et ses deux derniers grands romans : *L'Éducation sentimentale* et *Bouvard et Pécuchet*.

#### **IV. Composition du dossier « Socialisme » et des « Notes sur Jean-Jacques Rousseau »**

À l'été 1864, après avoir rédigé le plan général, Flaubert a entrepris la lecture des ouvrages socialistes en vue de la rédaction de *L'Éducation sentimentale*<sup>983</sup>. En août 1865, il a lu les ouvrages des socialistes sur les arts, comme *Du Principe de l'art et de sa destination sociale* de Proudhon<sup>984</sup>. Aujourd'hui, ses notes de lecture sur le socialisme font partie des *Dossiers de*

---

<sup>979</sup> Sarga Moussa, « Orient et saint-simonisme chez Maxime Du Camp. Des récits de voyage aux *Mémoires d'un suicidé* », *Études saint-simoniennes*, dir. Philippe Régnier, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p.245-271 et ici p. 255-261.

<sup>980</sup> *Ibid.* p. 258.

<sup>981</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 4 septembre 1850 ; *Corr.* I, p. 679

<sup>982</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 14 novembre 1850 ; *Corr.* I, p. 708.

<sup>983</sup> Voir la lettre du 3 juillet 1864 à Jules Duplan ; *Corr.* III, p. 397. Et aussi la lettre du 19 juillet 1864 à Amélie Bosquet ; *Ibid.*, p.400.

<sup>984</sup> Lettre à Edmond et Jules de Goncourt, 12 août 1865 ; *Corr.* III, p. 455.

*Bouvard et Pécuchet* conservés à la Bibliothèque municipale de Rouen<sup>985</sup>. La composition du dossier concernant la documentation réunie en 1864-1865<sup>986</sup> est donc la suivante :

F° 180 : Liste de 25 noms d'auteurs et/ titres d'ouvrages rangés sous le titre « Socialisme »

F°s 181-182 : Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété ? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, Paris, Garnier frères, 1848.

F°s 182v°-183v° : Pierre-Joseph Proudhon, *Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant, rédacteur de la Phalange, sur une défense de la propriété*, Paris, Garnier frères, 1848.

F°s 184-184v° : Pierre-Joseph Proudhon, *De la célébration du dimanche considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité*, Paris, Garnier frères, 1850.

F°s 185-185v° : Pierre-Joseph Proudhon, *Le Droit au travail et le droit de propriété*, Paris, Garnier frères, 1848 ou 1850.

F°s 185v° : Pierre-Joseph Proudhon, *Résumé de la question sociale, banque d'échange*, Paris, Garnier frères, 1848 ou 1849.

F°s 185v° : *Rapport du citoyen Thiers, précédé de la Proposition du citoyen Proudhon relative à l'impôt sur le revenu et suivi de son discours prononcé à l'Assemblée nationale, le 31 juillet 1848*, Paris, Garnier frères, 1850.

F°s 185v° : Pierre-Joseph Proudhon, *Organisation du crédit et de la circulation et solution du problème social, sans impôt, sans emprunt, sans numéraire, sans papier monnaie, sans maximum,...*, Paris, Garnier frères, 1848.

F°s 186-186v° : Pierre-Joseph Proudhon, *De la concurrence entre les chemins de fer et les voies navigables*, 1845.

F°s 187-187v° : Pierre-Joseph Proudhon, *Du Principe de l'art et de sa destination sociale*, Paris, Garnier frères, 1865.

F°s 188-193v° : *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin précédées de deux notices historiques et publiées par les membres du Conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés*, Paris, E.

---

<sup>985</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, Édition intégrale balisée en XML-TEI des documents conservés à la bibliothèque municipale de Rouen, accompagnée d'un outil de production de « seconds volumes » possibles, sous la dir. de Stéphanie Dord-Crouslé, 2012. Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées.

<sup>986</sup> Voir Claire Barel-Moisan, « Quelques pistes sur le dossier “Socialisme” : organisation, destination, problématiques », Stéphanie Dord-Crouslé, Stella Mangiapane et Rosa Maria Palermo Di Stefano (dir.), *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, Messine, Andrea Lippolis Editore, 2010, p. 61-80.

Dentu, t. 1-12, 1865-1867.

F<sup>os</sup> 194-197 : *Œuvres de Saint-Simon contenant 1° Cathéchisme politique des industriels ; 2° Vues sur la propriété et la législation ; 3° Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains ; 4° Parabole politique ; 5° Nouveau christianisme ; précédés de fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même, publiés en 1832 par Olinde Rodrigues*, Paris, Capelle [Librairie saint-simonienne], 1841.

F<sup>os</sup> 198-200v<sup>o</sup> : *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique. Articles extraits du « Globe » par le père Enfantin* [28 novembre 1830-18 juin 1831], Paris, au bureau du Globe, 1831.

F<sup>os</sup> 200v<sup>o</sup>-202v<sup>o</sup> : *Religion saint-simonienne. Communion générale de la famille saint-simonienne*, Paris, au bureau de L'Organisateur, 1831 [et autres brochures].

F<sup>o</sup> 203 : Saint-Amand Bazard, *Religion saint-simonienne. Discussions morales, politiques et religieuses qui ont amené la séparation qui s'est effectuée, au mois de novembre 1831 dans le sein de la Société saint-simonienne. Première partie, Relations des hommes et des femmes, mariage, divorce*, Paris, Paulin et Delaunay, 1832.

F<sup>os</sup> 203-204v<sup>o</sup> : *Religion saint-simonienne. Politique industrielle. Système de la Méditerranée*, par Michel Chevalier, Paris, au bureau du Globe, 1832 [et autres brochures].

F<sup>os</sup> 205-206v<sup>o</sup> : Zoe Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système*, Paris, L. Desessart, 1838.

F<sup>os</sup> 207-210 : Alexandre Erdan (pseud. d'Alexandre André Jacon), *La France mystique : tableau des excentricités religieuses de ce temps*, Paris, Coulon-Pineau, 1855.

F<sup>os</sup> 211-212v<sup>o</sup> : Pierre Leroux, « De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », *La Revue indépendante*, publié par Pierre Leroux, George Sand et Louis Viardot, Paris, bureau de la Revue indépendante, t. I, 1841

F<sup>o</sup> 213 : Félicité de La Mennais, *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. V (*Réflexions sur l'état de l'Église en France ; De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil ; Liberté d'enseignement*), 1844.

F<sup>os</sup> 213v<sup>o</sup>-214 : Félicité de La Mennais, *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VI (*Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église ; Lettre à l'archevêque de Paris ; Mélanges religieux*) et IX (*Politique à l'usage du peuple ; Esclavage moderne ; Mélanges politiques et littéraires*), 1844.

F<sup>os</sup> 215-216v<sup>o</sup> : Félicité de La Mennais, *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VIII (*Affaires de Rome ; Des Maux de l'Église et de la Société*), 1844.

F<sup>os</sup> 217-217v<sup>o</sup> : Félicité de La Mennais, *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VII (*Du Catholicisme dans ses rapports avec la société politique ; Questions politiques et philosophiques ; De l'Absolutisme et de la liberté ; Liberté religieuse*), 1844.

F<sup>os</sup> 218-218v<sup>o</sup> : Félicité de La Mennais, *Affaires de Rome*, Nouvelle édition, Paris, Garnier frères, s. d.

F<sup>os</sup> 219-219v<sup>o</sup> : Félicité de La Mennais, *Paroles d'un croyant, Le Livre du peuple, Une voix de prison, Du passé et de l'avenir du peuple, De l'esclavage moderne*, Paris, Garnier frères, 1864.

F° 220 : *Biographie universelle ancienne et moderne, ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes...*, Paris, Michaud, t. 41, 1825, pp. 545-547.

F° 220 v° : *Biographie universelle ancienne et moderne, ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes...*, Supplément, Paris, Michaud, t. 57, 1834, pp. 560-571.

F° 221-224 : *Correspondance du R. P. Lacordaire et de Mme Swetchine, publiée par le Cte de Falloux*, Paris, Didier, 1864.

F° 225 : François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Paris, Michel-Lévy frères, t. 5, 1862 ; et t. 6, 1864.

F° 226 : *La Revue indépendante*, t. 12, livraison du 10 janvier 1844, art. « Les philosophes socialistes contemporains, Krause », par Pascal Duprat, pp. 35-55.

F° 227-227v° : Claire Démar, *Ma loi d'avenir* (1833), ouvrage posthume, publié par Suzanne [Voilquin], Paris, au bureau de la tribune des femmes, 1834.

F° 228-228v° : Alphonse Esquiros, *Les Vierges folles*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, P. Delavigne, 1844.

F° 229-229v° : Alexandre-Jean Baptiste, Parent-Duchâtelet, *De la prostitution dans la ville de Paris, considérée sous le rapport de l'hygiène publique, de la morale et de l'administration ; ouvrage appuyé de documents statistiques puisés dans les archives de la Préfecture de police, Troisième édition complétée par des documents nouveaux et des notes par MM. A. Trébuchet, Poirat-Duval, suivie d'un Précis hygiénique, statistique et administratif sur la prostitution dans les principales villes de l'Europe*, Paris, J.-B. Baillière et fils, 1857, 2 vol.

F° 230-232v° : *Revue des deux mondes*, Paris, au bureau de la Revue des deux mondes, XVI<sup>e</sup> année – nouvelle série, t. 13-16, 1846.

F° 233-233v° : Alfred Sudre, *Histoire du communisme, ou la Réfutation historique des utopistes socialistes*, Paris, Victor Lecou, 1848.

F° 234 : *Système politique et social des égaux, extrait du livre de Philippe Buonarroti*, Paris, au bureau du journal *La Fraternité*, 1842.

F° 234v° : *Arche de la Nouvelle-Alliance. Prologue, par un apôtre évadien* (Signé ; celui qui fut Cailloux.), Paris, Desessarts, 1840.

F° 235 : *La Revue indépendante*, t. 1, livraison du 1<sup>er</sup> décembre 1841, art. « Du communisme », par Jacques Dupré, pp. 337-348.

F° 236-236v° : Théodore Dézamy, *Code de la communauté*, Paris, Prévost, 1842.

F° 237-238 : *Revue des deux mondes*, Paris, au bureau de la Revue des deux mondes, 4<sup>e</sup> série, t. 32, 1842, art. « Du sort des classes laborieuses », par André Cochut, pp. 122-161.

F° 239-241v° : Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Langlois et Leclercq, t. 1<sup>er</sup> 1847.

F° 242 : *Revue des deux mondes*, Paris, au bureau de la Revue des deux mondes, 1841.

F° 243-243v° : Alexis Lemaître Dumesnil, *La Manifestation de l'esprit de vérité*, Paris, Plancher, 1819.

F° 244 : *Mémoires de l'Académie royale des sciences morales et politiques de l'Institut de France*, t. 9, « De la répression pénale, de ses formes et de ses effets », par M. Bérenger, 1855.

F° 245-246 : Amédée Le Faure, *Le Socialisme pendant la Révolution française (1789-1798)*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Librairie internationale A. Lacroix, Verboeckhoven et C<sup>ie</sup>, 1867.

F° 246<sup>bis</sup>-247v° : Florent Du Cellier, *Les classes ouvrières en France depuis 1789*, Paris, impr. de Dubuisson, 1857 (extrait de la *Revue contemporaine*, 28 février, 15 avril et 15 mai 1857).

F° 248 : Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. « Mariana (Jean) » ?

Dans la lettre à Edma Roger des Genettes, Flaubert se vante de l'exhaustivité et de l'impartialité de son enquête documentaire :

Je pourrais dans quelque temps faire un cours sur le socialisme : j'en connais du moins tout l'esprit et le sens. Je viens d'avaler Lamennais, Saint-Simon, Fourier et je reprends Proudhon d'un bout à l'autre. – Si on veut ne *rien* connaître de tous ces gens-là, c'est de lire les critiques et les résumés faits sur eux ; car on les a toujours réfutés ou exaltés, mais jamais exposés<sup>987</sup>.

Aujourd'hui, cette présomption d'exhaustivité est en partie contestée par les chercheurs flaubertiens : comme le remarque Kosei Ogura, dans le dossier « Socialisme », certes « le choix de textes se révèle le plus étendu possible », mais « à regarder de près le dossier abondant, on peut déceler dans cette lecture préparatoire quelques lacunes infirmant un peu la présomption d'exhaustivité dont Flaubert avait fait preuve dans la *Correspondance*<sup>988</sup>. » Ainsi « sa connaissance de Fourier paraît être de seconde main<sup>989</sup> », reposant presque entièrement sur *Fourier et son système* (1838) de Mme Gatti de Gamont. « De Pierre Leroux à qui il fait allusion à plusieurs reprises dans la *Correspondance*, il n'a consulté qu'un ouvrage : *Aux politiques, De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque* (2<sup>e</sup> discours de *Discours sur la*

---

<sup>987</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 402.

<sup>988</sup> Kosei Ogura, « Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale* », art. cit., p. 57.

<sup>989</sup> *Ibid.*

*situation actuelle de la société et de l'esprit humain*)<sup>990</sup>. » En ce qui concerne Proudhon, Flaubert dit : « je reprends Proudhon d'un bout à l'autre<sup>991</sup>. » Cette phrase nous fait penser qu'il consulte toutes les œuvres majeures du socialiste. En fait, les ouvrages de Proudhon qu'il a dépouillés « ne comptent pas, sauf *Qu'est-ce que la propriété ?*, parmi les plus importants<sup>992</sup> ». Il privilégie des ouvrages parus en 1848 et exclut de son programme de lecture « des ouvrages qui sont d'importance capitale pour saisir la pensée économique et sociale de Proudhon ou sa conception de la Révolution de 1848<sup>993</sup> », comme *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la misère*.

Des chercheurs ont également mis en question l'impartialité scientifique affichée par Flaubert dans la *Correspondance*. Dans son article sur la documentation de Flaubert au sujet du saint-simonisme, Stéphanie Dord-Crouslé a ainsi remarqué à juste titre :

La prise de notes n'est pas un geste neutre : elle choisit, elle modifie, elle est orientée par le projet et les intérêts de celui qui l'effectue. C'est particulièrement vrai chez Flaubert. Elle privilégie les idées en résonance profonde ou en dissonance complète avec les siennes : les propositions relevées sont bonnes ou mauvaises, intéressantes ou grotesques, toujours selon les critères du lecteur. Il ne cherche pas à rendre compte de la logique d'un système ou reconstruire la cohérence d'une doctrine, mais plutôt confirmer ses présupposés personnels<sup>994</sup>.

Certes, comme nous le verrons, Flaubert nous semble retracer assez fidèlement les idées des saint-simoniens, qu'il connaît d'ailleurs par l'intermédiaire de Charles Lambert-Bey et de Maxime Du Camp. Mais le constat de Dord-Crouslé est valable surtout pour les notes de lecture sur Proudhon (folios 181-187 verso) où Flaubert néglige souvent la logique interne des

---

<sup>990</sup> *Ibid.*

<sup>991</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 402.

<sup>992</sup> Kosei Ogura, « Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale* », art. cit., p. 57-58.

<sup>993</sup> *Ibid.*, p. 58.

<sup>994</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie. », Philippe Régner (dir.), *Études saint-simoniennes*, Presses Universitaires de Lyon, coll. « Littérature et idéologies. », 2002, article en ligne sur HAL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00149844>).

ouvrages en question. En tout cas, les notes de lecture de Flaubert sont fortement orientées par ses présupposés personnels et sa position politique libérale.

L'examen des notes « Résumés » (folio 249-259 verso) nous montre cette orientation de la lecture flaubertienne. Son regard critique porte surtout 1.) sur la primauté du collectif sur l'individuel, 2.) sur l'esthétique utilitaire et 3.) sur le soi-disant engouement pour le christianisme chez les socialistes. Cela correspond largement au jugement de Flaubert sur les socialistes dans la correspondance des années 1860. Or, ce qui nous frappe, c'est surtout la critique virulente de Flaubert à l'égard du néo-catholicisme qu'il croit avoir décelé chez les socialistes. Comme nous l'avons vu, cette critique de Flaubert, motivée par son anticléricalisme de plus en plus virulent dans les contextes des années 1860, est notamment fondée sur le fait qu'historiquement la révolution de février, qui n'était pas hostile au catholicisme, était largement soutenue par le clergé. Dans sa lettre du 19 février 1868 à son maître et ami Jules Michelet, Flaubert a écrit au sujet de la révolution de 1848 :

Le lourd roman auquel vous vous intéressez (lourd pour moi en attendant qu'il le soit pour les autres) ne sera pas terminé avant une grande année. Je suis en plein, maintenant, dans l'histoire de 48. Ma conviction profonde est que le clergé a *énormément* agi. Les dangers du catholicisme démocratique, que vous signalez dans la « Préface » de votre *Révolution*, sont tous advenus. Ah ! nous sommes bien seuls<sup>995</sup> !

Cette vision de Flaubert correspond à celle des historiens actuels. Comme le constate Frank Paul Bowman dans son ouvrage érudit *Le Christ romantique*, en 1848, par contraste avec 1830, « Église et révolution, pour un temps du moins, marchent main dans la main<sup>996</sup> ». Le critique rapporte « l'anecdote édifiante du sort du crucifix dans la mise à sac des Tuileries<sup>997</sup> ». Selon la

---

<sup>995</sup> Lettre à Jules Michelet, 19 février 1868 ; *Corr.* III, p. 728.

<sup>996</sup> Frank Paul Bowman, *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz, coll. « Histoire des idées et critique littéraire », 1793, p. 87.

<sup>997</sup> *Ibid.*

version de Daniel Stern dont Flaubert a lu l'ouvrage, *Histoire de la Révolution de 1848*, « On se découvrit en entrant dans l'oratoire de Marie-Amélie. Un élève de l'École polytechnique, saisissait le crucifix : “Voici notre maître à tous !” s'écria-t-il, et suivi d'un grand nombre d'insurgés, il le porta processionnellement jusqu'à Saint-Roch, où il le remit entre les mains du curé<sup>998</sup> ». Or, le clergé lui-même joue un rôle important dans cet accueil de la révolution de février 1848 : Mgr Affre, alors nouvellement nommé archevêque de Paris, indique qu'il se rallie à la république et ordonne aux curés du diocèse de chanter aux offices le *Dominum salvam fac populum*. De nombreux prêtres s'empressent de bénir les arbres de la liberté, le Saint-Siège soutenant lui aussi le mouvement révolutionnaire. Le pape Pie IX, professant alors des idées libérales, a adhéré au début au mouvement révolutionnaire de 1848, même si cette adhésion n'eût qu'un temps. George Sand, correspondante de Flaubert pendant la rédaction du roman, avait bien saisi la portée singulière de la révolution de 1848 dans *La Vraie République*, 11 mai 1848 :

Le vrai christianisme, c'est à la fois une philosophie et une religion... À cet état de croyance sincère et profonde, l'Évangile est la religion du peuple. C'est pourquoi vous l'aviez vu porter en triomphe l'image du Christ dans la nouvelle République ; c'est pourquoi il n'a point fait comme en 1830, la guerre aux croix des Églises de Paris ; c'est pourquoi les arbres de la liberté ont reçu l'eau bénite, qui ne leur a point porté malheur dans l'esprit du peuple. Le peuple républicain et le prêtre catholique se sont donc réconciliés en 1848<sup>999</sup>.

Lorsque Flaubert prend des notes de lectures sur les socialistes, son regard critique porte naturellement sur ce compromis entre le mouvement républicain-socialiste et le mouvement néo-catholique. C'est ainsi que, comme nous le verrons, Flaubert a souligné dans le dossier « Socialisme » le caractère théocratique de la doctrine saint-simonienne et la sympathie proudhonienne pour la religion révélée. Cette orientation explique aussi pourquoi un ouvrage

---

<sup>998</sup> Daniel Stern, *Histoire de la Révolution de 1848*, Paris, Charpentier, 2<sup>e</sup> édition, 1862, tome I, p. 264-265.

<sup>999</sup> *La Vraie République*, 11 mai 1848, cité par Frank Paul Bowman, *op. cit.*, p. 88.



sur le mouvement religieux en France, comme *La France mystique* d'Alexandre Erdan, figure parmi les textes lus par Flaubert. Dans le dossier « Socialisme », Flaubert a pris des notes de lecture sur les pensées paradoxales de Lamennais, précurseur de la démocratie chrétienne. Il a aussi lu les articles de Pierre Leroux et *L'Histoire de la Révolution française* de Louis Blanc. Leroux affirme dans ces articles sa filiation par rapport au culte de l'Être Suprême de Robespierre et à la Religion civile de Rousseau. Il met ainsi l'accent sur l'aspect moral de la Révolution et souligne la nécessité d'une nouvelle religion qui se substitue au catholicisme. Quant à Louis Blanc, il considère la Réforme et le rationalisme des Lumières sont à l'origine de l'individualisme bourgeois, revendiquant ainsi la régénération de la morale évangélique par le biais du concept de Fraternité. Il fait l'éloge de la tradition jacobine et de Rousseau, comme précurseurs de cette doctrine de la Fraternité.

En s'appuyant sur les idées énoncées par Pierre Leroux et Louis Blanc, qui affirment une filiation remontant à 1793, Flaubert attribue les dérapages de 1848 à la tradition néo-catholique du jacobinisme, comme en témoigne la lettre du 2 février 1869 à Michelet :

J'ai reçu avant-hier votre *Préface de la Terreur* et je vous en remercie du fond de l'âme. Ce n'est pas du souvenir que je vous remercie, car je suis accoutumé à vos bienveillances – mais de la chose en elle-même. Je hais comme vous la prêtraille jacobine, Robespierre et ses fils que je connais pour les avoir lus et fréquentés. Le livre que je finis maintenant m'a forcé à étudier un peu le socialisme. Je crois qu'une partie de nos maux viennent du néo-catholicisme républicain. J'ai relevé dans les prétendus hommes du progrès, à commencer par Saint-Simon et à finir par Proudhon, les plus étranges citations. *Tous* partent de la révélation religieuse. Ces études-là m'ont amené à lire les *Préfaces* de Buchez. La démocratie moderne ne les a point dépassées<sup>1000</sup>.

Simultanément, Flaubert reproche aux théories de Rousseau d'être à la source des courants néo-catholiques qui mèneront aux mouvements de 1793 et 1848. Il a ainsi écrit à Michelet à propos du tome Louis XV et Louis XVI de son *Histoire de France* en 1867 :

---

<sup>1000</sup>Lettre à Jules Michelet, 2 février 1869 ; *Corr.* IV, p. 13-14.

Quant à votre jugement sur Rousseau, je puis dire qu'il me charme, car vous avez précisé exactement ce que j'en pensais. Bien que je sois dans le troupeau de ses petits-fils, cet homme me déplaît. Je crois qu'il a eu une influence funeste. C'est le générateur de la démocratie envieuse et *tyrannique*. Les brumes de sa mélancolie ont obscurci dans les cerveaux français l'idée du droit<sup>1001</sup>.

Dans la lettre du 2 janvier 1868, en s'appuyant sur le schéma Justice / Grâce de Michelet, Flaubert trouve la source du néo-catholicisme dans les pensées de l'auteur des *Confessions* et des *Rêveries du promeneur solitaire* :

Je crois même que, si nous sommes tellement bas moralement et politiquement, c'est qu'au lieu de suivre la grande route de M. de Voltaire, c'est-à-dire celle de la Justice et du Droit, on a pris les sentiers de Rousseau, qui, par le Sentiment, nous ont ramenés au Catholicisme. Si on avait eu souci de l'Équité et non de la Fraternité, nous serions Haut<sup>1002</sup> !

Comme en témoignent ces lettres adressées à l'historien, la vision historique de Flaubert rejoint celle de Michelet. Dans cette perspective historique, vers 1864, parallèlement à ses recherches documentaires sur les socialistes contemporains, Flaubert a pris des notes de lecture sur Rousseau. Il a lu cinq textes de Rousseau : 1.) *Le Discours sur les sciences et les arts* (et la Polémique), 2.) *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité*, 3.) *Lettre à d'Alembert*, 4.) *Préface du Narcisse, ou l'amant de lui-même*, et 5.) *Contrat social*. Ces notes de lecture sont aujourd'hui conservées à Montmorency, au Musée de Jean-Jacques Rousseau<sup>1003</sup>.

En prenant ces notes de lecture, Flaubert essaie, pendant la rédaction de *L'Éducation sentimentale*, de remettre en cause la longue tradition des idées démocratiques, de Rousseau aux socialistes, en passant par les républicains jacobins. L'examen de ces notes de lecture nous

---

<sup>1001</sup> Lettre à Jules Michelet, 12 novembre 1867 ; *Corr.* III, p. 701.

<sup>1002</sup> Lettre à Amélie Bosquet, 2 janvier 1868 ; *Corr.* III, p. 720.

<sup>1003</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, ensemble acquis en 1992 par le Musée Jean-Jacques Rousseau de Montmorency et mis en ligne (images et transcription) sur le site du Centre Flaubert : [<https://flaubert.univ-rouen.fr/manuscrits/rousseau/index.php>]. Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées. Flaubert a utilisé l'édition de Rousseau qu'il possédait (conservée à Hôtel de Ville de Canteleu et consultable sur le site de l'Université de Rouen [<https://flaubert.univ-rouen.fr/bibliotheque/feuilletoir/>]), *Œuvres complètes*, Paris, sans nom d'éditeur, 1788-1793, 38 vol. (t. 7, 8, 15, 16 et 18 pour les textes concernés).

permet d'élucider, non seulement les enjeux de ces réflexions de Flaubert dans les années 1860, mais aussi leur contribution à la genèse de *L'Éducation sentimentale*, roman critique de la révolution de Février. Dans le reste de ce chapitre, nous analyserons d'abord les notes de lecture sur Rousseau considéré comme origine du socialisme quarante-huitard, et ensuite les notes de lecture sur les deux grands penseurs socialistes Proudhon et Saint-Simon (et ses disciples), ainsi que sur Lamennais, penseur réactionnaire sous la Restauration et précurseur de la démocratie chrétienne sous la Monarchie de Juillet.

## V. Rousseau : l'origine de la « démocratie envieuse et tyrannique »

### *La question des droits individuels : Flaubert, Rousseau et Bastiat*

Le jugement de Flaubert sur Rousseau a beaucoup évolué. Rousseau était l'un de ses auteurs favoris dans ses années de jeunesse<sup>1004</sup>. Mais ce jugement a été nuancé dès les années 1850. Flaubert qui est désormais très critique à l'égard des émotions romantiques, estime que Rousseau a diffusé le sentimentalisme néo-catholique nuisible<sup>1005</sup>. Ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, écrites vers 1864 pendant la rédaction de *L'Éducation sentimentale*, révèlent ses réticences<sup>1006</sup>. Aux yeux de Flaubert, Rousseau serait le père des socialistes utopiques dont l'engouement pour le dogme de l'État tout-puissant se serait nourri de la lecture du *Contrat social*. Dans *L'Éducation sentimentale*, Sénécal sera effectivement un lecteur assidu du *Contrat*

---

<sup>1004</sup> Voir la lettre à Ernest Chevalier, 30 novembre 1838 ; Flaubert, *Corr.* I, p. 32-33.

<sup>1005</sup> Lettre à Louise Colet, 15 janvier 1854 ; Flaubert, *Corr.* II, p. 509.

<sup>1006</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*.

*social*. Comme nous l'avons dit, des études antérieures soulignent l'influence de Michelet<sup>1007</sup>. Mais le jugement de Flaubert sur Rousseau se nourrit aussi d'autres lectures, notamment de lectures de Frédéric Bastiat, économiste défenseur du libre-échange, que Flaubert lisait dès 1852 et dont il appréciait les idées libérales<sup>1008</sup>.

Apparenté aux physiocrates, Frédéric Bastiat combat dans les années 1848-1850 les doctrines socialistes qui attaquent la propriété et il en trouve le fondement dans la conception de l'« état social » de Rousseau : « Rousseau était convaincu que l'isolement était l'*état de nature* de l'homme, et que, par conséquent, la *société* était d'invention humaine. “L'*ordre social*, dit-il en débutant, *ne vient pas de la nature* ; il est donc fondé sur des conventions<sup>1009</sup>.” » L'économiste signale que ces « partis pris » laissent croire à tort qu'on peut réformer arbitrairement la société pour en extirper tous les maux : puisque la société ne repose que sur les conventions, il est possible de remédier aux problèmes sociaux, en modifiant ces conventions. En effet, pour Rousseau, « l'ordre social est un droit sacré, qui sert de base à tous les autres. Cependant ce droit ne vient point de la nature ; il est donc fondé sur les

---

<sup>1007</sup> Gisèle Séginger, « L'histoire des sentiments et des émotions », art. cit. ; « De l'étude de mœurs à l'histoire du sentiment : Flaubert et Rousseau », *Flaubert. Histoire et études de mœurs, op. cit.*, 2019, p. 149-165.

<sup>1008</sup> Voir la lettre du 25 janvier 1852 à Louise Colet : « Je lis le soir dans mon lit les petits livres d'économie politique de Bastiat. C'est très fort. » (*Corr.* II, p. 37) ; et la lettre du 10 juillet 1879 à Raoul-Duval : « La question du libre-échange m'intéresse extrêmement. Vous savez que je suis un des premiers lecteurs (en ordre chronologique) du grand Bastiat et toute objection aux vérités qu'il a si bien mis[es] en lumière me révolte jusque dans les moelles » (*Corr.* V, p. 677). Au moment de son décès, Flaubert possédait quatre volumes de Bastiat, d'après l'inventaire dressé par Me Bidault. Mais ces volumes ont disparu depuis. Sur le rapport entre Flaubert et Bastiat, voir Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », *Flaubert : la politique, l'art, l'histoire*, Anne Herschberg Pierrot (dir.) Presses universitaires de Vincennes, 2010, p. 15-33 ; Nobuyuki Hirasawa, la notice « Libéralisme » du *Dictionnaire Flaubert*, Gisèle Séginger (dir.), *op. cit.* ; « Les débats sur l'économie politique dans *L'Éducation sentimentale* : Flaubert et le libéralisme de Frédéric Bastiat », *Flaubert. Histoire et études de mœurs, op. cit.*, p. 211-224.

<sup>1009</sup> Frédéric Bastiat, « Organisation naturelle, organisation artificielle », *Harmonies économiques* [1850], Paris, Guillaumin, 1851, p. 27.

conventions<sup>1010</sup> ». Rousseau insinue par-là que la propriété, qui est « un droit postérieur<sup>1011</sup> » à ce droit sacré, est, également « conventionnelle<sup>1012</sup> ». Selon Bastiat, cette déduction implicite ouvre « un champ sans limite à l'imagination des utopistes<sup>1013</sup> », dans la mesure où le droit de propriété serait modifiable par le biais des conventions générales. Bastiat critique ainsi le danger du contractualisme rousseauiste selon lequel « la loi crée les droits<sup>1014</sup> » de manière arbitraire.

Dans ses notes de lecture sur Rousseau, Flaubert partage cette critique du contractualisme rousseauiste. Pour l'économiste, la conception rousseauiste de l'état de nature est chimérique : sans l'échange, les hommes sont incapables, ni de satisfaire leurs besoins naturels, ni même de vivre, car : « dans l'isolement, nos besoins surpassent nos facultés<sup>1015</sup> ». À propos du *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Flaubert affirme, comme Bastiat, ses soupçons quant à la vision rousseauiste de l'homme à l'état de nature. Flaubert s'étonne ainsi que, selon Rousseau, « les maladies ne sont pas naturelles », « les vêtements [et] les maisons [sont] peu nécessaires<sup>1016</sup> » et que Rousseau n'admette pas même l'existence de la famille dans l'état de nature. En un mot, « J[ean]-J[acques] croit que l'homme peut vivre seul<sup>1017</sup> » et il refuse de reconnaître sa sociabilité comme penchant naturel.

Contrairement à Rousseau dans le *Contrat social*, Flaubert n'admet pas les conventions comme sources du droit politique légitime. À ses yeux, le contractualisme de Rousseau semble

---

<sup>1010</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social ; ou Principes du droit politique*, *Œuvres complètes*, t. III, édition de Bernard Gagnebin et de Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2011, p. 352. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1011</sup> Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » [1848], *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Guillaumin, 1863, p. 281.

<sup>1012</sup> *Ibid.*

<sup>1013</sup> *Ibid.*, p. 283.

<sup>1014</sup> Frédéric Bastiat, « Baccalauréat et socialisme » [1850], *Ibid.*, p. 452.

<sup>1015</sup> Frédéric Bastiat, « Échange », *Harmonies économiques* [1850], *op. cit.*, p. 76.

<sup>1016</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°06v°.

<sup>1017</sup> *Ibid.*

risquer de « détruire l'idée du Droit » ; « la convention ne constitue pas plus le droit que la Force<sup>1018</sup> » car « les conventions peuvent être injustes<sup>1019</sup> ». Or, cette remarque de Flaubert suggère une différence fondamentale entre la conception flaubertienne et la conception rousseauiste. En effet, chez Rousseau, les conventions sont l'expression de la volonté générale, volonté générale ne tendant qu'au bien général. Puisque toute volonté tend au bien de celui qui veut, « le Souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur<sup>1020</sup> ». C'est pourquoi le Souverain « n'a nul besoin de garant » envers les sujets-particuliers. Profondément déçu par le résultat du plébiscite en 1851<sup>1021</sup>, Flaubert ne partage pas cette croyance rousseauiste en l'infaillibilité de la volonté générale<sup>1022</sup>. Le plébiscite de 1851 consacrant le Coup d'État de Louis-Napoléon Bonaparte est pour Flaubert la preuve évidente que le peuple sacrifie volontiers ses droits à un despote s'il « lui jette du pain dans la gueule <sup>1023</sup> ! », comme le dira Deslauriers dans *L'Éducation sentimentale*. Dans la correspondance, il critique souvent la croyance en l'infaillibilité de la volonté générale, parallèle au dogme de l'infaillibilité pontificale : « Le respect, le fétichisme qu'on a pour le Suffrage universel, me révolte plus que l'infaillibilité du Pape<sup>1024</sup> ».

En partant de cette méfiance à l'égard du pouvoir collectif, Flaubert affirme l'antériorité

---

<sup>1018</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 22r°.

<sup>1019</sup>*Ibid.*

<sup>1020</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 363. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1021</sup>Voir notre deuxième partie.

<sup>1022</sup>Dans le chapitre VI du Livre II du *Contrat social*, Rousseau a précisé sa pensée : « De lui-même le peuple veut toujours le bien, mais de lui-même il ne voit pas toujours. La volonté générale est toujours droite, mais le jugement qui le guide n'est pas toujours éclairé. » (Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 380). Même pour Rousseau, il ne s'agit donc pas de l'infaillibilité de la volonté générale au sens strict du terme. Il admet que la volonté générale peut être dans l'erreur. Mais Rousseau ne donne aucun remède à ce problème.

<sup>1023</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 484.

<sup>1024</sup>Lettre à George Sand, 3 août 1870 ; *Corr.* IV, p. 218.

des droits individuels par rapport au pacte social, et donc le caractère inaliénable de ces droits naturels. Pour Rousseau, le pacte social suppose au contraire « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté<sup>1025</sup> ». Certes, cette aliénation ne signifie pas une dépossession : chaque associé en est récompensé par la reconnaissance de la propriété de ce qu'il possède. Comme Rousseau le précise, « ce qu'il y a de singulier dans cette aliénation, c'est que, loin qu'en acceptant les biens des particuliers la communauté les en dépouille, elle ne fait que leur en assurer la légitime possession, changer l'usurpation en un véritable droit, et la jouissance en propriété<sup>1026</sup>. » Alors « les possesseurs étant considérés comme dépositaires du bien public, leurs droits étant respectés de tous les membres de l'État et maintenus de toutes ses forces contre l'étranger, par une cession avantageuse au public et plus encore à eux-mêmes, ils ont, pour ainsi dire, acquis tout ce qu'ils ont donné<sup>1027</sup>. » L'homme perd ainsi par le contrat social « sa liberté naturelle et un droit illimité » qui n'a pour bornes que ses propres forces, mais gagne la liberté civile « qui est limitée par la volonté générale » :

Ce que l'homme perd par le contract social, c'est sa liberté naturelle et un droit illimité à tout ce qui le tente et qu'il peut atteindre ; ce qu'il gagne, c'est la liberté civile et la propriété de tout ce qu'il possède. Pour ne pas se tromper dans ces compensations, il faut bien distinguer la liberté naturelle qui n'a pour bornes que les forces de l'individu, de la liberté civile qui est limitée par la volonté générale, et la possession qui n'est que l'effet de la force ou le droit du premier occupant, de la propriété qui ne peut être fondée que sur un titre positif<sup>1028</sup>.

Chez Rousseau, une telle procédure d'aliénation-compensation est nécessaire pour établir la condition d'égalité de tous les citoyens devant la Cité et la toute-puissance de celle-ci, seule

---

<sup>1025</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 360. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1026</sup> *Ibid.*, p. 367. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1027</sup> *Ibid.* Sur cette question, voir Pierre Crétois, *Le Renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'État social*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Les Anciens et les Modernes, Études de philosophie », 2014, p. 202-213.

<sup>1028</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 364-365. [Orthographe modernisée par nous]

garantie d'indépendance de chaque associé à l'égard de ses concitoyens. Mais Flaubert, « libéral enragé », ne peut accepter une telle procédure d'aliénation-compensation. Flaubert remarque ainsi contre Rousseau : « [L'homme] ne peut pas la perdre [la liberté naturelle] en Droit. Le droit naturel est imprescriptible<sup>1029</sup>. » Pour Rousseau, le droit du premier occupant n'étant qu'une forme d'usurpation, c'est par le contrat social que le droit de propriété est institué. Pour Flaubert, au contraire, « le premier occupant n'a rien usurpé ». Le droit du premier occupant constituant déjà le droit légitime, « la propriété est antérieur[e] au Pacte social – qui n'a été fait (s'il l'a jamais été) que p[ou]r la garantir<sup>1030</sup>. » Sur ce point, Flaubert se positionne dans le camp des libéraux individualistes comme Frédéric Bastiat, selon qui la propriété privée est un droit naturel de l'homme et la loi conventionnelle, qui est postérieure à ce droit, « n'aurait pour objet que de garantir la propriété<sup>1031</sup> ». Si Rousseau promet, selon le terme de Pierre Crétois, « une conception de la propriété basée, non pas sur les droits de l'homme, mais sur le civisme<sup>1032</sup> », Flaubert et Bastiat, fidèles à la tradition libérale, avancent quant à eux une conception *jusnaturaliste* de la propriété.

Comme le démontre cette position, Flaubert se préoccupe des moyens permettant d'imposer au Pouvoir politique les limites du droit naturel de façon à garantir à chaque individu une indépendance par rapport à ce pouvoir, alors que chez Rousseau, il importe au contraire d'établir la toute-puissance de la Cité pour garantir à chaque citoyen « la pleine liberté à l'égard de ses concitoyens ». Comme le remarque Robert Derathé, « selon Rousseau, il n'y a point de situation pire pour un homme que d'être livré à la discrétion d'un autre » :

---

<sup>1029</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, op. cit., f°23r°.

<sup>1030</sup>*Ibid.*

<sup>1031</sup>Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » [1848], art. cit., p. 524.

<sup>1032</sup>Pierre Crétois, *Le Renversement de l'individualisme possessif*, op. cit., p. 174.



Les relations d'autorité entre les hommes tendent toujours à l'arbitraire et à la domination. Il s'agit donc de les supprimer dans toute la mesure du possible, et de faire « en sorte que chaque citoyen soit dans une parfaite indépendance de tous les autres, et dans une excessive dépendance de la cité : ce qui se fait toujours par les mêmes moyens ; car il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres » (CS, 1. II, ch. XII). C'est cette dépendance excessive de chaque citoyen à l'égard de la cité qui « le garantit de toute dépendance personnelle<sup>1033</sup> » (CS, 1. I, ch. VII)

Pour Rousseau, la propriété est certes un droit qui garantit une subsistance indépendante, mais elle est aussi un moyen de domination au travers duquel s'exerce le pouvoir unilatéral des propriétaires sur les prolétaires<sup>1034</sup>. Voilà pourquoi Rousseau a subordonné le droit de propriété au bien commun de la Cité. Comme le remarque Derathé, cette conception rousseauiste de la liberté n'a rien de commun avec le libéralisme<sup>1035</sup>. Celui-ci redoute l'extension des pouvoirs de l'État qui menace l'indépendance individuelle. Pour Rousseau, au contraire, « il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres<sup>1036</sup>. » Sur cette question du contrat social et des droits individuels, la conception libérale de Flaubert s'oppose radicalement à la conception contractualiste de Jean-Jacques Rousseau. C'est dans cette dernière conception contractualiste que Flaubert situe l'origine de la tendance totalitaire qu'il croit avoir décelée dans le socialisme quarante-huitard.

---

<sup>1033</sup> Robert Derathé, « Introduction : Du contrat social », Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. CVII-CVIII.

<sup>1034</sup> Comme le remarque Céline Spector, Locke, père du libéralisme jusnaturaliste, « envisageait une abondance originelle, justifiant ainsi que l'activité transformatrice issue du corps propre de l'individu puisse lui donner droit, naturellement, à sa propriété » (Céline Spector, « “Mais moi je n'ai point de jardin” : la leçon sur la propriété d'Émile », *Éduquer selon la nature. 16 études sur Émile de Rousseau*, dir. Claude Habib, Paris, Desjonquères, coll. « L'esprit des lettres », 2012, p. 26-37, et ici, p. 31-32). Rousseau « rompt avec ce mythe fondateur du libéralisme naissant : l'appropriation des uns suppose l'expropriation des autres ; elle contrevient radicalement au *droit naturel* qu'a chacun de subvenir à ses besoins primaires – seule figure du droit naturel qui vaille » (*Ibid.*, p. 32) Si pour Rousseau, l'appropriation même issue du travail ne peut être justifiée que par un « consentement unanime et exprès du genre humain », c'est pour ne pas priver les surnuméraires du droit à l'existence (*Ibid.*, p. 31). Pour Rousseau, la règle de droit « ne peut prendre sens qu'entre des êtres égaux en fait. » (*Ibid.*, p. 35). Le seul pacte social établit cette égalité, en subordonnant les droits individuels au bien commun de la Cité.

<sup>1035</sup> *Ibid.*, p. CVIII.

<sup>1036</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, *Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 394. [Orthographe modernisée par nous]

## *Mise en cause de la volonté générale*

Contrairement aux libéraux qui se préoccupent comme Flaubert de limiter le pouvoir étatique, Rousseau, par sa théorie du « pacte social », donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous ses membres :

Si l'État ou la Cité n'est qu'une personne morale dont la vie consiste dans l'union de ses membres, et si le plus important de ses soins est celui de sa propre conservation, il lui faut une force universelle et compulsive pour mouvoir et disposer chaque partie de la manière plus convenable au tout. Comme la nature donne à chaque homme un pouvoir absolu sur tous ses membres, le pacte social donne au corps politique un pouvoir absolu sur tous les siens, et c'est ce même pouvoir, qui, dirigé par la volonté générale, porte, comme j'ai dit, le nom de souveraineté<sup>1037</sup>.

Rousseau précise qu'« il est contre la nature du corps politique que le Souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre<sup>1038</sup> ». Il en découle que le philosophe ne pose dans sa doctrine aucune limite constitutionnelle à la souveraineté. Les républicains comme Louis Blanc se réfèrent souvent à cette conception de la souveraineté de Rousseau<sup>1039</sup>. Flaubert s'insurge contre cet engouement de Louis Blanc pour la conception rousseauiste de la souveraineté au folio 240 verso du dossier « Socialisme » :

À propos du Souverain = le peuple, Jean-Jacques Rousseau dit : « la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à ses membres ! » Louis Blanc admire cela et le reste, jusqu'à une religion d'État<sup>1040</sup>.

Dans le système de Rousseau, ce pouvoir absolu du Souverain n'est pour autant ni arbitraire ni tyrannique car la souveraineté est l'exercice de la volonté générale et que celle-ci ne tend, par définition, qu'à l'intérêt général. Cela étant, « les engagements qui nous lient au corps social ne sont obligatoires que parce qu'ils sont mutuels, et leur nature est telle qu'en les remplissant

---

<sup>1037</sup>*Ibid.*, p. 372. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1038</sup>*Ibid.*, p. 362. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1039</sup>Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Langlois et Leclercq, t. I, 1847, p. 459-462.

<sup>1040</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°240v°.

on ne peut travailler pour autrui sans travailler aussi pour soi<sup>1041</sup>. » Dès lors, ce qui fait qu'une volonté devient une volonté générale est moins le nombre des voix que « l'intérêt commun qui les unit<sup>1042</sup> ». On voit la volonté générale s'évanouir « dans la discussion de toute affaire particulière, faute d'un intérêt commun qui unisse et identifie la règle du juge avec celle de la partie<sup>1043</sup>. »

En d'autres termes, pour que la conception rousseauiste de la souveraineté fonctionne, il faut qu'il n'y ait aucune dissension majeure dans le corps politique et que chaque associé n'agisse dans les affaires publiques que selon l'intérêt commun. En témoigne le passage suivant du *Contrat social* : « Plus le concert règne dans les assemblées, c'est-à-dire plus les avis approchent de l'unanimité, plus aussi la volonté générale est dominante ; mais les longs débats, les dissensions, le tumulte, annoncent l'ascendant des intérêts particuliers et le déclin de l'État<sup>1044</sup>. » Or, comme nous le verrons dans *L'Éducation sentimentale*, ce que Flaubert refuse d'admettre, c'est la possibilité de cette union d'intérêts. Dans ce roman, l'union d'intérêts n'est qu'illusoire, fondée souvent sur le quiproquo. Dans la plupart des cas, ce ne sont que les contradictions entre intérêts particuliers qui motivent réellement les actions des personnages. Dans les représentations historiques du roman, au contraire de Rousseau, ce sont les volontés particulières qui escamotent la volonté dite générale pour soumettre autrui. Le pouvoir absolu du Souverain-Peuple se transforme ainsi en tyrannie de la majorité. Comme nous allons le voir, ce désaccord fondamental est déjà perceptible dans les notes de lecture de Flaubert sur Rousseau.

---

<sup>1041</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 373. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1042</sup> *Ibid.*, p. 374. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1043</sup> *Ibid.* [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1044</sup> *Ibid.*, p. 439. [Orthographe modernisée par nous]

## *Mise en cause de la vertu républicaine*

Dans *Le Discours sur l'économie politique*, Rousseau écrit : « Voulez-vous que la volonté générale soit accomplie ? faites que toutes les volontés particulières s'y rapportent ; et comme la vertu n'est que cette conformité de la volonté particulière à la générale, pour ainsi dire la chose en un mot, faites régner la vertu<sup>1045</sup> ». Ainsi, selon Rousseau, pour que chaque citoyen renonce à ses intérêts particuliers et agisse dans le sens du bien général, comme partie indivisible du Souverain, il faut que ce citoyen soit doté de certaines vertus civiques<sup>1046</sup>. Il a repris ici la tradition du républicanisme, telle que John G. A. Pocock l'a bien analysée dans son ouvrage monumental, *Le Moment machiavélien*<sup>1047</sup>. En France, c'est Montesquieu qui a formulé l'importance de la vertu dans le régime républicain<sup>1048</sup>. Cette vertu est décrite par le philosophe comme une passion et non comme effet de la raison : « La vertu, dans une république, est une chose très simple : c'est l'amour de la république ; c'est un sentiment, et non une suite de connaissances<sup>1049</sup>. » Cet amour de la patrie, qui suppose, selon Montesquieu, l'amour de la frugalité, est « un renoncement à soi-même, qui est toujours une chose très pénible<sup>1050</sup> » ; elle ne peut donc être soutenue que grâce à l'éducation, à l'épuration des mœurs. Montesquieu a ainsi montré que la conservation des démocraties exige l'entretien d'une morale publique extrêmement rigoureuse. Robespierre, dictateur jacobin surnommé « Incorruptible »,

---

<sup>1045</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Le Discours sur l'économie politique, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p.252. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1046</sup> Cependant, Rousseau parle peu de la vertu républicaine dans le texte définitif du *Contrat social*. Sur cette question, voir James Swenson, « La vertu républicaine dans le *Contrat social* », *Philosophie de Rousseau*, dir. Blaise Bachofen, Bruno Bernardi, André Charrak, Florent Guénard, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 379-392.

<sup>1047</sup> John G. A. Pocock, *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, traduit de l'anglais par Luc Borot, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Léviathan », 1997.

<sup>1048</sup> Voir Céline Spector, *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*, Paris, Michalon, 2010.

<sup>1049</sup> Montesquieu, *L'Esprit des lois*, éd. Robert Derathé et Denis de Casabianca, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque du XVIII<sup>e</sup> siècle », 2011, Livre V, Chapitre I, p. 48.

<sup>1050</sup> *Ibid.*, Livre IV, chapitre V, p. 41.

reprendra cette conception républicaine de la vertu politique dans son *Discours adressé à messieurs de la société littéraire de Metz* du 25 août 1784<sup>1051</sup> :

Le ressort essentiel des républiques, est la vertu, comme l'a prouvé l'auteur de l'*Esprit des lois*, c'est-à-dire la vertu politique, qui n'est autre chose que *l'amour des lois et de la patrie* : leur constitution même érige que tous les intérêts particuliers, toutes les liaisons personnelles cèdent sans cesse au bien général<sup>1052</sup>.

En revenant à la tradition républicaine, Rousseau soutient lui aussi la nécessité de ces vertus républicaines pour la conservation des démocraties. Aux yeux de Rousseau, ces vertus républicaines, entretenues par la simplicité des mœurs, trouvent leurs meilleurs exemples dans l'antiquité, surtout chez les Spartiates et les premiers Romains.

Dans le *Discours sur les sciences et les arts*, Rousseau rend le progrès des sciences et des arts responsable de la dépravation des mœurs. Et il fait l'éloge de la simplicité des mœurs gréco-romaines qui font plus de cas de la vie champêtre et militaire que de la vie oisive des savants et des artistes. Pour lui, c'est ainsi que les citoyens gréco-romains pratiquaient les vertus civiques. Rousseau écrit alors à propos de la différence entre Athènes et Sparte, que dans l'une, les beaux-arts florissaient tandis que dans l'autre, on chassait les Artistes et les Savants :

C'est d'Athènes que sont sortis ces ouvrages surprenants qui serviront de modèles dans tous les âges corrompus. Le Tableau de Lacédémone est moins brillant. Là, disaient les autres Peuples, *les hommes naissent vertueux, et l'air même du Pays semble inspirer la vertu*. Il ne nous reste de ses Habitants que la mémoire de leurs actions héroïques. De tels monuments vaudraient-ils moins pour nous que les marbres curieux qu'Athènes nous a laissés<sup>1053</sup> ?

---

<sup>1051</sup> Sur le rapport de Robespierre avec cette tradition, voir Céline Spector, « La vertu politique comme principe de la démocratie. Robespierre lecteur de Montesquieu », *Vertu et Politique. Les pratiques des législateurs (1789-2014)*, dir. Michel Biard, Philippe Bourdin, Hervé Leuwers, Alain Tourret, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 61-70.

<sup>1052</sup> Maximilien de Robespierre, *Œuvres complètes*, Paris, Société des Études Robespierristes, 11 vol. *Les Œuvres* en dix volumes ont été publiées par la Société des Études Robespierristes entre 1910 et 1967, puis par Florence Gauthier en 2007, t. I, p. 24.

<sup>1053</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 12-13. [Orthographe modernisée par nous]

Dans la suite de ce Discours, Rousseau écrit aussi à propos des Romains : « *Depuis que les Savants ont commencé à paraître parmi nous, disaient leurs propres Philosophes, les Gens de bien se sont éclipsés. Jusqu'alors les Romains s'étaient contentés à pratiquer la vertu ; tout fut perdu quand ils commencèrent à l'étudier*<sup>1054</sup>. » Chez Rousseau, cet éloge des vertus du peuple romain l'amène même à se positionner contre la vie citadine dans le *Contrat social* :

On connaît le goût des premiers Romains pour la vie champêtre. Ce goût leur venait du sage instituteur qui unit à la liberté les travaux rustiques et militaires, et relégua pour ainsi dire à la ville les arts, les métiers, l'intrigue, la fortune et l'esclavage. Ainsi tout ce que Rome avait d'illustre vivant aux champs et cultivant les terres, on s'accoutuma à ne chercher que là le soutien de la République. Cet état étant celui des plus dignes Patriciens fut honoré de tout le monde : la vie simple et laborieuse des Villageois fut préférée à la vie oisive et lâche des Bourgeois de Rome, et tel n'eut été qu'un malheureux prolétaire à la ville, qui, laboureur aux champs, devint un Citoyen respecté<sup>1055</sup>.

En accordant ainsi plus d'importance à la conservation des mœurs, Rousseau s'oppose au développement du luxe et de l'oisiveté, mais aussi au progrès des sciences et des arts, fruits de la vie citadine. Flaubert, artiste et libéral, ne peut pas accepter une telle primauté du civisme sur le progrès de la civilisation. Au folio 12 recto, il met en cause l'austérité excessive de l'idéal républicain de Rousseau :

Le spectacle qu'il voudrait que le genre Humain présentât. « quel spectacle nous présenterait le genre humain composé uniquement de laboureurs, de soldats, de chasseurs et de bergers". un spectacle infiniment plus beau que celui du genre humain composé de cuisiniers de poètes, d'imprimeurs d'orfèvres, de peintres et de musiciens<sup>1056</sup>. »

Pour Flaubert, en faisant ainsi l'éloge de la vie simple et frugale, « Rousseau ne voit pas au-delà des mœurs et du gouvernement<sup>1057</sup>. » Il se préoccupe trop des vertus civiques, ce qui fait

---

<sup>1054</sup>*Ibid.*, p. 14.

<sup>1055</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 445-446. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1056</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°12r°.

<sup>1057</sup>*Ibid.*, f°21r°.

qu'il ne voit pas la « raison d'être » des sciences et des arts et leur « but en soi<sup>1058</sup> ». Aux yeux de Flaubert, Rousseau pêche par son exclusivisme. Comme il l'écrit au folio 11 verso : « Rousseau si beau dans la déclamation et le mouvement, quand il précise, irrite par son caractère étroit<sup>1059</sup>. »

Dans ses notes de lecture, Flaubert met en cause ce caractère étroit du civisme de Rousseau – souvent dans les commentaires en marge, avec des expressions telles que « haine de l'argent<sup>1060</sup> » et « haine des Arts<sup>1061</sup> ». Cette expression qu'on trouve abondamment dans les notes de lecture sur les socialistes nous confirme la cohérence de sa logique de prise de notes. Flaubert s'attache à relever les tempéraments antipathiques des socialistes et de leurs précurseurs. Derrière le civisme austère de Rousseau qui dénonce le luxe nuisible aux pauvres, Flaubert ne trouve que l'expression de l'Envie :

Le luxe nuisible au pauvre. Cette phrase est toujours reproduite par les socialistes, et déguise l'Envie.

Note sur le luxe 297. « il faut des jus dans nos cuisines; voilà pourquoi tant de malades manquent de bouillon. il faut des liqueurs sur nos tables. Voilà pourquoi le paysan ne boit que de l'eau. il faut de la poudre à nos perruques. Voilà pourquoi tant de pauvres n'ont point de pain<sup>1062</sup> » -

C'est là la réaction constante de Flaubert face aux discours vertueux de Rousseau et des socialistes-républicains. Ne croyant jamais à la « bonne volonté » des socialistes-républicains, Flaubert tourne en ridicule leur idéal de la vertu républicaine. Or, comme nous l'avons vu, la vertu républicaine est un prérequis indispensable si l'on veut que le Citoyen sacrifie ses intérêts particuliers au profit du bien général. En tournant en ridicule les déclarations vertueuses de

---

<sup>1058</sup>*Ibid.*, f°11v°.

<sup>1059</sup>*Ibid.*

<sup>1060</sup>*Ibid.*, f°27r°.

<sup>1061</sup>*Ibid.*, f°26v°.

<sup>1062</sup>*Ibid.*, f°12r°.

Rousseau, Flaubert critique ainsi indirectement la conception même de la volonté générale. Dans cette conception, il ne voit que la « démocratie envieuse et *tyrannique*<sup>1063</sup> » et le tempérament envieux de ses partisans. Comme nous le verrons, dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert attribuera ce tempérament à des personnages socialistes et républicains comme Sénécals et Deslauriers.

Si Flaubert, « libéral enragé », s'insurge ainsi contre la conception rousseauiste de la vertu, c'est surtout qu'elle est incompatible avec les libertés des modernes (libertés privées) reposant sur le commerce et la finance, et donc sur le luxe et l'oisiveté qui en résultent. Chez Rousseau, le Citoyen doit participer activement aux affaires publiques, au lieu de se consacrer aux affaires privées. C'est la condition fondamentale de la bonne constitution de l'État :

Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des Citoyens, et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'État est déjà près de sa ruine. Faut-il marcher au combat ? ils payent des troupes et restent chez eux ; faut-il aller au Conseil ? ils nomment des Députés et restent chez eux. À force de paresse et d'argent ils ont enfin des soldats pour asservir la patrie et des représentants pour la vendre. C'est le tracassage du commerce et des arts, c'est l'avidité intéressée du gain, c'est la mollesse et l'amour des commodités, qui changent les services personnels en argent. On cède une partie de son profit pour l'augmenter à son aise. Donnez de l'argent, et bientôt vous aurez des fers. Ce mot de *finance* est un mot d'esclave ; il est inconnu dans la Cité [...] Mieux l'État est constitué, plus les affaires publiques l'emportent sur les privées dans l'esprit des Citoyens. Il y a même beaucoup moins d'affaires privées, parce que la somme du bonheur commun fournissant une portion plus considérable à celui de chaque individu, il lui en reste moins à chercher dans les soins particuliers. Dans une cité bien conduite chacun vole aux assemblées ; sous un mauvais Gouvernement nul n'aime à faire un pas pour s'y rendre ; parce que nul ne prend intérêt à ce qui s'y fait, qu'on prévoit que la volonté générale n'y dominera pas, et qu'enfin les soins domestiques absorbent tout. Les bonnes lois en font faire de meilleures, les mauvaises en amènent de pires. Sitôt que quelqu'un dit des affaires de l'État, *que m'importe ?* On doit compter que l'État est perdu<sup>1064</sup>.

Il dénonce ainsi des régimes politiques de type représentatif, dont l'apparition est liée au développement des domaines d'activités privées tels que le commerce, la finance, les sciences et les arts, comme en témoigne l'exemple de l'Angleterre moderne. En effet, pour Rousseau, ce régime n'offre de liberté que le temps de l'élection. Une fois qu'on s'est choisi un représentant,

---

<sup>1063</sup>Lettre à Jules Michelet, 12 novembre 1867 ; *Corr.* III, p. 701.

<sup>1064</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 428-429. [Orthographe modernisée par nous]



on n'est plus libre au sens rousseauiste du terme. Contre cette organisation moderne, Rousseau fait l'éloge du système de Sparte où tous les citoyens participent à la vie politique. Mais, comme Rousseau lui-même doit l'admettre, cette liberté des Anciens se préoccupant exclusivement des choses publiques ne peut être maintenue que par la servitude d'esclaves qui travaillent en lieu et place des citoyens :

Quoi ! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude ? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a de telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle de l'autrui, et où le Citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Telle était la position de Sparte. Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes ; vous payez leur liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette préférence ; j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité<sup>1065</sup>.

Flaubert s'indigne contre cette affirmation de Rousseau qui ne donne par ailleurs aucune réponse satisfaisante au problème fondamental de la politique : « [Rousseau] Se prononce pour l'esclavage. C'est là tout le problème politique — Conserver sa liberté sans nuire à celle d'autrui<sup>1066</sup> — ». En effet, la théorie de Rousseau pose une question sans la résoudre : « L'Homme est né libre, et partout il est dans les fers. Tel se croit le maître des autres, qui ne laisse pas d'être plus esclave qu'eux. [...] Qu'est-ce qui peut le rendre [ce changement] légitime ? Je crois pouvoir résoudre cette question<sup>1067</sup>. » Dans le Livre I du *Contrat social*, Rousseau a ainsi critiqué l'esclavage et le droit du plus fort. Il en appelle au pacte social, l'acte le plus volontaire au monde, qu'il considère comme fondement du pouvoir politique légitime. Mais, si « la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude », quel pacte social peut rester totalement légitime ? La contradiction est flagrante, au moins en apparence. Rousseau ne nous semble pas donner de réponse claire sur ce point.

---

<sup>1065</sup>*Ibid.*, p. 431.

<sup>1066</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°27v°.

<sup>1067</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 351. [Orthographe modernisée par nous]

## *Sur la religion civile*

La question de la religion civile, développée dans le Livre IV du *Contrat social*, est à l'origine de la tradition des pensées républicaines qui mettent en avant la nécessité d'établir une nouvelle religion se substituant au catholicisme. Ce courant correspond à l'attente d'une régénération spirituelle, attente caractéristique du milieu intellectuel de l'époque post-révolutionnaire. Dans son article « Aux Politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », sur lequel Flaubert a pris des notes de lecture, Pierre Leroux parle de l'« attente d'une religion nouvelle, ou d'une réorganisation du christianisme par De Maistre, Mme de Staël, Lamennais, Ballanche, Chateaubriand, Lamartine<sup>1068</sup> ». Comme Flaubert l'a remarqué au folio 211 recto du dossier « Socialisme », le socialiste combat « *Le National* d'Armand Carrel qui trouve qu'il n'est pas nécessaire de s'occuper de Religion. » Pour lui, « c'est au contraire la question principale, – car la religion est sous toutes les questions de la politique<sup>1069</sup>. » Comme le suggère la croix mise en regard de la citation, cette idée de Pierre Leroux semble révélatrice aux yeux de Flaubert. Selon Pierre Leroux, « la Révolution était si bien une religion ou plutôt cherchait tellement une religion que les Jacobins et Robespierre avaient proposée : “la Convention nationale proclame à la face de l'univers et sous les yeux du *Législateur immortel* la déclaration suivante des droits de l'homme et du citoyen<sup>1070</sup>.” » Ce culte de l'Être Suprême remonte, remarque-t-il, à la conception de la religion civile de Rousseau<sup>1071</sup>. Dans l'*Histoire de la Révolution française*, ouvrage sur lequel Flaubert a pris des

---

<sup>1068</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°211r°.

<sup>1069</sup> *Ibid.*

<sup>1070</sup> *Ibid.*

<sup>1071</sup> Pierre Leroux, « Aux Politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », *La Revue*

notes de lecture, Louis Blanc, qui souligne lui aussi la nécessité d'une religion comme fondement des liens sociaux, fait l'éloge de Rousseau comme inspirateur de la « *fête de l'Être suprême*<sup>1072</sup> » de Robespierre et comme précurseur de la doctrine de la « Fraternité<sup>1073</sup> ».

Comme nous l'avons vu, dans sa lettre du 2 février 1869 à Michelet, Flaubert parle de sa haine de « la prêtraille jacobine, Robespierre et ses fils<sup>1074</sup> ». À l'instar de Michelet, Flaubert considère que les socialistes et les Jacobins ont pour maître commun Rousseau, « générateur de la démocratie envieuse et *tyrannique*<sup>1075</sup> ». Il trouve ainsi l'origine du néo-catholicisme du socialisme quarante-huitard dans la théorie de la religion civile de Rousseau. Comme nous venons de le constater, cette thèse est confirmée par la généalogie établie par les socialistes eux-mêmes, notamment Louis Blanc et Pierre Leroux. Voilà l'une des raisons pour lesquelles Flaubert s'intéresse dès 1864 au *Contrat social* de Rousseau.

Dans le chapitre VII et Livre II du *Contrat social*, confronté à la difficulté de la constitution du corps politique, Rousseau affirme la nécessité d'une religion civile. Selon Rousseau, le corps politique repose sur l'acte volontaire d'association des individus. Mais, rappelons-nous, Rousseau a considéré qu'à l'état de nature, les hommes sont autarciques. Pour leur faire abandonner la vie autarcique et instituer une association mutuelle, il faut transformer chaque individu « qui par lui-même est un tout parfait et solitaire » en « partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoive en quelque sorte sa vie et son être<sup>1076</sup> ». Puisque cet acte d'association

---

*indépendante*, publié par Pierre Leroux, George Sand et Louis Viardot, Paris, bureau de la Revue indépendante, t. I, 1841, p. 96.

<sup>1072</sup>Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, t. I, *op. cit.*, p. 404.

<sup>1073</sup>*Ibid.*, p. 403.

<sup>1074</sup>Lettre à Jules Michelet, 2 février 1869 ; *Corr.* IV, p. 13.

<sup>1075</sup>Lettre à Jules Michelet, 12 novembre 1867 ; *Corr.* III, p. 701.

<sup>1076</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 381. [Orthographe modernisée par nous]

doit être volontaire, le Législateur ne doit recourir ni au pouvoir exécutif ni au pouvoir législatif. Le législateur n'a donc aucun pouvoir effectif pour entraîner les hommes. Et il ne peut recourir non plus au raisonnement pour les en persuader, parce que son langage et ses vues diffèrent complètement de ceux du vulgaire. D'où la nécessité de recourir à l'autorité divine :

Ainsi donc le Législateur ne pouvant employer ni la force ni raisonnement, c'est une nécessité qu'il recoure à une autorité d'un autre ordre, qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre. Voilà ce qui força de tout temps les pères des nations à recourir à l'intervention du ciel et d'honorer les Dieux de leur propre sagesse, afin que les peuples, soumis aux lois de l'État comme à celle de la nature, et reconnaissant le même pouvoir dans la formation de l'homme et dans celle de la cité, obéissent avec la liberté et portassent docilement le joug de la félicité publique. Cette raison sublime qui s'élève au dessus de la portée des hommes vulgaires est celle dont le législateur met les décisions dans la bouche des immortels, pour entraîner par l'autorité divine ceux que ne pourrait ébranler la prudence humaine. Mais il n'appartient pas à tout homme de faire parler les Dieux, ni d'en être cru quand il s'annonce pour être leur interprète. La grande âme du Législateur est le vrai miracle qui doit prouver sa mission<sup>1077</sup>.

Rousseau en conclut : « Il ne faut pas de tout ceci conclure avec Warburton que la politique et la religion aient parmi nous un objet commun, mais que dans l'origine des nations l'une sert d'instrument à l'autre<sup>1078</sup>. » À l'instar de Frédéric Bastiat<sup>1079</sup>, son auteur favori, Flaubert trouve ici l'origine du messianisme de socialistes quarante-huitards et de leur soi-disant engouement pour le catholicisme.

Certes, Rousseau est loin d'être un penseur catholique. Comme d'autres penseurs des Lumières, il s'oppose aux intolérances civile et religieuse. Les dogmes de la religion civile « n'intéressent ni l'État ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale, et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui<sup>1080</sup>. » Rousseau réduit

---

<sup>1077</sup>*Ibid.*, p. 383-384.

<sup>1078</sup>*Ibid.*, p. 384.

<sup>1079</sup>Dans les *Harmonies économiques*, Bastiat critique ce recours à la religion comme « imposture ». Il trouve dans cette imposture l'origine du messianisme des socialistes utopiques (« Organisation naturelle, organisation artificielle », *Harmonies économiques, op. cit.*, p. 25).

<sup>1080</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 467-468 : « Le droit que le pacte social donne au Souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique. Les sujets ne doivent donc compte au Souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'Etat que chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs ;

ainsi la religion civile à de simples préceptes moraux du civisme. Ne comportant aucun dogme théologique, la religion civile de Rousseau est compatible avec la liberté de conscience. Mais, si on ne peut pas assimiler la religion civile à la religion proprement dite, il s'agit quand même de transposer des conceptions religieuses dans le domaine civil et politique. Notre romancier remarque ainsi que la théorie de Rousseau se rapproche, dans une certaine mesure, du dogmatisme théocratique, le rôle de la religion civile étant semblable à celui de l'Église et de son emprise sur les croyants : en effet, selon Rousseau, la religion civile ne tolère aucune infraction :

Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne les croit pas ; il peut le bannir, non comme impie, mais comme insociable, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice, et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois<sup>1081</sup>.

Rousseau a ainsi institué une doctrine civile commune à laquelle chaque citoyen doit donner son total assentiment. Il a proposé la peine de mort pour les infracteurs, parce que le respect de la religion civile est un prérequis indispensable au respect des « lois » et des « devoirs » civiques. Partisan de la liberté de pensée, Flaubert ne peut pas accepter ce caractère dogmatique de la religion civile qui lui semble donner la primauté absolue au collectif sur l'individuel. C'est toujours là que s'articule l'opposition entre Flaubert et Rousseau. Pour Rousseau et les socialistes, « il n'y a que la force de l'État qui fasse la liberté de ses membres<sup>1082</sup>. » Libéral

---

mais les dogmes de cette Religion n'intéressent ni l'Etat ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale, et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au Souverain d'en connaître : Car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci. Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de Religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon Citoyen ni sujet fidèle ». [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1081</sup>*Ibid.*, p. 468. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1082</sup>*Ibid.*, p. 394. [Orthographe modernisée par nous]

individualiste, Flaubert se préoccupe au contraire de l'indépendance de l'individu par rapport au collectif. Chez Rousseau, la religion sert précisément à garantir l'adhésion de chaque citoyen au pouvoir absolu de la Communauté. C'est contre cette utilisation politique des notions religieuses que Flaubert s'insurge dans ses notes de lecture sur Rousseau et sur les socialistes quarante-huitards.

## **VI. Le républicanisme de Proudhon : antithèse des valeurs flaubertiennes**

### ***Égalitarisme économique-politique***

Parmi les ouvrages de Proudhon mentionnés dans les notes de lecture de Flaubert, l'ouvrage le plus important est *Qu'est-ce que la propriété ?* Cet ouvrage est essentiellement polémique : son enjeu est de démontrer que tous les motifs, notamment l'occupation et le travail, que les jusnaturalistes mettent en avant pour justifier le droit naturel à la propriété, débouchent sur une négation de la propriété. Il s'agit donc moins de la présentation de la doctrine de Proudhon que de sa critique interne de la notion jusnaturaliste de propriété, comme il l'écrit ainsi dans son introduction :

Nous ne disputons pas, nous ne réfutons personne, nous ne contestons rien ; nous acceptons comme bonnes toutes les raisons alléguées en faveur de la propriété, et nous nous bornons à en chercher le principe, afin de vérifier ensuite si ce principe est fidèlement exprimé par la propriété. En effet, la propriété ne pouvant être défendue que comme juste, l'idée, ou du moins l'intention de justice doit nécessairement se retrouver au fond de tous les arguments qu'on a faits pour la propriété : et comme d'un autre côté, la propriété ne s'exerce que sur des choses matériellement appréciables, la justice s'objectivant elle-même, pour ainsi dire, concrètement, doit paraître sous une forme tout algébrique. Par cette méthode d'examen, nous arrivons bientôt à reconnaître que tous les raisonnements que l'on a imaginés pour défendre la propriété, *quels qu'ils soient*, concluent toujours et nécessairement à l'égalité, c'est-à-dire à la négation de la propriété. Cette première partie comprend deux chapitres : l'un, relatif à l'occupation, fondement de notre droit ; l'autre, relatif au travail et au talent, considérés comme causes de propriété et d'inégalité sociale. La conclusion de ces deux chapitres sera, d'une part, que le droit

d'occupation *empêche* la propriété ; de l'autre, que le droit du travail la *détruit*<sup>1083</sup>.

Or, comme le remarque Kosei Ogura<sup>1084</sup>, Flaubert semble totalement négliger cet aspect polémique de l'ouvrage de Proudhon. Ses notes de lecture ne comportent aucune citation concernant la critique proudhonienne de la thèse jusnaturaliste. Il a même commis quelques lectures superficielles<sup>1085</sup>. Citons un exemple. Au folio 181 recto, Flaubert a commenté la citation de Proudhon sur l'impôt : « L'impôt progressif est une injustice. “La taxe n'est pas répartie en raison de la force, de la taille du talent. Elle ne peut l'être davantage en raison de la propriété” un million est aussi respectable qu'un sou<sup>1086</sup>. » Or, dans le passage en question, Proudhon ne dénonce pas l'injustice de l'impôt progressif, mais de l'impôt proportionnel<sup>1087</sup>. De plus, s'il l'exprime ainsi, ce n'est que d'une manière tout à fait secondaire, et non pas pour affirmer qu'« un million est aussi respectable qu'un sou. » Selon Proudhon, si la propriété est consacrée au même titre que la liberté, l'égalité et la sûreté, ce droit dit naturel est totalement différent des autres. Tandis que la société respecte d'autres droits naturels qualifiés de droits fondamentaux, elle attaque toujours la propriété. L'impôt proportionnel en est le meilleur exemple. La phrase citée par Flaubert doit être replacée dans ce contexte. Pour Proudhon si l'impôt proportionnel semble contredire la justice, c'est que la prémisse – la propriété – implique elle-même la contradiction avec l'intérêt général. Ici, nous pouvons constater le trait caractéristique de la prise des notes de Flaubert. En détachant la citation du contexte, Flaubert

---

<sup>1083</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, Paris, Garnier frères, 1849, p. 26-27.

<sup>1084</sup>Kosei Ogura, « Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale* », art. cit., p. 66.

<sup>1085</sup>Dans la lettre du 31 juillet 1868 à George Sand, Flaubert a d'ailleurs avoué ses mésestimes : « Quant à Proudhon, je ne l'ai jamais cru de bonne foi. C'est un rhéteur, *de génie*, à ce qu'on dit. Moi, je ne le comprends pas. C'est un spécimen d'antithèse perpétuelle, sans solution. Il me fait l'effet d'un de ces sophistes dont se moquait le vieux *Socrates*. »

<sup>1086</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°181r°.

<sup>1087</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, op. cit., p. 34.

dénature son rôle dans le système argumentatif du texte original.

Si Flaubert ne tient ainsi pas compte de la logique interne des ouvrages de Proudhon, il s'intéresse au contraire à des formules qui lui semblent révéler la physionomie morale du socialiste, comme la phrase « Le paria des Indes est moins malheureux que le prolétaire européen<sup>1088</sup>. » De fait, cette formule n'est pas la citation exacte de Proudhon : dans le passage en question, Proudhon a écrit : « le paria des Indes, si misérable qu'on le fasse, a au moins le droit de ne pas travailler gratis, ce qui n'a point lieu aujourd'hui pour nos prolétaires, à qui la caste des propriétaires et des *capacités* enlève annuellement une partie de leur produit, selon Adam Smith<sup>1089</sup> ». En condensant la phrase, Flaubert annihile toute l'argumentation de Proudhon et retient uniquement sa conclusion. Il a ainsi mis en avant le caractère exagéré de l'affirmation de Proudhon. C'est l'opération caractéristique de Flaubert dans son *Sottisier*.

Dans les notes de lecture sur Proudhon, Flaubert se montre particulièrement critique à l'égard de sa manie d'égalité. Quant à l'ouvrage *Qu'est-ce que la propriété ?*, il a pris des notes<sup>1090</sup> notamment sur deux sections du chapitre III intitulées « Que dans la société tous les salaires sont égaux » et « Que l'inégalité des facultés est la condition nécessaire de l'égalité des fortunes ». Il n'est pas anodin que ces deux sections portent sur l'égalité des salaires dans une même profession ou entre professions différentes.

Dans la première section, Proudhon critique la tendance méritocratique des saint-simoniens et des fouriéristes, dont témoignent leurs devises : « À chacun selon la capacité, à chaque capacité selon ses œuvres » (Saint-Simon) ; « À chacun selon son capital, son travail et

---

<sup>1088</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°183r°.

<sup>1089</sup> Pierre-Joseph Proudhon, *Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant*, Paris, Garnier frères, 1848, p. 51.

<sup>1090</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°181v°.



son talent<sup>1091</sup>. » (Fourier) Les saint-simoniens et les fouriéristes affirment ainsi que les appointements de chaque individu doivent être proportionnés à ses réalisations et sa capacité. Contre eux, Proudhon affirme que les salaires doivent être égaux dans une société conçue comme une association. Car, dans une association, « le produit d'un travailleur ne pouvant être payé qu'avec le produit d'un autre travailleur », l'écart entre les deux produits « ne sera pas acquis par la société », et par conséquent, « n'étant pas échangé n'affectera pas l'égalité des salaires<sup>1092</sup> ». Proudhon cite le corporatisme dans l'imprimerie comme exemple de l'esprit d'association :

Dans l'imprimerie, où les travailleurs sont d'ordinaire à leurs pièces, l'ouvrier compositeur reçoit tant par mille de lettres composées, le pressier tant par mille de feuilles imprimées. Là, comme ailleurs, on rencontre des inégalités de talent et d'habileté. Lorsqu'on ne redoute pas la *calence*, c'est-à-dire le chômage, que le tirage et la lettre ne manquent pas, chacun est libre de s'abandonner à son ardeur, et de déployer la puissance de ses facultés : alors celui qui fait plus gagne plus, celui qui fait moins gagne moins. L'ouvrage commence-t-il rare ? compositeurs et pressiers se partagent le labeur ; tout accapareur est détesté à l'égal d'un voleur et d'un traître. Il y a, dans cette conduite des imprimeurs, une philosophie à laquelle ni économistes ni gens de loi ne s'élevèrent jamais<sup>1093</sup>.

Flaubert a résumé cette thèse proudhonienne au folio 181 verso : « *Les salaires doivent être égaux parce que la société est une association*<sup>1094</sup>. » Comme le montre cette citation condensée, Flaubert ne s'intéresse guère à l'argumentation de Proudhon. Si le socialiste cite le corporatisme dans l'imprimerie comme exemple de l'esprit d'association, Flaubert néglige le rôle que cet exemple joue dans l'argumentation du socialiste. Pour lui, cet exemple révèle simplement la manie d'égalité de Proudhon : « exaltation du médiocre. Exemple pris des imprimeurs. “ il y a dans la conduite des imprimeurs une philosophie à laquelle ni économistes ni gens de lois ne

---

<sup>1091</sup> Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 101.

<sup>1092</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>1093</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>1094</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°181v°.

s'élevèrent jamais<sup>1095</sup> » ». Comme le montre cette citation, Flaubert s'intéresse plutôt à la personnalité de l'auteur qu'à la portée théorique de l'ouvrage. Sur ce point, le projet flaubertien ne consiste pas à saisir la théorie économique-politique de Proudhon, mais son goût et son tempérament. Flaubert a ainsi relevé plusieurs citations qui révèlent la manie d'égalité du socialiste :

Je hais naturellement tout ce qui fait remarquer un individu, croix d'honneur, galons, livrées, costumes, titres honorifiques, etc. mais par dessus tout les parades. Si l'on suivait mon humeur, je vous assure qu'on ne distinguerait pas un général d'un simple soldat ni un pair de France d'un paysan<sup>1096</sup>. (folio 182 recto)

[Non], il n'est point entre les hommes de supériorité réelle, puisque l'universalité des talents et des aptitudes dans un même individu ne se trouve pas<sup>1097</sup>. (folio 182 recto)

L'homme par la force le talent ou le courage sait qu'il se doit tout entier à la société sans laquelle il n'est et ne peut rien - il sait qu'en la traitant comme le dernier de ses membres la société est quitte envers lui<sup>1098</sup> » – (folio 186 recto)

« [Tel] ouvrier dépense plus d'esprit à ferrer un cheval que tel feuilletoniste à écrire un feuilleton ; je gagerais même, tant je suis convaincu du nivellement incessant des intelligences que Paris renferme en ce moment moins de savetiers que de lettres<sup>1099</sup>. » (folio 183 verso)

Cette « haine de toute supériorité<sup>1100</sup> » montre combien l'inégalité des facultés naturelles constitue pour Proudhon une pierre d'achoppement. Dans *Qu'est-ce que la propriété ?*, Proudhon place une section intitulée « Que l'inégalité des facultés est la condition nécessaire de l'égalité des fortunes<sup>1101</sup> ». Dans cette section, Proudhon critique l'inégalité des appointements entre des professions différentes et réfute l'idée reçue qui justifie cette inégalité

---

<sup>1095</sup>*Ibid.*

<sup>1096</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°182r°.

<sup>1097</sup>*Ibid.*

<sup>1098</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°186r°.

<sup>1099</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°183v°.

<sup>1100</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°186r°.

<sup>1101</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 108-125.

au nom de l'inégalité des talents. Fidèle au culte romantique du génie, Flaubert ne peut pas accepter cette thèse proudhonienne. Il s'indigne ainsi contre le socialiste qui dénonce l'*injustice* des appointements considérables des artistes talentueux : « haine des gros traitements des acteurs, de celui donné à Mlle Rachel. Ce sont des contributions forcées “arrachées par la violence, pour récompenser l'orgueil et entretenir le libertinage<sup>1102</sup>” » Pour Proudhon, leurs talents ne justifient pas qu'ils soient mieux rémunérés que les travailleurs manuels. Cette thèse de Proudhon repose sur sa conception de la valeur d'échange. Selon Proudhon, la valeur d'échange du produit n'étant que « ce qu'[il] coûte de temps et de dépense », l'échange « ne peut s'effectuer que sous la raison d'une économie indifférente aux considérations de talent et de génie<sup>1103</sup> ». Cela étant, puisque la rémunération prend la forme de l'échange, les appointements doivent être égaux pour les travailleurs manuels et les artistes talentueux. Pour exclure du domaine économique le talent et le génie, Proudhon adopte ici la théorie de valeur-travail et récuse la conception subjective de la valeur selon l'utilité et la rareté. Ayant bien compris l'enjeu de cet argument, Flaubert critique vivement la conception proudhonienne de la valeur-travail au folio 181 verso. Contre Proudhon qui affirme que « la valeur d'une chose est ce qu'elle a coûté de temps et de dépense », il s'exclame : « mais cela ne la fixe pas. – (Pas une fois dans tout le cours de son livre le mot service n'est prononcé.) Aussi conclut-il que les diamants [qui ne sont pas fabriqués, mais trouvés par hasard] n'ont aucune valeur[,] ce qui sera difficile à faire admettre<sup>1104</sup>. » Pour mettre en cause la conception proudhonienne de la valeur-travail, Flaubert se réfère ici à la théorie de la valeur d'un économiste : le terme « service », opposé au « travail », vient des *Harmonies économiques* de l'économiste libre-échangiste

---

<sup>1102</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°181v°.

<sup>1103</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 118.

<sup>1104</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°181v°.

Frédéric Bastiat, dont Flaubert lit les ouvrages à partir de 1852<sup>1105</sup> et qu'il avouera apprécier dans une lettre du 10 juillet 1879 à Raoul-Duval : « La question du libre-échange m'intéresse extrêmement. Vous savez que je suis un des premiers lecteurs (en ordre chronologique) du grand Bastiat et toute objection aux vérités qu'il a si bien mis[es] en lumière me révolte jusque dans les moelles<sup>1106</sup>. » Bastiat définit le « service » en ces termes : « Accomplir un effort pour satisfaire le besoin d'autrui, c'est lui rendre un *service*<sup>1107</sup> ». Or, chez Bastiat, la « valeur » naît « exclusivement du service rendu<sup>1108</sup> », mais elle « n'implique pas essentiellement le travail ; encore moins lui est-elle nécessairement proportionnelle ». La « valeur » de Bastiat se fixe « à la suite d'un débat entre deux contractants » et « chacun d'eux apporte à ce débat son point de vue<sup>1109</sup>. » La « valeur » s'estime ainsi « au moins autant par le travail épargné au cessionnaire que par le travail exécuté par le cédant<sup>1110</sup> ». C'est pourquoi Bastiat emploie le terme « service » au lieu du terme « travail ». L'évaluation de la valeur du « service » prend en compte plusieurs facteurs, y compris la rareté et l'utilité. Étant une évaluation subjective du « service » entre cédant et cessionnaire, la « Valeur » selon Bastiat ne se détermine que d'un commun accord, contrairement à la valeur-travail de Proudhon. Dans cette perspective, nier la valeur du diamant, cela revient à contredire la libre volonté des deux contractants qui s'accordent sur la transaction. Voilà pourquoi Flaubert ironise sur la conception proudhonienne de la valeur : « Mais si je veux des diamants ô démocrate, m'empêchez-vous de les payer. – et si j'en ai trouvé,

---

<sup>1105</sup>Lettre à Louise Colet, 25 janvier 1852 ; *Corr.* II, p. 37 : « Je lis le soir dans mon lit les petits livres d'économie politique de Bastiat. C'est très fort. »

<sup>1106</sup>Lettre à Raoul-Duval, 10 juillet 1879 ; *Corr.* V, p. 677.

<sup>1107</sup>Frédéric Bastiat, « Besoins, Efforts, Satisfactions », *Harmonies économiques, op. cit.*, p. 45.

<sup>1108</sup>Frédéric Bastiat, « De la Valeur », *Ibid.*, p. 122.

<sup>1109</sup>Frédéric Bastiat, « Propriété foncière », *Ibid.*, p. 286, 287.

<sup>1110</sup>Frédéric Bastiat, « De la Valeur », *Ibid.*, p. 147.

m'empêchez-vous de les vendre<sup>1111</sup> ! »

Au folio 182 recto et verso portant sur l'*Avertissement aux Propriétaires*, Flaubert développe cette critique de la conception proudhonienne de la valeur-travail :

« le principe de toute production dans la société c'est le travail. (et la nature! exemple la chanteuse, les choses curieuses et rares, diamants) le travail a pour première loi ou condition de succès, la division. La valeur est la somme du temps et des dépenses que chaque produit coûte (et le besoin du demandeur, qu'en faites-vous? Jamais il n'est question des droits du consommateur dans Proudhon<sup>1112</sup>?/!)

Aux yeux de Flaubert, la définition proudhonienne de la valeur — « La valeur est la somme du temps et des dépenses que chaque produit coûte » — ne tient pas compte d'une part, de la rareté du talent et des matériaux, et d'autre part du « besoin du demandeur<sup>1113</sup> ». À cette théorie de Proudhon, Flaubert oppose la fameuse loi de l'offre et la demande :

– le produit avili c'est le produit commun celui dont l'offre excède la demande. Si l'on paye plus la Malibran c'est qu'il y a moins de Malibran que de cuisinières et qu'on *en demande*. La seule chose à faire est de multiplier les Malibran, d'augmenter le Capital qu'elle a dans le larynx. C'est à dire sa voix rare et qui rend *service*<sup>1114</sup>. (folio 182 verso)

Tel ouvrier dépense plus d'esprit à ferrer un cheval que tel feuilletoniste à écrire un feuilleton ; je gagerais même, tant je suis convaincu du nivellement incessant des intelligences que Paris renferme en ce moment moins de savetiers que de lettres. » Conséquence économique que ne dit pas Proudhon : s'il y a moins de savetiers que de gens de lettres et qu'on ait plus besoin de bottes que de livres ce seront les savetiers qui auront la plus forte part. – et ce sera justice<sup>1115</sup>. (folio 183 verso)

Cette critique de la théorie économique de Proudhon s'inscrit évidemment dans les débats entre les socialistes et les économistes. Comme l'atteste son recours à la notion de « service », Flaubert se tient au courant de ces débats par la lecture des ouvrages de Frédéric Bastiat. Dans

---

<sup>1111</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g226, vol. 7, f°181v°.

<sup>1112</sup> *Ibid.*, g226, vol. 7, f°182r°.

<sup>1113</sup> Cette tendance de Proudhon lui semble aboutir à la justification du monopole comme le suggère la solution proudhonienne de la concurrence entre les sucres de canne et de betterave : « L'état doit prendre le monopole du sucre, pour accorder toute dissension et ruine entre la canne et la betterave. — “mais pour y amener la nation il faudrait un concours d'esprits habiles et de volontés généreuses impossibles à réaliser aujourd'hui” » (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, op. cit., p. 191.).

<sup>1114</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g226, vol. 7, f°182v°.

<sup>1115</sup> *Ibid.*, g226, vol. 7, f°183v°.

la lettre du 25 janvier 1852 à Louise Colet, il a ainsi écrit : « Je lis le soir dans mon lit les petits livres d'économie politique de Bastiat. C'est très fort. » Et dans la lettre du 18 mai 1857 à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, il recommande à sa correspondante la lecture des économistes pour corriger sa manie socialiste :

[...] vous vous préoccupez beaucoup des injustices de ce monde, de socialisme et de politique. Soit. Eh ! bien, lisez d'abord *tous ceux* qui ont eu les mêmes aspirations que vous. Fouillez les utopistes et les rêveurs secs. – Et puis, avant de vous permettre une opinion définitive, il vous faudra étudier une science assez nouvelle, dont on parle beaucoup et que l'on cultive peu, je veux dire l'Économie politique. Vous serez tout étonnée de vous voir changer d'avis, de jour en jour, comme on change de chemise. N'importe, le scepticisme n'aura rien d'amer, car vous serez comme à la comédie de l'humanité et il vous semblera que l'Histoire a passé sur le monde pour vous seule<sup>1116</sup>.

Les notes de lecture sur Proudhon montrent l'intérêt porté par Flaubert à cette « science assez nouvelle, dont on parle beaucoup et que l'on cultive peu ». Bien que Flaubert ne tienne guère compte de la logique interne de l'ouvrage de Proudhon, on ne peut pas dire que Flaubert soit totalement insensible à son aspect théorique. Au contraire, Flaubert a bien perçu l'enjeu théorique et polémique de l'ouvrage de Proudhon, au moins dans le domaine économique-politique. Le romancier participe lui aussi aux débats entre Proudhon et les économistes et entretient ainsi un dialogue critique avec la théorie économique du socialiste.

### ***La question de l'art : critique de l'utilitarisme esthétique***

Fidèle au culte romantique du génie, Flaubert réagit vivement contre la « haine de toute supériorité<sup>1117</sup> » qu'il croit avoir décelée chez Proudhon. À ses yeux, cette haine conduit le socialiste à la haine de l'art, fruit de la plus haute intelligence humaine. C'est ainsi que Flaubert s'ingénie à relever les citations qui lui semblent révéler l'anti-esthétisme et le mauvais goût du

---

<sup>1116</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Corr.* II, p. 717-718.

<sup>1117</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°186r°.

socialiste. Au folio 186 verso, Flaubert a remarqué à propos de l'article « Ce que la Révolution doit à la Littérature » dans les *Idées révolutionnaires* publiées en 1849 : « La haine de la littérature et des littérateurs est nettement formulée dans son vol. idées révolutionnaires<sup>1118</sup> ». Au début de cet écrit, Proudhon critique la candidature d'écrivains comme Hugo et Alexandre Dumas aux élections nationales dans les années qui suivront 1848. Il se pose ainsi une question sur le rapport entre la littérature et la révolution : « N'est-ce pas le cas de se demander ce qu'il y a de commun entre la révolution et la littérature, ce qu'il a fait pour la République, et de quelle utilité peut être à la société, dans l'avenir, cette espèce de parasites vulgairement appelés gens de lettres<sup>1119</sup> ? » Cette phrase nous dit beaucoup sur la nature de l'intérêt que Proudhon portera à l'art dans son ouvrage posthume : il s'intéresse à l'art dans la mesure où l'art est utile à la société républicaine. Cette esthétique utilitariste qu'il développera dans son ouvrage posthume publié en 1865, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, déplait profondément à Flaubert, partisan de l'art pour l'art. Si, dans l'ouvrage considéré, Proudhon apprécie certaines œuvres d'art du point de vue de leur utilité sociale, il condamnait en bloc en 1849 dans *les Idées révolutionnaires* la littérature et les hommes de lettres en raison de leur inutilité sociale. Pour Proudhon, le talent littéraire de quelqu'un ne fait pas preuve de son intelligence : la « littérature n'est que l'art d'agencer des mots et des périodes. Par elle-même, elle ne possède ni idée ni puissance : c'est un instrument incapable, à lui seul, de produire quoi que ce soit<sup>1120</sup>. » Flaubert s'indigne contre cette vision de Proudhon et relève ainsi la citation suivante avec le point d'exclamation : « ‘tel patron du Rhône qui ne sait pas lire dépense plus d'esprit en faisant une

---

<sup>1118</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°186v°.

<sup>1119</sup> Pierre-Joseph Proudhon, *Idées révolutionnaires*, Paris, Garnier frères, 1849, p. 47.

<sup>1120</sup> *Ibid.*, p. 48.

course qu'il n'y en a dans toutes les *Orientales*<sup>1121</sup> ! » Que Proudhon donne ainsi aux hommes positifs la primauté sur les hommes de lettres semble à Flaubert la négation totale de la valeur supérieure de l'art. Comme preuve du mauvais goût de Proudhon, Flaubert cite ironiquement l'éloge dithyrambique que Proudhon fait des poètes-ouvriers : « Le peuple cite avec orgueil les Poncy, les Reboul, les Savinien Lapointe et une foule d'autres dont les récréations poétiques valent à mon avis les chefs d'œuvres des maîtres<sup>1122</sup> ». Flaubert attribue ce mauvais goût à la manie d'égalité de Proudhon. Au folio 184 recto, il a ainsi relevé les citations qui révèlent le goût de Proudhon et ses passions égalitaires :

Ce qui fait bondir le cœur du Sieur Proudhon.

« J'ai senti mon cœur frémir d'enthousiasme en écoutant la chanson faubourienne :

en avant, courage

marchons les premiers

du cœur à l'ouvrage

braves ouvriers !

Marchez en chantant à la conquête du nouveau monde, race prédestinée instruisez-vous les uns les autres, braves ouvriers ! Votre refrain est plus beau que celui de Rouget de l'Isle » 98.

Genre de son enthousiasme. L'enthousiasme qui nous possède, l'enthousiasme de l'égalité est inconnu de vous. C'est une ivresse plus forte que le vin, plus pénétrante que l'amour, passion ou fureur divine que le délire des Léonidas, des Sts Bernard et des Michel ange n'égalait jamais » le délire de Michel-Ange<sup>1123</sup>!!!

En 1865, au folio 187 recto et verso, Flaubert a pris des notes de lecture sur l'ouvrage posthume de Proudhon publié en 1865, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*. En prenant ces notes en vue de la rédaction du roman portant sur la révolution de février, Flaubert a commis un léger anachronisme. D'une part, cet anachronisme montre l'importance que Flaubert a accordée à l'esthétique socialiste dans l'enquête documentaire de 1864-1865. D'autre part, cet anachronisme est une bonne indication sur le mode d'utilisation du texte du socialiste par

---

<sup>1121</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°186v°.

<sup>1122</sup>*Ibid.*

<sup>1123</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°184r°.



Flaubert. *Du principe de l'art et de sa destination sociale* est écrit en défense de l'esthétique réaliste de Gustave Courbet. Bien qu'il en tienne compte dans la Correspondance (voir la lettre du 12 août 1865 à Edmond et Jules Goncourt<sup>1124</sup>), Flaubert ne paraît guère s'intéresser à ce contexte de la rédaction au folio 187 recto et verso. En détachant l'ouvrage de son contexte, Flaubert transforme *Du principe de l'art et de sa destination sociale* de Proudhon en indicateur de la mentalité et du goût typiques des socialistes en général. De ce point de vue, il sera intéressant d'analyser les types de discours contre lesquels Flaubert réagit vivement dans ses notes de lecture sur l'ouvrage posthume de Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*.

Proudhon y avance sa théorie de l'utilitarisme esthétique : il définit l'art comme « *une représentation idéaliste de la nature et de nous-mêmes, en vue du perfectionnement physique et moral de notre espèce*<sup>1125</sup>. » Selon lui, le rôle de l'artiste est d'« exciter en nous la sensibilité morale, les sentiments de dignité et de délicatesse, par la vision de l'idéal<sup>1126</sup> ». En un mot, il attribue ainsi à l'art le rôle utile de la moralisation de la masse, comme d'autres socialistes de l'époque. De cette vision, résulte naturellement la condamnation de la doctrine de l'art pour l'art. Pour Proudhon « l'art n'a pas sa raison supérieure ou sa fin en lui-même, pas plus que l'industrie<sup>1127</sup> ». Et, comme Flaubert l'a noté, « *son but une fois rempli, l'utile, une fois réalisé, l'art, comme recherche d'expression doit savoir s'arrêter autrement il dégénère en enfantillage*<sup>1128</sup> » (folio 187 verso). Cette vision s'oppose radicalement à l'esthétisme de

---

<sup>1124</sup>Lettre à Edmond et Jules de Goncourt, 12 août 1865 ; *Corr.* III, p. 454 : « Je viens de lire le livre de Proudhon sur *L'Art* ! On a désormais le maximum de la Pignouferie socialiste. C'est curieux, parole d'honneur ! Ça m'a fait l'effet d'une de ces fortes latrines, où l'on marche à chaque pas sur un étron. Chaque phrase est une ordure. Le tout à la gloire de Courbet ! et pour la démolition du romantisme ! »

<sup>1125</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, Paris, Garnier frères, 1865, p. 43.

<sup>1126</sup>*Ibid.*

<sup>1127</sup>*Ibid.*, p. 44.

<sup>1128</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°187v°. Voir Pierre-Joseph

Flaubert, partisan de l'art pour l'art. Aux yeux de Flaubert, en subordonnant ainsi l'art à l'utilité sociale, Proudhon risque de nier totalement la liberté de l'artiste. En effet, en critiquant la « fantaisie » de Delacroix, le socialiste a écrit dans *Du principe de l'art et de sa destination sociale* :

Je l'ai dit je ne sais plus où : les poètes et les artistes sont dans l'humanité comme les chantres dans l'église ou les tambours au régiment. Ce que nous leur demandons, ce ne sont pas leurs impressions personnelles, ce sont les nôtres ; ce n'est pas pour eux-mêmes qu'ils peignent, qu'ils chantent ou jouent de leurs instruments, c'est pour nous. D'où il résulte que ce qui les fait admirer et applaudir, ce qui les rend célèbres ne vient pas d'eux ; ils n'en sont que les fidèles et retentissants échos ; ce qui fait les miracles de la poésie et de l'art est la faculté idéaliste, non d'un individu, mais d'une collectivité<sup>1129</sup>.

Il donne ainsi aux exigences collectives la primauté sur la liberté individuelle de l'artiste. Flaubert s'indigne de cette négation de l'individu dans le domaine de l'art. Il constate ainsi la tendance collectiviste de l'esthétique socialiste et relève la citation de ce passage : « *Les poètes et les artistes* sont dans l'humanité comme des chantres dans l'église ou des tambours au régiment<sup>1130</sup> ».

Pour le républicain Proudhon, l'art qui ne sert pas à la moralisation de la masse n'a pas de raison d'être. Cet art pour l'art est non seulement inutile, mais aussi nuisible à la société, car il inspire aux membres de cette société des engouements pour la belle forme confinant à des désirs, selon lui, pornographiques :

Il existe un rapport intime entre l'*idéal* et la *volupté* ; on peut même dire que celle-ci est fille de celui-là : c'est la jouissance goûtée en artiste, idéalisée. L'idéal excite à la possession. Celui qui rêve la beauté veut l'avoir ; dès qu'il en jouit, son idéalisme devient volupté. L'art, en tant qu'il a pour objet d'éveiller l'idéal, surtout celui de la forme, est donc une excitation au plaisir. Si la passion qu'il excite est l'amour, c'est un *agent pornocratique*, le plus dangereux de tous<sup>1131</sup>.

---

Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, op. cit., 1865, p. 346.

<sup>1129</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, op. cit., p. 123.

<sup>1130</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°187r°.

<sup>1131</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, op. cit., p. 255.

La conception utilitariste de l'art par Proudhon est ainsi corrélative de sa condamnation de l'immoralité de l'art pour l'art. Sur ce point, Flaubert ne s'est jamais trompé. Au folio 187 recto, il a ainsi relevé plusieurs citations qui révèlent cette condamnation de l'immoralité de l'art par le socialiste :

« Excepté au Moyen Âge, où l'art réagissant contre idolâtrie s'est fait l'interprète de la spiritualité chrétienne, partout il a été un agent de corruption - Il l'est aujourd'hui autant que jamais »

« Le raffinement des arts amène la corruption<sup>1132</sup>. » (folio 187 recto)

Les artistes sont des ministres de corruption (354). Ils ont appris aux masses à supporter leur indigence par la contemplation de leurs merveilles<sup>1133</sup> (folio 187 verso)

Pour Proudhon, « Les artistes, une fois le but de l'art est manqué, sont devenus les auxiliaires naturels du sacerdoce et du despotisme contre la liberté des peuples. [...] ce sont eux qui ont appris aux masses à supporter leur indignité et leur indigence par la contemplation de leurs merveilles<sup>1134</sup>. » Proudhon reprend ici la condamnation de l'art et du luxe par Jean-Jacques Rousseau dans son *Discours sur les sciences et les arts*<sup>1135</sup>. Cette condamnation de l'art amène le socialiste à se prononcer pour le vandalisme, comme Flaubert le note au folio 187 verso : « Plût à Dieu que Luther eût exterminé les Raphaël, les Michel Ange et tous leurs émules, tous ces ornementateurs de palais et d'églises<sup>1136</sup> ! » parce que le catholicisme « fonde ses cathédrales sur la servitude » et que « la Rome de Léon X paye ses artistes avec l'argent des

---

<sup>1132</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 187r°.

<sup>1133</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f° 187v°.

<sup>1134</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, *op. cit.*, p. 354.

<sup>1135</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, *Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 6-7 : « Tandis que le Gouvernement et les Lois pourvaient à la sûreté et au bien-être des hommes assemblés ; les Sciences, les Lettres et les Arts, moins despotiques et plus puissants peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblent être nés, leur font aimer leur esclavage et en forment ce qu'on appelle des Peuples policés. » [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1136</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 187v°.

indulgences<sup>1137</sup> ». Cette position puritaine et anti-esthétique de Proudhon se retrouve dans ses jugements sur les arts contemporains. Comme Flaubert l'a noté, aux yeux de Proudhon, l'artiste « a été un agent de corruption - Il l'est aujourd'hui autant que jamais<sup>1138</sup> ». D'où sa condamnation du romantisme et de l'abondance des productions artistiques : « *Tout le mal vient du romantisme* épicurien, idéaliste, immoral. [...] Le 1er acte de la révolution sociale doit être de jeter au feu toute la littérature romantique » ; « La gloire [artistique] : voilà notre pain quotidien, pain quotidien des races lâches, vaniteuses, qui après avoir brillé un instant au premier rang deviennent la risée des nations<sup>1139</sup> ! » Proudhon rejoint ici la tradition moraliste du républicanisme austère.

Aux yeux de Flaubert, ce moralisme rigoriste et républicain de Proudhon semble révéler son tempérament anti-libéral. Au folio 186 verso, en relevant la citation des *Idées révolutionnaires* de Proudhon, Flaubert la rapproche significativement du texte de Louis Veuillot, catholique conservateur : « Les littérateurs [qui] séduisent les femmes sont dépravés, etc - (voy. Veuillot *libre-penseurs*<sup>1140</sup>) ». Dans le passage en question, Proudhon a écrit :

À force de broyer la corruption, elle [la moderne littérature] a fini par corrompre les littérateurs. Montrez-moi quelque part des consciences plus vénales, des esprits plus indifférents, des âmes plus pourries que dans la caste lettrée. [...] Qui a le plus séduit les femmes, amolli la jeunesse, excité la nation à toutes les sortes de débauches<sup>1141</sup> ?

Ce passage de Proudhon fait sans doute penser Flaubert à la condamnation des écrivaines et des lectrices par Veuillot dans les *Libres-penseurs*. Dans cet ouvrage, le catholique a ainsi écrit à propos de George Sand et de ses lectrices :

---

<sup>1137</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, *op. cit.*, p. 354.

<sup>1138</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°187r°.

<sup>1139</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°187v°.

<sup>1140</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°186v°.

<sup>1141</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Idées révolutionnaires*, *op. cit.*, p. 52.

À chaque ligne perce la femme de lettres et la liseuse de romans. Fi ! le vilain museau ! Pour moi, rien ne m'indigne autant que cette servilité de ses prétendus esprits forts, toujours au-dessus de la morale, toujours au-dessous de la pensée, plagiaires de l'ignorance et du vice. On voit que ce n'est point la passion qui les remporte, mais le mal qui les séduit. Non pourtant que la passion manque à notre auteur ; il en a une qui éclate partout : il hait. La religion, le mariage, les grands parents, l'ordre, la société, la noblesse, tels sont les limes qu'il mord<sup>1142</sup>.

L'immoralité de la lecture et ses effets néfastes sur les femmes sont des idées reçues de l'époque, largement propagée par les légitimistes et les catholiques sous la Restauration. Accusé au nom de la « morale publique et religieuse » lors de la publication de *Madame Bovary*, Flaubert n'a jamais accepté ce type de moralisme. Sur ce point, l'utilitarisme de Proudhon se rapproche paradoxalement, non seulement de la morale catholique, mais aussi de la morale bourgeoise. Ce paradoxe n'échappe pas au regard critique de Flaubert. Il a ainsi relevé plusieurs citations montrant le goût bourgeois de Proudhon (!) qui donne la primauté à l'utilité domestique sur les considérations du Beau :

« Une femme riche et élégante demandait à un artiste de lui décorer un boudoir dans lequel elle verrait son image nue reproduite en autant de situations qu'il en pourrait imaginer. Beaucoup d'argent à gagner. Mais quel échec ! quelle insulte pour le talent de l'artiste - Si j'avais été le peintre je lui aurais répondu : faites votre ménage vous-même Madame, faites-le tous les jours ayez des enfants, et vous verrez votre image plus belle que je ne saurais vous la faire<sup>1143</sup> » (folio 187 recto)

« L'ordre et la propreté dans le ménage valent mieux qu'un Salon garni de tableaux de maîtres<sup>1144</sup> » (folio 187 verso)

Ce n'est que la conséquence tout à fait naturelle de son utilitarisme esthétique. En attribuant à l'art le rôle de la moralisation de la masse, comme le font d'autres socialistes de l'époque, Proudhon pourrait aller jusqu'à assujettir l'art aux exigences sociales et aux normes collectives. Lorsqu'au folio 187 recto, Flaubert critique l'ethnocentrisme esthétique de Proudhon, il ne s'agit au fond que de cet assujettissement de l'art aux valeurs collectives :

---

<sup>1142</sup>Louis Veillot, *Les Livres penseurs*, Paris, Jacques Lecoffre et Cie, 1848, p. 135.

<sup>1143</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°187r°.

<sup>1144</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°187v°.

« *Que me fait l'art égyptien avec ses pyramides et ses symboles . . Est-ce que ma conscience égyptienne. – que me font les monuments de l'art grec lui-même. Etc. 325.... Tout cela a perdu sur nous son action esthétique.*

La Vénus de Milo me paraîtra, *si vous voulez*, le chef-d'œuvre de la Statuaire. Très bien! que voulez-vous que j'en fasse, moi citoyen du XIX<sup>e</sup> siècle ... quel rapport entre cette nudité et ma conscience? ... si je prolonge ma contemplation cette beauté finira par me suggérer des pensées impures ... hors de son milieu elle devient laide<sup>1145</sup>. (327)

Pour Proudhon, les poètes et les artistes sont les interprètes de la conscience collective : on n'est donc réellement artiste « qu'en peignant ce que l'on *croit*, ce que l'on *aime*, qu'on *espère* ou qu'on *hait*<sup>1146</sup>. » Cela étant, « l'art dépérit promptement quand il cesse d'intéresser vivement la conscience, quand il lui devient indifférent, quand il n'est plus pour elle qu'un objet de curiosité ou de luxe<sup>1147</sup>. » Voilà pourquoi l'art égyptien et l'art grec importent peu aux yeux de Proudhon. Le socialiste a même écrit : « À peine connaissons-nous nos principes, les principes de la Révolution ; quant à l'art, nous ne sommes que des *chauvins*<sup>1148</sup>. » C'est ainsi que, pour Proudhon, « l'artiste ne doit pas voyager<sup>1149</sup>. (363) » (folio 187 verso). Car, « l'artiste, comme le littérateur, doit être de son temps : ce n'est qu'à cette condition que ses œuvres passeront à la postérité ; — il doit être de son pays : par là seulement il sera humanitaire ». Même « il doit être de sa religion (opinion), s'il tient à être véridique et admiré des philosophes ; — il doit se montrer correct dans son *idée* : ce n'est que par là qu'il aura un idéal<sup>1150</sup>. » Proudhon attribue ainsi à l'art le rôle de confirmer les valeurs reçues de la société et par conséquent de consolider l'ordre social.

Flaubert réagit vivement contre ce conformisme esthétique de Proudhon. Pour Flaubert,

---

<sup>1145</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°187r°.

<sup>1146</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, *op. cit.*, p. 324.

<sup>1147</sup>*Ibid.*, p. 325.

<sup>1148</sup>*Ibid.*, p. 67.

<sup>1149</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°187v°.

<sup>1150</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Du principe de l'art et de sa destination sociale*, *op. cit.*, p. 363.

adepte de l'individualisme romantique, le rôle de l'artiste ne consiste pas à confirmer les valeurs reçues de la société. Tout au contraire, en tant qu'individu, l'artiste essaie d'accéder au Beau universel et lui donne une expression originale libérée des normes collectives. C'est ainsi qu'il a écrit dans la lettre du 26 août 1846 à Louise Colet :

Je ne suis pas plus moderne qu'ancien, pas plus Français que Chinois, et l'idée de la patrie c'est-à-dire l'obligation où l'on est de vivre sur un coin de terre marqué en rouge ou en bleu sur la carte et de détester les autres coins en vert ou en noir m'a paru toujours étroite, bornée et d'une stupidité féroce. Je suis le frère en Dieu de tout ce qui vit, de la girafe et du crocodile comme de l'homme, et le concitoyen de tout ce qui habite le grand hôtel garni de l'univers<sup>1151</sup>.

Ce cosmopolitisme esthétique, fondement esthétique de Flaubert, explique pourquoi à ses yeux, contrairement à ce que dit Proudhon, l'artiste doit remettre en cause toutes les valeurs reçues de la société, y compris sa propre religion : « À l'heure qu'il est, je crois même qu'un penseur (et qu'est-ce que l'artiste ? si ce n'est un triple penseur ?) ne doit avoir ni religion, ni patrie, ni même aucune conviction sociale<sup>1152</sup>. » Si pour Proudhon, l'artiste ne vaut que par sa conviction, pour Flaubert, « le doute absolu » est la condition la plus fondamentale pour être un artiste universel (lettre du 26 avril 1853 à Louise Colet).

### ***La question de la religion : la religiosité de Proudhon ?***

Dans la lettre à Edma Roger des Genettes en 1864, Flaubert a écrit : « *Tous*, Saint-Simon, Leroux, Fourier et Proudhon, sont engagés dans le Moyen Âge jusqu'au cou ; *tous* (ce qu'on n'a pas observé) croient à la révélation biblique<sup>1153</sup>. » Même s'il est vrai que les socialistes utopiques se réfèrent souvent au christianisme pour justifier leur doctrine de la fraternité, il n'en

---

<sup>1151</sup>Lettre à Louise Colet, 26 août 1846 ; *Corr.* I, p. 314.

<sup>1152</sup>Lettre à Louise Colet, 26 avril 1853 ; *Corr.* II, p. 316.

<sup>1153</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 401.

est pas moins étonnant de voir que Flaubert attribue ainsi la manie du christianisme même au Proudhon, *antithéiste*. Comme nous le verrons, l'observation de Flaubert repose sur une citation relevée dans l'ouvrage peu connu de Proudhon, *De la célébration du dimanche considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité* (1850). Ce texte reprend le mémoire que Proudhon a rédigé pour le concours de l'Académie de Besançon en 1839, « De l'utilité de la célébration du dimanche, considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité ». Comme le montre explicitement le titre, Proudhon explique dans ce texte l'utilité, du point de vue hygiénique, moral, civil et domestique, de la fériation du dimanche. Cette attitude de Proudhon vient sans doute de sa lecture du *Contrat social* de Rousseau. Dans le chapitre VII du livre II du *Contrat social* Rousseau explique que pour gagner les suffrages du peuple, le législateur ne peut recourir au raisonnement car, les vues des vulgaires étant complètement différentes de celles des savants, ces derniers risquent de n'être pas entendus par les premiers. Voilà pourquoi dans l'Antiquité, les sages législateurs recoururent souvent à l'autorité divine « qui puisse entraîner sans violence et persuader sans convaincre<sup>1154</sup>. » Rousseau en conclut que dans l'origine des nations, la religion « sert d'instrument<sup>1155</sup> » à la politique. Dans les *Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, il cite parmi ces législateurs « trois qui méritent une attention particulière : Moïse, Lycurgue et Numa<sup>1156</sup> ». En reprenant ce jugement de Rousseau sur Moïse, Proudhon se livre à l'interprétation laïque du Décalogue et essaie d'y déceler la rationalité législative dans *De la célébration du dimanche*.

---

<sup>1154</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du Contrat social, Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 383. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1155</sup> *Ibid.*, p. 384. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1156</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Sur le gouvernement de Pologne, Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.* p. 956. [Orthographe modernisée par nous]



Contrairement à ce que Flaubert suppose, le texte ne vise donc pas à l'exaltation de la tradition judéo-chrétienne, ni de la révélation biblique. Sur ce point, la position de Proudhon nous semble claire et nette, comme il l'écrit lui-même : « Il est presque inutile d'avertir que j'envisage sous le point de vue purement humain tous les faits relatifs à la religion juive ainsi qu'à la religion chrétienne : on n'est plus aujourd'hui suspect de religiosité, parce que l'on découvre des choses raisonnables dans une religion<sup>1157</sup>. » Ici, il faut rappeler l'opposition entre la science et la religion, opposition marquant profondément l'esprit postrévolutionnaire. Dans les idées républicaines en France, comme le remarque Claude Nicolet, la science « signifie au fond le contraire de la religion, c'est-à-dire d'un dogme métaphysique qui place la cause première et les fins dernières hors de portée de l'intelligence humaine<sup>1158</sup> ». Chez Proudhon, cette opposition entre la raison et la foi, entre la science et la religion, serait résolue. Plus précisément, la religion serait dépassée par la science, parce qu'on va jusqu'à expliquer d'une manière rationnelle les dogmes religieux. Voilà pourquoi Proudhon prétend dans la Préface : « nous sommes arrivés les premiers au tombeau de la religion<sup>1159</sup> ». Flaubert ne nous semble pas bien sensible à cette position stratégique de Proudhon. Il relève au contraire toutes les citations qui lui semblent montrer l'engouement de Proudhon pour la religion judéo-chrétienne au folio 184 recto :

« Rien de pareil au Sabbat, avant et depuis le législateur du Sinaï ne fut conçu et exécuté parmi les hommes. Le dimanche, sabbat chrétien dont le respect semble avoir diminué revivra dans toute sa splendeur quand la garantie du travail aura été conquise avec le bien-être qui en est le prix » IX.

Les dix commandements de Moïse. – se pâme devant. « Quel magnifique symbole ! quel philosophe ! quel législateur ! « On a épuisé toutes les formules de l'admiration et de l'éloge à propos des catégories

---

<sup>1157</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *De la célébration du dimanche considérée sous les rapports de l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité*, Paris, Garnier frères, 1850, p. 13.

<sup>1158</sup>Claude Nicolet, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2015, p. 289.

<sup>1159</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *De la célébration du dimanche*, op. cit., p. 289.

d'Aristote. On n'a pas dit un mot des catégories de Moïse. ce n'est pas moi qui en ferai le parallèle<sup>1160</sup> »  
16. (folio 184 recto)

Manière dont il entend le progrès. « ... à en juger par l'ensemble des propositions que l'on pourrait extraire des plus anciens livres hébreux la philosophie moderne est encore en arrière de celle qui les inspira<sup>1161</sup> »  
(folio 184 verso)

Quant à la deuxième citation, il faut la replacer dans le contexte du texte originel. Dans le passage considéré, Proudhon ramène les Dix Commandements de Moïse aux sept catégories de la morale. Du 1<sup>er</sup> commandement au 4<sup>e</sup> commandement : le respect de la religion et de la patrie ; 5<sup>e</sup> commandement : Piété filiale, obéissance et discipline ; 6<sup>e</sup> commandement : Amour du prochain, l'humanité ; 7<sup>e</sup> commandement : Chasteté, pudeur ; 8<sup>e</sup> commandement : Égalité, justice ; 9<sup>e</sup> commandement ; Véracité ; 10<sup>e</sup> commandement : Pureté du cœur. En énumérant ces catégories, Proudhon se montre étonné de l'exhaustivité des Dix Commandements de Moïse qui comprennent toutes les catégories morales universelles. Proudhon interprète ainsi les dogmes de la religion juive d'une manière tout à fait rationnelle, osant comparer aux catégories d'Aristote les Dix Commandements de Moïse<sup>1162</sup>. Flaubert laisse de côté l'enjeu de cette opération stratégique et met l'accent sur l'exaltation émotionnelle de Proudhon devant les dix commandements de Moïse. La différence est subtile, mais capitale. C'est ainsi que Flaubert reconnaît chez l'antithéiste Proudhon l'engouement pour la religion révélée de Moïse, alors que la lecture proudhonienne des Dix Commandements de Moïse tend à séculariser les dogmes moraux judéo-chrétiens. En fait, Flaubert lui-même n'est pas totalement insensible à cette tendance sécularisatrice, comme le montrent ses commentaires au folio 185 recto :

Interprétations. La défense de changer les habits de son sexe est suivant P. la défense de tribader et de sodomiser. Quant à celle de ne pas mêler à la vigne aucune semence étrangère de peur que les deux plantes ne se nuisent et ne se gâtent. « C'est encore une loi de morale publique déguisée sous une image

---

<sup>1160</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°184r°.

<sup>1161</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°184v°.

<sup>1162</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *De la célébration du dimanche*, op. cit., p. 16.

champêtre. Moïse en prohibant une coutume honorée depuis à Sparte et que Platon voulait introduire dans sa république apprenait au peuple à faire plus de cas de l'inviolabilité conjugale que de la multiplicité des enfants ». La défense de contrefaire l'huile Sainte n'est rien moins qu'aspérer à la tyrannie ! » Proudhon n'explique point celle d'atteler un âne et un cheval ensemble<sup>1163</sup>.

Mais, pour séculariser ces dogmes moraux, Proudhon ne s'en réfère pas moins aux dogmes religieux judéo-chrétiens, et il interprète la Bible à sa manière. Une telle sécularisation ne risque-t-elle pas de transposer dans le raisonnement rationnel des vestiges de la religion révélée ? Aux yeux de Flaubert, la conception étroite de la justice divine imprègne ainsi la conception de la justice sociale par les socialistes. Il a fortement dénoncé cette tendance des socialistes dans sa lettre de 1864 à Edma Roger des Genettes :

Quant à l'idée de l'expiation, elle dérive d'une conception étroite de la justice, une manière de la sentir barbare et confuse ; c'est l'hérédité transportée dans la responsabilité humaine. – *Le Bon Dieu* oriental, qui n'est pas bon, fait payer aux petits enfants les fautes de leur père, comme un pacha qui réclame à un fils les dettes de son aïeul. Nous en sommes encore là, quand nous disons la justice, la colère, ou la miséricorde de Dieu, toutes qualités humaines, relatives, finies et partant incompatibles avec l'absolu<sup>1164</sup>.

Certes, comme le remarque Frank Paul Bowman, les références à la Bible, si fréquentes dans les ouvrages socialistes, se limitent souvent à de simples emprunts de figures et d'images<sup>1165</sup>, la distinction entre la figure et le contenu n'ayant aucun sens, ni pour la plupart des socialistes, ni pour Flaubert, qui, fidèle à la tradition romantique, pense toujours avec la figure<sup>1166</sup>. Aux

---

<sup>1163</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f° 185r°.*

<sup>1164</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 401.

<sup>1165</sup>Frank Paul Bowman, *Le Christ romantique, op. cit., p. 87-138.*

<sup>1166</sup>À ses yeux, le style est indissociable du fond, comme il a écrit la lettre du 18 septembre 1846 à Louise Colet : « Pour moi, tant qu'on ne m'aura pas, d'une phrase donnée, séparé la forme du fond, je soutiendrai que ce sont là deux mots vides de sens. Il n'y a pas de belles pensées sans belles formes, et réciproquement. La Beauté transsude de la forme dans le monde de l'Art, comme dans notre monde à nous il en sort la tentation, l'amour. De même que tu ne peux extraire d'un corps physique les qualités qui le constituent, c'est-à-dire couleur, étendue, solidité sans le réduire à une abstraction creuse, sans le détruire en un mot, de même tu n'ôteras pas la forme de l'Idée, car l'Idée n'existe qu'en vertu de sa forme. Suppose une idée qui n'ait pas de forme, c'est impossible ; de même qu'une forme qui n'exprime pas une idée. Voilà un tas de sottises sur lesquelles la critique vit. On reproche aux gens qui écrivent en bon style de négliger l'Idée, le but moral ; comme si le but du médecin n'était pas de guérir, le but du peintre de peindre, le but du rossignol de chanter, comme si le but de l'Art n'était pas le Beau avant tout » (Lettre à Louise Colet, 18 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 350).

yeux de Flaubert, il est évident que la manière de penser de Proudhon recourant aux figures bibliques est foncièrement structurée d'une manière religieuse. Une telle lecture n'est sans doute pas celle qui convient le mieux à l'ouvrage de Proudhon qui, contrairement à la plupart de ses contemporains, est très conscient de la distinction entre la figure biblique et son interprétation laïque et rationnelle. L'enjeu de la position complexe de Proudhon échappe peut-être aux grilles de lecture de Flaubert. Il a ainsi commis une erreur de lecture en voyant chez Proudhon une croyance en la révélation biblique :

[Proudhon] croit à la Révélation. « Ils savaient, ces premiers observateurs de la Nature, que la notion de Dieu et d'une existence ultérieure avait été au commencement révélée à la conscience de l'homme par une parole mystérieuse, et que c'est encore par une transmission immédiate d'homme à homme que cette notion se conserve dans la société<sup>1167</sup> » p 61.

En vérité, dans le passage considéré, Proudhon n'affiche pas sa croyance en la révélation. Voyons de façon un peu plus exhaustive les passages du texte originel précédant et suivant la citation relevée par Flaubert :

C'était par une espèce de matérialisme méthodique analogue au doute de Descartes, que les anciens sages s'élevaient théoriquement à la connaissance de l'âme et de Dieu, et qu'ils induisaient la persistance du moi au-delà du tombeau, et la personnalité éternellement active et conservatrice du grand Être : bien différents en cela des spiritualistes modernes, qui toujours, effrayés des progrès d'une physiologie prétentieuse, voudraient l'isoler de la psychologie, et, pour assurer la réalité subjective de la pensée, ramènent à une mécanique grossière tous les phénomènes de la vie organique, et jusqu'aux déterminations de la sensibilité. Ils savaient, ces premiers observateurs de la nature, que la notion de Dieu et d'une existence ultérieure avait été au commencement révélée à la conscience de l'homme par une parole mystérieuse, et que c'est encore par une transmission immédiate d'homme à homme que cette notion se conserve dans la société. Mais ils pensaient aussi que la raison nous ayant été donnée pour méditer les voies ineffables de la Divinité, non moins que pour admirer ses ouvrages, cette raison étend son domaine sur ce qui est au-dessus comme sur ce qui est au-dessous d'elle, qu'il est dans son droit de ramener à un point de vue unique l'étude de Dieu et celle du monde, d'assujettir cette double étude à un même mode de développement, et d'imiter la succession cosmologique des êtres dans la synthèse qui les expose. L'univers, à leurs yeux, était une immense pyramide dont la substance visible forme la base ; les phénomènes que cette substance éprouve en composent les différentes assises, au sommet desquelles apparaît l'Esprit<sup>1168</sup>.

---

<sup>1167</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°184v°.

<sup>1168</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *De la célébration du dimanche*, op. cit., p. 61.

Dans ces passages, Proudhon parle de la religion, mais comme forme des connaissances scientifiques de l'antiquité. Il appelle ainsi les prophètes antiques « ces premiers observateurs de la nature ». Selon Proudhon, ils savent « que la notion de Dieu et d'une existence ultérieure avait été au commencement révélée à la conscience de l'homme par une parole mystérieuse [...] *Mais* ils pensaient aussi que la raison nous ayant été donnée pour méditer les voies ineffables de la Divinité, non moins que pour admirer ses ouvrages, cette raison étend son domaine sur ce qui est au-dessus comme sur ce qui est au-dessous d'elle [...] » La phrase est loin d'être la preuve de la croyance de Proudhon en la révélation biblique. En réalité, comme le montre la conjonction « Mais », elle n'est que la phrase concessive — d'ailleurs ce n'est pas Proudhon, mais « ces premiers observateurs de la nature » qui savent « que la notion de Dieu et d'une existence ultérieure avait été au commencement révélée à la conscience de l'homme par une parole mystérieuse ». Ce qui est important, c'est plutôt la phrase qui suit la conjonction « Mais ». Cette phrase ne parle pas de dogmes religieux hors de portée de l'intelligence humaine, mais qui sont au contraire le fruit d'études rationnelles de la Nature et de la nature humaine. Flaubert aurait donc tort de voir dans ce passage de Proudhon la croyance de ce dernier en la révélation biblique. Dans le dossier du « socialisme », Flaubert a tendance de forcer le sens du texte pour justifier le schéma préconçu qu'il partage avec Michelet : « les socialistes sont catholiques. »

Il fait preuve néanmoins d'une certaine perspicacité lorsqu'il se montre attentif au discours réconciliateur de Proudhon et à sa sympathie cachée pour la morale évangélique :

Avenir consolant éclectisme.

« Aujourd'hui la paix est à la veille de se conclure, la loi civile reconnaît son insuffisance et réclame l'appui de la religion. La philosophie touche à la démonstration des mystères la foi sans rien abandonner de sa doctrine et de ses traditions offre des explications rationnelles – Qui oserait dire que de ces concessions réciproques ne surgira pas quelque chose de plus grand que le code, la philosophie et la religion ? »

« C'est lorsqu'au plus furieux antagonisme aura succédé l'équilibre général, lorsque de la mêlée de toutes les doctrines sera née la Science une et indivisible lorsque *les religions et les philosophies se seront embrassées sur l'autel de la vérité...* – etc<sup>1169</sup> »

Au moins lorsqu'il rédige *De la célébration du dimanche*, Proudhon se trouve dans la tradition post-révolutionnaire, qui tente de raccommoier la religion avec la raison des modernes. Il tente ainsi de séculariser les dogmes judéo-chrétiens. Mais une telle opération est ambiguë dans la mesure où elle consiste à revaloriser les contenus dits rationnels de ces dogmes révélés. Sur ce point, la tradition post-révolutionnaire, qui tente de concilier la religion et la raison, a sans doute contribué à former le compromis entre le néo-catholicisme et le socialisme des quarante-huitards.

## VII. Église saint-simonienne : théocratie basée sur l'amour

### *La primauté du collectif dans le Saint-Simonisme*

La primauté du collectif sur l'individuel est l'un des traits distinctifs du socialisme utopique qui attire le regard critique de Flaubert dans ses notes de lecture. Au folio 250, *Résumé des notes de lecture sur le socialisme*, Flaubert relève plusieurs citations qui témoignent de cette tendance du socialisme<sup>1170</sup>, citations qui, paradoxalement, attestent la filiation reliant les socialistes aux penseurs réactionnaires. Dans la lettre à Edma Roger des Genettes, Flaubert a ainsi écrit à propos des socialistes quarante-huitards, en les rapprochant significativement, d'une part des jésuites que Michelet critique sévèrement pour leur négation de l'individualité, et d'autre part des penseurs traditionalistes ou catholiques comme de Maistre et Lamennais :

---

<sup>1169</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°185r°.

<sup>1170</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°250.

Il y a une chose saillante et qui les lie tous : c'est la haine de la liberté, la haine de la Révolution française et de la philosophie. Ce sont tous bonshommes du Moyen Âge, esprits enfoncés dans le passé. – Et quels cuistres ! quels *pions* ! Des séminaristes en goguette ou des caissiers en délire. – S'ils n'ont pas réussi en 48, c'est qu'ils étaient en dehors du grand courant traditionnel. – Le socialisme est une face du passé, comme le jésuitisme de l'autre. – Le grand maître de Saint-Simon était M. de Maistre et l'on n'a pas dit tout ce que Proudhon et Louis Blanc ont pris à Lamennais<sup>1171</sup>.

Cette remarque est surtout juste pour la doctrine de Saint-Simon. Comme le constate Antoine Picon, « en faisant de la société une réalité organique qui transcende les individus, Saint-Simon se révèle proche des penseurs ultras comme Joseph de Maistre ou Louis de Bonald<sup>1172</sup> ». En effet, Saint-Simon dit que, dans la France qui vit la transition de l'état « critique » à l'état « organique », l'esprit révolutionnaire des Lumières n'est plus de mise et qu'il faut désormais un esprit pacifique et organisateur. Aux yeux de Flaubert, cet aspect semble révéler la tendance conservatrice de la doctrine saint-simonienne. Il a ainsi noté au folio 195 recto et verso avec les commentaires « haine des écrivains du 18<sup>ème</sup> siècle » et « [haine] de l'esprit révolutionnaire » :

haine des écrivains du 18<sup>ème</sup> siècle. La royauté et la France « ont été dévorées par les écrivassiers pendant tout le 18<sup>e</sup> siècle » « et depuis près de quarante ans l'avocasserie qui est la quintessence du langage et de l'écrivasserie domine la royauté et la nation<sup>1173</sup> »

[haine] de l'esprit révolutionnaire « Aujourd'hui l'esprit révolutionnaire est directement contraire au bien public. [Aujourd'hui] une désignation qui n'indique point un esprit absolument contraire à l'esprit révolutionnaire ne peut pas convenir aux hommes éclairés et bien intentionnés<sup>1174</sup> »

En prônant l'harmonie sociale, Saint-Simon exprime sa crainte des bouleversements sociaux, nuisibles aux industries. Saint-Simon s'écarte naturellement du parti libéral qui s'acharne contre le Pouvoir sous la Restauration. Cet aspect n'échappe pas au regard critique de Flaubert qui a noté au folio 194 verso :

---

<sup>1171</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 402.

<sup>1172</sup>Antoine Picon, *Les saint-simoniens. Raison, imaginaire et utopie*, Paris, Belin, coll. « Histoire et Société : Modernités », 2002, p. 48.

<sup>1173</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°195r°.

<sup>1174</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°195v°.

Haine des libéraux. Se méfier du parti libéral qui veut réorganiser la féodalité au profit des classes intermédiaires. « Le gouvernement a dû et il doit employer toutes ses forces pour empêcher l'accroissement d'importance du parti libéral<sup>1175</sup>. »

Dans cette perspective, les saint-simoniens critiquent l'indépendance de l'individu comme « puissance négative<sup>1176</sup> » et donnent la primauté au principe d'association collective :

« Haine du régime Constitutionnel. » La bourgeoisie s'est alliée, avec le peuple, en haine du passé pour détruire. Mais il fallait reconstruire. « Ils ont continué à nier lorsqu'il fallait affirmer et avec la défiance la concurrence l'opposition, *la liberté*, ils ont cru pouvoir ramener la confiance l'harmonie l'ordre et l'autorité<sup>1177</sup> »

La politique industrielle des saint-simoniens tient à une telle vision organiciste de la société. Dans leur projet d'organisation sociale, il est curieux de constater que les saint-simoniens prennent comme modèle d'association la hiérarchie militaire d'où est exclue toute opposition. Ce trait collectiviste n'a pas échappé au regard critique de Flaubert lorsqu'il a noté aux folios 200 recto et 203 verso :

Il faudrait organiser la Commune comme l'armée<sup>1178</sup> (folio 200 recto)

On doit transformer l'armée en un vaste système d'éducation professionnelle pour la masse de la population. Les régiments avec leur costume, leur musique leur religion du drapeau deviendraient alors de grandes écoles d'art et métiers où les travailleurs trouveraient un fond précieux de sentiments d'honneur et d'habitude de ponctualité<sup>1179</sup> » (le folio 203 verso)

Chez les saint-simoniens, à la concurrence nuisible aux pauvres il s'agit ainsi de substituer une coordination entre acteurs économiques fondée sur les principes de hiérarchie et d'obéissance. Certes, ce projet d'une « armée pacifique des travailleurs » ne contient pas l'éloge de la

---

<sup>1175</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°194v°.

<sup>1176</sup> Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XIe article Caractères différents de la politique constitutionnelle et de la politique saint-simonienne. », *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique*, Paris, au bureau du Globe, 1832, deuxième édition, p. 130.

<sup>1177</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°199v°.

<sup>1178</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°200r°.

<sup>1179</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°203v°.



« violence ». La « sévérité brutale », les « peines si cruelles contre l'insubordination », les risques d'« obéissance passive » et d'« abnégation complète de la raison humaine » y sont théoriquement écartés <sup>1180</sup>. Car, dans l'organisation saint-simonienne, l'obéissance est volontaire, et son objectif est dans l'intérêt pacifique de tous les membres sociaux. Comme l'écrit Enfantin, dans l'organisation harmonique de la société, « chacun AIMERAIT son DEVOIR, et que c'est là vraiment en quoi consiste, pour être sociable, la LIBERTÉ<sup>1181</sup> ». Mais cette harmonie sociale peut être la vision purement « *utopique* », comme le symbolise l'illusion lyrique de 1848. Au pire, en récusant l'indépendance individuelle, elle risque de se transformer en tyrannie absolue.

### ***Tendance théocratique du Saint-Simonisme***

Dans la lettre du 15 mai 1852 à Louise Colet, Flaubert s'est déjà exprimé sur cette tendance tyrannique du socialisme utopique. Selon lui, la conception socialiste ne met aucune limite au pouvoir de l'État qui absorbe « toute action individuelle, toute personnalité, toute pensée ». Dans cette lettre, Flaubert retrouve dans cette tendance tyrannique des socialistes une aspiration théocratique : « Une tyrannie sacerdotale est au fond de ces cœurs étroits<sup>1182</sup>. » Voilà le jugement sans nuance de Flaubert sur le socialisme. Du fait de ses relations ambiguës avec le catholicisme, le saint-simonisme n'échappera pas à cette condamnation. En effet, le saint-simonisme avance une théorie globale sur l'organisation de la société humaine. Cette théorie

---

<sup>1180</sup>Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XIIe article. Organisation industrielle. Mairie, Banque, Budget, Administration », *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique, op. cit.*, p. 140.

<sup>1181</sup> Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XIe article Caractères différents de la politique constitutionnelle et de la politique saint-simonienne. », art. cit., p. 131.

<sup>1182</sup>Lettre à Louise Colet, 15 mai 1852 ; *Corr.* II, p. 90.

fait sienne la régénération de la doctrine morale et religieuse comparable au christianisme qui a fait suite au « désenchantement » porté par les Lumières. En 1864, Sainte-Beuve rendra justement hommage à ce caractère religieux du saint-simonisme : « En dehors de la direction économique et industrielle, [le saint-simonisme] donna à plus d'un qui en manquait l'idée d'une religion et le respect de cette forme sociale, la plus haute de toutes<sup>1183</sup> ». Sur ce point, la doctrine saint-simonienne s'inscrit dans le contexte idéologique du « temps des prophètes » selon le terme proposé par Paul Bénichou. Les saint-simoniens doivent à leur maître éponyme cette tendance doctrinale. En 1825, Saint-Simon a publié le *Nouveau christianisme*. Dans cet ouvrage, en mettant en avant le principe altruiste du christianisme primitif, il affirme la nécessité du renouvellement de la morale chrétienne pour l'organisation de la société à venir. Cette thèse est la source de la religion saint-simonienne qui fera courir à la doctrine « le danger d'un glissement vers une théocratie autoritaire<sup>1184</sup> », tout en lui permettant, à l'époque post-révolutionnaire, de participer à la régénération spirituelle. Sa nature ambiguë, surtout son rapport avec le catholicisme, reste néanmoins à préciser. En effet, ce n'est pas le simple retour à la hiérarchie et aux dogmes de l'Église catholique. Chez Saint-Simon, la religion chrétienne est au contraire réduite au principe moral de fraternité, révélé par le christianisme primitif. Flaubert l'a bien compris, lorsqu'il a relevé la citation suivante du *Nouveau christianisme* au folio 196 recto :

But du christianisme -

Le principe (de fraternité) régénéré sera présenté de la manière suivante : la religion doit diriger la société vers le grand but de l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus pauvre » Voilà toute la religion chrétienne selon Saint-Simon. Et les religions chrétiennes qui se professent aujourd'hui sont hérétiques parce qu'elles ne tendent pas directement à l'amélioration la plus rapide possible du bien-être de

---

<sup>1183</sup> Sainte-Beuve, « Études de politique et de philosophie religieuse par M. Adolphe Guérault », *Nouveaux lundis*, tome IV, Paris, Michel Lévy frères, 1865.

<sup>1184</sup> Michel Espagne, « Le saint-simonisme est-il le jeune hégélien ? », *Regards sur le Saint-Simonisme et les Saint-Simoniens*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1986, en ligne : [<http://books.openedition.org/pul/1406>].

la classe la plus pauvre *ce qui est le but unique du christianisme*<sup>1185</sup> »

Il s'agit donc de la religion considérée uniquement du point de vue social et moral, et surtout du point de vue de « l'amélioration la plus rapide possible du bien-être de la classe la plus pauvre ». Le culte et le dogme ne sont que des « accessoires », la « morale » sociale et altruiste étant la « véritable doctrine religieuse », comme Flaubert l'a noté au folio 197 recto :

Théologie peu importante

« La théologie ne saurait avoir une grande importance pour un clergé vraiment chrétien qui doit ne considérer le culte et le dogme que comme des accessoires religieux, ne présenter que la morale comme véritable doctrine religieuse<sup>1186</sup>. »

Dans la mesure où le christianisme prône une morale sociale fraternelle, Saint-Simon va jusqu'à affirmer la « supériorité scientifique » du christianisme sur « toutes les doctrines des philosophes » : « je dois établir sa supériorité scientifique (au christianisme) sur toutes les doctrines des philosophes qui se sont mis en dehors de la religion<sup>1187</sup> » (folio 197 recto). À ses yeux, cette supériorité est la preuve de la « révélation du christianisme », comme le montre la citation relevée par Flaubert au folio 197 recto :

---

<sup>1185</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f° 196r°.*

<sup>1186</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f° 197r°.* Dans son article intitulé « la religion saint-simonienne », Antoine Picon remarque cette primauté de la morale dans le *Nouveau christianisme* de Saint-Simon et la rapproche de la conception du sujet saint-simonien comme sujet d'action : « Ce nouveau christianisme fait passer la morale, c'est-à-dire l'action, avant le culte et le dogme. La divinité à laquelle il se réfère joue du même coup un rôle marginal au regard des prescriptions concrètes destinées à rendre le progrès plus juste et plus humain. Dans cette religion sans dieu clairement identifié, on retrouve l'accent mis sur la dimension créatrice de l'homme, une dimension qui se pare d'un caractère tout à la fois prométhéen et ludique, ainsi que le souligne Henri Desroche dans son introduction à la réédition du *Nouveau christianisme*. C'est cet accent, synonyme de passion d'agir, qui constitue peut-être le véritable fil conducteur de la démarche de Saint-Simon. "Souvenez-vous que pour faire quelque chose de grand, il faut être passionné. Le résumé des travaux de toute ma vie, c'est de donner à tous les membres de la société la plus grande latitude pour le développement de leurs facultés » déclare ce dernier sur son lit de mort, avant d'exhorter ses disciples à continuer son œuvre de réforme sociale. À ses yeux, la religion ne constitue jamais qu'un des moyens d'exciter cette passion tout en lui conférant un caractère altruiste." » (Antoine Picon, « La religion saint-simonienne », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. tome 87, no. 1, 2003, p. 23-37. En ligne : [<https://www.cairn-int.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2003-1-page-23.htm>])

<sup>1187</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f° 197r°.*

L'intelligence qui a produit il y a dix-huit cents ans le principe régulateur de l'espèce humaine a évidemment un caractère surhumain. « Je demande s'il existe une plus grande preuve de la révélation du christianisme. Je crois que le christianisme est une institution divine... Je suis convaincu que moi-même j'accomplis une mission divine en rappelant les peuples et les rois au véritable esprit du christianisme<sup>1188</sup> »

Cette conviction de Saint-Simon a particulièrement retenu l'attention de Flaubert car elle lui semble révéler des affinités entre socialisme et catholicisme ; au folio 196 recto, il a ainsi relevé que : « Saint-Simon croit à la révélation pour lui-même. Saint-Simon déclare que tout cela lui a été révélé par Dieu. “c'est Dieu qui m'a parlé<sup>1189</sup>” » Dès lors, le projet de Saint-Simon n'est plus que de faire appliquer cette morale divinement révélée : « Je suis convaincu que moi-même j'accomplis une mission divine en rappelant les peuples et les rois au véritable esprit du christianisme<sup>1190</sup> ». Chez Saint-Simon, si le but du christianisme est « l'amélioration la plus rapide possible du bien-être de la classe la plus pauvre », il ne s'agit pas d'attendre le jugement dernier pour sauver les pauvres, car, comme Flaubert l'a noté, pour lui, « le véritable christianisme doit rendre les hommes heureux non seulement dans le ciel mais sur la terre<sup>1191</sup> » (folio 197 recto). Cette réalisation de la Justice divine sur terre est le but ultime de la religion saint-simoniennne. Voilà la mission messianique des Saint-Simoniens.

Si Saint-Simon ne s'est pas soucié de l'organisation concrète à donner au clergé et au culte de ce nouveau christianisme, le Père Enfantin, disciple de Saint-Simon, a affirmé au contraire la nécessité d'organiser l'Église saint-simoniennne sur le modèle de l'Église catholique<sup>1192</sup>. Le jour de Noël 1829, Enfantin et Bazard deviennent ainsi les « pères suprêmes » d'une église qui

---

<sup>1188</sup>*Ibid.*

<sup>1189</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f°196r°.*

<sup>1190</sup>Saint-Simon, *Nouveau christianisme, Œuvres de Saint-Simon, contenant 1° Cathéchisme politique des industriels ; 2° Vues sur la propriété et la législation ; 3° Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains ; 4° Parabole politique ; 5° Nouveau christianisme ; précédés de fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même, publiés en 1832 par Olinde Rodrigues*, Paris, Capelle [Librairie saint-simoniennne], 1841, p. 184.

<sup>1191</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f°197r°.*

<sup>1192</sup>Antoine Picon, « La religion saint-simoniennne », art. cit.

comprend un collège composé des principaux disciples, sur le modèle de la papauté et de ses cardinaux<sup>1193</sup>. Comme le remarque Antoine Picon, cette modification confère à la doctrine des saint-simoniens un caractère visiblement « théocratique<sup>1194</sup> ». Fascinés par le catholicisme, les saint-simoniens essaient de se doter d'une hiérarchie et de rites comparables. Flaubert a bien perçu cette tendance de la religion saint-simonienne<sup>1195</sup> ; il a noté que « *la hiérarchie saint-simonienne est fixée le jour de Noël*<sup>1196</sup> » (folio 188 recto) et remarqué le goût du rituel des saint-simoniens comme la règle vestimentaire des apôtres<sup>1197</sup> (folio 191 verso) et les chansons qu'ils chantent « avant le repas, après le repas comme les catholiques<sup>1198</sup> ! » (folio 202 verso). Il a ainsi relevé chez les saint-simoniens la « manie religieuse » et « les imitations des Chrétiens » (folio 190 recto<sup>1199</sup>), ainsi que la présomption messianique du Père Enfantin<sup>1200</sup>. Il lui semble que ce serait la raison de leur haine de Voltaire, philosophe anticlérical<sup>1201</sup>.

---

<sup>1193</sup>*Ibid.*

<sup>1194</sup>*Ibid.*

<sup>1195</sup>Le chef de file des *Indépendants*, Benjamin Constant a prononcé une conférence en décembre 1825 dans laquelle il accusait les rédacteurs du *Producteur* de rêver d'un « papisme industriel » et les comparait aux « prêtres de Thèbes et Memphis ».

<sup>1196</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f°202v°.*

<sup>1197</sup> « Costume - il recommande aux Missionnaires le Costume. cependant ils peuvent y faire quelques changements - « l'important c'est la poitrine découverte, la ceinture et le grand berret rouge --- ce dernier article est capital pour l'effet » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°191v°.)

<sup>1198</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°202v°.

<sup>1199</sup>« imitation des Chrétiens - il engage Capella à relire “comme éducation les actes des apôtres, à se rappeler Saint Ambroise et la vie de l'ermite Pierre” » ; « manie religieuse - manifeste à ses disciples 2 juin 1832 pour leur dire qu'il faut cesser la théorie aborder la pratique se montrer au Peuple, être peuple. (p. 78) “je veux que chacun de mes enfants ait un son, un verbe pour chanter la gloire de Dieu et sa propre valeur. Je veux que tous rendent un culte à Dieu, en parant leur personne” » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°190r°.)

<sup>1200</sup> À propos de l'affranchissement des femmes : « *Il se déclare franchement Providentiel* “Dieu a voulu que celui qui était riche de cet amour de despote que celui à qui il avait donné puissance de se faire aimer de la femme esclave proclamât le premier sa liberté” » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°190r°.). « Le Père se compare à Mahomet et à Jésus – Il écrit de Thèbes à Hoart et Bruneau au barrage “à l'âge où Mahomet commença sa mission j'ai déjà achevé la moitié de la mienne, commencée à l'âge où Jésus fit la sienne, et je demande à Dieu les vieux jours qu'il donna à Moïse, afin de parcourir dans une seule vie les trois mondes qu'il a faits pour l'homme.” » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°192r°.)

<sup>1201</sup> « “*Voltaire* décolorant la poésie sublime du christianisme pour faire sans foi de la poésie païenne”(lettre d'Enfantin à sa cousine Thérèse,t. 2,p. 33 » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°188r°.)

Derrière cet engouement pour le catholicisme, il y a la problématique saint-simonienne du rétablissement de l'Autorité spirituelle et intellectuelle à l'époque post-révolutionnaire. Au folio 200 recto, Flaubert a ainsi relevé les citations qui suggèrent la nostalgie du Père Enfantin pour la suprématie de l'Église catholique au Moyen Âge :

Éloge du Moyen Âge.

[Aujourd'hui] Pas d'ensemble dans les travaux des savants - pas de doctrine commune – de là égoïsme et charlatanisme. – Éloge des bénédictins. « Nous ne pouvons présenter une seule œuvre de Science qui relativement à tous ces perfectionnements des siècles puisse être comparée aux travaux de l'église »

La science ne peut marcher qu'à la condition d'une nouvelle association du corps savant.

Il faut rattacher les Académies au corps enseignant et les hiérarchiser<sup>1202</sup>. (Folio 200 recto)

Dans les passages mentionnés, Enfantin fait l'éloge de l'Église médiévale comme pouvoir organisateur des intelligences de son temps. Il critique l'état contemporain des activités scientifiques désormais privées de doctrine commune. Selon Enfantin, c'est de là que découle la faiblesse des productions intellectuelles de l'époque moderne, si on les compare à ce qu'elles étaient au Moyen Âge. Pour réaliser des constructions intellectuelles, il convient donc d'établir « une nouvelle association du corps savant » comparable à l'Église romaine. Comme l'attestent ces citations, la revendication saint-simonienne de la nouvelle Autorité spirituelle va de pair avec la tendance collectiviste. Pour en finir avec l'époque de l'antagonisme et de l'individualisme, on pourra réorganiser la cité des savants sur le modèle de la cité des industriels, en érigeant le saint-simonisme en nouvelle Autorité intellectuelle et spirituelle<sup>1203</sup>. Comme Paul

---

<sup>1202</sup>*Ibid*, g 226, vol. 7, f°200r°.

<sup>1203</sup>Dans le même esprit dogmatique, Enfantin critique la méthode Jacotot qui accorde beaucoup d'importance à la raison individuelle des élèves dans l'éducation et surtout à leurs facultés d'auto-apprentissage. Flaubert a ainsi noté : « blâme de la méthode Jacotot parce qu'elle développe l'individualisme elle annule “complètement les sentiments d'amour et de reconnaissance de celui qui reçoit l'enseignement à l'égard de celui qui le donne” résultats prodigieux c'est vrai mais c'est l'égoïsme qui les engendre – l'égoïsme fait des monstres. » (*Ibid*, g 226, vol. 7, f°200r°.) Il y a la négation formelle de la liberté individuelle sur le plan intellectuel.

Bénichou l'a remarqué, ce prétendu esprit de synthèse, « prenant figure de dogme organisateur, part en guerre contre le libre examen. De quelque apparence que l'on colore, une vue totalitaire des choses qui prétend sur la science positive, émerge ici de l'Utopie<sup>1204</sup>. » Cette tendance dogmatique est l'un des traits caractéristiques du socialisme utopique. L'utopie « suppose une science sociale non seulement acquise quant aux faits et aux lois, mais porteuse des fins suprêmes du genre humain : ce qu'elle ne peut faire qu'en décrétant arbitrairement une telle science. » Or, « cet arbitraire s'est logiquement autorisé d'une répudiation de principe de la liberté d'examen ; ce faisant, l'Utopie reniait les origines antidogmatiques de la science elle-même, et se mettait en conflit avec l'esprit général de l'Europe moderne<sup>1205</sup> ».

Dans l'Église saint-simonienne, le rôle du prêtre consiste à révéler la vocation de chacun pour le classement des travailleurs selon leur capacité, à diriger les travaux publics et à présider à la vie morale des associés pour les conduire au bonheur collectif. Les membres de la société obéissent volontairement à cette autorité du prêtre. La régénération de l'Autorité et l'obéissance volontaire, voilà les deux pivots de la religion saint-simonienne. Dans ce projet des saint-simoniens, il y a évidemment un risque de théocratie, dans la mesure où il se propose de concentrer des pouvoirs dans les mains d'une seule classe. Enfantin utilise lui-même le terme la « dictature Nouvelle » dont la nature est cependant paternelle<sup>1206</sup>. Ce paternalisme, quoique philanthropique, n'en pose pas moins des problèmes embarrassants. Car, pour être « paternelle », la dictature saint-simonienne doit être porteuse de la volonté du Père même dans ses plus infimes détails. Pour justifier cette « dictature », Enfantin va ainsi jusqu'à critiquer

---

<sup>1204</sup>Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes, Romantisme I (Le Sacre de l'écrivain et Le Temps des prophètes)*, Paris, Gallimard, « Quatro », 2004. p. 683.

<sup>1205</sup>*Ibid.*, p. 448.

<sup>1206</sup>Prosper Enfantin, « Troisième enseignement, 2 décembre 1831 », *Religion saint-simonienne, Morale. Réunion générale de la famille, enseignement du père suprême, les Trois Familles*, Paris, Librairie Saint-Simonien, 1832, p. 133.

l'impersonnalité abstraite de la loi et lui oppose la « loi vivante<sup>1207</sup> » qui incarne l'Autorité personnelle du Législateur-Messie<sup>1208</sup>. Évidemment, cette conception de la « loi vivante » aboutit directement à la théorie de l'absolutisme théocratique, parce qu'elle abolit toute neutralité de la loi, condition *sine qua non* d'une gouvernance moderne et constitutionnelle. Cet aspect dangereux n'échappe pas au regard critique de Flaubert, libéral enragé. Flaubert l'a ainsi noté dans le folio 202 recto :

Théorie radicale de l'absolutisme.

« Dans l'avenir, toute loi est la déclaration par laquelle celui qui préside à une fonction à un ordre quelconque de relations sociales fait connaître sa volonté à ses inférieurs en sanctionnant ses prescriptions par des peines ou par des récompenses<sup>1209</sup> » (id.)

Or, si le Père de l'église saint-simonienne se distingue du despote, c'est simplement qu'il est « le plus aimé et le plus aimant<sup>1210</sup> », comme Flaubert l'a noté au même folio : « rien à craindre – puisque le chef est “celui qui aime le plus” et qu'il tend au progrès ! » Dans cette conception de la « dictature Nouvelle » saint-simonienne, c'est sur l'amour que se fonde toute hiérarchie sociale, comme le montre la citation relevée par Flaubert au folio 202 recto : « hiérarchie basée sur l'amour ! “L'amour, sous son double aspect concentrique, l'amour de soi et l'amour des autres, voilà la base de la hiérarchie, la raison de l'autorité et l'obéissance que nous désirons et que nous annonçons<sup>1211</sup>” » Dans ce système autoritaire, c'est l'amour qui devrait tout sauver et légitimer. Mais si c'est l'amour, morale divine, qui préside à la dictature, cela change-t-il la

---

<sup>1207</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°202r°.

<sup>1208</sup> Dans le folio 202 recto, Flaubert a ainsi noté : « La loi ne vaut pas le législateur » ; « La loi est une abstraction “prétendre n'obéir qu'à la loi c'est prétendre ne point obéir. (la loi vivante. p. 136) » ; « La loi vivante ne se trouve qu'aux époques organiques - elle a un nom c'est celui de son auteur Numa, Moïse, le christ » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°202r°).

<sup>1209</sup> *Ibid.*

<sup>1210</sup> Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XVe article, Organisation religieuse », *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique.* *op. cit.*, p. 173.

<sup>1211</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°202r°.



nature de la dictature ? Ce paternalisme n'est-il pas une simple imposture sacerdotale ? Sur ce point, comme Fourier l'a bien remarqué, la politique saint-simonienne risque de n'être que « théocratie fardée de sympathie et d'amour<sup>1212</sup> ». Quand Flaubert critique le sentimentalisme néo-catholique du socialisme, il s'agit avant tout de cette imposture du prêtre saint-simonien qui essaie de légitimer sa dictature au nom de la sympathie et de l'amour. Comme nous le verrons dans le chapitre II de cette partie, cette imposture de la doctrine fraternelle constituera le leitmotiv de *L'Éducation sentimentale*.

### ***Le rôle de l'artiste dans l'Église saint-simonienne***

Dans une telle conception de l'organisation spirituelle, la classe des artistes joue chez Enfantin un rôle éminent. Comme le remarque Antoine Picon, « entre l'abstraction des principes scientifiques et la sensibilité des individus, il faut trouver des médiations, les disciples de Saint-Simon en sont de plus en plus persuadés. En donnant une enveloppe sensible aux vérités austères de leur credo, l'art pourrait bien constituer l'une de ces méditations<sup>1213</sup>. » L'attention de Flaubert est particulièrement attirée sur cette mobilisation de l'art et des artistes dans la perspective d'une organisation sociale. Dans l'article « Organisation religieuse » publié le 18 juin 1831, Enfantin a distingué les trois classes : les artistes, les savants et les industriels, donnant la primauté à la classe des artistes dans l'organisation morale de la cité. Comme Flaubert l'a noté au folio 200 recto, cette classe s'appelle aussi la classe des prêtres et se définit comme suit :

---

<sup>1212</sup>Charles Fourier, *Pièges et Charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen qui promettent l'association et le progrès*, Paris, Bossange Père, 1831, p. 56.

<sup>1213</sup>Antoine Picon, « La religion saint-simonienne », art. cit.

## Définition de l'artiste

« Nous entendons par artistes les hommes qui inspirent des sentiments généreux - (p. 128) c'est lui qui fait aimer à tous la famille, la cité, l'état, l'humanité, le monde, Dieu. C'est lui qui gouverne car c'est lui surtout que l'on aime » — l'artiste doit être l'homme le plus religieux, le prêtre<sup>1214</sup>.

Les fonctions des artistes sont ainsi définies par Enfantin comme autant de sacerdoces visant à inspirer aux membres de la société les vertus et les sentiments civils. Aux yeux de Flaubert, partisan de l'art pour l'art, cette définition est largement problématique, car elle assignerait à l'art le but utile de moralisation de la masse. Flaubert l'a ainsi noté au folio 200 verso :

But proposé aux peintres.

« Peintres... inspirez-vous des souffrances de la fille du peuple, faites-nous admirer la femme d'avenir jetant sa vie sa foi au milieu des combattants, pour les rallier à l'amour de Dieu et de l'humanité » Olinde Rodrigues. Cérémonie du 27 novembre<sup>1215</sup>

Cette vision utilitaire de l'Art reste une pierre d'achoppement : comment concilier la liberté de l'art avec sa mission sociétale ? En effet, en leur fixant le but à poursuivre, elle risque d'aboutir à l'abandon de la liberté des artistes. C'est le Père Enfantin qui dirige leurs activités, parce que le chef des artistes est le chef des prêtres saint-simoniens. Alors, où se trouve la liberté de l'artiste hors de l'autorité du Père ? Un tel souci inspirait Flaubert lorsqu'il a noté au folio 201 recto :

Les artistes exécuteront la volonté du Père.

En classant chacun suivant sa capacité la doctrine respecte la liberté et l'individualisme – « il n'en est le chef (des artistes – le père) que parce qu'il règne par les artistes, qui grâce à une parole aimante, harmonieuse imposent à l'humanité sa volonté suprême, etc. les artistes règnent donc par lui et en lui » Prédication du 24 novembre par le Père Barrault<sup>1216</sup>.

---

<sup>1214</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°200r°.

<sup>1215</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°200v°.

<sup>1216</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°201r°.

Le Père « n'en est le chef (des artistes – le père) que parce qu'il règne par les artistes » et « les artistes règnent donc par lui et en lui ». Le Père Barrault ignore ainsi d'emblée toute possibilité d'antagonisme entre les artistes et leur chef, en les assignant en tant que tels dans leur vocation. Ce système absorbe toutes les activités individuelles des artistes dans la seule volonté du Père.

Aux yeux de Flaubert, cette subordination de l'art à l'instance sociale amène une fausse esthétique. Il a ainsi relevé la citation d'Olinde Rodrigue qui lui semble attester le mauvais goût des saint-simoniens dans le folio 188 verso :

Appels aux artistes (Olinde Rodrigues) « où est le Béranger saint-simonien, Tyrtée de la paix dont les accents arrêteront l'horrible bataille et convertiront les maîtres et les ouvriers à la foi nouvelle – Qu'il paraisse aussi le musicien dont la musique enivrante et puissante, plus riche que celle de Rossini et de Beethoven, en accompagnant l'hymne d'avenir, s'emparera<sup>1217</sup>

Selon Enfantin, tandis que « Victor Hugo et Lamartine sont des poètes de salons », Béranger est un vrai « poète populaire<sup>1218</sup> ». Cette citation relevée par Flaubert au recto du folio 190 explique sa répugnance. Si Enfantin et Rodrigue privilégient Béranger en raison de sa popularité, Flaubert rabaisse ce poète pour cause de la popularité<sup>1219</sup>. Il y a une opposition profonde entre l'aristocratie esthétique de Flaubert et le populisme esthétique des saint-simoniens. Cette opposition tient à deux conceptions différentes de l'art : l'art pour l'art et l'art social et utilitaire.

### ***Le culte de la Féminité***

À propos de l'église saint-simonienne, une autre thématique qui suscite un regard critique

---

<sup>1217</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°188v°.

<sup>1218</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°190r°.

<sup>1219</sup>Lettre à Louise Colet, 27 septembre 1846 ; *Corr.* I, p. 363 : « Tu voudrais me faire connaître Béranger. Je le désire aussi. C'est une grande nature qui me touche. Mais il a, je parle de ses œuvres, un malheur immense. C'est la classe de ses admirateurs. Il y a des génies énormes qui n'ont qu'un défaut, qu'un vice, c'est d'être sentis surtout par les esprits vulgaires, par les cœurs à poésie facile. [...] D'ailleurs on a beau dire, la Popularité, qui semble élargir le génie, le vulgarise parce que le vrai Beau n'est pas pour la masse, surtout en France ».

de la part de Flaubert est l'attente de la Femme-Messie par les saint-simoniens. Puisque le prêtre saint-simonien est « le plus aimé et le plus aimant<sup>1220</sup> », l'amour est au cœur de la conception du sacerdoce saint-simonien. L'attente de la Femme-Messie trouve sa place dans ce sentimentalisme de la religion saint-simonienne. Dans cette doctrine, la femme est exaltée comme porteuse du message évangélique et comme civilisatrice de la société pacifique à venir. Cette thèse, qui prête à la femme le rôle essentiel du bonheur universel, est clairement énoncée lors du schisme entre Enfantin et Bazard en 1831. Si l'église saint-simonienne se compose alors uniquement des membres masculins, selon Enfantin, ils ont besoin de la Femme-Messie qui les complète dans leur sacerdoce. Flaubert l'a ainsi noté au verso du folio 200 :

Le Prêtre doit être complété par la Femme ne faire qu'un avec. « Couple saint, divin symbole d'union de la Sagesse et de la beauté, amoureuse androgyne tu donneras la vie et la matière, aux travaux de la Science et à ceux de l'industrie<sup>1221</sup> »

Cette théorie d'amour, quoique bizarre, va de pair avec l'idée novatrice qu'est l'affranchissement des femmes. Dans ces débats, Enfantin affirme que l'homme et la femme sont, à titre égal, l'individu social. En tant que socialiste, il revendique la déchéance de l'ordre moral fondé sur l'exploitation de la femme par l'homme et il prétend ainsi remédier aux vices qui en résultent :

L'HOMME ET LA FEMME, voilà l'INDIVIDU SOCIAL, c'est notre foi la plus élevée sur les rapports des deux sexes ; c'est la base de la MORALE de l'avenir. L'exploitation de la femme par l'homme existe encore, et c'est là ce qui constitue la nécessité de notre apostolat. Cette exploitation, cette subalternité, contre nature par rapport à l'avenir, a pour effets, d'un côté le mensonge, la fraude, et d'autre part la violence, les passions brutales ; tels sont les vices qu'il faut faire cesser<sup>1222</sup>.

---

<sup>1220</sup> Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XVe article, Organisation religieuse », *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique. op. cit.*, p. 173.

<sup>1221</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°200v°.

<sup>1222</sup> *Religion saint-simonienne, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles*, op. cit., p. 6.

Enfantin fait le parallèle entre l'affranchissement des femmes et l'affranchissement des prolétaires. Selon lui, pour instaurer entre l'homme et la femme des rapports harmonieux, il faut que la femme révèle librement ce qu'elle sent et ce qu'elle désire, sans que l'homme ne lui impose sa loi morale. C'est elle qui devra établir le nouveau code moral :

[...] au moment où nous allons nous occuper de la fondation de l'ORDRE MORAL nouveau, tout homme qui prétendrait imposer une LOI à la femme n'était pas Saint-Simonien ; et que la seule position du Saint-Simonien, à l'égard de la femme, était de déclarer son incompetence à la JUGER, tant qu'elle ne se serait pas sentie elle-même assez affranchie pour librement révéler tout ce qu'elle sent, tout ce qu'elle désire, tout ce qu'elle veut pour l'avenir<sup>1223</sup>.

L'attente de la Femme-Messie et l'affranchissement des femmes s'articulent ainsi autour de la problématique saint-simonienne de la régénération de l'ordre moral et de la représentativité de la femme dans ce nouvel ordre. Flaubert a bien perçu cet aspect de la doctrine de la Femme-Messie et il a ainsi relevé les citations d'Enfantin aux recto et verso du folio 201 :

- La femme avant d'être classée doit être libérée. Il faut qu'elle puisse s'expliquer ce qu'elle n'a jamais fait. « Avant de passer à l'état d'égalité avec l'homme elle doit avoir sa liberté » (Enfantin) et comme symbole de l'appel à la femme un fauteuil à côté de lui restait vide<sup>1224</sup>. (folio 201 recto)

« C'est à la femme affranchie libre et prête pour l'avenir, qu'il appartient de révéler la loi des convenances, le code de la pudeur<sup>1225</sup> » (folio 201 verso)

Ce renouvellement de l'ordre social porte surtout sur le régime matrimonial. Dans l'attente de la Femme-Messie, Enfantin propose l'établissement du divorce « en vue de l'égalité de l'homme et de la femme<sup>1226</sup> » (p. 13). Il essaie ainsi de conférer aux Prêtres saint-simoniens le droit de dissoudre les unions mal assorties et d'en lier de nouvelles, comme Flaubert l'a noté au verso du folio 201 :

---

<sup>1223</sup>*Ibid.*, p. 5.

<sup>1224</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°201r°.

<sup>1225</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°201v°.

<sup>1226</sup>*Religion saint-simonienne, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles*, *op. cit.*, p. 13.

Le divorce ne saurait recevoir sa sanction que d'un autre couple à eux supérieur qui deviendrait par le fait, investi du suprême pouvoir<sup>1227</sup> » (note sur le mariage et le divorce lue au collège 17 octobre 1831.)

Cette thèse, qui s'oppose à la morale chrétienne suscite de vives réactions jusque parmi les disciples de l'Église saint-simonienne. En effet, dans le projet d'Enfantin, il s'agit de régulariser le divorce et le mariage au nom du sacerdoce. Alors comment peut-il se défendre contre la critique de la légalisation de la débauche et du libertinage ? Cette régularisation du divorce est-elle un éloge de la débauche ou sa négation complète ? Flaubert, sensible au caractère ambigu de cette direction de conscience par les prêtres saint-simoniens, a noté au sujet du rôle du Couple-Sacerdotal au recto du folio 202 :

#### Rôle du Couple-Sacerdotal

« Tantôt le couple sacerdotal calmera l'ardeur immodérée de l'intelligence ou modérera les appétits déréglés des sens ; tantôt au contraire il réveillera l'intelligence apathique ou réchauffera les sens engourdis car il connaît tout le charme de la décence et de la pudeur mais aussi toute la grâce de l'abandon et de la volupté<sup>1228</sup> »

En cherchant à la fois à calmer des appétits immodérés et à réveiller des sens engourdis dans la direction de conscience, les prêtres saint-simoniens oscillent eux-mêmes entre la volupté sensuelle et l'austérité apathique. Ce qui transgresse particulièrement les normes morales de l'époque, c'est que la prêtresse participe au même titre que le prêtre à cette direction de conscience et au gouvernement de la vie sexuelle, comme Flaubert l'a noté au verso du folio 202 : « Le prêtre laisse à la Prêtresse dans l'accomplissement de son Sacerdoce toute liberté. Et il ne pose aucune limite "au mystère sur tous les actes de sa vie<sup>1229</sup>" ». Pour légitimer cette conception progressiste, Enfantin compare la fonction sacerdotale des prêtresses saint-

---

<sup>1227</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°201v°.

<sup>1228</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°202r°.

<sup>1229</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°202v°.

simoniennes à celle de la dame dans la cour médiévale, comme le suggère le folio 202 recto :

... ce que je dis pour le prêtre je le dis aussi pour la prêtresse – » nous avons oublié l'influence de la dame du M. Â. sur le page ou le chevalier p. 172.

Même idée plus développée<sup>1230</sup> p. 192.

Dans le passage en question de *La Religion saint-simonienne*, Enfantin va chercher dans la dame au Moyen Âge le modèle de la Femme-Messie : elle dirige la conscience des chevaliers qui l'adorent comme la Vierge Marie, en leur inspirant un amour ardent, mais leur interdisant de le consommer. C'est grâce à cette sage inclination qu'ils peuvent réaliser leurs exploits chevaleresques. L'important, c'est que la dame remplit ici le sacerdoce saint-simonien, en présidant aux relations des hommes et des femmes et en y intervenant comme une jurisprudence à côté de la loi chrétienne du mariage :

[...] Reine des cours d'amour, elle intervenait, par les arrêts qu'elle avait dictés, dans les relations des hommes et des femmes, et formait, à côté de la loi chrétienne du mariage, une jurisprudence des amants et des époux. Protectrice du sort des chevaliers qui l'invoquaient comme la dame de leurs pensées, ainsi qu'une fée bienfaitrice, elle rompait l'indigne alliance qui leur était proposée, leur choisissait une épouse en les relevant du vœu de fidélité qu'ils lui avaient juré, ou ramenait la concorde dans leur union, dont les nobles rejetons apprenaient dès le berceau à la bénir. Par elle, l'homme, représentant de la brutalité du *passé*, renonçait peu à peu à ce grossier PATRONAGE d'amour connu sous le nom de *droit du seigneur*, et se soumettait à ce sacerdoce moral qu'elle accomplissait avec plus de délicatesse et de dignité, comme inspiratrice de l'*avenir*. En un mot, la dame exerçait alors une véritable MATERNITÉ<sup>1231</sup>.

Cette jurisprudence préfigure aux yeux d'Enfantin la Prêtresse saint-simonienne. Cet engouement des saint-simoniens pour la femme gothique attire le regard critique de Flaubert. Au recto du folio 203, il a ainsi relevé la citation d'Enfantin : « la dame du Moyen Âge était le symbole de la femme de l'avenir<sup>1232</sup>. » Aux yeux de Flaubert, cette citation révèle la tendance

---

<sup>1230</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°202r°.

<sup>1231</sup>*Religion saint-simonienne, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles, op. cit.*, p. 192-193.

<sup>1232</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°203r°.

passéiste du saint-simonisme inhérente à son projet théocratique et à son culte gothique de la féminité auquel il impute les maux de son siècle. En 1854, Flaubert a ainsi écrit sur la faiblesse de l'époque :

[...] tout se dissout maintenant, par le *relâchement*, par l'élément humide, par les larmes, par le bavardage, par le laitage. La littérature contemporaine est noyée dans les règles de femme. Il nous faut à tous *prendre du fer* pour nous faire passer les chloroses gothiques que Rousseau, Chateaubriand et Lamartine nous ont transmises<sup>1233</sup>. (Lettre à Louise Colet, 15 janvier 1854)

Ce constat par Flaubert de l'influence néfaste du néo-catholicisme ne concerne pas seulement le domaine politique, mais aussi tous les domaines privés, moral et culturel. Flaubert trouve dans le néo-catholicisme de l'époque, la source des ravages du principe féminin vouant à l'échec de toute action virile. Aux yeux de Flaubert, le dogme de l'Immaculée Conception, promulguée par Pie IX en 1864, vient couronner cette exaltation sentimentale de la féminité :

[...] l'Église (catholique, apostolique et romaine) a fait preuve du plus haut sens en décrétant le dogme de l'Immaculée Conception. Il résume la vie sentimentale du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce pauvre siècle à scrofules et à pâmoisons, qui a en horreur les choses fortes, les solides nourritures, et qui se complait sur les genoux féminins, comme un enfant malade<sup>1234</sup> !

Voilà ce que Flaubert appelle le « sentimentalisme » de l'époque, le vrai sujet de son roman quarante-huitard qui se définit comme « livre d'amour, de passion ; mais de passion telle qu'elle peut exister maintenant, c'est-à-dire inactive<sup>1235</sup> ». La vénération de la Femme-Messie par les saint-simoniens est pour lui le signe du sentimentalisme de l'époque. Leur éloge de la dame médiévale sert de modèle idéologique à l'amour de Frédéric envers Madame Arnoux. De ce point de vue, on peut faire un parallèle entre l'amour platonique de Frédéric et la description de l'amour chevaleresque par Enfantin :

---

<sup>1233</sup>Lettre à Louise Colet, 15 janvier 1854 ; *Corr.* II, p. 508-509.

<sup>1234</sup>Lettre à Ernest Feydeau, 11 janvier 1859 ; *Corr.* III, p. 4.

<sup>1235</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 6 octobre 1864 ; *Corr.* III, p. 409.



Adorée à l'égal de la Vierge Marie, dont à leurs yeux elle revêtait la pureté mais idolâtrée pour sa *beauté* plus encore peut-être que pour sa *sagesse*, elle exerçait sur ces jeunes hommes, dont elle tempérait à son gré l'impétueuse ardeur, mais auxquels elle permettait de soutenir, l'épée à la main, la gloire de ses attraits, un tendre et pudique patronage. D'un mot elle enflammait leur valeur et réprimait leur colère, excitait leur courtoisie ou gourmandait leur rudesse, et versait avec les rayons de ses yeux, avec le souffle mélodieux de ses paroles et le charme de son sourire, une inspiration puissante dans leurs cœurs. Toujours présente à leurs regards sur la terre lointaine où ils allaient cherchant de périlleuses aventures, dans les tournois où ils brisaient en éclats les armures et rougissant la lice de leur sang, dans le château où ils devisaient des hauts faits et des devoirs de la chevalerie, et célébraient par leur poésie les enchantements de la tendresse et de la beauté ; décernant le blâme ou la gloire, et leur faisant envier dans une écharpe, une devise, une fleur, le prix de leurs exploits et de leur loyauté, elle était pour eux la LOI VIVANTE de l'amour<sup>1236</sup>.

Dans l'amour chevaleresque, c'est la femme qui commande et l'homme qui se soumet. Dans le roman aussi, devant Mme Arnoux, Frédéric est complètement docile et lâche. Ce sont les moindres paroles de cette femme qui président à son action, comme dans l'amour chevaleresque au Moyen Âge : par exemple, lorsqu'elle parle de la gloire de l'orateur, il se rêve en orateur à la tribune de la Chambre. C'est grâce à cette exhortation qu'il a finalement réussi à son examen de Droit<sup>1237</sup> (Chapitre V de la partie I). De la même façon, quand elle lui suggère, sans rien imposer, de retourner chez M. Dambreuse, il se dit : « Elle le voulait donc. Il obéit<sup>1238</sup>. » (Partie II). De même que la dame au Moyen Âge est « toujours présente » au regard de ses adorateurs dans leurs aventures périlleuses, Frédéric « retrouvait au fond de chaque idée le souvenir de Mme Arnoux », « tel qu'un voyageur perdu au milieu d'un bois que tous les chemins ramènent à la même place, continuellement<sup>1239</sup> » (Chapitre V de la Partie I). Son amour partage avec l'amour chevaleresque une même tendance fétichiste : comme les chevaliers du Moyen Âge attendent « dans une écharpe, une devise, une fleur, le prix de leurs exploits et de leur loyauté<sup>1240</sup> », Frédéric trouve le prix de son amour dans les objets fétiches qui se rattachent à la

---

<sup>1236</sup>*Religion saint-simoniennes, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles, op. cit.*, p. 191-192.

<sup>1237</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 146-147.

<sup>1238</sup>*Ibid.*, p. 231.

<sup>1239</sup>*Ibid.*, p. 110.

<sup>1240</sup>*Religion saint-simoniennes, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles, op. cit.*, p. 192.

personnalité de Mme Arnoux : « son peigne, ses gants, ses bagues étaient pour lui des choses particulières, importantes comme des œuvres d'art, presque animées comme des personnes ; toutes lui prenaient le cœur et augmentaient sa passion<sup>1241</sup> » (Chapitre V de la Partie I) ; « elle lui donna ses gants, la semaine d'après son mouchoir<sup>1242</sup> » (Chap. VI de la Partie II). La seule différence entre l'amour platonique de Frédéric et l'amour chevaleresque du Moyen Âge, c'est que dans le premier, l'amant n'a dû réussir aucun exploit. On peut y lire le jugement à la fois sévère et ironique de Flaubert sur le sentimentalisme néo-gothique de Frédéric et des saint-simoniens. Sur le plan sentimental et politique, tous deux restent infructueux. Le dénouement comique du duel entre Frédéric et Cisy, des peureux et des lâches<sup>1243</sup>, symbolise la ruine du modèle chevaleresque à l'époque sentimentale de la révolution de 1848.

### **VIII. Lamennais, figure emblématique du catholicisme social, vu par Flaubert**

Aux f° 213-219v°, Flaubert a pris des notes de lecture sur les œuvres de Félicité de Lamennais, l'une des figures emblématiques du mouvement (néo-)catholique sous la Restauration et la Monarchie de Juillet. Comme nous l'avons vu, ce choix de corpus témoigne des perspectives critiques de Flaubert sur le socialisme quarante-huitard. Selon le romancier, les socialistes utopiques de l'époque sont imprégnés de néo-catholicisme, ce qui explique pourquoi en 1848, contrairement à 1830, la révolution et l'Église marchent main dans la main dès les premières journées révolutionnaires. Sous la Monarchie de Juillet, la doctrine de Lamennais et son journal *L'Avenir*, certes catholiques, mais ouverts aux revendications libérales, ont largement contribué à l'établissement de ce compromis entre le clergé et le parti républicain-

---

<sup>1241</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 110-111.

<sup>1242</sup>*Ibid.*, p. 368.

<sup>1243</sup>*Ibid.*, p. 304-320.

socialiste en 1848.

Dans les notes de lecture, l'attention de Flaubert est particulièrement attirée sur la contradiction interne de la doctrine de Lamennais opposant adhésion à la Modernité et attachement à la Tradition catholique. Son corpus couvre presque toute la carrière de Lamennais (de l'article « De l'université impériale » publié en 1814, au *Livre du Peuple* publié en 1837). Ce choix du corpus montre que Flaubert est attentif au dynamisme de l'itinéraire politique du penseur (néo-)catholique<sup>1244</sup>. En effet, le penseur a commencé sous la Restauration sa carrière comme polémiste contre-révolutionnaire et ultramontain. Mais, en 1820-1829, il se détache progressivement du régime restauré qui, bien que reconnaissant le catholicisme comme religion d'État, maintient néanmoins le régime concordataire de 1801 et les institutions impériales de l'Université. En dénonçant sévèrement une telle subordination de l'Église à l'État, il se rapproche en 1826-1829, peut-être par calculs opportunistes, de ses anciens adversaires. La fondation du Journal *L'Avenir* en 1830 a ainsi pour but de montrer « que la religion catholique n'est incompatible ni avec la liberté des cultes, ni avec la liberté d'enseignement, ni avec la liberté de la presse, etc<sup>1245</sup>. » Au début de la Monarchie de Juillet, il soutient ardemment la révolution belge et le soulèvement polonais auxquels adhèrent respectivement le clergé de Belgique et le clergé de Pologne. Son attaque virulente contre le pouvoir des Princes finit par choquer le clergé français et le Saint-Siège même, ce qui amène sa condamnation en 1834 l'encyclique *Singulari nos*.

---

<sup>1244</sup>Voir Jean Lebrun, *Lamennais ou l'inquiétude de la liberté*, Paris, Fayard, coll. « Douze hommes dans l'Histoire de l'Église », 1981.

<sup>1245</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°215r°. Voir Félicité de La Mennais, *Affaires de Rome, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VIII, 1844, p. 61.

### ***L'itinéraire paradoxal de Lamennais en 1814-1831***

Malgré cet itinéraire dramatique, tout au long de sa carrière de polémiste, Lamennais ne revendiquera au fond que la liberté de l'Église contre l'État, ne renonçant ainsi jamais à son propre idéal du pouvoir spirituel. Comme le remarque Paul Bénichou, « son idée première est une idée théocratique jalouse, exigeante ; cette idée s'est modifiée ensuite au contact du réel, mais sans se démentir ; c'est elle qu'il a cherché, à travers ses variations successives, à réaliser, hors de toute conciliation<sup>1246</sup>. » Il revendique toujours la souveraineté de l'Église et son émancipation de la tutelle de l'État gallican.

Cette revendication des droits du sacerdoce apparaît de prime abord dans le domaine de l'éducation. Sous l'Empire, la loi du 10 mai 1806 et le décret du 17 mars 1808 ont établi le monopole de l'Université dans le domaine de l'instruction publique. Ces institutions lèsent les intérêts du clergé à qui l'on confiait l'éducation sous l'Ancien Régime. Malgré le retour des Bourbons en 1814, le régime maintient ces institutions impériales de même que le concordat de 1801 par lequel, d'une part les évêques et prêtres doivent prêter serment de fidélité au gouvernement (articles 6 et 7), et d'autre part c'est au pouvoir civil qu'il revient de nommer aux évêchés avant que l'institution canonique ne soit donnée par le Saint-Siège (article 5). Tout se passe comme si le Roi restauré profitait de l'évolution du gallicanisme sous le Consulat et l'Empire, d'où le mécontentement de Lamennais, représentant des intérêts du clergé et défenseur des droits de l'Église catholique et romaine. Au recto du folio 213, Flaubert a ainsi relevé plusieurs citations dans *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, citations qui témoignent de cette opposition de Lamennais à l'égard de l'instruction publique sous la Restauration :

---

<sup>1246</sup>Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes, Romantisme I, op. cit.*, p. 559.

L'éducation de l'enfance doit être toute entière dans la main des évêques. Voir t. V, p. 154, les autorités citées dans le mandement de l'Évêque d'Amiens 20 août 1823. (*De la religion dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, 1826)

Bonaparte a voulu abrutir son peuple - il était « ennemi par instinct de la civilisation<sup>1247</sup> ».

Paradoxalement, dans ce domaine, sa revendication de la liberté de l'enseignement est marquée par le passéisme, comme en témoigne sa dénonciation d'un enseignement centré sur la science et la littérature, laissant peu de place à l'éducation morale et religieuse :

L'éducation littéraire ne signifie rien, – la morale et la religion sont tout. « Étudier le génie de Bonaparte dans les institutions qu'il forma, c'est sonder les noires profondeurs du crime et chercher la mesure de l'humaine perversité. »

Même idée que dans le précédent, la science est mauvaise : « on veut enfin que les enfants d'Adam vivent du fruit qui a tué leur père. »

« Les lettres et les sciences, consolation de notre ennui, ne sont qu'un amusement un peu plus noble, si l'on veut, que la chasse, mais non moins futile – c'est ce que Rousseau a fort bien vu<sup>1248</sup>. »

La liberté de l'enseignement elle-même repose sur le droit paternel : « Ce droit [la liberté de choisir l'école] appartient seul au père de famille. » La revendication de cette liberté rejoint donc les revendications légitimistes qui essaient de « constitue[r] la cité par la famille, et l'état par la cité<sup>1249</sup> ». Sur ce point, la position de Lamennais reste totalement réactionnaire, au moins dans les premières années de la Restauration.

Néanmoins, cette dissidence avec le trône contient déjà en germe son futur catholicisme libéral. Comme le remarque Paul Bénichou, « en ces premières années et pendant toute la période du gouvernement de Decazes, ses récriminations, confondues dans l'opposition générale de l'ultraroyalisme à la politique modérée de Louis XVIII et de son ministère,

---

<sup>1247</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°213r°.

<sup>1248</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°213r°.

<sup>1249</sup>Ferdinand Béchard, *Essai sur la centralisation administrative*, op. cit., p. I.

semblent mettre en cause une politique erronée plutôt que le royalisme lui-même ». Mais « il n'en fut plus de même après l'assassinat du duc de Berry en février 1820 et l'arrivée au pouvoir des ultras. » Rien n'ayant changé de ce qui lui importait, « c'est tout le royalisme que Lamennais stigmatise<sup>1250</sup> ». À la veille de la révolution de Juillet, dans *Des progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église* en 1829, Lamennais finit ainsi par reconnaître une aspiration légitime dans le camp libéral, comme en témoigne la citation relevée par Flaubert au verso du folio 213 :

« Dégagé de ses fausses théories et de leurs conséquences le libéralisme est le sentiment qui partout où règne la religion du Christ soulève une partie du peuple au nom de la liberté. – Ce n'est autre chose que l'impuissance où toute nation chrétienne est de supporter un pouvoir purement humain qui ne relève que de lui-même et n'a de règle que sa volonté<sup>1251</sup>. » (t. VI, p. 30)

Désormais, la revendication libérale de Lamennais dépasse le domaine de l'éducation. Ses réflexions portent sur le rapport entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, problématique centrale de la politique occidentale. Pour lui, tous les pouvoirs temporels et terrestres proviennent de l'autorité de Dieu. Dès lors, les pouvoirs des Princes doivent être subordonnés à la loi éternelle de Dieu et au contrôle de l'Église, interprète de cette loi : Or, « le Prince qui, refusant d'être le ministre, le vicaire du Christ, se révolte contre l'autorité dont la sienne dérive, perd tous ses titres à l'obéissance ; et le peuple opprimé peut et doit, à son tour, selon les lois de la société spirituelle, user de la force, pour défendre son vrai souverain, et se reconstituer chrétiennement<sup>1252</sup>. » En un mot, chez Lamennais, la loi divine sert de limite constitutionnelle au pouvoir des Princes. Au nom de cette « charte éternelle<sup>1253</sup> », Lamennais consacre le droit

---

<sup>1250</sup>Paul Bénichou, *Le Temps des prophètes, Romantisme I, op. cit.*, p. 570.

<sup>1251</sup>Félicité de La Mennais, *Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VI, 1844, p. 30.

<sup>1252</sup>*Ibid.*, p. 51.

<sup>1253</sup>*Ibid.*, p. 14.

de résistance et plusieurs revendications libérales. En consacrant ainsi l'aspiration populaire à la liberté comme sentiment chrétien, Lamennais conçoit l'alliance de la cause catholique et de la cause populaire, comme en témoigne la citation relevée par Flaubert au verso du folio 213 :

Le christianisme loin de fomenter le despotisme le combat. « Item quae ex gentilium placitis, moribus, exemplis, tyrannicam politicam favent, etquam falso vocant rationem status, ab evangelicâ et christianâ lege abhorrentem inducant, deleantur. » - Regulae et observationes in indicem librorum prohibitorum. De correctione, § II<sup>1254</sup>

Comme exemple de cette alliance, il cite la Ligue, mouvement populaire qui s'oppose au protestantisme de la noblesse et de la famille royale<sup>1255</sup>. Dans cette vision de Lamennais, il y a déjà en germe le programme politique de *L'Avenir* sous la Monarchie de Juillet. Louis Blanc reprendra ce jugement sur la Ligue dans son *Histoire de la Révolution française* en 1847<sup>1256</sup>. Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert l'attribuera au personnage socialiste Sénécals pour insister sur la parenté entre le catholicisme et le socialisme.

Dès l'année 1820, Lamennais se rapproche ainsi de plus en plus du parti démocratique ou libéral, jusqu'à même revendiquer le droit de résistance. Mais Flaubert ne s'est pas trompé sur la nature de cette revendication pseudo-démocratique de Lamennais. En effet, il ne s'agit jamais chez Lamennais — au moins chez le Lamennais des années 1829-1831 — de l'adhésion totale au libéralisme. Au contraire, il s'agit toujours de la revendication de la liberté de l'Église contre l'État. C'est ainsi que Flaubert a relevé plusieurs citations qui témoignent d'un ultramontanisme qui l'oppose au trône :

La notion même de la Religion *catholique* exclut toute dépendance locale. Comme la notion de la religion exclut toute dépendance d'un pouvoir humain. - La faire dépendre du Prince c'est mettre le

---

<sup>1254</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°213v°.

<sup>1255</sup>Félicité de La Mennais, *Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*, op. cit., p. 53.

<sup>1256</sup>Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*, t. I, op. cit., p. 117-118.

Prince à la place de Dieu<sup>1257</sup>. (folio 213 verso)

La Restauration a été une longue erreur. Elle a eu peur de la liberté. Elle a été oppressive pour l'Église dépendante du pouvoir civil « esclave dans le choix de ses évêques dans l'institution de ses curés, dans ses relations avec son chef, esclave dans sa discipline, dans ses écoles dans sa doctrine même. » – Monopole universitaire. – centralisation absurde<sup>1258</sup>. (folio 217 recto)

La Restauration a voulu se servir de l'Église comme d'un moyen politique. C'est ce qui aura lieu tant qu'elle sera salariée par l'État. – Ce salaire est son asservissement : le prêtre devient un fonctionnaire, un administrateur<sup>1259</sup>. (folio 217 recto)

Ce conflit entre le trône et l'autel remonte à l'Ancien Régime et surtout au triomphe du gallicanisme avec la Déclaration des Quatre Articles en 1682. Derrière l'adhésion de Lamennais à la cause populaire, il y a avant tout ce conflit entre pouvoir spirituel et pouvoir temporel. Dans son programme politique, il s'agit plutôt de concordance que de stricte identité entre l'intérêt populaire et l'intérêt catholique. Dans certains endroits, la parole de Lamennais trahit des calculs plutôt circonstanciels, comme en témoigne la citation révélée par Flaubert :

I. *État de la Religion en France sous la Restauration*. On haïssait le clergé parce qu'il avait fait cause commune avec le Pouvoir réactionnaire<sup>1260</sup>. (folio 215 recto)

Quand le peuple semble abandonner toute croyance « ce qu'il repousse alors ce n'est point la religion mais ce qu'on a joint arbitrairement à la religion, les idées étrangères, les intérêts humains auxquels on a donné au moins imprudemment un asile dans le sanctuaire<sup>1261</sup> » (folio 216 recto).

Il faut séparer absolument les deux pouvoirs - ce qui retarde le triomphe du catholicisme c'est le secours que l'État lui prête. Donc il ne faut plus qu'il soit payé – les fidèles y pourvoient. « De toutes les populations catholiques d'Europe la plus indigente est celle d'Irlande et nulle part la religion n'est plus solidement dotée. Car c'est le pauvre qui la dote<sup>1262</sup>. » (folio 217 recto)

Aux yeux de Lamennais, l'alliance entre le trône et l'Église explique l'impopularité de cette dernière sous la Restauration et lors des journées révolutionnaires de 1830. Si l'on veut

---

<sup>1257</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°213v°.

<sup>1258</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°217r°.

<sup>1259</sup> *Ibid.*

<sup>1260</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°215r°.

<sup>1261</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°216r°.

<sup>1262</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f°217r°.



régénérer la foi chrétienne, il faut commencer par séparer ces deux pouvoirs l'un de l'autre, ou plus précisément, se débarrasser d'un trône qui est en train de se perdre dans le torrent de l'Histoire. Pour émanciper ainsi l'Église de la tutelle du trône, il suffirait de recourir au pouvoir du peuple. Voilà la vision politique du Lamennais des années 1829-1831. Dans cette perspective, il soutient les clergés belge et polonais qui adhèrent à la révolution belge et au soulèvement polonais en 1830. Dans *L'Avenir*, il revendique non seulement la liberté de l'enseignement mais aussi la liberté des cultes, la liberté de la presse, et même la liberté de conscience.

### ***Les Affaires de Rome en 1831-1834 et leurs suites***

Cette politique mennaisienne finit par choquer l'Église et le clergé français dans leur conservatisme. Attaqué par le clergé gallican, Lamennais recherche le jugement du Saint-Siège et se rend à Rome en Novembre-Décembre 1831. *Les Affaires de Rome*, texte publié en 1836, rapporte la réaction du Saint-Siège et comporte le dossier, ainsi que les deux encycliques *Mirari vos* en 1832 et *Singulari nos* en 1834. Flaubert a pris des notes de lecture sur deux éditions différentes de ce texte : le tome VIII des *Œuvres complètes*, publié chez Pagnerre, et la nouvelle édition de Garnier Frères (date de publication inconnue). Dans ces notes de lecture, Flaubert est très attentif à l'opposition de Lamennais au conservatisme du Saint-Siège. En effet, le Saint-Siège est loin d'accepter la proposition de Lamennais qui lui demande de soutenir le mouvement populaire. Dans le début des années 1830, le pape Grégoire XVI affronte des graves problèmes politiques. Dans les États de l'Église, a éclaté une insurrection libérale que son secrétaire d'État, le cardinal Bernetti, ne parvient pas étouffer. Celui-ci est alors remplacé par le cardinal Lambruschini, plus autoritaire. Pour résoudre ces problèmes politiques, le Pape se décide alors à demander l'aide de l'Autriche. Après une violente répression, l'ordre est rétabli, début avril 1831. Lamennais est donc arrivé à Rome au moment où les intérêts temporels de

l'Église entrent en un vif conflit avec ceux du peuple. Son séjour romain est infructueux, voire nuisible. À force d'insistance, Lamennais reçoit *Mirari vos* en 1832 qui dénonce le libéralisme et l'indifférentisme religieux. Aux recto et verso du folio 218, Flaubert relève plusieurs citations de cette encyclique. Elles témoignent du conservatisme de l'Église catholique qui s'obstine dans le traditionalisme dogmatique et s'oppose à l'émancipation du sujet pensant et, par conséquent, à toutes les libertés modernes :

Haine du Progrès. L'Église universelle est ébranlée par quelque nouveauté que ce soit, et suivant l'avis du Pape Saint Agathon, « rien de ce qui a été défini ne doit être retranché, ou changé, ou ajouté mais il faut le conserver pur et pour le sens et pour l'expression. » (id.) Rapprochez du Père Félix, Le Progrès chrétien.

L'indifférentisme condamné. « Il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême. »

Haine de la liberté. « De cette source infecte de l'indifférentisme découle cette maxime absurde et erronée ou plutôt ce délire qu'il faut assurer et garantir à qui que ce soit la liberté de conscience. » (id.)

Les états ont péri par « la liberté immodérée des opinions ».

La liberté de la librairie condamnée

On doit livrer aux flammes les mauvais livres.

Les écrits semés parmi le peuple proclament certaines doctrines qui ébranlent la fidélité et la soumission dues aux princes<sup>1263</sup>.

L'Église ne peut pas accepter ces libertés fondamentales des Modernes que sont l'autonomie du sujet pensant et son cher auxiliaire, la liberté de presse et de publication. De là son conservatisme passéiste qui s'accommode mal des valeurs libérales du monde post-révolutionnaire. Dans l'encyclique, l'Église se définit ainsi comme un allié naturel du trône, non seulement du point de vue historique et contingent, mais par le principe théologique même. Dans le *Bref* adressé aux évêques de Pologne qui adhèrent au soulèvement en 1830, le pape

---

<sup>1263</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°218r°.

Grégoire XVI commande l'obéissance au pouvoir des Princes, en se référant à l'*Épître aux Romains*. Au recto du folio 218, Flaubert a relevé le passage en question :

« L'obéissance due par tous les hommes aux pouvoirs établis de Dieu est un principe absolu, auquel nul ne peut rien de contraire – à moins qu'il ne lui soit imposé des ordres subversifs des lois de Dieu et de l'Église. Que tout homme, dit l'apôtre, soit soumis aux pouvoirs établis. Il n'y a point de pouvoir qui ne vienne de Dieu et ne soit établi de Dieu - c'est pourquoi celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre établi de Dieu. » (Épître aux Romains)

Cette doctrine constante et traditionnelle parmi les Saints Pères est et fut toujours celle de l'Église catholique.

« Votre très puissant empereur sera très bienveillant envers vous<sup>1264</sup> ! »

Sur ce point, comme Flaubert l'écrivait dans sa lettre du 3 octobre 1859 à Jeanne de Tourbey, le catholicisme n'est rien d'autre que l'auxiliaire de la tyrannie, le clergé « défend[ant] et béni[ssant] toutes les tyrannies, jet[tant] l'anathème à la liberté<sup>1265</sup> ». Car, pour le clergé, tous les pouvoirs terrestres émanent de Dieu... Le christianisme ne recommande au peuple que l'obéissance docile à ces pouvoirs de droit divin. Jésus n'a-t-il pas répondu aux pharisiens ? : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». D'où la condamnation des *Paroles d'un croyant* de Lamennais par l'Église dans l'encyclique de 1834 *Singulari nos* :

Lettre encyclique à tous les patriarches, primats, archevêques et évêques pour condamner les Paroles d'un croyant. « L'esprit a vraiment horreur de lire seulement les pages de ce livre où l'auteur s'efforce de briser tous les liens de fidélité et de soumission envers les princes, etc. Il flatte et favorise les désirs effrénés d'une nouveauté délirante<sup>1266</sup>. »

En effet, la lutte de Lamennais contre les tyrans vient politiquement en contradiction radicale avec les principes de l'Église Catholique, ce qui n'échappe pas à l'œil critique de Flaubert. Pour Flaubert, libéral enragé, cette contradiction entre la liberté et le dogme est la contradiction

---

<sup>1264</sup>*Ibid.*

<sup>1265</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 8 octobre 1859 ; *Corr.* III, p. 46.

<sup>1266</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°218r°.

interne du système de Lamennais. Dans les notes de lecture, Flaubert est très attentif à l'indécision de Lamennais entre l'adhésion à la modernité et l'attachement à la tradition. Par exemple, Flaubert remarque que, lorsque Lamennais critique le complot des jésuites qui travaillent à la doctrine du Saint-Siège, l'abbé recourt au même raisonnement que celui du Michelet du *Prêtre, la Femme et la Famille*<sup>1267</sup> :

La destruction, nous ne disons pas la subordination de l'individualité, qui est de devoir pour chaque jésuite, a encore une autre conséquence. Dans l'ordre intellectuel, on n'a de valeur qu'individuellement ; et, tout étant égal d'ailleurs, cette valeur croît en proportion de la facilité ou de la liberté de développement. On ne pense point avec le cerveau d'autrui, on n'invente point par ordre : le génie, le talent ne sont pas des attributs d'un corps. Lorsque le corps se substitue à l'individu, l'absorbe en soi, d'une part donc il renonce à posséder jamais des hommes d'une haute supériorité, de ces hommes devant qui les esprits subjugués s'inclinent d'eux-mêmes ; et, d'autre part, il se rend dès lors impuissant à régner par l'intelligence. C'est, en effet, ce qui est arrivé aux jésuites. Jamais ils n'ont produit un philosophe, un poète, un orateur, un historien, un savant même du premier ordre. Le vide et le bel esprit de collège forment, à très peu d'exception près, le caractère de leurs écrivains. Ne pouvant donc agir sur la société, exercer sur elle une influence telle qu'ils la souhaitaient ni par la science, ni par la pensée, il leur fallut nécessairement s'ouvrir une autre voie ; circonvenir les dépositaires de la puissance pour la partager ; se glisser près des rois, des princes, de leurs ministres et de leurs favoris, afin de s'emparer d'eux ; et conséquemment intriguer, flatter, user d'adresse et de ruse, marcher sous terre plus que dessus, se plier et replier en tout sens : unique moyen pour eux de gouverner le monde en gouvernant la force qui le maîtrise. Il suit de là que leur pouvoir et leur existence même est attachée au mode d'organisation sociale qui seul permet d'agir sur tous, en agissant sur quelques-uns qui disposent de tous. Entre leur despotisme intérieur et le despotisme politique, il existe une connexité, et comme une sorte d'attraction mutuelle, qui doit naturellement les rapprocher<sup>1268</sup>.

Au recto du folio 215, Flaubert a relevé cette citation et remarqué ainsi : « Il les juge [les jésuites] comme Michelet. – La négation de la personnalité tue le talent<sup>1269</sup>. » Au même folio, Flaubert se pâme devant le style romantique de Lamennais qui trahit sa sensibilité moderne : « Les premières pages de ce voyage sont charmantes. À Rome “la religion elle-même dont les magnificences passées ravissent d'étonnement semble n'avoir travaillé pendant dix siècles qu'à se bâtir un vaste sépulcre<sup>1270</sup>” ». Mais lorsqu'il s'agit de la vision providentialiste de l'Histoire

---

<sup>1267</sup>Jules Michelet, *Le Prêtre, la Femme et la Famille*, nouvelle édition, Paris, Chamerot, 1861.

<sup>1268</sup>Félicité de La Mennais, *Affaires de Rome, Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, t. VIII, 1844, p. 20-21.

<sup>1269</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°215r°.

<sup>1270</sup>*Ibid.*

chez Lamennais, le jugement de Flaubert est autrement plus sévère :

Idée de sacrifice – quand même ! « Il a fallu que l’océan épuisât ses abîmes pour purifier la Terre aux jours de Noé, et prévenir la perte totale et irrémédiable de la race humaine. » (p. 191) Et Lamennais passe pour un penseur ! un démocrate, un progressiste<sup>1271</sup> !

Comme le montre cette vision historique apocalyptique, la doctrine de Lamennais ne peut se passer de la conception biblique de Dieu. Cet attachement à la conception biblique s’accommode mal aux valeurs modernes qu’il revendique. Après la condamnation par l’Église en 1834, Lamennais se rapproche progressivement des socialistes utopiques. Mais sa vision sociétale reste totalement conservatrice, surtout sur le plan moral. En effet, ce qu’il revendique, c’est toujours la morale évangélique de Fraternité et la notion catholique du « Devoir ». À l’individualisme égoïste de la société bourgeoise, il oppose simplement l’esprit de sacrifice et la notion chrétienne du devoir :

Actuellement « La morale chancelle sur ses bases ruinées. On cherche dans le corps, dans l’organisme les lois de l’intelligence, dans l’intérêt les lois de l’amour. *L’utile remplace le juste et l’égoïsme le dévouement. Plus d’esprit de sacrifice, le devoir est un mot désormais vide de sens*<sup>1272</sup> !

Comme Saint-Simon, il se réfère ainsi à la morale évangélique du christianisme primitif dans *Du Passé et de l’Avenir du Peuple* en 1841. Flaubert l’a résumé au recto du folio 219 : « les hommes étant déclarés frères “investis des mêmes droits, soumis aux mêmes devoirs” égalité, fraternité et conséquemment *liberté* tel fut sous ce rapport le sommaire de la doctrine évangélique<sup>1273</sup>. (p. 262) ». Pour montrer que cette interprétation contredit le principe catholique, Flaubert renvoie à l’*Épître aux Romains*, texte cité dans le *Bref* aux évêques de Pologne : Lamennais « fait dire au christianisme primitif plus qu’il ne comportait [...] Voy. au

---

<sup>1271</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°218r°.

<sup>1272</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°219v°.

<sup>1273</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°219r°.

contraire l'Épître aux Romains<sup>1274</sup>. » En effet, si les premiers Chrétiens concevaient ces valeurs modernes que sont l'égalité, la fraternité et la liberté, pourquoi ne sont-ils pas parvenus à les réaliser telles qu'ils les concevaient ? Pour Lamennais, cela s'explique par le décalage entre le savoir et le pouvoir : les premiers Chrétiens qui « ont été impuissants pour transporter de l'ordre des idées dans l'ordre pratique le droit tel qu'ils le concevaient<sup>1275</sup>. » Flaubert l'admet, mais il remarque aussi la différence fondamentale entre la conception chrétienne et la conception moderne de ce même droit : « Oui, tel qu'ils le concevaient mais ce n'était pas le droit absolu, ou même indépendant<sup>1276</sup>. » (Folio 219 verso) En effet, les premiers Chrétiens ne peuvent pas accepter le droit de l'homme comme droit absolu, dans la mesure où ils le subordonnent à la volonté de Dieu. Comme le montre l'encyclique *Mirari vos* en 1832, la liberté chrétienne n'est rien d'autre que le droit à la vérité divinement révélée. C'est sur ce point que se focalisent les contradictions du système de Lamennais qui revendique l'égalité, la fraternité et la liberté au nom de la morale évangélique.

Aux yeux de Flaubert, la doctrine de Lamennais n'est ainsi qu'un système de contradictions, une sorte d'amalgame bâtard de valeurs modernes et traditionnelles. Or, pour Flaubert, cette contradiction n'est pas uniquement celle de Lamennais, mais celle de tous les socialistes quarante-huitards : « Je suis indigné de plus en plus contre les réformateurs modernes, qui n'ont rien réformé. *Tous*, Saint-Simon, Leroux, Fourier et Proudhon, sont engagés dans le Moyen Âge jusqu'au cou : *tous* (ce qu'on n'a pas observé) croient à la révélation biblique<sup>1277</sup> ». Lamennais s'inscrit dans ce courant néo-catholique et prépare le

---

<sup>1274</sup>*Ibid.*

<sup>1275</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°219v°.

<sup>1276</sup>*Ibid.*

<sup>1277</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 401.

compromis de 1848 entre le clergé et le parti républicain-socialiste. Au verso du folio 219, Flaubert remarque le trait commun que Lamennais partage avec les socialistes quarante-huitards :

Définition du Devoir. « Là où la puissance du Devoir *c'est-à-dire l'amour* s'affaiblit... » etc. Pour Lamennais le devoir c'est l'amour, on est donc contraint d'aimer<sup>1278</sup> !

Comme les saint-simoniens, Lamennais considère l'amour fraternel comme un « devoir » évangélique entre les hommes. Comme le remarque justement Flaubert, cela revient à dire qu'« on est [...] contraint d'aimer<sup>1279</sup> ». Ici la doctrine sociale de Lamennais converge vers la « théocratie fardée de sympathie et d'amour<sup>1280</sup> » des saint-simoniens. Cette confusion de l'amour avec le devoir au nom de la morale évangélique est le trait principal du sentimentalisme néo-catholique des quarante-huitards.

---

<sup>1278</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 7, f°219v°.

<sup>1279</sup> *Ibid.*

<sup>1280</sup> Charles Fourier, *Pièges et Charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen qui promettent l'association et le progrès*, op. cit., p. 56.

# Chapitre II.

## Le Politique et la vie privée : femme, propriété, République

### I. Le parallélisme entre l'amour et la politique

Comme le remarquent plusieurs critiques<sup>1281</sup>, *L'Éducation sentimentale* établit une sorte de parallélisme entre l'histoire privée et sentimentale de Frédéric et l'Histoire collective et politique de 1848. Or, quelle que soit la communauté de signification entre ces deux histoires, il est évident qu'on ne peut jamais les considérer séparément, ni affirmer que les correspondances entre elles iraient jusqu'à une fusion. Ces correspondances ne sont d'ailleurs pas substantielles, dans la mesure où elles appartiennent plutôt au domaine du poétique. Comme le remarque Michel Crouzet, le roman historique « n'est pas constitué par la fusion de la dimension romanesque et de la dimension historique, mais par une mise en perspective, et le plus souvent ironique, de l'histoire par l'aventure romanesque<sup>1282</sup> ». C'est exactement le cas de *L'Éducation sentimentale*. En établissant le parallèle entre le fictif et l'historique qui se donnent une signification l'un à l'autre, ce roman nous présente une certaine perspective sur l'Histoire de 1848.

---

<sup>1281</sup> Voir Jacques Proust, « Structure et sens de *L'Éducation sentimentale* », *Revue de sciences humaines*, janvier-mars 1967, n°125, p. 67-100 ; Jean-Pierre Duquette, *Flaubert ou L'Architecture du vide*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1972 ; Jean-François Tétu, « Désir et révolution dans *L'Éducation sentimentale* », *Littérature*, n°15 « Modernité de Flaubert », octobre 1974, p. 88-94 ; Victor Brombert, « "*L'Éducation sentimentale*", Articulations et polyvalence », *La production du sens chez Flaubert, op. cit.*, p. 55-69. Michel Crouzet, « Passion et Politique dans *L'Éducation sentimentale* », *Flaubert, la femme, la ville*, Paris, Presses universitaires de la France, 1983, p. 39-76.

<sup>1282</sup> Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et "genre historique" », *Histoire et langage dans « L'Éducation sentimentale »*, Paris, CDU-SEDES, 1981, p. 77-110, et ici p. 85.



Dans *L'Éducation sentimentale*, c'est par le biais du sentimentalisme de la génération quarante-huitarde que Flaubert établit ce parallèle entre amour et politique. Comme en témoigne le verso du folio 38 du carnet 19, Flaubert trouve une homologie entre le déroulement politique de 1848 et le développement du sentimentalisme : « montrer que le sentimentalisme (son développement depuis 1830) suit la politique et en reproduit les phases<sup>1283</sup> ». Dans le texte définitif, ce parallélisme homologique est bien évoqué dès le début du roman. Voyons la scène du premier chapitre où Frédéric et les voyageurs de la *Ville-de-Montreau* remontent la Seine. Le paysage des rives défile lentement et continuellement, comme dans un traveling cinématographique. Les voyageurs admirent « des maisons basses couvertes de toits à l'italienne » sur la colline qui apparaît sur la rive gauche ; ils envient d'« en être le propriétaire, pour vivre là jusqu'à la fin de ses jours, avec un bon billard, une chaloupe, une femme ou quelque autre rêve » :

Elles avaient des jardins en pente que divisaient des murs neufs, des grilles de fer, des gazons, des serres chaudes, et des vases de géraniums, espacés régulièrement sur des terrasses où l'on pouvait s'accouder. Plus d'un, en apercevant ces coquettes résidences, si tranquilles, enviait d'en être le propriétaire, pour vivre là jusqu'à la fin de ses jours, avec un bon billard, une chaloupe, une femme ou quelque autre rêve. Le plaisir tout nouveau d'une excursion maritime facilitait les épanchements. Déjà les farceurs commençaient leurs plaisanteries. Beaucoup chantaient. On était gai. Il se versait des petits verres. Frédéric pensait à la chambre qu'il occuperait là-bas, au plan d'un drame, à des sujets de tableaux, à des passions futures. Il trouvait que le bonheur mérité par l'excellence de son âme tardait à venir<sup>1284</sup>.

D'une manière suggestive, Flaubert juxtapose à cette envie d'être propriétaire le rêve de bonheur de Frédéric. Il est étonnant que cette juxtaposition, apparemment anodine, résume parfaitement deux aspirations de la génération quarante-huitarde, l'une privée et sentimentale (« Il trouvait que le bonheur mérité par l'excellence de son âme tardait à venir »), l'autre collective et sociale (« Plus d'un, en apercevant ces coquettes résidences si tranquilles, enviait

---

<sup>1283</sup>Gustave Flaubert, f° 38 v° du carnet 19 (*Carnets de travail, op. cit.*, p. 296).

<sup>1284</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 44.

d'en être le propriétaire »). L'histoire d'amour de Frédéric est la quête sentimentale du bonheur « mérité par l'excellence de son âme », tandis que l'histoire politique de 1848 est sous-tendue par la prétention populaire d'être propriétaire. Dans la scène citée, cette prétention est décrite comme étant aussi sentimentale que le rêve de Frédéric : « Plus d'un, en apercevant ces coquettes résidences, si tranquilles, enviait d'en être le propriétaire, pour vivre là jusqu'à la fin de ses jours, avec un bon billard, une chaloupe, une femme ou quelque autre rêve. » / « Frédéric pensait à la chambre qu'il occuperait là-bas, au plan d'un drame, à des sujets de tableaux, à des passions futures. » Les deux descriptions se caractérisent par la similarité de la construction syntaxique : la juxtaposition des termes. Cette figure de style permet de mettre l'accent sur le caractère spontané et naïf des deux aspirations. Ce qui les relie étroitement, c'est l'attente passive et velléitaire d'un bonheur, qui caractérise le sentimentalisme quarante-huitard selon Flaubert : *L'Éducation sentimentale*, écrit-il, « c'est un livre d'amour, de passion ; mais de passion telle qu'elle peut exister maintenant, c'est-à-dire inactive <sup>1285</sup>. » L'envie d'être propriétaire et la recherche du bonheur, ces aspirations naïves et inactives, voilà les deux aspects du sentimentalisme quarante-huitard.

De prime abord, l'histoire privée et sentimentale de Frédéric ne semble rien avoir de commun avec cette envie collective d'être propriétaire. Sur le premier plan, la quête du bonheur sentimental et celle de la réussite sociale, ces deux aspirations semblent même se contredire pour notre héros. Comme le remarque justement Albert Thibaudet, « Pour Frédéric, la vie, c'est d'abord les femmes, et tout le reste ne prend de réalité, de couleur et de prestige qu'en passant par la femme<sup>1286</sup>. » Sauf dans les derniers chapitres du roman, il ne s'inquiète guère de parvenir à un rang social plus élevé, ni de faire fortune. À cause de son amour pour Mme Arnoux, il

---

<sup>1285</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 6 octobre 1864 ; *Corr.* III, p. 409.

<sup>1286</sup> Albert Thibaudet, « *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 1992, p. 166.

manque le rendez-vous de M. Dambreuse, le grand banquier, qui lui a promis de faire de lui son secrétaire général, en échange de l'achat d'actions<sup>1287</sup>. Et même lorsque, dans les derniers chapitres du roman, il tente de conquérir la riche veuve qu'est Mme Dambreuse, il renonce finalement à ce mariage avantageux avec elle, pour rester fidèle à son amour idéal<sup>1288</sup>. Au fond, son seul objectif reste Madame Arnoux qui lui est « une sorte de paradis sous forme humaine<sup>1289</sup> », incarnation du bonheur complet. Frédéric s'adresse ainsi à Mme Arnoux : « Qu'est-ce que j'ai à faire dans le monde ? Les autres s'évertuent pour la richesse, la célébrité, le pouvoir ! Moi, je n'ai pas d'état, vous êtes mon occupation exclusive, toute ma fortune, le but, le centre de mon existence, de mes pensées<sup>1290</sup>. » C'est dans cette méconnaissance de la réalité socio-économique que naît un sentimentalisme romantique qui « estimait par-dessus tout la passion<sup>1291</sup> ». « La richesse, la célébrité, le pouvoir », il a tout sacrifié sur l'autel de son amour idéalisé. Sur ce point, sa quête du bonheur sentimental est paradoxalement ascétique, comme le symbolise la scène du harpiste. Dans le premier chapitre du roman, Frédéric donne, « un louis d'or », tout son argent, à ce harpiste qui a joué devant Mme Arnoux, et qui l'a profondément émue. Ce n'est pas par vanité qu'il a fait cette aumône, mais par « une pensée de bénédiction où il l'associait, un mouvement de cœur presque religieux<sup>1292</sup>. » Après cette scène, il est invité à déjeuner par Arnoux : « Frédéric affirma qu'il venait de déjeuner ; il se mourait de faim, au contraire ; et il ne possédait plus un centime au fond de sa bourse<sup>1293</sup>. » Ce dénouement comique nous présente une caricature de l'ascèse religieuse, et résume tout l'itinéraire de ce jeune

---

<sup>1287</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 272.

<sup>1288</sup> *Ibid.*, p. 537.

<sup>1289</sup> *Ibid.*, p. 364.

<sup>1290</sup> *Ibid.*, p. 365.

<sup>1291</sup> *Ibid.*, p. 60.

<sup>1292</sup> *Ibid.*, p. 49.

<sup>1293</sup> *Ibid.*

homme qui prétend appartenir à « la race des déshérités<sup>1294</sup> » : Frédéric se dévoue au culte de Mme Arnoux jusqu'à se ruiner symboliquement ! L'amour platonique pour Mme Arnoux se révèle ici l'antithèse radicale de la possession bourgeoise.

Pour compléter le tableau, la construction du roman exige un autre personnage, un repoussoir, comme dans la première *Éducation sentimentale*. Dans le roman de 1869, c'est Deslauriers, petit-bourgeois arriviste, fils d'un ancien capitaine de ligne qui entretient un cabaret. Le contraste entre Deslauriers et Frédéric est mis en relief sur plusieurs points : Deslauriers reste pauvre et volontariste tandis que Frédéric, grâce à l'héritage inattendu, sera riche, mais velléitaire. Mais la différence capitale, c'est leur rapport à la femme. Frédéric a « rêvé l'amour » tandis que Deslauriers a « rêvé le pouvoir<sup>1295</sup>. » Comme le remarque Albert Thibaudet, si pour Frédéric, « la vie, c'est d'abord les femmes, et tout le reste ne prend de réalité, de couleur et de prestige qu'en passant par la femme », le sec Deslauriers est au contraire « l'homme sans femme<sup>1296</sup> » (sur ce point, la symétrie est complète : Deslauriers est un fils sans mère, tandis que Frédéric est un fils sans père, comme le remarque Yvan Leclerc<sup>1297</sup>.) Quand sa brutalité envers Clémence, une maîtresse d'un moment, étonne Frédéric, il vitupère contre les femmes en général : « elles sont toutes si bêtes ! si bêtes ! Est-ce que tu peux causer avec une femme, toi<sup>1298</sup> ? » Pour ce petit-bourgeois arriviste, la femme n'a d'autre importance que d'être un moyen de parvenir. Lorsqu'ils rencontrent le père Roque, régisseur de M. Dambreuse, grand banquier, il conseille ainsi à Frédéric de s'introduire chez les Dambreuse par l'entremise de ce vieux et de devenir l'amant de la femme du banquier :

---

<sup>1294</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>1295</sup> *Ibid.*, p. 549.

<sup>1296</sup> Albert Thibaudet, « *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert, op. cit.*, p. 166.

<sup>1297</sup> Yvan Leclerc, *Gustave Flaubert, L'Éducation sentimentale, op. cit.*, p. 87.

<sup>1298</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 260.

– « Tu devrais prier ce vieux de t'introduire chez les Dambreuse ; rien n'est utile comme de fréquenter une maison riche ! Puisque tu as un habit noir et des gants blancs, profite-en ! Il faut que tu ailles dans ce monde-là ! Tu m'y mèneras plus tard. Un homme à millions, pense donc ! Arrange-toi pour lui plaire, et à sa femme aussi. Deviens son amant ! »

Frédéric se récriait.

– « Mais je te dis là des choses classiques, il me semble ? Rappelle-toi Rastignac dans *La Comédie humaine* ! Tu réussiras, j'en suis sûr<sup>1299</sup> ! »

Dans la société du XIX<sup>e</sup> siècle, la conquête de la femme riche symbolise la conquête de la richesse et du pouvoir. Car, la femme est d'abord la propriété du mari. Pour le jeune homme, évincer le vieux rival qui a réussi, c'est présager sa future réussite sociale. Pour le jeune amant, la femme riche sera d'ailleurs la patronne qui l'aidera à se propulser dans le monde. Comme l'a dit Deslauriers lui-même, c'est le modèle balzacien du Rastignac de *La Comédie humaine*.

Comme ici, dans son aspiration d'arriviste, Deslauriers est toujours fidèle à l'imaginaire balzacien, depuis sa conception artificialiste du *monde*<sup>1300</sup> jusqu'à son idéal de la « Phalange » des amis à la manière des *Treize*<sup>1301</sup>, en passant par son rêve de fonder un journal pour manipuler l'opinion<sup>1302</sup>. D'où son volontarisme radical et naïf qui est le trait principal du héros balzacien : « Il suffisait pour obtenir les choses, de les désirer fortement<sup>1303</sup>. » Sur ce point, Deslauriers aura reçu lui aussi son éducation sentimentale. Que peut donc pour lui, pauvre et sans capital, la seule volonté sans l'indispensable argent<sup>1304</sup> ? N'a-t-il pas lui-même remarqué dès le début du roman ? :

---

<sup>1299</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>1300</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>1301</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>1302</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>1303</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>1304</sup> Sur ce point, il représente l'ambition déçue d'une jeune génération et le blocage social sous le régime bourgeois de Louis-Philippe. Comme le remarque Michel Winock, il est venu « trop tard pour se faire une place car les places avaient été prises au lendemain des Trois Glorieuses » ; La théorie doctrinaire du suffrage censitaire « réserve la fonction électorale aux *capacités*, aux citoyens les plus aptes à agir selon la raison. » Mais ceux-ci ne pouvant « se recruter que parmi les propriétaires aisés », « les membres des professions intellectuelles sans revenus suffisants » s'en trouvaient exclus, comme Deslauriers, Sénécal, La Vatnaz dans le roman. Le régime de Louis-Philippe a ainsi « consacré le régime de l'argent roi, le gouvernement des propriétaires. » (Michel Winock, *Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2018, p. 420.)

– « Ces bonnes gens qui dorment tranquilles, c'est drôle ! Patience ! Un nouveau 89 se prépare ! On est las de constitutions, de chartes, de subtilités, de mensonges ! Ah ! si j'avais un journal ou une tribune, comme je vous secouerais tout cela ! Mais, pour entreprendre n'importe quoi, il faut de l'argent ! Quelle malédiction que d'être le fils d'un cabaretier et de perdre sa jeunesse à la quête de son pain<sup>1305</sup> ! »

« Pour entreprendre n'importe quoi, il faut de l'argent ». Cela s'applique à la fondation du journal politique qui, après la loi de septembre 1835, nécessite un cautionnement très élevé. Mais la vérité est encore plus cruelle pour Deslauriers. Il en va de même pour l'amour mondain... Car pour la réussite sentimentale auprès de la femme riche, il faut le costume et l'*habitus* propres à son milieu. Deslauriers lui-même remarque dans un conseil qu'il donne à Frédéric : « Puisque tu as un habit noir et des gants blancs, profite-en<sup>1306</sup> ! » Deslauriers sera systématiquement humilié devant Frédéric et Mme Arnoux en raison de sa « chaussure du provincial<sup>1307</sup> », de « sa pauvre redingote » et de « ses lunettes dépolies<sup>1308</sup> ». Même pour plaire aux femmes, il faut donc de l'argent. Dans le roman, ce n'est pas Deslauriers, mais Frédéric qui pourrait parvenir à la manière de Rastignac. Mais il lui manque presque complètement la volonté de parvenir. C'est là l'ironie de ce roman anti-balzacien. Il est bien naturel que Deslauriers enviât toujours Frédéric jusqu'à vouloir « se substitu[er] à Frédéric » et à « s'imagi[ner] presque être lui<sup>1309</sup> ». Deslauriers dénonce l'égoïsme de Frédéric qui « retient précieusement tout, pour lui seul<sup>1310</sup> » et son « usage pitoyable<sup>1311</sup> » d'une immense fortune. Dans le chapitre V de la Deuxième partie, Deslauriers envisage de se présenter chez M. Dambreuse et de demander la place de secrétaire au lieu de Frédéric. Mais, comme toujours, la

---

<sup>1305</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 61.

<sup>1306</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>1307</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>1308</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>1309</sup> *Ibid.*, p. 337.

<sup>1310</sup> *Ibid.*, p. 230.

<sup>1311</sup> *Ibid.*, p. 336.

question du capital met son plan à mal :

Une idée lui vint : celle de se présenter chez M. Dambreuse et de demander la place de secrétaire. Cette place, bien sûr, n'allait pas sans l'achat d'un certain nombre d'actions. Il reconnut la folie de son projet et se dit :

— « Oh ! non ! ce serait mal. »

Alors, il chercha comment s'y prendre pour recouvrer les quinze mille francs. Une pareille somme n'était rien pour Frédéric ! Mais, s'il l'avait eue, lui, quel levier ! Et l'ancien clerc s'indigna que la fortune de l'autre fût grande.

— « Il en fait un usage pitoyable. C'est un égoïste. Eh ! je me moque bien de ses quinze mille francs ! »

Pourquoi les avait-il prêtés ? Pour les beaux yeux de Mme Arnoux. Elle était sa maîtresse !

Deslauriers n'en doutait pas. « Voilà une chose de plus à quoi sert l'argent ! » Des pensées haineuses l'envahirent<sup>1312</sup>.

Symptomatiquement, l'idée de l'argent l'amène à l'idée de la femme. Deslauriers ne peut alors s'empêcher d'admirer la supériorité de son ami dans ce domaine : « Puis, il songea à la personne même de Frédéric. Elle avait toujours exercé sur lui un charme presque féminin ; et il arriva bientôt à l'admirer pour un succès dont il se reconnaissait incapable<sup>1313</sup>. » Comme le remarque Pierre Bourdieu, ce « charme presque féminin » ne relève pas d'une relation que l'on pourrait qualifier d'homosexuelle entre Frédéric et Deslauriers, mais de la relation entre classes sociales différentes : « Ce qui n'est en réalité qu'une manière relativement stéréotypée d'énoncer la différence sociale d'hexis corporelle et de manières qui, étant située dans l'ordre du raffinement, de l'élégance, renvoie Frédéric du côté féminin, voire de l'efféminé<sup>1314</sup> ». Comme la conquête de la femme riche, la féminité de Frédéric symbolise l'accès au monde aristocratique. Et son usage dit « pitoyable<sup>1315</sup> » de la fortune n'est-il pas un usage *luxueux* et aristocratique ? Frédéric possède ainsi des qualités aristocratiques qui manquent complètement à son ami. Dans la personne de Frédéric, Deslauriers envie, malgré lui, ces qualités qui lui manquaient et lui

---

<sup>1312</sup> *Ibid.*

<sup>1313</sup> *Ibid.*, p. 337.

<sup>1314</sup> Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1998, p. 40-41.

<sup>1315</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 336.

manqueront toujours. C'est pourquoi il tente soudainement de conquérir Mme Arnoux qu'il croit être la maîtresse de Frédéric :

Mme Arnoux (à force d'en entendre parler) avait fini par se peindre dans son imagination extraordinairement. La persistance de cet amour l'irritait comme un problème. Son austérité un peu théâtrale l'ennuyait maintenant. D'ailleurs, la femme du monde (ou ce qu'il jugeait telle) éblouissait l'avocat comme le symbole et le résumé de mille plaisirs inconnus. Pauvre, il convoitait le luxe sous sa forme la plus claire<sup>1316</sup>.

La formule est décisive. Pour Deslauriers, la femme du monde est « le luxe sous sa forme la plus claire ». De ce point de vue, il y a un lien naturel entre, d'une part le fait que Deslauriers soit l'« homme sans femme<sup>1317</sup> », et d'autre part son appartenance à une classe sociale médiocre. Ne l'a-t-il pas lui-même reconnu lorsqu'il a rompu avec sa maîtresse d'un moment :

Deslauriers passa dans sa cuisine, qui était son cabinet de toilette. Il y avait sur la dalle, près d'une paire de bottes, les débris d'un maigre déjeuner, et un matelas avec une couverture était roulé par terre dans un coin.

— « Ceci te démontre », dit-il, « que je reçois peu de marquises ! On s'en passe aisément, va ! et des autres aussi. Celles qui ne coûtent rien prennent votre temps ; c'est de l'argent sous une autre forme ; or, je ne suis pas riche<sup>1318</sup> ! »

Les relations avec les mondaines coûtent chères et « celles qui ne coûtent rien prennent votre temps ; c'est de l'argent sous une autre forme ». N'étant pas riche, Deslauriers n'a donc pas les moyens de mener la vie amoureuse qu'il espère. Quand il critique l'avarice de son ami qui hésite à lui prêter quinze mille francs pour la fondation du journal, il a déjà suggéré ce rapport sociologique entre la femme et le luxe, en faisant le rapprochement entre les « truffes » et la « femme » :

Mais, pour que la feuille pût être transformée en journal politique, il fallait auparavant avoir une large clientèle, et, pour cela, se résoudre à quelques dépenses, tant pour les frais de papeterie, d'imprimerie, de bureau, bref une somme de quinze mille francs.

---

<sup>1316</sup> *Ibid.*, p. 337.

<sup>1317</sup> Albert Thibaudet, « *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert, op. cit.*, p. 166.

<sup>1318</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 260.



— « Je n'ai pas de fonds », dit Frédéric.  
 — « Et nous donc ! » fit Deslauriers en croisant ses deux bras.  
 Frédéric, blessé du geste, répliqua :  
 — « Est-ce ma faute ?... »  
 — « Ah ! très bien ! Ils ont du bois dans leur cheminée, des truffes sur leur table, un bon lit, une bibliothèque, une voiture, toutes les douceurs ! Mais qu'un autre grelotte sous les ardoises, dîne à vingt sous, travaille comme un forçat et patauge dans la misère ! est-ce leur faute ? »  
 Et il répétait « Est-ce leur faute ? » avec une ironie cicéronienne qui sentait le Palais. Frédéric voulait parler.  
 — « Du reste je comprends, on a des besoins... aristocratiques ; car sans doute... quelque femme...<sup>1319</sup> »

L'amour mondain, comme les truffes, est un luxe qui relève « des besoins... aristocratiques ». C'est ainsi que Deslauriers demande à Martinon qui a assisté à une soirée des Dambreuse : « Y avait-il beaucoup de truffes ? [...] ; [...] et as-tu pris la taille à son épouse, entre deux portes, *sicut decet*<sup>1320</sup> ? » C'est sans doute un stéréotype répandu de l'époque. Mais ce rapprochement entre la mondaine et le luxe constitue la clef de voûte de ce roman, en permettant d'établir un parallèle entre l'amour et la politique. En effet, ce rapprochement est réitéré non seulement dans le domaine sentimental, mais aussi dans la discussion politique. À Sénécals, républicain austère qui condamne l'art et le luxe à l'instar de Rousseau et de Proudhon, et qui a comme eux la femme riche en horreur, Hussonnet réplique :

[À propos de la vogue des tableaux vivants] Sénécals s'en affligea. De tels spectacles corrompaient les filles du prolétaire ; puis on les voyait étaler un luxe insolent. Aussi approuvait-il les étudiants bavaux qui avaient outragé Lola Montès. À l'instar de Rousseau, il faisait plus de cas de la femme d'un charbonnier que de la maîtresse d'un roi.  
 — « Vous blaguez les truffes ! » répliqua majestueusement Hussonnet<sup>1321</sup>.

Si l'on se base sur la documentation de Flaubert, la comparaison entre la femme riche (la maîtresse d'un roi) et le luxe (les truffes) s'impose. L'anecdote vient de la *Nouvelle Héloïse*<sup>1322</sup>.

---

<sup>1319</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>1320</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>1321</sup> *Ibid.*, p. 214.

<sup>1322</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Nouvelle Héloïse, Œuvres complètes*. t. II, Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2012, p. 633. [Orthographe modernisée par nous]

Mais Flaubert pense aussi à la condamnation du luxe par Rousseau et à son esprit excessivement abstinent dans le *Discours sur les sciences et les arts* et le *Discours sur l'inégalité sociale* (*Supra*<sup>1323</sup>). Dans d'autres scènes du roman aussi, le rapport entre Femme et Luxe obsède l'imaginaire des personnages socialistes. Dans la scène du *Club de l'Intelligence*, l'envie contre les riches envahit l'esprit des participants. La parole de Sénécals le résume parfaitement : « Il fallait d'abord passer le niveau sur la tête des riches ! Et il les représenta se gorgeant de crimes sous leurs plafonds dorés, tandis que les pauvres, se tordant de faim dans leurs galetas, cultivaient toutes les vertus<sup>1324</sup>. » Il est révélateur que dans le passage précédent, un autre orateur dénonce ainsi le libertinage de la bourgeoisie :

— « Est-ce que le Gouvernement n'aurait pas dû déjà abolir, par un décret, la prostitution et la misère ? [...] Honte et infamie ! On devrait happer les bourgeois au sortir de la Maison d'Or et leur cracher à la figure ! Au moins, si le Gouvernement ne favorisait pas la débauche ! Mais les employés de l'octroi sont envers nos filles et nos sœurs d'une indécence...<sup>1325</sup> »

Cette juxtaposition témoigne de la liaison étroite du luxe et de la luxure dans l'imaginaire des révolutionnaires. Dénonçant ces deux vices des riches, ils vantent leur propre vie frugale et vertueuse. Cette morale hypocrite de l'abstinence est caractéristique de leur esprit, comme en témoigne le cas de Sénécals : devant le luxe insolant de la pendaison de crémaillère de Frédéric, il « se rembrunit, comme les cagots amenés dans les réunions de plaisir<sup>1326</sup>. » Et lors de la discussion des amis sur leur goût des femmes, il « posa sur le chambranle sa chope de bière, et déclara dogmatiquement que, la prostitution étant une tyrannie et le mariage une immoralité, il valait mieux s'abstenir<sup>1327</sup>. » Or, il est vrai que, sociologiquement parlant, le mariage et la

---

<sup>1323</sup> Voir notre chapitre I de cette partie.

<sup>1324</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 412.

<sup>1325</sup> *Ibid.*, p. 411.

<sup>1326</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>1327</sup> *Ibid.*, p. 113.

prostitution témoignent de la relation intrinsèque entre l'amour et la propriété. Dans la société machiste, l'amour n'est rien d'autre qu'un rapport de possession. La Vatnaz, la femme pauvre et laide, a pour le rôle de dévoiler cette réalité sociologique dans le roman. L'institutrice est non seulement pauvre, mais une sorte de prolétaire sur le plan sentimental. Car, cette femme laide sans dot n'a ni amant ni mari :

Elle était une de ces célibataires parisiennes qui, chaque soir, quand elles ont donné leurs leçons, ou tâché de vendre de petits dessins, de placer de pauvres manuscrits, rentrent chez elles avec de la crotte à leurs jupons, font leur dîner, le mangent toutes seules, puis, les pieds sur une chauffèrette, à la lueur d'une lampe malpropre, rêvent un amour, une famille, un foyer, la fortune, tout ce qui leur manque. Aussi, comme beaucoup d'autres, avait-elle salué dans la révolution l'avènement de la vengeance ; — et elle se livrait à une propagande socialiste effrénée<sup>1328</sup>.

De même que Deslauriers convoite le luxe et le pouvoir, « à la lueur d'une lampe malpropre », La Vatnaz rêve à « un amour, une famille, un foyer, la fortune, tout ce qui [lui] manque. » Elle salue ainsi dans la révolution de 1848 « l'avènement de la vengeance ». Si « elle se livrait à une propagande socialiste effrénée » ce n'est qu'en raison de son ressentiment personnel. Pour cette femme pauvre, « l'affranchissement du prolétaire [...] [n'est] possible que par l'affranchissement de la femme<sup>1329</sup>. » Célibataire, elle demande « l'abolition, ou tout au moins “une réglementation du mariage plus intelligente<sup>1330</sup>” ».

En portraiturant en envieux insatisfaits les personnages révolutionnaires que sont Deslauriers, Sénecal et la Vatnaz, Flaubert montre que l'aspiration révolutionnaire des socialistes trouve sa source dans l'échec de leurs vies privées. Dans l'univers flaubertien, leur

---

<sup>1328</sup> *Ibid.*, p. 402.

<sup>1329</sup> *Ibid.*

<sup>1330</sup> *Ibid.* Cette idée de la Vatnaz remonte aux notes de lecture sur les socialistes féministes s'inspirant de Saint-Simon et d'Enfantin : « L'affranchissement du prolétaire n'est possible que par l'affranchissement de la femme (Ma loi d'avenir par Claire Demar, 1833) » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°277 r°.) ; « Article I. Toute Française, épouse un Français ou adopte un vieillard . perd ses droits de citoyenne si elle épouse un étranger. — si elle refuse de se marier après 21 ans, — par condescendance avouée ou prouvée aux opinions de son mari. (art 2 et 3). (*Les Vésuviennes ou la constitution politique des femmes*) » (*Ibid.*, g. 226, vol. 4, f°180 r°.)

idéologie socialiste n'est rien d'autre qu'une envie déguisée. Comme le remarque à juste titre Didier Philippot, dans *L'Éducation sentimentale*, « la position politique est rapportée à ce qu'elle cache, l'intérêt égoïste sans doute, mais plus encore les affects, le ressentiment, la haine » ; « la vérité des positions et des idées est déchirée *en dessous*, et elle est d'ordre passionnel, non rationnel<sup>1331</sup> ». Or, c'est là que l'histoire privée et l'histoire collective se confondent : l'envie de Deslauriers à l'égard de son ami n'est que le présage de la turpitude du sac des Tuileries. Car, dans le roman, ce qui pousse les quarante-huitards n'est que cette envie de possession :

Alors, une joie frénétique éclata, comme si, à la place du trône, un avenir de bonheur illimité avait paru ; et le peuple, moins par vengeance que pour affirmer sa possession, brisa, lacéra les glaces et les rideaux, les lustres, les flambeaux, les tables, les chaises, les tabourets, tous les meubles, jusqu'à des albums de dessins, jusqu'à des corbeilles de tapisserie. Puisqu'on était victorieux, ne fallait-il pas s'amuser<sup>1332</sup> !

Le peuple ravage les Tuileries « moins par vengeance que pour affirmer sa possession ». Après cette orgie, le désir obscène arrivera tout naturellement, car la femme et le luxe se confondent :

Puis la fureur s'assombrit. Une curiosité obscène fit fouiller tous les cabinets, tous les recoins, ouvrir tous les tiroirs. Des galériens enfoncèrent leurs bras dans la couche des princesses, et se roulaient dessus par consolation de ne pouvoir les violer. D'autres, à figures plus sinistres, erraient silencieusement, cherchant à voler quelque chose ; mais la multitude était trop nombreuse. Par les baies des portes, on n'apercevait dans l'enfilade des appartements que la sombre masse du peuple entre les dorures, sous un nuage de poussière. Toutes les poitrines haletaient ; la chaleur de plus en plus devenait suffocante ; les deux amis, craignant d'être étouffés, sortirent<sup>1333</sup>.

Cette superposition du libidinal et du politique par le biais de la comparaison entre la femme et la propriété constitue l'un des procédés caractéristiques de *L'Éducation sentimentale* qui établit, comme nous le verrons, un rapport homologique entre, d'une part l'histoire privée et

---

<sup>1331</sup>Didier Philippot, « Flaubert moraliste ? *L'Éducation sentimentale* ou l'histoire en blague », *Flaubert. La Revue des lettres modernes. Gustave Flaubert et le théâtre*, sous la direction d'Olivier Bara et de Gisèle Séginger, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 185- 252, ici, p. 199.

<sup>1332</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 390-391.

<sup>1333</sup>*Ibid.*, p. 391.

sentimentale de Frédéric, et d'autre part l'Histoire collective et politique de 1848. Ce roman sur la génération quarante-huitarde nous fait découvrir la façon dont les histoires individuelles privées animent l'Histoire collective. Flaubert a réalisé ici sa vieille poétique de l'Histoire qu'il avait élaborée dans la première *Éducation sentimentale*. Dans le roman de 1869, il a réussi à retrouver « les espoirs partiels qui avaient formé l'espoir d'une génération, les amertumes privées qui lui avaient donné l'air si sombre, toutes les joies qui l'avaient rendue si insouciant des graves questions, les énergies qui avaient fait sa force, les héroïsmes secrets qui l'avaient rendue héroïque<sup>1334</sup>. »

## II. République et prostituée : critique du sentimentalisme politique de 1848

Dans *L'Éducation sentimentale* où les aspirations privées et sentimentales des personnages sont mises en parallèle avec l'aspiration collective et sociale de la « génération », Mme Arnoux, femme idéale pour Frédéric, est l'équivalent de ce que signifie l'idéal de la République pour les personnages républicains. Frédéric parle ainsi d'elle : « Est-ce qu'après avoir désiré tout ce qu'il y a de plus beau, de plus tendre, de plus enchanteur, une sorte de paradis sous forme humaine, et quand je l'ai trouvé enfin, cet idéal, quand cette vision me cache toutes les autres...<sup>1335</sup> » Comme le remarque Albert Thibaudet, « pour Frédéric, Marie [Mme Arnoux] est à elle seule ce qu'est le monde confus et romanesque pour Emma : la figure du bonheur<sup>1336</sup>. » Or, était-il anodin que Dussardier chérît la République, « car elle signifiait, croyait-il, affranchissement et

---

<sup>1334</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale (1845)*, *Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, p. 1036.

<sup>1335</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 364.

<sup>1336</sup>Albert Thibaudet, « *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert*, *op. cit.*, p. 161.

bonheur universel<sup>1337</sup> » ? Lorsque la Révolution de Février a éclaté, il s'exclame : « La République est proclamée ! on sera heureux maintenant<sup>1338</sup> ! » Ce bonheur promis est ironiquement démenti par l'Histoire, comme restera infructueux pour Frédéric l'amour avec Mme Arnoux. Dans le roman, la République et Marie Arnoux sont deux figures qui représentent l'idéal d'un bonheur inatteignable. Cette comparaison est confirmée par le parallélisme des intrigues. Comme le remarquent plusieurs critiques<sup>1339</sup>, il y a une correspondance poétique entre le déroulement de l'histoire politique et celui de l'histoire sentimentale : le rendez-vous manqué de Frédéric et de Mme Arnoux tombe le jour même où la Révolution de Février a éclaté ; leur rupture prolongée correspond à la période de la Réaction ; et la vente du mobilier de Mme Arnoux, ruine de Frédéric sur le plan sentimental, aura lieu un jour avant le coup d'État de Louis-Napoléon. Flaubert a ainsi établi un rapport métonymique entre Mme Arnoux et le destin de la République.

De même que la Deuxième République ne correspondra pas à l'idéal de la République, lors des journées de Février 1848, ce n'est pas l'amour de Mme Arnoux, la femme idéale, que Frédéric obtiendra, mais celui de Rosanette, la prostituée. Rappelée à la réalité par la maladie de son fils, Mme Arnoux a manqué le rendez-vous avec Frédéric. Alors, le jour même où la révolution a éclaté, « par un raffinement de haine, pour mieux outrager en son âme Mme Arnoux », Frédéric emmena Rosanette « jusqu'à l'hôtel de la rue Tronchet, dans le logement préparé pour l'autre<sup>1340</sup>. » Au lieu d'effacer de son cœur Mme Arnoux, cela ne contribue qu'à augmenter la tristesse de Frédéric :

---

<sup>1337</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 322.

<sup>1338</sup>*Ibid.*, p. 394.

<sup>1339</sup>Voir Jacques Proust, « Structure et sens de *L'Éducation sentimentale* », art. cit. ; Jean-Pierre Duquette, *Flaubert ou L'Architecture du vide*, *op. cit.* ; Jean-François Tétu, « Désir et révolution dans *L'Éducation sentimentale* », art. cit.

<sup>1340</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 382.

Vers une heure, [Rosanette] fut réveillée par des roulements lointains ; et elle le vit qui sanglotait, la tête enfoncée dans l'oreiller.

– « Qu'as-tu donc, cher amour ? »

– « C'est excès de bonheur », dit Frédéric. « Il y avait trop longtemps que je te désirais<sup>1341</sup> ! »

Cette amertume de Frédéric vient en parallèle avec la déception de Dussardier après l'insurrection de Juin. De même que Frédéric avait eu l'amour de Rosanette à la place de celui de Mme Arnoux, ce qui résultera des événements politiques ne sera pas la vraie République, mais son ersatz. Si Mme Arnoux s'appelle « Marie » et ce nom-là semble à Frédéric « contenir des nuages d'encens, des jonchées de roses<sup>1342</sup> », c'est qu'elle symbolise l'idéal des socialistes néo-catholiques (Saint-Simoniens et Pierre Leroux, voir *Supra*<sup>1343</sup>). Sur le plan symbolique, sa substitution par Rosanette équivaut à celle de la Sainte Vierge par Marie Madeleine, de la République idéale par la République vénale. Ce parallélisme entre la Prostituée et la fausse République est symbolisé par « une fille publique, en statue de la Liberté<sup>1344</sup> » que Frédéric a rencontrée dans les Tuileries saccagées. De la même manière, les républicains du lendemain sont mis en parallèle avec la prostituée Rosanette qui manifeste soudainement son adhésion au régime :

Après quoi, Frédéric s'en alla voir la Maréchale. Elle le reçut aigrement, car elle lui en voulait de son abandon. Sa rancune s'évanouit sous des assurances de paix réitérées. Tout était tranquille, maintenant, aucune raison d'avoir peur ; il l'embrassait ; et elle se déclara pour la République, — comme avait déjà fait Mgr l'archevêque de Paris, et comme devaient faire avec une prestesse de zèle merveilleuse : la magistrature, le Conseil d'État, l'Institut, les maréchaux de France, Changarnier, M. de Falloux, tous les bonapartistes, tous les légitimistes, et un nombre considérable d'orléanistes<sup>1345</sup>.

Enfin, exigeant beaucoup d'impôts sans toutes les contreparties auxquelles on serait en droit de s'attendre, la Deuxième République est comparée à une fille entretenue. À l'époque de la

---

<sup>1341</sup> *Ibid.*, p. 382.

<sup>1342</sup> *Ibid.*, p. 368.

<sup>1343</sup> Voir notre chapitre I de cette partie.

<sup>1344</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 391.

<sup>1345</sup> *Ibid.*, p. 395.

Réaction, Rosanette réplique ainsi à Frédéric qui, déçu dans ses aspirations à la députation, se plaint du manque de considération pour son dévouement :

— « Cela se peut », dit Frédéric, « les plus dévoués sont toujours méconnus ; et, si l'on n'avait pour soi sa conscience, les brutes avec qui l'on se compromet vous dégoûteraient de l'abnégation ! »  
Rosanette le regarda, les cils rapprochés.

— « Hein ? Quoi ? Quelle abnégation ? Monsieur n'a pas réussi, à ce qu'il paraît ? Tant mieux ! ça t'apprendra à faire des dons patriotiques. Oh ! ne mens pas ! Je sais que tu leur as donné trois cents francs, car elle se fait entretenir, ta République ! Eh bien, amuse-toi avec elle, mon bonhomme<sup>1346</sup> ! »

Cette série de comparaisons entre la République et la prostituée tend à nous montrer que la Deuxième République n'est pas en réalité la réalisation du bonheur universel. Comme une fille vénale, elle est escamotée par l'égoïsme des classes sociales opposées. En témoigne le destin de la Deuxième République, rapidement tombée sous la coupe de bourgeois tour à tour modérés ou réactionnaires. Si, sur le plan privé, l'amour platonique est supplanté par l'amour vénal, c'est que le vrai « bonheur » ne se trouve que dans l'imaginaire et que la femme idéale risquerait de se transformer en femme vénale, si l'on parvenait à la posséder réellement. Il en va de même pour la République. Tout comme Frédéric ne peut pas posséder la femme idéale, le peuple ne peut pas non plus, sans le dénaturer, accéder au bonheur universel, idéal de la République.

Ce parallélisme entre le privé et le collectif, entre la prostituée et la République, Flaubert le suggère d'une manière subtile dans le chapitre I de la troisième partie. Après la révolution, Rosanette est abandonnée par son amant le Prince Tzernoukoff. Frédéric, qui avait aidé Rosanette à emménager dans un nouvel appartement, « éprouvait la joie d'un nouveau marié qui possède enfin une maison à lui, une femme à lui<sup>1347</sup> ». Ironiquement, il a finalement réalisé son foyer dans ce concubinage avec une prostituée... La situation est d'autant plus ironique que Frédéric a surpris Arnoux, l'amant de Rosanette qui était en visite chez elle. Malgré la

---

<sup>1346</sup> *Ibid.*, p. 415.

<sup>1347</sup> *Ibid.*, p. 418.



découverte de la liaison de Frédéric avec sa propre maîtresse, Arnoux ne se montrait pas jaloux de Frédéric, car cette découverte l'a autorisé « à supprimer la pension qu'il lui refaisait [à Rosanette] depuis le départ du prince<sup>1348</sup>. » Dès lors « M. Arnoux se considéra comme l'amant de cœur, — ce qui le rehaussait dans son estime, et le rajeunit<sup>1349</sup>. » Certes ce partage blessait Frédéric, mais il n'exprimait pas non plus son mécontentement : « en se fâchant, il se fût ôté toute chance d'un retour vers l'autre<sup>1350</sup> ». Une curieuse amitié s'est ainsi établie entre Frédéric et Arnoux du fait du partage de la prostituée : « La douceur du jeune homme et la joie de l'avoir pour dupe faisaient qu'Arnoux le chérissait davantage. Il poussait la familiarité jusqu'aux dernières bornes, non par dédain, mais par confiance<sup>1351</sup>. » Tout en disant que l'affaire l'obligeait, Arnoux a prié Frédéric de monter la garde à sa place. En réalité, c'était une invention pour « passer vingt-quatre heures, seul, avec Rosanette<sup>1352</sup> ». Après le rendez-vous avec Rosanette, Arnoux a rejoint Frédéric au poste de Carrousel. Le soir au bivouac, Frédéric a imaginé à son tour de tuer Arnoux, tout en envisageant de déguiser son crime en accident<sup>1353</sup>... Cette hostilité latente n'a pas empêché qu'ils ont déjeuné amicalement. Frédéric était d'autant plus docile et inoffensif qu'il craignait que l'autre eût pu « découvrir, sur son visage, les traces de sa pensée<sup>1354</sup>. » Le sens ironique de cette scène se résumera ainsi : « ils remontèrent ensemble la rue Vivienne, leurs épauettes se touchaient fraternellement<sup>1355</sup>. » Comme le montre l'adjectif « fraternellement », ce quiproquo apparemment anodin illustre l'aspect caricatural de

---

<sup>1348</sup> *Ibid.*, p. 420.

<sup>1349</sup> *Ibid.*

<sup>1350</sup> *Ibid.*

<sup>1351</sup> *Ibid.*

<sup>1352</sup> *Ibid.*, p. 421.

<sup>1353</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>1354</sup> *Ibid.*, p. 423.

<sup>1355</sup> *Ibid.*

la fraternité quarante-huitarde. Comme l'amitié entre Frédéric et Arnoux ne repose que sur un quiproquo, la fraternité n'est au fond qu'une transposition de la lutte de classes, comme en témoigne la situation après la révolution de Février :

La chute de la monarchie avait été si prompte, que, la première stupéfaction passée, il y eut chez les bourgeois comme un étonnement de vivre encore. L'exécution sommaire de quelques voleurs, fusillés sans jugements, parut une chose très juste. On se redit, pendant un mois, la phrase de Lamartine sur le drapeau rouge, « qui n'avait fait que le tour du Champ de Mars, tandis que le drapeau tricolore », etc. ; et tous se rangèrent sous son ombre, chaque parti ne voyant des trois couleurs que la sienne — et se promettant bien, dès qu'il serait le plus fort, d'arracher les deux autres<sup>1356</sup>.

Tous se rallièrent au drapeau du tricolore, « chaque parti ne voyant des trois couleurs que la sienne — et se promettant bien, dès qu'il serait le plus fort, d'arracher les deux autres. » Voilà la réalité de l'idéal de la République fraternelle. Comme le disait la Vatnaz, les quarante-huitards demandent de « substituer enfin à l'égoïsme la fraternité, à l'individualisme l'association<sup>1357</sup> ». Dussardier s'exclame devant le peuple du 24 février 1848 : « J'en arrive ! tout va bien ! le peuple triomphe ! les ouvriers et les bourgeois s'embrassent ! Ah ! si vous saviez ce que j'ai vu ! quels braves gens ! comme c'est beau<sup>1358</sup> ! » Mais l'Histoire démentit ce vœu des révolutionnaires. La révolution n'aboutira qu'à une lutte des classes sans issue, comme en témoignent les journées de Juin où triompha « une égalité de bêtes brutes, un même niveau de turpitudes sanglantes » :

[Les Réactionnaires] furent, généralement, impitoyables. Ceux qui ne s'étaient pas battus voulaient se signaler. C'était un débordement de peur. On se vengeait à la fois des journaux, des clubs, des attroupements, des doctrines, de tout ce qui exaspérait depuis trois mois ; et, en dépit de la victoire, l'égalité (comme pour le châtement de ses défenseurs et la dérision de ses ennemis) se manifestait triomphalement, une égalité de bêtes brutes, un même niveau de turpitudes sanglantes ; car le fanatisme des intérêts équilibra les délires du besoin, l'aristocratie eut les fureurs de la crapule, et le bonnet de coton ne se montra pas moins hideux que le bonnet rouge. La raison publique était troublée comme

---

<sup>1356</sup> *Ibid.*, p. 395-396.

<sup>1357</sup> *Ibid.*, p. 416.

<sup>1358</sup> *Ibid.*, p. 393.

après les grands bouleversements de la nature. Des gens d'esprit en restèrent idiots pour toute leur vie<sup>1359</sup>.

Flaubert met l'accent sur l'aspect émotif de la violence de la Réaction : « C'était un débordement de peur. » La Réaction est le contrecoup de la peur et de la haine longtemps comprimées. Sur ce point, dans le roman, l'acte infâme de M. Roque représente ces « turpitudes sanglantes » des Réactionnaires. Arrivé le 26 Juin à Paris avec les Nogentais, il est donc l'un de « ceux qui ne s'étaient pas battus », il est allé rejoindre les rangs de la Garde Nationale qui campait aux Tuileries et s'est posté en sentinelle devant la Terrasse du Bord de l'eau où sont retenus prisonniers les insurgés de Juin<sup>1360</sup>. Les dommages causés à son immeuble par l'émeute l'ayant rendu furieux<sup>1361</sup>, il a cruellement tué d'un coup de fusil un jeune prisonnier qui lui demandait du pain malgré son ordonnance... Cet acte infâme apaisât sa colère « comme une indemnité<sup>1362</sup> »... Ironiquement, après être rentré chez lui, il est tombé malade à la vue des troubles de sa fille qui s'inquiétait pour Frédéric... À sa fille qui le grondait de s'être rendu malade en se tourmentant pour elle, il a naïvement répliqué : « Oui ! tu as raison ! Mais c'est plus fort que moi ! Je suis trop sensible<sup>1363</sup> ! » Cette anecdote nous montre ironiquement que l'homme sensible n'est pas forcément altruiste ou humaniste, contrairement aux idées reçues des socialistes quarante-huitards qui, à l'instar de Rousseau, prônent ce sentiment fraternel qu'est l'amour humanitaire. En effet, Rousseau considère que la nature humaine se compose non seulement de l'amour de soi, mais aussi de la pitié qui nous inspire « une répugnance naturelle à voir périr ou souffrir tout être sensible, principalement nos semblables<sup>1364</sup> ». Des

---

<sup>1359</sup> *Ibid.*, p. 447.

<sup>1360</sup> *Ibid.*

<sup>1361</sup> *Ibid.*, p. 448.

<sup>1362</sup> *Ibid.*

<sup>1363</sup> *Ibid.*, p. 449.

<sup>1364</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 126. [Orthographe modernisée par nous]

socialistes comme Saint-Simon et Louis Blanc et des catholiques sociaux comme Lamennais mettent en avant ce sentiment naturel de la fraternité comme remède à la lutte des classes (*Supra*<sup>1365</sup>). Contre cette doctrine sentimentaliste, Flaubert nous montre que l'homme sensible peut être égoïste et cruel, citant en exemple le père Roque décrit comme « trop sensible<sup>1366</sup> ». En effet, la vie d'un jeune prisonnier ne vaudrait-elle pas plus que les « dommages causés par l'émeute<sup>1367</sup> » à son immeuble, comme l'était la vie de sa fille ? Cette iniquité du père Roque vient non seulement de son égoïsme, mais aussi de son *amour* paternel, de sa peur bourgeoise, en un mot de sa sensibilité excessive... M. Roque devient ainsi le symbole de tous les réactionnaires.

De la même manière, Sénecal, le socialiste inflexible qui est l'autre assassin du roman, s'affiche en cœur sensible et humaniste : il ricane à l'expression des « classes élevées », en disant qu'il estime qu'« on n'est élevé que par cœur » ; et il veut que « le sentiment de fraternité » soit entretenu par des festivités<sup>1368</sup>. Par contre, il demeure paradoxalement insensible à la fatigue des ouvriers qu'il surveille dans la fabrique d'Arnoux, puisque, pour lui, « la démocratie n'est pas le dévergondage de l'individualisme », mais « le niveau commun sous la loi, la répartition du travail, l'ordre<sup>1369</sup> ». À la fin du roman, en espérant que la dictature amènera le communisme, Sénecal tuera son ami Dussardier qui conteste le Coup d'État de Louis Napoléon<sup>1370</sup>. Symptomatiquement, comme le remarque Gisèle Séginger, les deux assassinats du roman sont commis par les deux cœurs dits sensibles<sup>1371</sup>... Parallèlement au père Roque et

---

<sup>1365</sup> Voir notre chapitre I de cette partie.

<sup>1366</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 449.

<sup>1367</sup> *Ibid.*, p. 448.

<sup>1368</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>1369</sup> *Ibid.*, p. 280.

<sup>1370</sup> *Ibid.*, p. 540.

<sup>1371</sup> Gisèle Séginger, « L'histoire des sentiments et des émotions », *art. cit.*, p. 224.

à d'autres personnages réactionnaires qui sont mus par la « peur » et la « haine » des prolétaires<sup>1372</sup>, ce qui anime le personnage socialiste n'est également que la « haine essentielle de toute distinction ou supériorité quelconque » que « ses études comme ses souffrances [avivent] chaque jour<sup>1373</sup> ».

Contrairement à ces deux assassins du roman, Dussardier, républicain sincère qui est « *génie du cœur*<sup>1374</sup> », est certes partisan de l'union pacifique de la classe bourgeoise et du prolétariat, mais lui non plus n'est pas exempt de cette tendance bornée au sentimentalisme. À quinze ans, il a vu le massacre de la rue de Transnonain. Depuis ce temps-là, « le Gouvernement l'exaspérait comme l'incarnation même de l'Injustice. » En colère, il attribuait « naïvement » « au Pouvoir » tout le mal répandu sur terre, et il haïssait ainsi ce « Pouvoir » « d'une haine essentielle, permanente, qui lui tenait tout le cœur et raffina sa sensibilité. » Face à l'arrestation de Sénécal qui manigance l'attentat, il a perdu tout discernement et s'est exclamé : « Qu'il fût coupable ou non, et sa tentative odieuse, peu importait ! Du moment qu'il était la victime de l'Autorité, on devait le servir<sup>1375</sup>. »

Comme le montrent ces exemples, l'émotion est le moteur des révolutionnaires comme

---

<sup>1372</sup>Flaubert met en scène cette imagination de la peur des bourgeois conservateurs dans le chapitre II de la troisième partie du roman : « Mais deux voix s'élevèrent dans l'antichambre. — “J'en suis certaine”, disait l'une. — “Chère belle dame ! chère belle dame !” répondait l'autre, “de grâce, calmez-vous !” C'était M. de Nonancourt, un vieux beau, l'air momifié dans un cold-cream, et Mme de Larsillois, l'épouse d'un préfet de Louis-Philippe. Elle tremblait extrêmement, car elle avait entendu, tout à l'heure, sur un orgue, une polka qui était un signal entre les insurgés. Beaucoup de bourgeois avaient des imaginations pareilles ; on croyait que des hommes, dans les catacombes, allaient faire sauter le faubourg Saint-Germain ; des rumeurs s'échappaient des caves ; il se passait aux fenêtres des choses suspectes. Tout le monde s'évertua cependant à tranquilliser Mme de Larsillois. L'ordre était rétabli. Plus rien à craindre. “Cavaignac nous a sauvés !” Comme si les horreurs de l'insurrection n'eussent pas été suffisamment nombreuses, on les exagérait. Il y avait eu vingt-trois mille forçats du côté des socialistes, — pas moins ! On ne doutait nullement des vivres empoisonnés, des mobiles sciés entre deux planches, et des inscriptions des drapeaux qui réclamaient le pillage, l'incendie. » (Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 451.)

<sup>1373</sup>*Ibid.*, p. 208.

<sup>1374</sup>*Ibid.*, p. 132.

<sup>1375</sup>*Ibid.*, p. 322.

des réactionnaires. Mais la sensibilité ne tient pas compte de l'équité ; et le sentiment se limite toujours au sujet qui l'éprouve. Comme en témoigne le cas du père Roque, la sentimentalité n'aboutit donc pas à une entente pacifique, mais exacerbe les turpitudes de la haine, de la peur, et de l'égoïsme. Flaubert suggère ainsi que c'est le sentimentalisme quarante-huitard qui contribua à aggraver une lutte de classes sans issue. Comme le remarque justement Didier Philippot, Flaubert explique « les événements historiques suivant une logique générale des passions<sup>1376</sup> ». On pourrait résumer cette logique par les deux formules : la haine des pauvres contre les riches, et réciproquement la peur des riches à l'égard des pauvres, comme Flaubert l'écrira dans sa lettre du 7 octobre 1871 à George Sand : « Je ne crois pas plus que vous aux distinctions de classes. – Les castes sont de l'archéologie. – Mais je crois que les Pauvres haïssent les Riches, et que les riches ont peur des pauvres. Ce sera éternellement. – Prêcher l'amour aux uns comme aux autres est inutile<sup>1377</sup>. » C'est là que *L'Éducation sentimentale* donne une leçon de morale et de politique visant les turpitudes du « sentiment » et de la « sensibilité » dans la révolution de 1848.

---

<sup>1376</sup>Didier Philippot, « Flaubert moraliste ? L'Éducation sentimentale ou l'histoire en blague », art. cit., p. 198.

<sup>1377</sup>Lettre à George Sand, 7 octobre 1871, *Corr.* IV, p. 384.



# Chapitre III.

## Représentation critique des idéologies de 1848

### I. Poétique de l'Histoire et Critique de l'Opinion

Si *L'Éducation sentimentale* repose sur le parallélisme entre, d'une part l'histoire privée et sentimentale, et d'autre part l'Histoire collective et politique de 1848, la difficulté de ce roman sur le plan poétique consiste à faire cohabiter dans un même récit l'historique et le fictif autant que le public et le privé. Lorsqu'il rédige la deuxième partie du roman (la rédaction de cette partie s'étend du mois de février 1866 au mois de janvier 1868), Flaubert avoue à Alfred Maury son incertitude sur le roman, en dépit des cent cinquante pages déjà rédigées (lettre du 20 août 1866) :

Je crois, au contraire, que ce sera une œuvre médiocre, parce que la conception en est vicieuse ? Je veux représenter un état psychologique – vrai selon moi – et non encore décrit. Mais le milieu où mes personnages s'agitent est tellement copieux et grouillant qu'ils manquent, à chaque ligne, d'y disparaître. Je suis donc obligé de reculer à un plan secondaire les choses qui sont précisément les plus intéressantes. J'effleure beaucoup de sujets dont on aimerait à voir le fond. Mon but est complexe – mauvaise méthode esthétique, bref, je crois n'avoir jamais rien entrepris de plus difficile. – À la grâce de Dieu, après tout<sup>1378</sup> !

Le but de Flaubert est, comme il l'admet ici, complexe. De prime abord, il utilise la mise en scène de personnages fictifs pour « représenter un état psychologique » de la génération des quarante-huitards. Mais en même temps, ces personnages se situent dans le contexte socio-historique de la monarchie de Juillet, reconstitué sur la base d'une vaste documentation. Or, l'histoire de la monarchie de Juillet relève du passé récent, tant pour l'auteur que ses lecteurs

---

<sup>1378</sup>Lettre à Alfred Maury, 20 août 1866 ; *Corr.* III, p. 518.



contemporains. La surabondance de matériaux historiques, qui vient de cette trop grande proximité dans le temps, risque de faire passer au second plan les éléments fictifs. Ce risque est d'autant plus grand que les intérêts des lecteurs se portent généralement plus sur les éléments historiques que sur les éléments fictifs. Lorsqu'il rédige la troisième partie où sont racontés les événements politiques de la révolution de Février, Flaubert exprime ainsi plus nettement son inquiétude :

J'ai peur que les fonds ne dévorent les premiers plans ? C'est là le défaut du genre historique. Les personnages de l'histoire sont plus intéressants que ceux de la fiction, surtout quand ceux-là ont des passions modérées. On s'intéressera moins à Frédéric qu'à Lamartine<sup>1379</sup> ? (Lettre du 14 mars 1868 à Jules Duplan)

Dans le « genre historique », le fond (l'Histoire) a tendance à phagocytter le premier plan (le fictif). Comme le remarque Michel Crouzet dans son article classique, du point de vue des personnages, Flaubert a finalement résolu cette difficulté *poétique* du « genre historique », « par l'élimination de tout personnage venu des “fonds”, et emprunté à l'histoire réelle » : Flaubert n'évoque ainsi l'histoire que « par la fiction, et jamais directement » : « toute la vie “publique” est perçue à travers la vie “privée”, aucun fragment de l'histoire n'échappe *au point de vue*, à la *restriction de champs* des personnages fictifs [...]»<sup>1380</sup>.

Ainsi, pour représenter l'Histoire dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert utilise essentiellement les scènes et dialogues où interviennent des personnages fictifs. Comme le remarque Gisèle Séginger, sur le plan épistémologique, la solution poétique de Flaubert, qui consiste à utiliser les points de vue de personnages fictifs comme relais pour représenter l'Histoire à travers leur vie privée, correspond à l'historiographie libérale et romantique qui essaie de mettre en lumière « l'historicité même de l'imaginaire, de la pensée, des

---

<sup>1379</sup>Lettre à Jules Duplan, 14 mars 1868 ; *Corr.* III, p. 734.

<sup>1380</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 96.

connaissances <sup>1381</sup> ». Flaubert est très sensible à ces exigences épistémologiques de l'historiographie de son siècle : « *Le sens historique* est tout nouveau dans ce monde. On va se mettre à étudier les idées comme des faits, et à disséquer les croyances comme des organismes. Il y a toute une école qui travaille dans l'ombre et qui fera quelque chose, j'en suis sûr<sup>1382</sup>. » Il perçoit ainsi l'historicité de « toutes choses y compris des représentations, des “vérités” elles-mêmes, des manières de voir. » Et « c'est cet autre niveau d'historicité qui l'intéresse dans *L'Éducation sentimentale*<sup>1383</sup> ». Pour la critique, cet intérêt porté sur un « autre niveau d'historicité » conduit Flaubert à une forme spécifique du récit « qui fasse plus de place aux paroles, aux désirs, aux réactions diverses, aux points de vue d'individus différents<sup>1384</sup>. » La répartition du temps diégétique (car les deux premières des trois parties du roman portent sur la période d'avant 1848) et la primauté du dialogue sur la représentation des événements montrent l'importance accordée par Flaubert à l'ancrage « fortement imaginaire<sup>1385</sup> » de 1848.

Conditionnée, soit par l'exigence poétique, soit par l'exigence épistémologique (ou par les deux à la fois), *L'Éducation sentimentale* accorde plus de place aux paroles et aux points de vue des personnages qu'aux événements historiques, et représente ainsi l'évolution historique par le biais de la mise en scène des personnages et de leur dialogue. Or, c'est sur ce point que la poétique de l'Histoire de Flaubert converge avec la problématique de son libéralisme en littérature. Comme nous l'avons remarqué à propos de *Madame Bovary* (*Supra* : voir notre deuxième partie), Flaubert a une conscience aigüe de l'importance de l'Opinion dans la société démocratique. Dans le carnet de travail pour *L'Éducation sentimentale*, Flaubert montre son

---

<sup>1381</sup> Gisèle Séginger, « L'histoire des sentiments et des émotions », art. cit., p. 215.

<sup>1382</sup> Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 février 1859 ; *Corr.* III, p. 16-17.

<sup>1383</sup> Gisèle Séginger, « L'histoire des sentiments et des émotions », art. cit., p. 215.

<sup>1384</sup> *Ibid.*

<sup>1385</sup> *Ibid.*

regard critique envers ce règne de l'Opinion dans le milieu intellectuel, mondain ou politique :

« Y a-t-il rien de plus joli qu'un jeune homme qui a reçu de l'instruction qui peut aller dans les sociétés et causer de tout ? – Ah oui ! ah oui ! » (Phrase entendue dans un cabaret au Grand-Couronne)  
L'art de gouverner consiste à diriger l'opinion publique (définition libérale), à faire taire l'opinion publique (définition monarchique<sup>1386</sup>). (carnet 2, f°12)

Dans *L'Éducation sentimentale*, Frédéric et ses amis, dont la plupart sont diplômés en droit, vont « aller dans les sociétés et causer de tout ». Leur bavardage met sur le même plan le socialisme, la « crise des subsistances », « les mariages espagnols », le Muséum d'histoire naturelle, le « bal des Tuileries », les « erreurs du catalogue du Louvre », « Barbès », la question polonaise, la « Ligue », « les tableaux vivants du Gymnase », l'outrage de « Lola Montès » par « les étudiants bavares<sup>1387</sup> ». Cette énumération unidimensionnelle, qui nous rappelle avec justesse la retranscription du discours des journaux, nous montre que l'espace discursif est atteint par une sorte d'égalité démocratique. À l'instar de Tocqueville, Flaubert a bien perçu que le contrôle de ces discussions du quotidien, malgré leur futilité, constitue l'enjeu majeur de la gouvernance dans notre société démocratique : « L'art de gouverner consiste à diriger l'opinion publique (définition libérale), à faire taire l'opinion publique (définition monarchique)<sup>1388</sup> ». Aux yeux de Flaubert, la révolution de Février est avant tout la révolution des paroles, comme en témoigne le discours des personnages qui est caractéristique, dans le roman, de l'évolution socio-politique des années 1840-1851. Tout en mettant en cause les turpitudes des fantasmes, des désirs, et des opinions, en un mot la sensibilité de l'époque exprimée dans ces paroles, *L'Éducation sentimentale* vise à critiquer le règne de l'Opinion dans la société démocratique de la monarchie de Juillet.

---

<sup>1386</sup>Gustave Flaubert, f° 12 du carnet 2, *Carnets de travail*, éd. Pierre Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 220.

<sup>1387</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 209-214.

<sup>1388</sup>Gustave Flaubert, f° 12 du carnet 2, *Carnets de travail*, éd. Pierre Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 220.

## II. La construction des personnages : panorama socio-politique

Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert a ainsi choisi de représenter l'Histoire par le biais des points de vue de personnages fictifs. La nature des personnages est donc capitale pour notre propos. Plusieurs critiques ont déjà remarqué que, dans *L'Éducation sentimentale*, les personnages fonctionnent comme marqueurs de classes, de positions, ou de forces socio-politiques. Dans son ouvrage *Les règles de l'art* publié en 1992, en prétendant que *L'Éducation sentimentale* n'est « sans doute jamais lue vraiment<sup>1389</sup> », Pierre Bourdieu remarque que les personnages du roman « ne sont pas des “caractères”, à la manière de La Bruyère, comme le croit Thibaudet, mais plutôt des symboles d'une position sociale<sup>1390</sup> ». Malgré cette assertion, Bourdieu n'est sans doute pas le premier qui ait perçu cette fonction des personnages comme repères socio-historiques. Dans son ouvrage *L'Œuvre de Flaubert* publié en 1974, Maurice Bardèche avait déjà évoqué cette même conception du personnage comme « type » politique ou social représentant l'une des tendances collectives des années 1840-1851<sup>1391</sup>. En reprenant cette remarque de l'écrivain, Michel Crouzet a bien défini la fonction des personnages de *L'Éducation sentimentale* dans son article très fouillé « *L'Éducation sentimentale* et le “genre historique” » publié en 1981 :

*L'esprit de 48* souffle en eux tous, mais différemment en chacun : il se distribue en *idées* et chaque personnage incarne l'une d'entre elles, dans un “amalgame” comme l'a dit Maurice Bardèche, des convictions et des personnes. Ce qui en eux est personnel, est aussi général. R. Barthes avait dit que “le caractère” de La Bruyère est un concept masqué et mis en acte, ou un “faux récit”. De même on pourrait dire des personnages de *L'Éducation* qu'ils sont des “partis” masqués, à la fois des individus nantis

---

<sup>1389</sup> Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, op. cit., p. 20.

<sup>1390</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>1391</sup> Maurice Bardèche, *L'Œuvre de Flaubert*, Paris, Les sept couleurs, 1974, p. 304-309.

d'une origine, d'un passé (une impression décisive comme Dussardier et la rue de Transnonain, une origine familiale significative comme Sénécal, une enfance révélatrice comme Deslauriers), et les *moments* d'une crise politique ; à la fois des personnages disséminés dans le récit et manifestés par leurs actes et leurs paroles, et des principes, qui ne les laissent évoluer que logiquement, et pour parachever leur définition idéologique initiale. Ou le jugement latent de Flaubert qui est aussi *masqué* en eux<sup>1392</sup>.

Selon le critique, derrière les personnages flaubertiens, on verra « se profiler des “forces” politiques, des entités collectives, un “esprit” général et historique. » Cet « *esprit de 48* » qui « souffle en eux tous, mais différemment en chacun », en font « les opérateurs de l'Histoire », « les moyens de la représenter », comme autant de repères socio-historiques. Contrairement au réductionnisme sociologique de Bourdieu, Michel Crouzet a nettement perçu la singularité de ces personnages, malgré leur exemplarité : les personnages de *L'Éducation sentimentale* sont, remarque-t-il, à la fois des « partis » masqués et des « individus nantis d'une origine et d'un passé<sup>1393</sup> ». S'ils représentent des forces socio-historiques, ils sont aussi marqués par « un trait particulier qui établit [leur] cohérence, se trouve diffusé dans tout [leur] rôle et présente [leur] généralité<sup>1394</sup> ». La coupe de cheveux « taillés en brosse » et la « longue redingote noire » de Sénécal, qui sentaient « le pédagogue et l'ecclésiastique<sup>1395</sup> », en sont quelques-uns des meilleurs exemples. Selon Michel Crouzet, en construisant les personnages comme « amalgame » des convictions et des personnes, Flaubert a répondu aux exigences du « genre historique » qui dépasse la dichotomie aristotélicienne de l'histoire et de la poésie, ou de la généralité et de la particularité :

Chez Aristote l'histoire est moins intéressante que la poésie parce que celle-ci est plus générale ; le « genre historique » se déploie dans cette différence : il invente des êtres uniques, mais qui doivent indiquer en eux-mêmes toute l'histoire, ses possibilités, ses besoins, ses tendances dominantes, ses groupes, ses partis ; l'histoire ne peut être vue que dans des êtres individuels, et requiert une expansion du « caractère », au sens strict du mot, c'est-à-dire d'une définition par la différence, ou un regroupement de différences. Thibaudet avait été très frappé par la fidélité de Flaubert à La Bruyère :

---

<sup>1392</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 89.

<sup>1393</sup>*Ibid.*

<sup>1394</sup>*Ibid.*, p. 93.

<sup>1395</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 105.

elle n'est nulle part plus visible que dans cette conversion du « caractère » moral à la dimension sociale et historique<sup>1396</sup>.

La lecture du portrait des personnages exige donc la double attention. Il doit être lu du double point de vue romanesque et historico-sociologique. Du point de vue historico-sociologique, à côté des classes sociologiques au sens strict du terme, on peut distinguer les trois groupes idéologiques suivants, à savoir les républicains, les artistes, et les conservateurs. Dans le premier groupe, on peut compter Sénécal, Deslauriers, Dussardier, la Vatnaz, Arnoux, Regimbart et ses amis ; dans le deuxième, Hussonnet, Pellerin, Delmar ; dans le troisième, M. Dambreuse et ses amis, Martinon, le père Roque et Cisy. Les membres de chaque groupe ne sont pas toujours liés par une même idéologie, ni par un intérêt commun. Le plus souvent, ils sont décrits d'une manière très diversifiée, pour montrer leurs caractères particuliers et la variété de leurs positions socio-politiques.

### ***Républicains bourgeois : Arnoux et Regimbart***

On peut donc distinguer les trois groupes idéologiques que sont les républicains, les artistes, et les conservateurs. Chaque groupe est composé de personnages hétéroclites dont les convictions se contredisent les unes et les autres, comme en témoignent plusieurs « types » républicains dans le roman. Par exemple, Arnoux qui est entré en scène comme « républicain », est une figure assez problématique. Pierre-Marc de Biasi remarque ainsi dans son édition : « depuis les insurrections de 1834 et les massacres de la rue Transnonain à Paris en avril 183[4] », les Républicains, « qui se recrutent dans les milieux prolétariens, vivent dans une semi-clandestinité ». Or « se déclarer “républicain” pour un commerçant enrichi comme

---

<sup>1396</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 88-89.

Arnoux relève de la provocation “artiste<sup>1397</sup> ” ». De ce point de vue, son adhésion au républicanisme signifie la même chose que ce que signifient ses « étranges bottes rouges, en cuir de Russie, rehaussées de dessins bleus<sup>1398</sup> ». Cette lecture est certes stimulante et probable. Mais, il n’en est pas moins vrai qu’il est un ami de Regimbart, lecteur assidu du « *National*<sup>1399</sup> », et participe à la révolution de Février comme soldat de la Garde Nationale. Quant au *National*, Flaubert a relevé dans ses notes de lecture la citation de l’article « Du communisme » de Jacques Dupré (*Revue indépendante* 1<sup>er</sup> décembre 1841) qui constate l’existence de deux courants du républicanisme sous la monarchie de Juillet, à savoir le courant radical et socialiste et le courant modéré et bourgeois représenté par *Le National* : « Le parti démocratique s’est scindé en deux partis, démocratie populaire et démocratie bourgeoise. À une extrémité les communistes à l’autre *Le National*<sup>1400</sup>. » En réalité, comme en témoigne son rapport avec Regimbart, lecteur assidu du *National*, la position idéologique d’Arnoux relève du courant de ce républicanisme bourgeois. Devant Fumichon, un industriel réactionnaire qui dénonce en bloc plusieurs courants du socialisme, il réplique lui-même qu’« il y a deux socialismes, un bon et un mauvais<sup>1401</sup>. » Ce bon sens bourgeois caractérise son républicanisme tiède et modéré. Le 24 février, tout en combattant pour la révolution, il s’oppose, avec la Garde Nationale, au pillage des insurgés<sup>1402</sup> ; le 15 mai 1848, soldat de la Garde Nationale, il sauve M. Dambreuse des émeutiers qui envahissent la Chambre<sup>1403</sup>. Comme le remarque justement Michel Crouzet, ici, « il se confond

---

<sup>1397</sup> Pierre-Marc de Biasi, « Note I », Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Pierre-Marc de Biasi, Paris, Librairie générale française, coll. « Les Classiques de Poche », 2012, p. 44.

<sup>1398</sup> Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 45.

<sup>1399</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>1400</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°235r°.

<sup>1401</sup> Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 456.

<sup>1402</sup> *Ibid.*, p. 392.

<sup>1403</sup> *Ibid.*, p. 427.

avec son rôle de garde nationale », « devient le Garde Nationale exemplaire [...] toujours engagé pour défendre la légalité républicaine contre les émeutiers ». Dans le roman, il est ainsi devenu « la classe moyenne républicaine à lui tout seul<sup>1404</sup> ».

Cette ambiguïté idéologique d'Arnoux correspond à sa nature hybride, son entreprise « *L'Art industriel*<sup>1405</sup> » en étant le symbole. Comme le montre pleinement ce nom qui se compose des deux termes alors antithétiques « Art » et « Industrie », il est déchiré entre sa nature bourgeoise et son tempérament artistique, comme il l'était entre sa classe sociale et ses convictions républicaines. Néanmoins, Arnoux se révèle ici un personnage démocratique, peut-être plus fondamentalement qu'ailleurs. Le narrateur remarque que, dans son commerce de tableaux, il est « homme de progrès » : car, il a « tâché, tout en conservant des allures artistiques, d'étendre ses profits pécuniaires » et il « recherchait l'émancipation des arts, le sublime à bon marché<sup>1406</sup>. » Le commerce de tableaux « à bon marché » est bien conditionné par l'émergence de la société de consommation. Sur ce point, son industrie répond bien à l'aspiration de la nouvelle classe moyenne qui veut accéder au luxe et aux arts, réservés exclusivement à l'aristocratie sous l'Ancien Régime. Pour étendre sa clientèle, Arnoux utilise d'ailleurs un moyen médiatique très moderne, son établissement comprenant en effet « un journal de peinture et un magasin de tableaux<sup>1407</sup> ». C'est avec son journal qu'il manipule l'opinion dont le jugement instable et mal informé joue souvent le rôle le plus important dans le marché. Le journal, arme de la démocratie, est également un moyen de contrôle social. Le narrateur remarque qu'en manipulant ainsi l'opinion, Arnoux parvient à subjuguier les clients et les

---

<sup>1404</sup> Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 90.

<sup>1405</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 46.

<sup>1406</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>1407</sup> *Ibid.*, p. 46.



artistes : « Avec sa rage de flatter l'opinion, il détourna de leur voie les artistes habiles, corrompit les forts, épuisa les faibles et illustra les médiocres ; il en disposait par ses relations et par sa revue<sup>1408</sup>. » À ce sujet, Arnoux représente l'aspect néfaste de la démocratisation telle que Tocqueville l'a remarquablement analysée dans *De la Démocratie en Amérique* (*Supra* : Voir notre deuxième partie sur *Madame Bovary*) : le règne de l'opinion, le nivellement axiologique, la vulgarisation, le Kitch<sup>1409</sup>.

Son ami Regimbart, lecteur assidu du « *National* » et surnommé « Citoyen », représente lui aussi le courant bourgeois du républicanisme, contrastant avec un Sénécal représentatif du républicanisme radical. Ce rapport antithétique entre Sénécal et Regimbart se retrouve dans le contraste entre les deux esprits : l'un « ne considérait que les systèmes », et l'autre « ne [voyant] dans les faits que les faits<sup>1410</sup> ». Au lieu de proposer une vision politique globale, il se limite à commenter par de simples gestes et interjections les faits du jour qu'il retrouve dans le journal : « Tous les jours, Regimbart s'asseyait au coin du feu, dans son fauteuil, s'emparait du *National*, ne le quittait plus, et exprimait sa pensée par des exclamations ou de simples haussements d'épaules<sup>1411</sup>. » Il s'indigne ainsi de « la destitution d'un maître d'école<sup>1412</sup> », des millions

---

<sup>1408</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>1409</sup> Figure de la dégradation et du nivellement, Arnoux suit une ligne descendante. Jacques Arnoux, qui est entré en scène comme propriétaire de *L'Art industriel*, est un marchand de tableaux prospère qui deviendra ensuite un médiocre faïencier, et finira comme obscur marchand d'objets religieux. Au cours de l'histoire, « se vulgarisant de plus en plus, il prenait des habitudes grossières et dispendieuses » (*Ibid.*, p. 249.) Son goût des femmes se dégrade aussi : prenant pour épouse Marie, femme bourgeoise de Chartre, il a d'abord pour maîtresse Rosanette, une demi-mondaine, et finit par s'éprendre d'amour sénile pour la Bordelaise, ancienne ouvrière de sa fabrique... Cette décadence est déjà annoncée par son entrée dans la scène où il « contait des galanteries à une paysanne, tout en lui maniant la croix d'or qu'elle portait sur la poitrine » (*Ibid.*, p. 45.) Cette main obscène maniant l'objet sacré symbolise tout l'itinéraire d'Arnoux, de sa dégradation du goût, jusqu'à ses nouvelles activités industrielles et commerciales dans les objets d'art religieux. Ce n'est sans doute pas par hasard qu'aux yeux de Frédéric « Mme Arnoux, elle-même, se trouvait comme diminuée », lorsqu'elle est touchée par les « grosses mains, un peu molles, à ongles plats » de son mari... (*Ibid.*, p. 95.)

<sup>1410</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 114.

<sup>1411</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>1412</sup> *Ibid.*, p. 86.

perdus en Algérie<sup>1413</sup>, évoque les spéculations sur la banlieue de Paris<sup>1414</sup>, s'inquiète de la frontière du Rhin, et s'alarme d'un commencement de « réaction » en 1848<sup>1415</sup>. Lecteur assidu du journal, et attiré dans les cafés par « l'habitude ancienne d'y causer politique<sup>1416</sup> », il symbolise la citoyenneté moderne, comme en témoigne justement son surnom de « Citoyen ». N'exprimant sa pensée que « par des exclamations ou de simples haussements d'épaules<sup>1417</sup> », il est une personne obscure et presque insaisissable, mais ce mutisme le fait passer auprès de certains personnages pour un esprit supérieur : « Arnoux paraissait l'estimer infiniment. Il dit un jour à Frédéric : — “Celui-là en sait long, allez ! C'est un homme fort<sup>1418</sup> !” ». Mais « personne, même de ses amis, ne lui connaissait d'occupations, bien qu'il se donnât pour un cabinet d'affaires<sup>1419</sup>. » En réalité, c'est sa femme, Mme Regimbart, qui « le faisait vivre avec son métier<sup>1420</sup>. » Charlatan, ou personnage en creux, il symbolise à lui seul la vacuité des discussions quotidiennes. Son comportement et sa réaction lors de la révolution de Février en témoignent pleinement :

Le Citoyen employait ses jours à vagabonder dans les rues, tirant sa moustache, roulant des yeux, acceptant et propageant des nouvelles lugubres ; et il n'avait que deux phrases : « Prenez garde, nous allons être débordés ! » ou bien : « Mais, sacrebleu ! on escamote la République ! » Il était mécontent de tout, et particulièrement de ce que nous n'avions pas repris nos frontières naturelles. Le nom seul de Lamartine lui faisait hausser les épaules. Il ne trouvait pas Ledru-Rollin « suffisant pour le problème », traita Dupont (de l'Eure) de vieille ganache ; Albert, d'idiot ; Louis Blanc, d'utopiste ; Blanqui, d'homme extrêmement dangereux ; et, quand Frédéric lui demanda ce qu'il aurait fallu faire, il répondit en lui serrant le bras à le broyer :  
— « Prendre le Rhin, je vous dis, prendre le Rhin ! fichtre<sup>1421</sup> ! »

---

<sup>1413</sup> *Ibid.*, p. 148.

<sup>1414</sup> *Ibid.*, p. 123-124.

<sup>1415</sup> *Ibid.*, p. 398.

<sup>1416</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>1417</sup> *Ibid.*, p. 90.

<sup>1418</sup> *Ibid.*, p. 91.

<sup>1419</sup> *Ibid.*

<sup>1420</sup> *Ibid.*, p. 525.

<sup>1421</sup> *Ibid.*, p. 397-398.

Influencé par des nouvelles lugubres, il ne répète que deux phrases presque insignifiantes : « Prenez garde, nous allons être débordés ! » ou bien : « Mais, sacrebleu ! on escamote la République ! » Et « mécontent de tout », il propose une solution totalement déplacée : « Prendre le Rhin, je vous dis, prendre le Rhin ! fichtre ! » Cette politique des frontières naturelles est une obsession du républicain Regimbart qui se fait « habiller par le tailleur de l'École polytechnique<sup>1422</sup> ». Sur ce point, il représente le vœu de certains républicains-nationalistes qui aspirent à la revanche de 1815. Mais ici, cette réponse est si complètement déplacée qu'elle n'en est que plus dérisoire. Cet automatisme des réactions caractérise Regimbart, symbole de la citoyenneté moderne et représentant de l'Opinion. Son destin final n'en est qu'une caricature grotesque : « Tous les soirs, régulièrement, depuis la rue de Grammont jusqu'à la rue Montmartre, il se traîne devant les cafés, affaibli, courbé en deux, vidé, un spectre<sup>1423</sup> ! »

### ***Type socialiste : Sénéc***

#### **A.) Mise en scène des idéologies**

Alors qu'Arnoux et Regimbart représentent le courant bourgeois du républicanisme, Sénéc représente quant à lui l'autre courant du républicanisme, c'est-à-dire la tendance socialiste de 1848. « Extrême dans le choix des doctrines et des moyens<sup>1424</sup> », cet ancien membre de la « Société des Familles », et « fanatique d'Alibaud<sup>1425</sup> », est de la conspiration de l'attentat manqué d'octobre 1847. Sénéc, qui deviendra blanquiste lors de la révolution de

---

<sup>1422</sup>*Ibid.*, p. 114.

<sup>1423</sup>*Ibid.*, p. 548.

<sup>1424</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et "genre historique" », p. 91.

<sup>1425</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 321.

Février<sup>1426</sup>, s'oppose notamment au légalisme qu'illustre Arnoux devenu membre de la Garde Nationale. À Pellerin qui prend Sénécal pour un garde national, ce dernier répond : « Je n'*en* suis pas ! et je la déteste autant que vous<sup>1427</sup>. » Son programme est avant tout « social » et s'oppose sur ce point au programme politique de cet autre républicain qu'est Regimbart. Son itinéraire (Sénécal fut tour à tour républicain, socialiste égalitariste ou populiste, communiste, et enfin se ralliera à l'Empire) représente l'évolution historique et politique de l'époque. Comme le remarque Michel Crouzet, Sénécal collectionne ainsi les attributs de plusieurs courants de « l'extrême gauche », souvent incompatibles ou peu compatibles entre eux<sup>1428</sup>. Ses convictions sont aussi une sorte d'amalgame de doctrines socialistes hétérogènes, comme en témoigne son portrait dans le chapitre II de la deuxième partie du roman :

Les convictions de Sénécal étaient plus désintéressées. Chaque soir, quand sa besogne était finie, il regagnait sa mansarde, et il cherchait dans les livres de quoi justifier ses rêves. Il avait annoté le *Contrat social*. Il se bourrait de *La Revue indépendante*. Il connaissait Mably, Morelly, Fourier, Saint-Simon, Comte, Cabet, Louis Blanc, la lourde charretée des écrivains socialistes, ceux qui réclament pour l'humanité le niveau des casernes, ceux qui voudraient la divertir dans un lupanar ou la plier sur un comptoir ; et, du mélange de tout cela, il s'était fait un idéal de démocratie vertueuse, ayant le double aspect d'une métairie et d'une filature, une sorte de Lacédémone américaine où l'individu n'existerait que pour servir la Société, plus omnipotente, absolue, infaillible et divine que les grands lamas et les Nabuchodonosors<sup>1429</sup>.

Comme le montre la phrase « il cherchait dans les livres de quoi justifier ses rêves », Sénécal n'est pas le disciple orthodoxe d'une doctrine. Ses connaissances livresques ne lui servent qu'à « justifier » ses propres rêves. Cela explique la tendance syncrétiste de ses convictions politiques dont l'inspiration mélange pêle-mêle Rousseau, Pierre Leroux, Mably, Morelly, Fourier, Saint-Simon, Comte, Cabet, Louis Blanc, etc. La plupart des auteurs et des ouvrages

---

<sup>1426</sup> *Ibid.*, p. 406-407.

<sup>1427</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>1428</sup> Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et "genre historique" », p. 91.

<sup>1429</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 207-208.

cités se trouvent dans la liste des livres et des auteurs que Flaubert a lus pour préparer la rédaction du roman (*Supra* : voir notre chapitre I de cette partie). Sur ce point, le portrait de Sénécal, dressé à partir des résultats des recherches documentaires que Flaubert a menées en 1864-1865, est le résumé des lectures que Flaubert a faites des doctrines socialistes.

Dans le portrait que nous venons de citer, le narrateur rassemble en une seule caricature les reproches dont il accable plusieurs publicistes socialistes : « la lourde charretée des écrivains socialistes, ceux qui réclament pour l'humanité le niveau des casernes, ceux qui voudraient la divertir dans un lupanar ou la plier sur un comptoir<sup>1430</sup> ». Cette phrase disqualifie d'une manière caricaturale les trois reproches que Flaubert fait au programme des socialistes : 1.) l'organisation militaire de la société, 2.) l'affranchissement de la femme et corrélativement la promotion de la polygamie, et enfin 3.) les « ateliers sociaux » à la Louis Blanc ou l'abolition du capital et de la classe oisive, (thèse saint-simonienne). Ce sont effectivement les trois points que Flaubert a relevés dans ses notes de lecture et qu'il reproche au programme des socialistes. Concernant le premier reproche quant à l'organisation militaire de la société, au Msg 226 vol. 4, folio 99 recto, où il cite le discours de Vinçard qui souhaite « que l'ouvrier pût devenir capitaliste comme le soldat peut devenir maréchal » (*La Ruche populaire*), Flaubert remarque que ce modèle militaire est « une obsession pour le socialisme<sup>1431</sup>. » En effet, il retrouve la même idée chez Fourier, Infantin, Michel Chevalier, François Barthélemy Alrès-Dufour, Victor Hennequin, Alexis Lemaistre Dumesnil, etc. :

Msg 226 vol. 7, f°206 recto :  
Armées industrielles  
Des armées industrielles au nombre de plusieurs cent mille hommes se répandront dans le monde entier pour cultiver, féconder la terre, l'embellir et opérer, comme par enchantement des travaux

---

<sup>1430</sup> *Ibid.*, p. 207.

<sup>1431</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g. 226, vol. 4, f°99 r°.

prodigieux dont on ne peut avoir idée aujourd'hui<sup>1432</sup>. (Fourier, cité dans *Fourier et son système* de Gatti de Gamond)

Msg 226 vol. 7, f°200 recto :  
L'armée, idéal de gouvernement. Il faudrait organiser la Commune comme l'armée<sup>1433</sup> (v.p. 138-140)  
(Enfantin, *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique*, 1832)

Msg 226 vol. 7, f°193 recto :  
Organisation du travail.  
Lettre d'Arlès au duc d'Orléans (3 juin 1840). Le travail doit être organisé comme l'armée<sup>1434</sup> (p. 55).

Msg 226 vol. 7, f°203 verso :  
On doit transformer l'armée en un vaste système d'éducation professionnelle pour la masse de la population. Les régimen[t]s avec leur costume, leur musique leur religion du drapeau deviendraient alors de grandes écoles d'art et métiers où les travailleurs trouveraient un fond précieux de sentiments d'honneur et d'habitude de ponctualité<sup>1435</sup> (Michel Chevalier, *Religion saint-simonienne. Politique industrielle. Système de la Méditerranée*, 1832)

Msg 226 vol. 7, f°209 recto :  
« L'armée est l'harmonie vivante, elle représente seule aujourd'hui les éléments déjà coordonnés de la Série<sup>1436</sup>. » (Victor Hennequin, cité dans *La France mystique* d'Alexandre Erdan)

Msg 226 vol. 7, f°243 verso :  
L'ordre établi dans les armées des nations est l'image du gouvernement de la communauté<sup>1437</sup> (Alexis Lemaistre Dumesnil, *La manifestation de l'esprit de la vérité*)

Comme modèle d'organisation harmonieuse du travail et de la société, ils proposent l'armée avec sa hiérarchie et sa discipline. Cette conception de l'organisation constitue aux yeux de Flaubert la marque d'un esprit anti-libéral qui, pour préserver l'ordre et la discipline, n'hésite pas à sacrifier les libertés. Flaubert condense ici en une phrase toutes ces citations : des socialistes « qui réclament pour l'humanité le niveau des casernes<sup>1438</sup> ». De la même manière, le deuxième reproche fait aux socialistes, qui « voudraient la divertir [l'humanité] dans un

---

<sup>1432</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°206 r°.

<sup>1433</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°200 r°.

<sup>1434</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°193 r°.

<sup>1435</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°203 v°.

<sup>1436</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°209 r°.

<sup>1437</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°243 r°.

<sup>1438</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 207.

lupanar<sup>1439</sup> », renvoie à un autre programme du socialisme utopique, notamment du fouriérisme et du saint-simonisme : l'affranchissement de la femme et la promotion de la polygamie. Au Msg 226 vol. 7, f°203 recto, Flaubert a ainsi cité Enfantin qui propose de légitimer le divorce du fait de la coexistence, dans la sphère affective, de deux tempéraments différents, à savoir un tempérament stable par opposition à un tempérament capricieux :

Enfantin prétendait que l'intimité entre les sexes ne devait plus être exclusive entre époux que le prêtre et la prêtresse devait provoquer cette intimité soit comme moyen de satisfaction pour lui-même, soit comme moyen de progrès pour l'inférieur cela fut présenté par Enfantin comme transformation du droit du seigneur, comme moyen pour l'inférieur de recevoir du supérieur l'initiation d'un amour plus élevé. (p. 3).

Il divisait les individus en mobiles et immobiles. – chacun de ces besoins était légitime et devait avoir sa satisfaction. Le divorce était établi pour les mobiles. Et le prêtre avait mission d'accorder et de régler les instincts différents de ces deux classes<sup>1440</sup>. (Notes de Flaubert sur Saint-Armand Bazard, *Religion saint-simonienne : Discussions morales, politiques et religieuses qui ont amené la séparation qui s'est effectuée, au mois de novembre 1831, dans le sein de la Société saint-simonienne*, 1832)

Visant le bonheur sexuel des membres de la société, Enfantin va même jusqu'à proposer d'abolir le devoir de fidélité conjugale et de légaliser le libertinage. On retrouve également cette visée chez Fourier qui rêve d'union libre des deux sexes et critique l'amour monogame de la Civilisation dans la *Théorie des quatre mouvements*<sup>1441</sup>. S'inspirant du saint-simonisme et du fouriérisme, Claire Démar fait quant à elle l'éloge de l'inconstance de la vie sexuelle dans son ouvrage intitulé *Ma loi d'avenir* (1834). C'est ainsi qu'au Msg 226 vol. 7 folio 277 verso, Flaubert a également relevé la citation de cette autrice :

Au Msg 226 vol. 7, f°227 verso :

On peut aimer un homme et en souhaiter d'autres quitte à revenir au préféré. L'auteur se cite en exemple. « C'est par la proclamation de la loi d'inconstance que la femme sera affranchie. Mais seulement par là<sup>1442</sup>. »

---

<sup>1439</sup> *Ibid.*

<sup>1440</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g. 226, vol. 7, f°203 r°.*

<sup>1441</sup> Charles Fourier, *Traité des quatre mouvements et des destinées générales*, [1808], *Œuvres complètes*, t. I, deuxième édition, Paris, Bureaux de la Phalange, 1841.

<sup>1442</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g. 226, vol. 7, f°277 v°.*

C'est sans doute sur la base de ces citations que Flaubert en arrive à décrire satiriquement les socialistes comme ceux qui voudraient « divertir » l'humanité « dans un lupanar<sup>1443</sup> ». Le troisième reproche, plus vague, selon lequel les socialistes voudraient « plier [l'humanité] sur un comptoir<sup>1444</sup> » vient sans doute aussi de la lecture que Flaubert a faite des socialistes qui incriminent généralement la paresse et l'oisiveté, comme le montre le cas des Saint-Simoniens. À la classe des « oisifs » (usuriers, propriétaires terriens, ou détenteurs de titres de la dette publique), le système de Saint-Simon oppose la classe des « industriels » (encore dénommés « producteurs » ou « travailleurs » et autres capitalistes banquiers, petits entrepreneurs et salariés) qui contribuent à la production sociale<sup>1445</sup>. Sa vision politique consiste à protéger les intérêts de la classe des « industriels » contre la domination de la classe des « oisifs<sup>1446</sup> ». Fidèle à son maître sur ce point, Enfantin propose lui aussi d'abolir les privilèges des bourgeois oisifs, de classer les travailleurs selon les capacités, et de répartir les produits du travail selon les réalisations<sup>1447</sup>. C'est cette dénonciation du capital et de l'oisiveté par les socialistes qui sous-tend le jugement de Flaubert-narrateur lorsqu'il parle de socialistes qui voudraient « la plier [l'humanité] sur un comptoir<sup>1448</sup> ». Enfin, le jugement ultime de Flaubert sur le socialisme s'exprime plus clairement dans le passage suivant :

---

<sup>1443</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 207.

<sup>1444</sup> *Ibid.*

<sup>1445</sup> Voir Franck Yonnet, « Claude-Henri de Saint-Simon, l'industrialisme et les banquiers », *Cahiers d'économie Politique* 2004/1 (n°46), p.147-174, ici p. 147.

<sup>1446</sup> Comme le remarque Franck Yonnet, « le projet politique de Saint-Simon – qui constitue le cœur de son œuvre – préconise, d'une part, d'éliminer les débris de la noblesse oisive (“la première mesure à prendre est d'anéantir complètement la noblesse”) en faisant disparaître ses rôles politique et économique et, d'autre part, d'y substituer la classe unique des industriels (“la société est l'ensemble et l'union des hommes livrés à des travaux utiles, nous ne concevons point d'autre société que celle-là”). » (*Ibid.*, p. 148).

<sup>1447</sup> Prosper Enfantin, « Les oisifs et les travailleurs. Fermages Loyers, Intérêts, Salaires, Moyens transitoires. » [14 mars 1831], *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique. Articles extraits du « Globe » par le père Enfantin* [28 novembre 1830-18 juin 1831], Paris, au bureau du Globe, 1831, p. 63-73.

<sup>1448</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 207.



[...] et, du mélange de tout cela, il s'était fait un idéal de démocratie vertueuse, ayant le double aspect d'une métairie et d'une filature, une sorte de Lacédémone américaine où l'individu n'existerait que pour servir la Société, plus omnipotente, absolue, infaillible et divine que les grands lamas et les Nabuchodonosors<sup>1449</sup>.

La phrase « un idéal de démocratie vertueuse » renvoie à la tradition républicaine de vertu : parlant de la Rome antique et de Sparte, Rousseau vantait cette tradition républicaine de vertu dans le *Discours sur les sciences et les arts*<sup>1450</sup>. Robespierre quant à lui a repris cette vertu dans sa conception de l'État jacobin<sup>1451</sup>. Un tel moralisme austère caractérise l'idéal politique de socialistes comme Proudhon (*Supra* : voir notre chapitre I de cette partie). Or, cette démocratie vertueuse présente « le double aspect d'une métairie et d'une filature<sup>1452</sup> », ce double aspect caricaturant vraisemblablement le programme de politique économique des socialistes qui revendiquent l'appropriation collective des moyens de production<sup>1453</sup>. Au Msg 226 vol. 7, folio 200 recto, Flaubert cite ainsi Enfantin qui affirme que « le champ, l'usine, la mine doivent appartenir à l'état et être confiés par lui aux hommes les plus capables de les exploiter<sup>1454</sup> ». Cette monopolisation des moyens de production par la collectivité implique directement un dernier reproche : « une sorte de Lacédémone américaine où l'individu n'existerait que pour servir la Société, plus omnipotente, absolue, infaillible et divine que les grands lamas et les Nabuchodonosors<sup>1455</sup>. ». Comme nous l'avons vu dans le chapitre I de cette partie, aux yeux de Flaubert, cette primauté absolue du collectif sur l'individuel est le trait principal des socialistes

---

<sup>1449</sup> *Ibid.*, p. 207-208.

<sup>1450</sup> *Supra* : voir notre chapitre I de cette partie.

<sup>1451</sup> Voir Lucien Jaume, *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989, p.167-169.

<sup>1452</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 207-208.

<sup>1453</sup> L'idée d'une telle association agricole ou manufacturière est récurrente dans le socialisme utopique. Quant aux termes « métairie » et « filature », le premier nous fait penser au phalanstère de Fourier, association volontaire de production et de consommation tournée vers le travail de la terre, tandis que le dernier nous rappelle les travaux de Robert Owen, utopiste anglais, connu pour la réforme qu'il a menée dans la filature à New-Lanark pour améliorer le sort des ouvriers.

<sup>1454</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°200 r°.

<sup>1455</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 208.

qui s'inspirent de Rousseau (*Supra*). Flaubert résume ainsi l'idée centrale du *Contrat social* au  
Msg 226 vol. 7, folio 252 recto :

Par le pacte social, l'homme perd sa liberté naturelle – et c'est la perte qui crée la propriété individuelle, en échange de la liberté. – et c'est ce pacte qui répare les inégalités de la nature. La communauté a un pouvoir absolu sur tous ses membres<sup>1456</sup>.

Pour Rousseau, le pacte social suppose « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté<sup>1457</sup> ». Aux yeux de Rousseau, cette aliénation totale est nécessaire pour établir les conditions de l'égalité de tous les citoyens devant la Cité et la toute-puissance de celle-ci, seule garantie d'indépendance de chaque associé à l'égard de ses concitoyens. Si chaque associé est récompensé de cette aliénation par la reconnaissance de ses droits de propriété sur ce qu'il possède, il n'est toutefois considéré que comme *dépositaire* du « bien public<sup>1458</sup> ». Dans ce système, à l'instar de la constitution de Sparte, les intérêts particuliers sont remis en question en tant que tels. Car, pour que la démocratie fonctionne bien, le citoyen doit s'occuper exclusivement des affaires publiques, au lieu de se consacrer aux affaires privées<sup>1459</sup>. En subordonnant ainsi au bien commun de la Cité la vie et les droits de l'individu, Rousseau promeut un civisme républicain qui donnerait au collectif la primauté absolue sur l'individuel. Sur ce point, aux yeux de Flaubert, les socialistes semblent être de fidèles disciples du *Contrat social*. Dans ses notes de lecture, Flaubert relève plusieurs citations qui témoignent de la tendance dite absolutiste des socialistes, comme l'illustre la phrase suivante du *Moniteur républicain* : « La Société est tout. L'individu rien<sup>1460</sup>. » (Msg 226 vol. 7, f°250 et vol. 4 f°102

---

<sup>1456</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°252 r°.

<sup>1457</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 360. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>1458</sup> *Ibid.*, p. 367.

<sup>1459</sup> *Ibid.*, p. 429.

<sup>1460</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°250 et g. 226, vol. 4, f° 102v°. De la même façon, Proudhon écrit dans son ouvrage *Qu'est-ce que la propriété ?* : « L'homme supérieur par

verso). Dans *De la Démocratie en Amérique*, Tocqueville remarque que cette primauté absolue du collectif sur l'individuel est le résultat de l'état social démocratique :

À mesure que les conditions s'égalisent chez un peuple, les individus paraissent plus petits et la société semble plus grande, ou plutôt chaque citoyen, devenu semblable à tous les autres, se perd dans la foule, et l'on n'aperçoit plus que la vaste et magnifique image du peuple lui-même. Cela donne naturellement aux hommes des temps démocratiques une opinion très haute des privilèges de la société et une idée fort humble des droits de l'individu. Ils admettent aisément que l'intérêt de l'un est tout et que celui de l'autre n'est rien<sup>1461</sup>.

L'expression « une sorte de Lacédémone américaine<sup>1462</sup> » semble se référer, d'une part au modèle spartiate du civisme républicain de Rousseau et de Mably<sup>1463</sup>, d'autre part à cette mentalité démocratique de la société américaine du XIX<sup>e</sup> siècle telle que Tocqueville l'a analysée dans *De la Démocratie en Amérique*<sup>1464</sup>. Or, il est révélateur que Flaubert assimile cet absolutisme de la collectivité à une théocratie telle que celle des « grands lamas » et des « Nabuchodonosors<sup>1465</sup> ». Dans le dossier « Socialisme », Flaubert a relevé la tendance théocratique de plusieurs courants socialistes, à partir de l'église saint-simonienne, jusqu'à l'école de Pierre Leroux (*Supra* : voir notre chapitre I de cette partie). Cette inclination du socialisme pour la théocratie est aux yeux de Flaubert la conséquence naturelle de la doctrine

---

la force, le talent ou le courage sait qu'il se doit tout entier à la société, sans laquelle il n'est et ne peut rien ; il sait qu'en [le] traitant comme ses derniers membres, la société est quitte envers lui » (Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 209.) Flaubert a relevé cette citation au Msg 226 vol. 7, f° 186 recto.

<sup>1461</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 809.

<sup>1462</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 208.

<sup>1463</sup> Défenseur de la communauté des biens, l'abbé Mably lui aussi a vanté la législation de Lycurgue (Gabriel Bonnot de Mably, *De législation ou principes des lois*, Amsterdam, 1776, p. 47-74) Raymond-Théodore Troplong le remarque dans son article intitulé « De la propriété d'après le Code civil » sur lequel Flaubert a pris des notes de lecture (Raymond-Théodore Troplong, « De la propriété d'après le Code civil », *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques de l'Institut de France*, t. VII, Paris, Librairie de Firmin Didot frères, 1850, p. 78 ; voir *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 6, f°171r°.)

<sup>1464</sup> L'adjectif « américaine » dans l'expression « une sorte de Lacédémone américaine » pourrait faire allusion aussi aux communautés fouriéristes aux États-Unis : notamment celle de Brook Farm (à Boston), et celle de Red Bank dans le New Jersey.

<sup>1465</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 208.

de la Religion civile de Rousseau. Au Msg 226 vol. 7, f°240 verso, il a ainsi cité Louis Blanc qui reprend la conception rousseauiste de l'État et se montre favorable à « une religion d'État » :

À propos du Souverain = le peuple, Jean-Jacques Rousseau dit : « la puissance souveraine n'a nul besoin de garant envers les sujets parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à ses membres ! » Louis Blanc admire cela et le reste, jusqu'à une religion d'État<sup>1466</sup> (p. 462 p). (Louis Blanc, *Histoire de la Révolution française*)

Dans le portrait de Sénécals, Flaubert condamne ainsi le caractère anti-libéral et absolutiste du socialisme, en s'appuyant sur une documentation à base d'ouvrages socialistes ou républicains. Dans le roman, cette tendance absolutiste du socialisme se résumera dans la réplique suivante de Sénécals à Frédéric dans la fabrique d'Arnoux où le contremaître socialiste dirige durement les ouvriers. Sénécals répond à Frédéric qui lui reproche la sévérité excessive : « La démocratie n'est pas le dévergondage de l'individualisme. C'est le niveau commun sous la loi, la répartition du travail, l'ordre<sup>1467</sup> ! » Sénécals, qui « ne considérait que les masses et se montrait impitoyable pour les individus<sup>1468</sup> », représente ici un danger que l'auteur croit inhérent au civisme socialiste : *la négation de l'individu* au nom du bien commun.

## **B.)Tempérament typique du socialiste**

Dans le roman, l'utilisation des termes « ecclésiastique<sup>1469</sup> », « pédagogue<sup>1470</sup> », « pion<sup>1471</sup> » pour qualifier l'attitude de Sénécals souligne souvent ce trait antipathique du civisme socialiste : l'intolérance, la manie des règles, le dévouement à l'ordre. Comme en

---

<sup>1466</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g. 226, vol. 7, f°240v°.

<sup>1467</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 280.

<sup>1468</sup> *Ibid.*, p. 279.

<sup>1469</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>1470</sup> *Ibid.*

<sup>1471</sup> *Ibid.*, p. 280.

témoignent ces rapprochements avec les qualifications d'« ecclésiastique », de « pédagogue » et de « pion » dans le portrait de Sénécals, il ne s'agit pas seulement de la présentation ironique des idéologies socialistes proprement dites, mais aussi de la caricature du « type » socialiste vu par Flaubert. Cette caricature porte sur le tempérament que l'auteur croit caractéristique des socialistes. Le portrait de Sénécals comporte ainsi plusieurs traits de ce tempérament « typique » du socialiste, comme en témoigne la description suivante :

[Sénécals] n'avait pas un doute sur l'éventualité prochaine de cette conception ; et tout ce qu'il jugeait lui être hostile, Sénécals s'acharnait dessus, avec des raisonnements de géomètre et une bonne foi d'inquisiteur. Les titres nobiliaires, les croix, les panaches, les livrées surtout, et même les réputations trop sonores le scandalisaient, – ses études comme ses souffrances avivant chaque jour sa haine essentielle de toute distinction ou supériorité quelconque<sup>1472</sup>.

Cette « haine essentielle de toute distinction ou supériorité quelconque » vient de la citation presque textuelle de Proudhon :

Msg 226 vol. 7, f°182 recto :

« Je hais naturellement tout ce qui fait remarquer un individu, croix d'honneur, galons, livrées, costumes, titres honorifiques, etc. mais par-dessus tout les parades. Si l'on suivait mon humeur, je vous assure qu'on ne distinguerait pas un général d'un simple soldat ni un pair de France d'un paysan<sup>1473</sup> »

Aux yeux de Flaubert, cette jalousie haineuse est le trait principal du tempérament des socialistes qui promeuvent l'égalitarisme social<sup>1474</sup>. Voilà pourquoi Sénécals est chassé de sa pension, une fois pour « avoir battu un fils d'aristocrate<sup>1475</sup> », une autre fois « pour n'avoir point voulu de distribution de prix, usage qu'il regardait comme funeste à l'égalité<sup>1476</sup> ». Il a déclamé

---

<sup>1472</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>1473</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°182r°.

<sup>1474</sup> Voir, *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°250r°. Flaubert a aussi relevé la citation de Babeuf : « Toute supériorité doit être réprimée comme fléau social (Babeuf) » Il la trouve dans *Qu'est-ce que la propriété ?* de Proudhon (*op. cit.*, p. 108 ; voir g. 226, vol. 7, f°181v°).

<sup>1475</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 147.

<sup>1476</sup> *Ibid.*, p. 206.

contre « les gants jaunes, le Jockey-Club<sup>1477</sup> ». À la fin de la première partie, « sa misère augmentant, il s'en prenait à l'ordre social, maudissait les riches<sup>1478</sup> ». La description de Flaubert rejoint ici l'analyse tocquevillienne de l'aspiration à la démocratie. L'historien libéral a ainsi écrit dans *De la Démocratie en Amérique* :

Il y a [...] une passion mâle et légitime pour l'égalité qui excite les hommes à vouloir être tous forts et estimés. Cette passion tend à élever les petits au rang des grands ; mais il se rencontre aussi dans le cœur humain un goût dépravé pour l'égalité, qui porte les faibles à vouloir attirer les forts à leur niveau, et qui réduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté<sup>1479</sup>.

Dans *L'Éducation sentimentale*, un sentiment analogue anime le socialiste Sénécal qui éprouve une « haine essentielle de toute distinction ou supériorité quelconque<sup>1480</sup> ». Le désir d'ascension sociale tourne au dénigrement de ce qu'on convoite. Chez le socialiste, la posture démocratique cache un désir inassouvi de domination.

Décrivant ainsi le tempérament typique du socialiste, la caricature flaubertienne se rapproche du genre littéraire de physiologie. Chez Flaubert, cette description physiologique des personnages est sous-tendue par les connaissances livresques. En témoigne la description de l'*éthos* de Sénécal avec ses qualifications de « raisonnements de géomètre » et de « bonne foi d'inquisiteur<sup>1481</sup> ». Ces qualifications apparemment anodines elles aussi s'appuient sur la documentation à base d'ouvrages socialistes. Au folio 12 verso de ses notes de lecture sur Rousseau, Flaubert a ainsi critiqué le raisonnement du philosophe qui propose la peine de mort pour les expatriés, en l'assimilant à celui de l'inquisiteur :

Et en note : « On me demandera peut-être quel mal peut faire à l'état un citoyen qui en sort pour n'y plus

---

<sup>1477</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>1478</sup> *Ibid.*, p. 147.

<sup>1479</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, I, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 58-59.

<sup>1480</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 208.

<sup>1481</sup> *Ibid.*

rentrer. Il fait du mal aux autres par le mauvais exemple qu'il donne, et il en fait à lui-même par les vices qu'il va chercher. De toutes manières c'est à la loi de le prévenir, et il vaut encore mieux qu'il soit pendu que méchant ». C'était là le raisonnement de l'Inquisition<sup>1482</sup>.

De la même manière, la qualification de « raisonnements de géomètre » renvoie sans doute au prétendu scientisme de Saint-Simon et à son culte de Newton. Comme le remarque Flaubert au Msg 226, vol. 7, folio 196 verso, dans la conception saint-simonienne de l'ordre social, « le mathématicien [est] au sommet de la société » :

« il faut que les physiologistes chassent de leur société les philosophes, les moralistes et les métaphysiciens comme les astronomes ont chassé les astrologues, comme les chimistes ont chassé les alchimistes. »

En note : « j'ajouterai que les seuls matériaux qu'on puisse employer à la construction d'un système général et que si le calcul est impossible à appliquer aux phénomènes qu'on ne peut pas ramener à des considérations très simples, il ne me paraît pas qu'on doive par cette raison renoncer à l'espoir de rattacher par des aperçus satisfaisants, les idées qui servent de bases aux théories des différentes branches de la physique à l'idée de pesanteur universelle »  
temple à Newton.

Dans tous les conseils le mathématicien qui aura obtenu le plus de voix présidera<sup>1483</sup>.

Ce culte de Newton est le topos de plusieurs courants de l'utopisme. Dans ses notes de lecture, Flaubert cite, parmi les utopistes, Charles Fourier qui essaie de trouver une analogie entre la loi de la société et celle de Newton<sup>1484</sup>, de même que Josef Hoëné-Wronski qui « était mathématicien<sup>1485</sup>. » (Msg 226, vol. 7, f°208 recto). Cet utopiste polonais est connu pour son approche géométrique des phénomènes sociaux ; et ses réflexions sont formulées en termes mathématiques. Si « une bonne foi d'inquisiteur », ce trait de Sénécals, souligne un esprit intolérant des socialistes correspondant tout à fait à leur idéologie de la religion d'État, l'autre trait du personnage, à savoir « des raisonnements de géomètre », met l'accent sur l'engouement des socialistes pour une abstraction théorique doublée d'une méconnaissance des réalités

---

<sup>1482</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, op. cit., f°12v°.

<sup>1483</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g. 226, vol. 7, f°196v°.

<sup>1484</sup>*Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°205r°.

<sup>1485</sup>*Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°208r°.

sociales dans la mesure où les individualités, les particularités et les exceptions notamment échappent à ce type de raisonnement. C'est ainsi que Sénécals, « homme de théories, [...] ne considérait que les masses et se montrait impitoyable pour les individus<sup>1486</sup>. » De ce point de vue, il n'est pas anodin que Sénécals soit entré en scène comme « un répétiteur de mathématiques<sup>1487</sup> » et qu'il ait « un crâne en pointe<sup>1488</sup> », les cheveux « taillés en brosse », « quelque chose de dur et de froid<sup>1489</sup> » dans ses yeux gris. Tout en désignant l'engouement du socialiste pour la théorie abstraite et sa sécheresse de cœur, ces détails presque physiologiques confirment que les procédés descriptifs de Flaubert parodient le genre « physiologique » et les connaissances pseudo-scientifiques de la Physiognomonie et de la Phrénologie.

### C.) Jugement historique masqué de l'auteur

Flaubert fait ainsi un portrait-charge du type socialiste et crée une fausse intériorité du personnage, à partir de ses recherches documentaires sur les idées et la mentalité des socialistes utopiques. Dans ce portrait de Sénécals, tout est signifiant. Sa biographie même nous témoigne éloquemment de l'alliance entre sa personne et ses convictions politiques : « Fils d'un contremaître, né à Lyon et ayant eu pour professeur un ancien disciple de Chalier<sup>1490</sup> », il s'apparente à la tradition lyonnaise du républicanisme jacobin. Ce contexte biographique soutient le rapprochement de Sénécals avec le « futur Saint-Juste<sup>1491</sup> » par Deslauriers, et avec

---

<sup>1486</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 279.

<sup>1487</sup> *Ibid.*, p. 72.

<sup>1488</sup> *Ibid.*, p. 114.

<sup>1489</sup> *Ibid.*, p. 105.

<sup>1490</sup> *Ibid.*, p. 321.

<sup>1491</sup> *Ibid.*, p. 72.



« Blanqui, [qui] imitait Robespierre<sup>1492</sup> » et « Fouquier-Tinville<sup>1493</sup> » lors de la scène du *Club de l'Intelligence*. Or, tous ces détails confirment les perspectives historiques de Flaubert qui fait remonter au Jacobinisme de Robespierre l'origine du socialisme utopique (*Supra* : Voir notre chapitre I de cette partie).

Le rapprochement de Sénécals avec les Jacobins constitue donc une sorte d'*infra-discours* qui nous montre le sens du mouvement historique. Jusque dans ses détails les plus infimes, et apparemment insignifiants, le portrait de Sénécals nous montre ainsi nettement un jugement critique de Flaubert même s'il se tient masqué derrière le ton neutre du narrateur. Ce jugement critique se manifeste plus clairement qu'ailleurs, lorsque pour souligner la parenté du socialisme avec le catholicisme<sup>1494</sup> l'auteur attribue à Sénécals la haine de Voltaire et l'engouement pour la « Ligue », deux traits empruntés de Lamennais et de Louis Blanc. À Cisy qui lui demande si Enfantin et Saint-Simon ne partagent pas l'opinion anticléricale de Voltaire, Sénécals répond : « Celui-là [Voltaire], je vous l'abandonne ! » car, « il n'aimait pas le peuple<sup>1495</sup> ». De la même façon, lors de la discussion sur la question polonaise, Sénécals affirme qu'on « avait calomnié les papes, qui, après tout, défendaient le peuple » ; et il appelle la Ligue « l'aurore de la

---

<sup>1492</sup> *Ibid.*, p. 407.

<sup>1493</sup> *Ibid.*, p. 412.

<sup>1494</sup> Dans la scène du *Club de l'Intelligence*, cette parenté est exprimée par le discours d'un patriote en blouse qui reproduit fidèlement le langage messianique du socialisme utopiste : « nous aussi, nous sommes prêtres ! L'ouvrier est prêtre, comme l'était le fondateur du socialisme, notre Maître à tous, Jésus-Christ ! Le moment était venu d'inaugurer le règne de Dieu ! L'Évangile conduisait tout droit à 89 ! Après l'abolition de l'esclavage, l'abolition du prolétariat. On avait eu l'âge de haine, allait commencer l'âge d'amour. [...] Le christianisme est la clef de voûte et le fondement de l'édifice nouveau... » (*Ibid.*, p. 409.) Le public vocifère contre son réfutateur : « Athée ! aristocrate ! canaille ! » (*Ibid.*). Cette injure se réfère à la fameuse phrase de Robespierre : « l'athéisme est aristocratique ». Flaubert retrouve cette expression dans le *Système politique et social des égaux*, extrait du livre de Philippe Buonarroti (Paris, au bureau du journal « La Fraternité », p. 108 ; *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°234r°.) ; et aussi dans l'article de Pierre Leroux, « Aux Politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque : Au National », (art. cit., p. 98 ; *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°211r°.) Flaubert établit ainsi une généalogie qui fait remonter le socialisme utopiste au néo-catholicisme jacobin et à la religion civile de Jean-Jacques Rousseau.

<sup>1495</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 211.

Démocratie, un grand mouvement égalitaire contre l'individualisme des protestants<sup>1496</sup> ». Ces deux passages renvoient à l'*Histoire de la Révolution française* de Louis Blanc. Dans cet ouvrage, le socialiste trouve dans la Réforme l'origine de l'individualisme bourgeois. Pour lui, en accordant à l'émancipation de l'individu la primauté sur l'union fraternelle, les philosophes des Lumières sont les héritiers de ce courant de pensée. Louis Blanc dénonce ainsi Voltaire qui est à ses yeux le champion de l'individualisme bourgeois, comme en témoigne la citation relevée par Flaubert dans ses notes de lecture : « Voltaire “fut l'homme de la bourgeoisie et de la bourgeoisie seulement ... n'aime point assez le peuple<sup>1497</sup>.” » Quant à l'éloge de la « Ligue » par Sénécals, c'est Lamennais qui cite ce mouvement catholique populaire pour affirmer l'alliance entre la Démocratie et l'Église<sup>1498</sup>. Dans son *Histoire de la Révolution française*, reprenant cette idée du catholique libéral, Louis Blanc met l'accent sur l'esprit démocratique de la Ligue contre le protestantisme de la noblesse et de la famille royale. Flaubert a ainsi noté dans ses notes de lecture : « Esprit démocratique de la Ligue » « Louis Blanc admire la Ligue<sup>1499</sup> ».

Lorsque notre romancier attribue à Sénécals cette idée de Lamennais et de Louis Blanc, son intention critique est visible dans la juxtaposition de la « question de la Pologne » et des propos de Sénécals<sup>1500</sup>. En effet, dans ses notes de lecture, Flaubert critique l'idée de Lamennais, en

---

<sup>1496</sup> *Ibid.*, p. 213-214.

<sup>1497</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°240r°.

<sup>1498</sup> Félicité de La Mennais, *Progrès de la Révolution et de la guerre contre l'Église*, *op. cit.*, p. 53.

<sup>1499</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°239r°.

<sup>1500</sup> Ici, Flaubert souligne aussi la parenté cachée entre le socialisme utopiste de Sénécals et l'idée réactionnaire de Hussonnet. Pour ce dernier, la question de la Pologne est « comme le serpent de mer, la révocation de l'édit de Nantes et “cette vieille blague de la Saint-Barthélemy !” » (Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 213.) C'est en reprenant cette défense de la Saint-Barthélemy que Sénécals défend à son tour les papes et qu'il affirme que la Ligue est « l'aurore de la Démocratie, un grand mouvement égalitaire contre l'individualisme des protestants » (*Ibid.*, p. 214.) Or, dans l'un de ses manuscrits, Flaubert précise que le paradoxe de Hussonnet s'inspire de Joseph De Maistre, écrivain réactionnaire et contre-révolutionnaire (Scénario détaillé XXIII, f°23, Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale. Les Scénarios*, édition préparée par Tony Williams, Paris, José Corti, 1992, p. 244.). Mais il y a, nous semble-t-il, une autre

renvoyant au *Bref* de Grégoire XVI aux évêques de Pologne. Dans ce *Bref* adressé aux évêques de Pologne qui adhèrent au soulèvement en 1830, le Pape commande l'obéissance au pouvoir des Princes, et, pour cela se réfère à l'*Épître aux Romains* :

« L'obéissance due par tous les hommes aux pouvoirs établis de Dieu est un principe absolu, auquel nul ne peut rien de contraire – à moins qu'il ne lui soit imposé des ordres subversifs des lois de Dieu et de l'Église. Que tout homme, dit l'apôtre, soit soumis aux pouvoirs établis. Il n'y a point de pouvoir qui ne vienne de Dieu et ne soit établi de Dieu - c'est pourquoi celui qui résiste au pouvoir résiste à l'ordre établi de Dieu<sup>1501</sup>. » (Épître aux Romains)

L'idée de Sénécals selon laquelle « on avait calomnié les papes, qui, après tout, défendaient le peuple<sup>1502</sup> » est ironiquement démentie par cette réaction du Saint-Siège lors du soulèvement des Polonais en 1830. L'attitude de Sénécals qui défend les Papes « sans défendre les Polonais<sup>1503</sup> » suggère paradoxalement la divergence entre la cause démocratique et son socialisme autoritaire.

En effet, cette divergence sera confirmée lorsque Sénécals se déclarera « pour l'Autorité<sup>1504</sup> » après l'insurrection de Juin :

Sénécals se déclara pour l'Autorité ; et Frédéric aperçut dans ses discours l'exagération de ses propres paroles à Deslauriers. Le républicain tonna même contre l'insuffisance des masses. — « Robespierre, en défendant le droit du petit nombre, amena Louis XVI devant la Convention nationale, et sauva le peuple. La fin des choses les rend légitimes. La dictature est quelquefois indispensable. Vive la tyrannie, pourvu que le tyran fasse le bien<sup>1505</sup> ! »

---

source d'inspiration pour cette scène : au folio 27 du carnet 13 de travail, Flaubert a ainsi noté l'idée d'Alphonse Toussenel, disciple de Fourier, qui défend la révocation de l'édit de Nantes et le massacre de la Saint-Barthélemy dans son ouvrage, *Les Juifs, roi de l'époque : histoire de la féodalité financière* (Paris, Gabriel de Gonet, 1847, t. I, p. 86 ; F° 27 du carnet 13, *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 347). Cette attitude de Toussenel attire l'attention de Flaubert parce qu'elle lui semble témoigner de la parenté cachée entre le socialisme utopiste et la pensée contre-révolutionnaire. En s'appuyant sur les dossiers documentaires, la scène en question souligne cet accord paradoxal entre les deux idéologies antilibérales.

<sup>1501</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°218r°.

<sup>1502</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 213-214.

<sup>1503</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>1504</sup> *Ibid.*, p. 490.

<sup>1505</sup> *Ibid.*

Ici, Flaubert attribue à Sénécals l'idée du *Moniteur républicain* : « Nous croyons que la fin justifie les moyens – la moralité du but fait la moralité des actions » ; « Le règne complet de la démocratie devra être précédé de la dictature confiée à des hommes énergiques dévoués et capables<sup>1506</sup>. » (Msg 226, vol. 4, f° 102 verso). Or, il n'est pas anodin qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, cette morale « *La fin justifie les moyens* » soit communément attribuée aux Jésuites. Dans *Des Jésuites*, Michelet et Quinet ont ainsi écrit : « *La fin justifie les moyens*, c'est l'axiome des jésuites<sup>1507</sup> ». En reprenant cette formule, François Génin remarque que « les Jésuites ont posé pour base de leur doctrine que la fin justifie les moyens, principe d'une affreuse immoralité, qui les a conduits à cet autre : le mal n'est mal que lorsqu'il est sans but. Et ces deux principes résument tous leurs livres et toute leur conduite<sup>1508</sup>. »

Dans le discours de Sénécals, Flaubert rapproche cet axiome jésuite du *Moniteur républicain* du principe de la *Terreur* : « Robespierre, en défendant le droit du petit nombre, amena Louis XVI devant la Convention nationale, et sauva le peuple. La fin des choses les rend légitimes. La dictature est quelquefois indispensable. » Or, comme le remarque Takashi Kinouchi<sup>1509</sup>, c'est en reprenant le jugement de Michelet sur la Montagne que Sénécals émet son avis sur Robespierre. Dans son *Histoire de la Révolution française*, Michelet a ainsi écrit :

La Montagne soutint ouvertement le droit de la minorité ; elle prétendit sauver le peuple, sans respect pour sa souveraineté. Sincère, patriote, héroïque, elle entra ainsi néanmoins dans une voie dangereuse. Si la majorité n'est rien, si le *meilleur* doit prévaloir, quelque peu nombreux qu'il soit, ce *meilleur* peut être minime en nombre, dix hommes, comme le Dix de Venise, un seul homme, un pape, un roi. La Montagne ne frappait le Roi qu'en attestant le principe que la royauté atteste, le principe de l'autorité, le principe qui eût rétabli le Roi<sup>1510</sup>.

---

<sup>1506</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g. 226, vol. 4, f°102v°.

<sup>1507</sup> Jules Michelet et Edgar Quinet, *Des Jésuites*, Paris, Hachette et Paulin, quatrième édition 1843, p. 86.

<sup>1508</sup> François Génin, *Les Jésuites et l'Université*, Paris, Paulin, 1844, p. 430.

<sup>1509</sup> Voir Takashi Kinouchi, « Flaubert et Michelet, autour des deux révolutions », [en japonais], *Études de langue et littérature françaises*, n°113, 2018, p. 283-297.

<sup>1510</sup> Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, t. II, 2019, p. 308.

Paradoxalement, Sénécals reprend ce jugement de Michelet pour justifier la dictature. Sur ce point, comme le remarque Takashi Kinouchi, Flaubert « le libéral enragé » partage avec Michelet la haine du despotisme et l'allusion à Michelet témoigne de son attitude critique envers le despotisme socialiste<sup>1511</sup>. Mais, de notre point de vue, cette allusion à Michelet est autrement révélatrice. Car, dans son *Histoire de la Révolution française*, Michelet affirme que la doctrine du *salut public* est le principe « jésuite<sup>1512</sup> » transposé dans le domaine politique. Par conséquent, à ses yeux, cette doctrine est étroitement liée à l'axiome des jésuites « *la fin justifie les moyens*<sup>1513</sup> ». En défendant la dictature démocratique par la morale « jésuite », le *Moniteur républicain* confirme cette vision critique de l'historien. C'est sans doute pourquoi, dans le discours de Sénécals, Flaubert associe à l'allusion au jugement critique de Michelet sur la dictature jacobine la citation du *Moniteur républicain*. En rapprochant ainsi du jésuitisme et du jacobinisme le socialisme de Sénécals, Flaubert exprime indirectement son propre jugement critique sur le socialisme quarante-huitard, jugement qu'il exprimera dans la lettre du 2 février 1869 à Michelet : « Je hais comme vous la prêtraille jacobine, Robespierre et ses fils que je connais pour les avoir lus et fréquentés. Le livre que je finis maintenant m'a forcé à étudier un peu le socialisme. Je crois qu'une partie de nos maux viennent du néo-catholicisme républicain<sup>1514</sup>. »

---

<sup>1511</sup>Takashi Kinouchi, « Flaubert et Michelet, autour des deux révolutions », art. cit., p. 296-297.

<sup>1512</sup>*Ibid.*, p. 162-163.

<sup>1513</sup>Dans *L'Histoire de ma vie*, en parlant du drame français de 1792, *Robert, chef de brigands*, imitation de *Brigands* de Schiller, George Sand elle aussi a rapproché l'axiome des jésuites « la fin justifie les moyens » du principe de la *Terreur* : « la fin justifie les moyens, c'est la morale des jésuites, c'est aussi la morale de la terreur » (George Sand, *Histoire de ma vie*, t. II, Paris, Michel-Lévy frères, 1856, p. 3.)

<sup>1514</sup>Lettre à Jules Michelet, 2 février 1869 ; *Corr.* IV, p. 13-14.

## D.) Ennemi du libéralisme en littérature

Ce jugement négatif sur le socialisme s'exprime sous la forme la plus incisive lorsque Flaubert attribue à Sénécals la conception utilitariste de l'Art qui s'oppose radicalement à sa propre esthétique de l'art pour l'art : « L'art devait exclusivement viser à la moralisation des masses ! Il ne fallait reproduire que des sujets poussant aux actions vertueuses ; les autres étaient nuisibles<sup>1515</sup>. » Sénécals reprend ici l'esthétique typique de socialistes comme Proudhon et les Saint-Simoniens qui subordonnent l'art à l'utilité collective (*Supra* : Voir notre chapitre I de cette partie<sup>1516</sup>). Comme en témoigne la phrase « il ne fallait reproduire que des sujets poussant aux actions vertueuses », ce discours socialiste privilégie le contenu idéologique de l'œuvre d'art au détriment de la forme de celle-ci. À Pellerin qui affirme le caractère secondaire du choix des sujets par rapport à l'importance de l'exécution, Sénécals répond ainsi dogmatiquement :

– « Non ! monsieur, vous n'avez pas le droit de m'intéresser à des choses que je réprouve ! Qu'avons-nous besoin de laborieuses bagatelles, dont il est impossible de tirer aucun profit, de ces Vénus, par exemple, avec tous vos paysages ? Je ne vois pas là d'enseignement pour le peuple ! Montrez-nous ses misères, plutôt ! Enthousiasmez-nous pour ses sacrifices ! Eh ! bon Dieu, les sujets ne manquent pas : la ferme, l'atelier...<sup>1517</sup> »

Donnant au sujet la primauté sur la forme, sa conception utilitariste de l'art amène aussi à l'esthétique de l'objet d'intérêt, comme en témoigne sa phrase grotesque : « Qu'avons-nous *besoin* de laborieuses bagatelles, dont il est impossible de tirer aucun *profit*, de ces Vénus, par

---

<sup>1515</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 106.

<sup>1516</sup>Au Msg 226, vol. 7, folio 251 v°, Flaubert rapproche cette esthétique utilitariste de celle d'Isaac Le Chapelier, député jacobin : « le théâtre. "il faut que les spectacles épurent les mœurs, donnent des leçons de civisme, qu'ils soient une école de patriotisme, de vertu et de tous les sentiments affectueux qui font la liaison et le charme des familles" Rapport de Chapelier sur la pétition des auteurs dramatiques Assemblée nationale. 13 janvier 1791. » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°251v°) Il a ainsi établi une généalogie reliant les socialistes aux jacobins.

<sup>1517</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 106.

exemple, avec tous vos paysages ? » [soulignés par moi.] Le discours esthétique de Sénécald rejoint ici le sentimentalisme quarante-huitard par une étroitesse commune des champs d'application. Sa locution « Enthousiasmez-nous pour ses sacrifices [du peuple] ! » en témoigne pleinement<sup>1518</sup>. Sur ce point, le portrait caricatural de Sénécald s'appuie toujours sur la documentation à base d'ouvrages socialistes. En effet, la phrase « Qu'avons-nous besoin [...] de ces Vénus » est la citation presque textuelle de Proudhon :

Msg 226 vol. 7, f°187 recto :

« *que me fait l'art égyptien avec ses pyramides et ses symboles ? Est-ce que ma conscience égyptienne ? – que me font les monuments de l'art grec lui-même ? [...] tout cela a perdu sur nous son action esthétique.*

« La Vénus de Milo me paraîtra, si vous voulez, le chef-d'œuvre de la Statuaire. Très bien ! que voulez-vous que j'en fasse, moi citoyen du XIX<sup>e</sup> siècle ... quel rapport entre cette nudité et ma conscience ? ... si je prolonge ma contemplation cette beauté finira par me suggérer des pensées impures ... hors de son milieu elle devient laide<sup>1519</sup>. » (Proudhon, *Du Principe de l'art et de sa destination sociale*, 1865.)

Aux yeux de Flaubert, cette locution de Proudhon – « que me fait... ? », « que voulez-vous que j'en fasse... ? » – révèle d'une manière symptomatique une conception bornée qui subordonne l'art au *besoin* collectif. Or, dans les notes de lecture, il trouve l'origine de cette locution chez Rousseau, « générateur de la démocratie envieuse et *tyrannique*<sup>1520</sup> » :

F°19 verso : Voici l'origine de la critique démocratique « qu'avons-nous besoin » Quel fruit tirer des pièces que l'on représentera ? Rousseau ne voit à tirer du théâtre qu'une application immédiate, un décalque sur la vie réelle. - Qu'avons-nous affaire des tyrans de la tragédie, des ridicules des comédies,

---

<sup>1518</sup> Cette esthétique sentimentaliste est le trait caractéristique des socialistes aux yeux de Flaubert. Dans ses notes de lecture, il a ainsi relevé plusieurs citations qui témoignent de cette tendance de l'esthétique socialiste. Au Msg 226 vol. 7, f°199 recto, Flaubert a noté : chez Enfantin, « les artistes sont [...] définis “ceux qui perfectionnent les sentiments” » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°199r°.) Au Msg 226 vol. 4, f°117 recto, Flaubert cite le passage d'un article du journal de l'école buchézienne, *L'Atelier* : « On entend par art l'ensemble des moyens que possèdent les hommes pour agir directement sur le sentiment et remuer les passions humaines. le beau dans les arts sera donc ce qui nous aura le plus passionnés soit en amour, soit en haine » (*Ibid.*, g. 226, vol. 4, f°117 recto).

<sup>1519</sup> *Ibid.*, g. 226, vol. 7, f°187r°.

<sup>1520</sup> Lettre à Jules Michelet, 12 novembre 1867 ; *Corr.* III, p. 701.

etc<sup>1521</sup>. (p. 240) (Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à D'Alembert sur les spectacles*)

Cet utilitarisme esthétique est en fait le trait principal du civisme républicain de Rousseau qui, selon les termes de Flaubert, « ne voit pas au-delà des mœurs et du gouvernement<sup>1522</sup> ». Pour Rousseau, l'art n'a pas de but en soi. Il est même nuisible lorsqu'il n'est pas socialement utile. Comme nous l'avons vu, dans le *Discours sur les sciences et les arts*, Rousseau condamne ainsi le luxe et les arts pour sauvegarder les bonnes mœurs<sup>1523</sup> ; et il prône l'idéal de la frugalité et la morale de l'abstinence, comme en témoigne la citation relevée par Flaubert au f°12r° :

Le spectacle qu'il voudrait que le genre Humain présentât. « Quel spectacle nous présenterait le genre humain composé uniquement de laboureurs, de soldats, de chasseurs et de bergers". Un spectacle infiniment plus beau que celui du genre humain composé de cuisiniers de poètes, d'imprimeurs d'orfèvres, de peintres et de musiciens<sup>1524</sup>. »

Dans le roman, Sénécal représente parfaitement ce civisme républicain de Rousseau, austère et frugal, lorsqu'il s'acharne contre Arnoux, marchand de luxe et de tableaux : « Arnoux était, pour lui, le représentant d'un monde qu'il jugeait funeste à la démocratie. Républicain austère, il suspectait de corruption toutes les élégances, n'ayant d'ailleurs aucun besoin, et étant d'une probité inflexible<sup>1525</sup>. » Aux yeux de Flaubert, libéral et partisan de l'art pour l'art, cette

---

<sup>1521</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°19v°.

<sup>1522</sup> *Ibid.*, f°21r°.

<sup>1523</sup> *Supra* : Voir notre chapitre I de cette partie.

<sup>1524</sup> Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°12r°.

<sup>1525</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Croulé, *op. cit.*, p. 107. Derrière la citation — il jugeait le monde de l'art « funeste à la démocratie » —, on retrouve la condamnation de l'art par Rousseau dans le *Discours sur les sciences et les arts* : « Tandis que le Gouvernement et les Lois pourvoient à la sûreté et au bien-être des hommes assemblés ; les Sciences, les Lettres et les Arts, moins despotiques et plus puissants peut-être, étendent des guirlandes de fleurs sur les chaînes de fer dont ils sont chargés, étouffent en eux le sentiment de cette liberté originelle pour laquelle ils semblent être nés, leur font aimer leur esclavage et en forment ce qu'on appelle des Peuples policés. » (Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts, Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 6-7. [Orthographe modernisée par nous]) Proudhon a repris cette condamnation de l'art par Rousseau dans *Du Principe de l'art et de sa destination sociale*. Flaubert relève ainsi plusieurs citations de cet ouvrage qui témoignent de cette « haine » de l'art par le socialiste : « Le raffinement des arts amène la corruption » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°187r°.) ; « Les artistes sont des ministres de corruption 354. Ils ont appris aux masses à supporter leur indigence par la contemplation de leurs merveilles » (*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°187v°.)



primauté absolue du bien collectif témoigne du caractère borné et anti-libéral des républicains radicaux ou des socialistes. Tout en décrivant Sénécals comme jacobin, catholique, opposé à l'esthétique, et lui attribuant une étroitesse d'esprit et un caractère envieux et despotique, Flaubert fait de lui l'adversaire de son système axiologique et condamne ainsi le socialisme *en général* à travers cette caricature antipathique.

### ***Républicain de cœur : Dussardier***

Si Sénécals représente la face négative et antipathique des révolutionnaires quarante-huitards, c'est Dussardier qui représente leur face positive, tout au moins sympathique. Commis peu cultivé<sup>1526</sup>, mais ayant le « *génie du cœur*<sup>1527</sup> », il est républicain « par le *cœur*<sup>1528</sup> » comme le remarque Michel Crouzet. Son programme social et politique, qui n'a pas de forme précise, est caractérisé seulement par l'idéal d'union fraternelle et l'aspiration à la liberté, voire à l'affranchissement. Lorsqu'il avait quinze ans, il a vu le massacre de la rue de Transnonain. Cette expérience est déterminante pour ses convictions : « Tout le mal répandu sur la terre, il l'attribuait naïvement au Pouvoir ; et il le haïssait d'une haine essentielle, permanente, qui lui tenait tout le cœur et raffina sa sensibilité ». Il chérissait ainsi la République, car « elle signifiait, croyait-il, affranchissement et bonheur universel<sup>1529</sup> ». Dans la conversation avec des amis, il s'inquiète du sort des victimes du Pouvoir, comme Barbès, condamné à la détention perpétuelle après l'échec de sa tentative d'insurrection de 1839, ou comme le peuple polonais,

---

<sup>1526</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 213 : « Son érudition se bornait à deux ouvrages, l'un intitulé *Crimes des rois*, l'autre *Mystères du Vatican*. »

<sup>1527</sup>*Ibid.*, p. 132.

<sup>1528</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et "genre historique" », art. cit., p. 90.

<sup>1529</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 322.

sévèrement opprimé lors du soulèvement en 1830<sup>1530</sup>. Dussardier incarne ici le *sentiment* républicain pur et naïf des quarante-huitards<sup>1531</sup>. Dans le passage cité, Dussardier n'est pas à l'abri de l'ironie de Flaubert, comme le montrent l'adjectif « *naïvement* » et la proposition incisive « croyait-il ». Sur ce point, il sera aussi victime du sentimentalisme quarante-huitard. Il s'exclamera bien lors de la révolution de Février : « [...] La République est proclamée ! on sera heureux maintenant<sup>1532</sup> ! », mais cette promesse de bonheur ne restera qu'illusoire. Lors des journées de Juin, il défendra le gouvernement contre les ouvriers des Ateliers nationaux, mais il sera déchiré entre l'amour de la République et la compassion pour les insurgés :

Peut-être qu'il aurait dû se mettre de l'autre bord, avec les blouses ; car enfin on leur avait promis un tas de choses qu'on n'avait pas tenues. Leurs vainqueurs détestaient la République ; et puis, on s'était montré bien dur pour eux ! Ils avaient tort, sans doute, pas tout à fait, cependant ; et le brave garçon était torturé par cette idée qu'il pouvait avoir combattu la justice<sup>1533</sup>.

Blessé légèrement le 24 février, grièvement lors des journées de Juin, tué par son ami, le 2 décembre 1851, son destin s'identifie à celui de la République. Il porte ainsi à lui seul toutes les aspirations des républicains sincères, aspirations qui seront démenties par l'Histoire jusqu'à déboucher sur le césarisme démocratique de Napoléon III. Contrairement au cas de Sénécals, Flaubert ne décrit pas ce personnage comme antipathique. Il est sincère et peu envieux, une figure rare dans *L'Éducation sentimentale* où presque tous les personnages manquent de bonne volonté. C'est la générosité de l'âme qui caractérise ce bon garçon<sup>1534</sup>. Lorsque Frédéric héritera

---

<sup>1530</sup> Comme le remarque Michel Winock, c'est ainsi qu'il a dans sa chambre « un portrait de Béranger, dont la chanson *La Pologne et son peuple fidèle* avait beaucoup fait pour attirer la sympathie pro-polonaise. » (Michel Winock, *Flaubert, op. cit.*, p. 435.)

<sup>1531</sup> Ici Flaubert attribue sans doute à son personnage l'idéal républicain de ses amis et de ses connaissances comme Michelet, Sand et Barbès.

<sup>1532</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 394.

<sup>1533</sup> *Ibid.*, p. 446.

<sup>1534</sup> Cette bonté est sans doute un trait emprunté à la personne d'Armand Barbès. À propos de Barbès, Flaubert a ainsi écrit à George Sand : « Je vous renvoie la page de ce bon Barbès, dont je connais la *vraie* biographie, fort imparfaitement. Tout ce que je sais de lui, c'est qu'il est honnête et héroïque. Donnez-lui une poignée de main

d'une fortune considérable, Dussardier sera le seul à savoir montrer une joie sincère pour le bonheur de son ami. Contrairement à Sénécals, Dussardier ne dénonce pas l'étalage de luxe par Frédéric, pas plus qu'il ne lui demande de services d'ami comme peut le faire Deslauriers<sup>1535</sup>. Ayant « la physionomie d'un bon chien<sup>1536</sup> », il vient au contraire toujours en aide à son prochain, jusqu'à se sacrifier. Dans la scène de son entrée, il a sauvé un petit garçon terrassé par le sergent de police. Lors des Journées de Juin, il est blessé en sauvant un jeune insurgé sur les barricades. Dans le chapitre IV de la troisième partie, il sauve Frédéric de la gêne financière, en apportant « quatre mille francs, toutes ses économies<sup>1537</sup> ». Enfin il est tué, en protestant contre le Coup d'État de Louis Napoléon, pour sauver la République... Ce pur altruisme correspond parfaitement à son idéal politique de fraternité. Malgré une ironie persistante, l'altruisme de Dussardier est à l'abri de la dérision de l'auteur. Cette exception révélatrice nous montre que *L'Éducation sentimentale* ne condamne pas en bloc tous les sentiments républicains.

### ***Républicain libertaire : Deslauriers***

Au contraire de Dussardier qui est républicain de « cœur », Deslauriers, le petit-bourgeois arriviste, est républicain par « ambition ». Tout comme Sénécals, sa conviction politique est alimentée par la pauvreté et la haine. Fils d'un ancien capitaine de ligne qui entretient un cabaret, il n'a pas de capital. L'héritage qui lui revenait de sa mère est capté par son père<sup>1538</sup>. Révolté par son peu de fortune, il rêve d'une révolution à l'image de celle de 1789 (bouleversement de

---

de ma part, pour le remercier de sa sympathie. » (Lettre à George Sand, 6 février 1867 ; *Corr.* III, p. 603.)

<sup>1535</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 208, 215.

<sup>1536</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>1537</sup> *Ibid.*, p. 517.

<sup>1538</sup> *Ibid.*, p. 59.

l'ordre social) espérant y jouer un rôle important comme « Mirabeau<sup>1539</sup> » ou « Camille Desmoulins » : « Ah ! c'était plus beau, quand Camille Desmoulins, debout là-bas sur une table, poussait le peuple à la Bastille ! On vivait dans ce temps-là, on pouvait s'affirmer, prouver sa force ! De simples avocats commandaient à des généraux, des va-nu-pieds battaient les rois, tandis qu'à présent...<sup>1540</sup> ». Comme en témoigne cette citation, il aspire à la révolution, non pas pour voir se réaliser l'idéal démocratique, mais pour assister à la montée de forces jeunes avides de pouvoir. Sur ce point, il est démagogue plutôt que démocrate. La révolution lui permettrait simplement d'assouvir ses ambitions d'arriviste. Il est bien naturel que son idéologie politique ne soit que la transposition de sa rancune personnelle, comme le féminisme socialiste pour la Vatnaz, figure du « bas-bleu<sup>1541</sup> ». S'il vitupère contre « le droit de tester » et « la prescription » au concours d'agrégation, c'est que son héritage maternel est capté par son père qui refuse les comptes de tutelles :

Il s'était présenté au concours d'agrégation avec une thèse sur *le droit de tester*, où il soutenait qu'on devait le restreindre autant que possible ; — et, son adversaire l'excitant à lui faire dire des sottises, il en avait dit beaucoup, sans que les examinateurs bronchassent. Puis le hasard avait voulu qu'il tirât au sort, pour sujet de leçon, la prescription. Alors, Deslauriers s'était livré à des théories déplorables ; les vieilles contestations devaient se produire comme les nouvelles ; pourquoi le propriétaire serait-il privé de son bien parce qu'il n'en peut fournir les titres qu'après trente et un ans révolus ? C'était donner la sécurité de l'honnête homme à l'héritier du voleur enrichi. Toutes les injustices étaient consacrées par une extension de ce droit, qui était la tyrannie, l'abus de la force ! Il s'était même écrié : — « Abolissons-le ; et les Francs ne pèseront plus sur les Gaulois, les Anglais sur les Irlandais, les Yankees sur les Peaux-Rouges, les Turcs sur les Arabes, les blancs sur les nègres, la Pologne...<sup>1542</sup> »

Comme son « amour du cosse<sup>1543</sup> », ces « discours outrecuidants<sup>1544</sup> » caractérisent ce pédant

---

<sup>1539</sup> *Ibid.*, p. 63.

<sup>1540</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>1541</sup> *Supra* : voir notre chapitre II de cette partie.

<sup>1542</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 175-176.

<sup>1543</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>1544</sup> *Ibid.*, p. 115.

de « mince origine <sup>1545</sup> » qui envie la réussite sociale. Son aigreur vient justement du ressentiment : « Deslauriers conta son échec, et peu à peu ses travaux, son existence, parlant de lui-même stoïquement et des autres avec aigreur. Tout lui déplaisait. Pas un homme en place qui ne fût un crétin ou une canaille <sup>1546</sup>. » Tout comme la Vatnaz, il est représentatif de l'envie démocratique des quarante-huitards qui sous-tend la révolution de 1848. Née de cette convoitise jalouse, son idéologie est celle d'un révolté, ou d'un anarchiste libertaire, dans la mesure où elle s'oppose radicalement à toutes les prescriptions étatiques empêchant les individus de s'épanouir dans l'ordre social de l'époque :

– « Est-ce que les journaux sont libres ? est-ce que nous le sommes ? » dit Deslauriers avec emportement. « Quand on pense qu'il peut y avoir jusqu'à vingt-huit formalités pour établir un bateau sur une rivière, ça me donne envie d'aller vivre chez les anthropophages ! Le Gouvernement nous dévore ! Tout est à lui, la philosophie, le droit, les arts, l'air du ciel ; et la France râle, énervée, sous la botte du gendarme et la soutane du calotin ! » Le futur Mirabeau épanchait ainsi sa bile, largement. Enfin, il prit son verre, se leva, et, le poing sur la hanche, l'œil allumé : – « Je bois à la destruction complète de l'ordre actuel, c'est-à-dire de tout ce qu'on nomme Privilège, Monopole, Direction, Hiérarchie, Autorité, État ! » et, d'une voix plus haute : « que je voudrais briser comme ceci ! » en lançant sur la table le beau verre à patte, qui se fracassa en mille morceaux <sup>1547</sup>.

Paradoxalement, c'est à ce personnage antipathique que Flaubert attribue non seulement son aspiration libertaire à la liberté, toute de haine du « gendarme » et du « calotin », de critique de l'« Autorité » et de l'« État », mais aussi ses visions libérales en politique <sup>1548</sup>. Deslauriers dénonce ainsi l'engouement des socialistes pour le catholicisme, marque de leur conservatisme moral, politique et intellectuel, comme le faisait Flaubert dans sa correspondance et ses notes

---

<sup>1545</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>1546</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>1547</sup> *Ibid.*, p. 212-213.

<sup>1548</sup> Sur ce point, Flaubert établit le contraste entre Deslauriers « anarchiste-individualiste » et Sénecal « socialiste ». Pour ce dernier « l'État est tout, [l'individu rien.] [L'État] doit tout faire, tout posséder » tandis que Deslauriers revendique la « liberté illimitée » contre la réglementation étatique. (Manuscrit de *L'Éducation sentimentale*, Bibliothèque nationale de France, Départements des Manuscrits, NAF 17611, f° 115r°, Ce folio est transcrit par Nathalie Petit dans son article « Le dossier "Journaux" : de la note documentaire à *L'Éducation sentimentale* », *Revue Flaubert*, n°13, 2013, « Les dossiers documentaires de *Bouvard et Pécuchet* » : l'édition numérique du creuset flaubertien. Actes du colloque de Lyon, 7-9 mars 2012, numéro dirigé par Stéphanie Dord-Crouslé.) Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées.

de lecture (*Supra* : Voir notre chapitre I de cette partie) :

Hussonnet, comme poète, regrettait les bannières ; Pellerin aussi, prédilection qui lui était venue au café Dagneaux, en écoutant causer des phalanstériens. Il déclara Fourier un grand homme. – « Allons donc ! » dit Deslauriers. « Une vieille bête ! qui voit dans les bouleversements d’empires des effets de la vengeance divine ! C’est comme le sieur Saint-Simon et son église, avec sa haine de la Révolution française : un tas de farceurs qui voudraient nous refaire le catholicisme<sup>1549</sup> ! »

La phrase – Enfantin « qui voit dans les bouleversements d’empires des effets de la vengeance divine » – vient textuellement des notes de lecture de Flaubert sur l’ouvrage de Mme Gatti de Gamond, *Fourier et son système* :

Msg 226, vol. 7, f°205 recto : *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond

Fourier catholique

« Cessez d’attribuer au temps et au hasard ces bouleversements - ils sont l’effet de la vengeance divine contre vos criminelles sociétés qui n’assurent point à l’indigent des moyens de travail et de subsistance » Fourier.

Ignorance de l’histoire. Ainsi Fourier ne voit dans les révolutions d’empires que l’effet de la vengeance divine. C’est du Bossuet. Le réformateur ne croit pas à l’organisation essentielle de l’histoire<sup>1550</sup> !

Or, comme en témoigne la citation, Flaubert attribue ici à Deslauriers son propre jugement sur Fourier : « Ainsi Fourier ne voit dans les révolutions d’empires que l’effet de la vengeance divine. C’est du Bossuet. Le réformateur ne croit pas à l’organisation essentielle de l’histoire ! » De la même façon, le jugement de Deslauriers — « C’est comme le sieur Saint-Simon et son église, avec sa haine de la Révolution française : un tas de farceurs qui voudraient nous refaire le catholicisme ! » — vient des lectures critiques des socialistes par Flaubert. Au Msg 226, vol. 7, f°195 recto et au Msg 226, vol. 7, f°195 verso, Flaubert avait ainsi relevé la haine de la Révolution par Saint-Simon et son église :

Msg 226, vol. 7, f°195 recto :

haine des écrivains du 18<sup>ème</sup> siècle. La royauté et la France « ont été dévorées par les écrivassiers pendant

---

<sup>1549</sup>Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 210-211.

<sup>1550</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°205r°.

tout le 18<sup>e</sup> siècle » « et depuis près de quarante ans l'avocacerie qui est la quintessence du parlage et de l'écrivasserie domine la royauté et la nation<sup>1551</sup> »

Msg 226, vol. 7, f°195 verso :

[haine] de l'esprit révolutionnaire « Aujourd'hui l'esprit révolutionnaire est directement contraire au bien public. [Aujourd'hui] une désignation qui n'indique point un esprit absolument contraire à l'esprit révolutionnaire ne peut pas convenir aux hommes éclairés et bien intentionnés<sup>1552</sup> »

Au Msg 226, vol. 7, f°257 recto, Flaubert en conclut que « les socialistes sont catholiques<sup>1553</sup> ».

Derrière le discours de Deslauriers, transparaissent ainsi souvent les idées libérales et anticléricales de l'auteur. Il en va de même lorsque Deslauriers expose sa doctrine du journal qui vise à l'impartialité comme le roman de Flaubert :

Il serait temps de traiter la politique scientifiquement. Les vieux du XVIII<sup>e</sup> siècle commençaient, quand Rousseau, les littérateurs, y ont introduit la philanthropie, la poésie, et autres blagues, pour la plus grande joie des catholiques ; alliance naturelle, du reste, puisque les réformateurs modernes (je peux le prouver) croient tous à la révélation. Mais, si vous chantez des messes pour la Pologne, si à la place du Dieu des dominicains, qui était un bourreau, vous prenez le Dieu des romantiques, qui est un tapissier ; si, enfin, vous n'avez pas de l'Absolu une conception plus large que vos aïeux, la monarchie percerà sous vos formes républicaines, et votre bonnet rouge ne sera jamais qu'une calotte sacerdotale<sup>1554</sup> !

Deslauriers affirme ici la nécessité de « traiter la politique scientifiquement ». Et pour ce faire, il dénonce l'influence néfaste et persistante des conceptions religieuses dans le domaine politique. Il remarque que « les réformateurs modernes [...] croient tous à la révélation » et critique Rousseau comme inspirateur de ce néo-catholicisme socialiste. Comme nous l'avons vu dans notre chapitre I de cette partie, Flaubert partage cette critique du néo-catholicisme socialiste comme en témoignent sa correspondance et ses notes de lecture (*Supra*<sup>1555</sup>). Dans la lettre en 1864 à Edma Roger des Genettes, c'est sur un ton semblable à celui du discours de Deslauriers qu'il condamne, non seulement l'engouement des socialistes pour la Révélation

---

<sup>1551</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°195r°.

<sup>1552</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°195v°.

<sup>1553</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°257r°.

<sup>1554</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 256-257.

<sup>1555</sup>Voir notre chapitre I de cette partie.

biblique, mais aussi leur philosophie imprégnée de vieilles conceptions religieuses :

Je suis indigné de plus en plus contre les réformateurs modernes, qui n'ont rien réformé. *Tous*, Saint-Simon, Leroux, Fourier et Proudhon, sont engagés dans le Moyen Âge jusqu'au cou ; *tous* (ce qu'on n'a pas observé) croient à la révélation biblique. Mais pourquoi vouloir expliquer des choses incompréhensibles par d'autres choses incompréhensibles ? Expliquer le mal par le péché originel, c'est ne rien expliquer du tout. La recherche de la cause est antiphilosophique, antiscientifique, et les Religions en cela me déplaisent encore plus que les philosophies, puisqu'elles affirment les connaître. Que ce soit un besoin du cœur, d'accord. C'est ce besoin-là qui est respectable, et non des dogmes éphémères. Quant à l'idée de l'expiation, elle dérive d'une conception étroite de la justice, une manière de la sentir barbare et confuse ; c'est l'hérédité transportée dans la responsabilité humaine. – *Le Bon Dieu* oriental, qui n'est pas bon, fait payer aux petits enfants les fautes de leur père, comme un pacha qui réclame à un fils les dettes de son aïeul. Nous en sommes encore là, quand nous disons la justice, la colère, ou la miséricorde de Dieu, toutes qualités humaines, relatives, finies et partant incompatibles avec l'absolu<sup>1556</sup>. –

Partant de ce constat, tout comme son Deslauriers, Flaubert avancera dans la lettre du 5 juillet 1869 à George Sand la nécessité de traiter la Politique scientifiquement :

Les hommes purement intellectuels ont rendu plus de services au genre humain que tous les Saint Vincent de Paul du monde ! Et la Politique sera une éternelle niaiserie tant qu'elle ne sera pas une dépendance de la Science. Le gouvernement d'un pays doit être une section de l'Institut et *la dernière de toutes*<sup>1557</sup>.

D'où vient la critique du dogmatisme du droit divin et de la souveraineté populaire, deux bêtises égales aux yeux de Flaubert : « À bas les mots ! Plus de symboles, ni de fétiches ! La grande moralité de ce règne-ci sera de prouver que le suffrage universel est aussi bête que le droit divin, quoiqu'un peu moins odieux<sup>1558</sup> » (Lettre à George Sand, 5 juillet 1869). Chez Deslauriers aussi, l'idée de traitement scientifique de la Politique est étroitement liée à la critique des principes dogmatiques de souveraineté :

Pas un cependant n'est légitime, malgré leurs sempiternels principes. Mais, *principe* signifiant *origine*, il faut se reporter toujours à une révolution, à un acte de violence, à un fait transitoire. Ainsi, le principe du nôtre est la souveraineté nationale, comprise dans la forme parlementaire, quoique le parlement n'en convienne pas ! Mais en quoi la souveraineté du peuple serait-elle plus sacrée que le droit divin ? L'un et l'autre sont deux fictions ! Assez de métaphysique, plus de fantômes ! Pas n'est besoin de dogmes pour faire balayer les rues ! On dira que je renverse la société ! Eh bien, après ? où serait le mai ? Elle

---

<sup>1556</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 401.

<sup>1557</sup> Lettre à George Sand, 5 juillet 1869 ; *Corr.* IV, p. 65.

<sup>1558</sup> *Ibid.*, p. 64.



est propre, en effet, ta société<sup>1559</sup>. »

Cette critique du « principe » vient des notes de lecture que Flaubert a prises sur le *Traité des délits et contraventions de la parole, de l'écriture et de la presse* de Joseph-Pierre Chassan. Dans cet ouvrage, Chassan établit une distinction entre le « principe » d'un gouvernement et sa « forme » institutionnelle : « [...] le principe d'un gouvernement est tout à fait distinct, sinon entièrement indépendant de sa forme. [...] Quand on met le principe d'un gouvernement en opposition avec sa forme, on entend désigner, par le mot principe, la base d'institution<sup>1560</sup> ». Dans ses notes de lecture, Flaubert écrit à propos de cette distinction de Chassan : « Principe signifie commencement, est donc une question de fait, d'origine. » Flaubert trouve cependant cette distinction « très vague », car, comme le constate Chassan, « on trouve le même principe à côté de formes différentes comme on voit ailleurs des formes semblables unies à un principe différent<sup>1561</sup> » :

En France au dogme du droit divin succéda en 1791 celui de la souveraineté populaire, – qui se perpétua sous la Convention sous la république représentative du directoire, sous la république consultative du Consulat, sous la monarchie consultative – et militaire de l'Empire. Ainsi on trouve le même principe à côté de formes différentes comme on voit ailleurs des formes semblables unies à un principe différent<sup>1562</sup>. (Msg 226, vol. 6, f°153 verso)

Flaubert en conclut dans les marges de ses notes de lecture : « Donc les Principes ne signifient pas grand-chose<sup>1563</sup> ». Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert attribue à son personnage Deslauriers cette lecture critique de l'ouvrage de Chassan. Comme lui, Deslauriers serait sans doute lecteur de Chassan. Car, selon la remarque de Biagio Magaudda, le discours de Frédéric

---

<sup>1559</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 258.

<sup>1560</sup>Joseph-Pierre Chassan, *Traité des délits et contraventions de la parole, de l'écriture et de la presse*, t. I, Paris, Videcoq, 1837, p. 247.

<sup>1561</sup>*Ibid.*, p. 248.

<sup>1562</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°153v°.

<sup>1563</sup>*Ibid.*

sur le droit de résistance, inspiré par Deslauriers, s'appuie aussi sur l'ouvrage de Chassan<sup>1564</sup>. Comme en témoignent ces exemples, malgré son caractère envieux et son penchant autoritaire, Deslauriers partage les lectures critiques de l'auteur sur les ouvrages politiques et même ses visions libérales, souvent masquées sous le ton neutre de la narration.

### ***Artistes ratés : Pellerin et Hussonnet***

Si les personnages républicains représentent un positionnement politique assez tranché, il n'en va pas toujours de même pour les personnages artistes. Certains d'entre eux ne représentent pas d'idéologie politique, mais plutôt leur propre intérêt en tant qu'artistes, comme le montre le cas de Pellerin qui est tour à tour fouriériste, saint-simonien et monarchiste. Dès son entrée en scène, Pellerin, artiste envieux et sans talent, mais bourré de théories esthétiques, vitupère bruyamment contre l'ordre bourgeois et la vénalité des artistes<sup>1565</sup>. Marginalisé, il figure aussi l'artiste d'opposition sur le plan politique : tantôt il « déblatèrait contre l'Institut<sup>1566</sup> », tantôt il critique le fait que « l'Art [soit] inféodé à la Couronne<sup>1567</sup> ». Mais s'il était ainsi « furieux contre le Pouvoir », ce n'est que parce qu'il avait été « refusé depuis vingt ans à tous les Salons ». Son programme politique se résume ainsi dans sa demande d'« établir une chaire d'esthétique<sup>1568</sup> » qu'il espérait occuper.

Suscité uniquement par un intérêt direct, son engagement politique n'est donc que circonstanciel. Dans la deuxième partie, en fréquentant le « café Dagneaux » et en y écoutant

---

<sup>1564</sup> Biagio Magaudda, « Le *Traité des délits* de Joseph-Pierre Chassan : une nouvelle source pour *L'Éducation sentimentale* » *Flaubert* [En ligne], Genèse, Études de genèse, mis en ligne le 01 décembre 2020, consulté le 17 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/4223>.

<sup>1565</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 85.

<sup>1566</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>1567</sup> *Ibid.*, p. 212.

<sup>1568</sup> *Ibid.*

les causeries des « phalanstériens », il s'enthousiasma pour Fourier qu'il déclara être « un grand homme<sup>1569</sup> ». Comme en témoigne l'un des manuscrits, Flaubert avait l'intention d'attribuer à son personnage l'idée de Gabriel-Désiré Laverdant<sup>1570</sup> dont il a pris des notes de lecture sur l'article « De la mission de l'art et du rôle des artistes, salon de 1845<sup>1571</sup> ». Lorsque la révolution de Février a éclaté, envoyé comme député des « Artistes peintres », il soutient tout de suite le Gouvernement provisoire<sup>1572</sup>. À M. Dambreuse qui feignait d'être un bon républicain par peur des insurgés, il a vendu le tableau qui « représentait la République, ou le Progrès, ou la Civilisation, sous la figure de Jésus-Christ conduisant une locomotive, laquelle traversait une forêt vierge<sup>1573</sup>. » Le sujet de tableau correspond sans doute à l'industrialisme de M. Dambreuse et au Saint-Simonisme auquel se réfère par ailleurs le banquier<sup>1574</sup>. Jusqu'en 1848, Pellerin adhère ainsi aux idéologies utopistes. Mais après les journées de Juin, ou plus précisément son échec personnel dans le *Club de l'Intelligence*, Pellerin renie complètement ses convictions et son opposition à la Couronne, disant que la monarchie est plus favorable aux arts :

Les hommes se tenaient debout, et Pellerin, au milieu d'eux, émettait des idées. Ce qu'il y avait de plus favorable pour les arts, c'était une monarchie bien entendue. Les temps modernes le dégoûtaient, « quand ce ne serait qu'à cause de la garde nationale », il regrettait le Moyen Âge, Louis XIV ; M. Roque le félicita de ses opinions, avouant même qu'elles renversaient tous ses préjugés sur les artistes<sup>1575</sup>.

Comme l'illustre bien cet exemple, Pellerin n'était au fond que la figure du faux artiste d'opposition. Il a donc beau jeu de vitupérer contre l'ordre bourgeois et la vénalité des artistes.

---

<sup>1569</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>1570</sup> Manuscrit de *L'Éducation sentimentale*, Bibliothèque nationale de France, Départements des Manuscrits, NAF 17611, f° 116r°. Ce folio est transcrit par Nathalie Petit dans son article « Le dossier "Journaux" : de la note documentaire à *L'Éducation sentimentale* », art. cit.

<sup>1571</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 1, f° 163v° et 164r°.

<sup>1572</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 397.

<sup>1573</sup> *Ibid.*, p. 403.

<sup>1574</sup> *Ibid.*, p. 328.

<sup>1575</sup> *Ibid.*, p. 456.

En réalité, il gagne de l'argent grâce à des « travaux clandestins » pour « les amateurs peu éclairés<sup>1576</sup> ». Tout en dénonçant le « souci de la vérité extérieure<sup>1577</sup> » chez les artistes contemporains, il finira aussi par être un « photographe » en vogue, « après avoir donné dans le fouriérisme, l'homéopathie, les tables tournantes, l'art gothique et la peinture humanitaire<sup>1578</sup> ». Sur ce point, il représente comme Arnoux la tendance néfaste de la démocratie : nivellement axiologique d'un homme désorienté et tiraillé de toutes parts. « Perdant ses jours en discussions, croyant à mille niaiseries, aux systèmes, aux critiques, à l'importance d'un règlement ou d'une réforme en matière d'art<sup>1579</sup> », il est la parfaite figure du va-et-vient entre les idées reçues de l'époque en matière d'esthétique. Comme en témoignent « ses connaissances, ramassées pêle-mêle<sup>1580</sup> », par son inconstance et son caractère syncrétiste, il est lui aussi une figure de l'Opinion démocratique.

Cet aspect est sans doute mieux figuré par un autre personnage également artiste : Hussonnet. Journaliste et vaudevilliste manqué, Hussonnet est entré en scène comme *blagueur* jouant sur les nouvelles de jour : dans le chapitre IV de la première partie, vu l'attroupement inexplicable autour du Panthéon, Frédéric en demande la cause à ce « jeune homme blond », alors inconnu. Il lui répond : « Je n'en sais rien [...] ni eux non plus ! [...] C'est leur mode à présent ! Quelle bonne farce ! » Et « il éclata de rire<sup>1581</sup>. » Cette réaction illustre parfaitement l'attitude de Hussonnet à l'égard des nouvelles politiques de jour. Il ne traite jamais sérieusement de la politique qui lui semble aussi futile que la « *mode* ». À ses yeux, la politique

---

<sup>1576</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>1577</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>1578</sup> *Ibid.*, p. 547.

<sup>1579</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>1580</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>1581</sup> *Ibid.*, p. 75.

n'est finalement qu'une « farce ». Cette attitude de Hussonnet est invariable : lors de la scène de l'attroupement au Panthéon, il ironise de façon burlesque sur la « Jeunesse des écoles » en pseudo-français de la Renaissance et la bénit en écartant les bras comme « Frédéric Lemaître dans *Robert Macaire*<sup>1582</sup> » ; lors de la pendaison de crémaillère de Frédéric dans la deuxième partie, il s'exclame à propos de la question polonaise : « D'abord, la Pologne n'existe pas ; c'est une invention de La Fayette ! Les Polonais, règle générale, sont tous du faubourg Saint-Marceau, les véritables s'étant noyés avec Poniatowski ». La question polonaise est à ses yeux « comme le serpent de mer, la révocation de l'édit de Nantes et “cette vieille blague de la Saint-Barthélemy<sup>1583</sup> !” ». Et lors de la soirée chez Dussardier, à la condamnation d'« un nommé Rouget » pour l'outrage au Roi, il réagit par un trait d'humour, « Rouget est frit<sup>1584</sup> ! », ce qui suscite l'indignation des convives républicains. À Frédéric qui cite le procès de *La Démocratie pacifique* pour son roman-feuilleton « *La Part des femmes* », il réplique de la même façon : « Allons ! bon ! [...] Si on nous défend notre part des femmes<sup>1585</sup> ! » Par ses blagues et jeux de mots, il arrive toujours à tourner en ridicule les discussions sérieuses. Sur ce point, sa promptitude à la critique nous rappelle ce même trait chez Yuk, dieu du grotesque dans *Smar*, œuvre de jeunesse de Flaubert<sup>1586</sup>. Comme Yuk, Hussonnet est un personnage qui engendre autour de lui une cacophonie d'éclats de rire. C'est lui qui tourne en dérision le mythe du « Peuple » de 1848 :

Sur le trône, en dessous, était assis un prolétaire à barbe noire, la chemise entrouverte, l'air hilare et stupide comme un magot. D'autres gravissaient l'estrade pour s'asseoir à sa place. – « Quel mythe ! » dit Hussonnet. « Voilà le peuple souverain ! » Le fauteuil fut enlevé à bout de bras, et traversa toute la salle en se balançant. – « Saperlotte ! comme il chaloupe ! Le vaisseau de l'État est balloté sur une mer

---

<sup>1582</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>1583</sup> *Ibid.*, p. 213.

<sup>1584</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>1585</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>1586</sup> *Supra* : voir notre chapitre II de la partie I.

orageuse ! Cancane-t-il ! cancane-t-il<sup>1587</sup> ! »

Sur ce point, il partage avec Flaubert un regard critique sur les événements politiques de 1848. Mais, ici, il n'est que l'avatar fané de *Yuk*, grand dieu du grotesque. Car, après la révolution, il « était pensif », « les excentricités de la révolution » dépassant « les siennes<sup>1588</sup> ». Hussonnet n'est d'ailleurs pas épargné lui non plus par le regard sarcastique du narrateur. Ce dernier remarque justement que le caractère blagueur du personnage ne vient que de son ressentiment en tant que vaudevilliste manqué qui « ambitionnait la gloire et les profits du théâtre<sup>1589</sup> ». Lorsqu'il est invité chez Frédéric, « remarquant dans l'étagère un volume de Hugo et un autre de Lamartine », il se répandit ainsi « en sarcasmes sur l'école romantique » : « Ces poètes-là n'avaient ni bon sens ni correction, et n'étaient pas Français, surtout ! ». Il se vantait « de savoir sa langue et épiluchait les phrases les plus belles avec cette sévérité hargneuse, ce goût académique qui distinguait les personnes d'humeur folâtre quand elles abordaient l'art sérieux<sup>1590</sup> ». L'esprit folâtre de Hussonnet qui aime la blague est ridiculisé par la véhémence de sa jalousie des grands poètes romantiques. Ce dénigrement jaloux des hommes illustres est caractéristique de son esprit blagueur. Les articles de son journal « *Flambard* » visaient invariablement « à démolir un homme illustre<sup>1591</sup> ». Au salon réactionnaire de Rosanette aussi, il « se livrait au dénigrement des gloires contemporaines » et selon lui, c'est une « bonne chose pour la restauration de l'ordre<sup>1592</sup> ».

Politiquement parlant, sa position reste assez obscure : royaliste par goût de la

---

<sup>1587</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 390.

<sup>1588</sup> *Ibid.*, p. 394.

<sup>1589</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>1590</sup> *Ibid.*

<sup>1591</sup> *Ibid.*, p. 323.

<sup>1592</sup> *Ibid.*, p. 508.

« Régence<sup>1593</sup> », chauvin par son classicisme<sup>1594</sup>, il parle cependant contre Louis-Philippe, le roi des Français, qu'il trouve « poncif, garde national, tout ce qu'il y avait de plus épicier et bonnet de coton<sup>1595</sup> ! ». Fidèle à « [Joseph] de Maistre » et s'acharnant contre « Edgar Quinet et Mickiewicz<sup>1596</sup> », il se montre réactionnaire dans sa pensée politique, comme l'illustre son attitude pour la question polonaise et le massacre de la Saint-Barthélemy. Dans la troisième partie, il s'adapte ainsi facilement au milieu réactionnaire, rédigeant, non seulement une brochure intitulée *L'Hydre* qui défendait « les intérêts d'un cercle réactionnaire<sup>1597</sup> », mais aussi une biographie de Fumichon, industriel réactionnaire. À la fin du roman, il finira par occuper sous le Second Empire « une haute place, où il se trouvait avoir sous sa main tous les théâtres et toute la place<sup>1598</sup> ». Ce destin témoigne de l'esprit paradoxalement conformiste de notre blagueur.

Idéologiquement réactionnaire, Hussonnet représente néanmoins plus en profondeur la mentalité démocratique. Artiste bohème, il est pauvre et sans capital comme la plupart des personnages républicains. Comme eux, il est lui aussi caractérisé par l'envie démocratique. Mais c'est par son attitude intellectuelle au contact de l'activité journalistique que sa mentalité démocratique est le mieux illustrée. Sur ce point, il représente les maux du siècle où la vérité, même objective, se perd dans les tourbillons des discours : « À force d'écrire quotidiennement sur toutes sortes de sujets, de lire beaucoup de journaux, d'entendre beaucoup de discussions et d'émettre des paradoxes pour éblouir, il avait fini par perdre la notion exacte des choses ». Il

---

<sup>1593</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>1594</sup> *Ibid.*, p. 83.

<sup>1595</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>1596</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>1597</sup> *Ibid.*, p. 457.

<sup>1598</sup> *Ibid.*, p. 547.

« doutait » ainsi « des faits les mieux prouvés », « niait l’histoire, et contestait les choses les plus positives, jusqu’à s’écrier au mot géométrie : “Quelle blague que la géométrie<sup>1599</sup> !” » Ballotté de tous bords, sans aucun principe, et aveuglé par les démagogues, il représente peut-être le plus profondément selon Flaubert la vérité de l’Opinion publique, cette reine de la société démocratique.

### ***Artiste-Prêtre : Delmar, symbole de l’époque***

Les personnages artistes représentent ainsi la mentalité de l’époque. Parmi ces personnages, le comédien Delmar occupe sans doute une place privilégiée. Vedette de la scène, Delmar est le personnage théâtral typique, vidé de toute intériorité et dont les faits et gestes seront toujours prévisibles. Sa fonction narratologique reste elle aussi limitée. Amant de cœur de Rosanette, il empêche dans la deuxième partie qu’une intrigue sentimentale ne se noue entre Frédéric et le demi-monde. En outre, il est à l’origine de disputes entre Rosanette et la Vatnaz, ses deux maîtresses. Le rôle que joue ce personnage dans les intrigues ne va pas plus loin. Sur le plan psychologique et narratologique, il reste donc un personnage assez fade. Mais c’est bien du fait du manque de relief du personnage que sa fonction symbolique prend de l’ampleur dans l’univers de *L’Éducation sentimentale*.

Célébrité de l’époque, Delmar est un « beau jeune homme<sup>1600</sup> » admiré par les dames et les demoiselles. À travers les yeux des personnages jaloux, le narrateur ironise caricaturalement sur ce succès mondain : en effet, « trop gras et d’une blancheur de cire », il n’est en réalité qu’un « cabotin » qui a « une mine vulgaire, faite comme les décors de théâtre pour être contemplée

---

<sup>1599</sup> *Ibid.*, p. 295-296.

<sup>1600</sup> *Ibid.*, p. 131.



à distance<sup>1601</sup> ». Orgueilleux et affecté, il se vante de son « organe », de son « physique », de ses « moyens » et s'émerveille de son propre discours émaillé « de mots peu intelligibles pour lui-même » tels que « morbidezza, analogue et homogénéité<sup>1602</sup> ». Avec Pellerin et Hussonnet, il fait ainsi partie du groupe des artistes ratés ou des mauvais artistes dans l'univers de *L'Éducation sentimentale*. Alors comment ce cabotin « orgueilleux comme un paon, bête comme un dindon<sup>1603</sup> » peut-il fasciner Rosanette et la Vatnaz ? C'est sans doute en raison de son allure christique et de sa posture humaniste, qui s'adaptent tout à fait au sentimentalisme néo-catholique de l'époque : le cabotin est ainsi entré en scène comme « “chanteur expressif” », ayant « de longs cheveux noirs disposés à la manière du Christ<sup>1604</sup> ». Après avoir joué le rôle d'« un manant qui fait la leçon à Louis XIV et prophétise 89 », il rejoue à chaque époque la même scène, en bafouant « les monarques de tous les pays<sup>1605</sup> ». Confondant la personne et le personnage jusqu'à se créer la biographie de ses rôles, Delmar devient ainsi lui-même le « Christ » humaniste, prophète de l'émancipation du genre humain :

Les gamins, pour le voir, l'attendaient à la porte des coulisses ; et sa biographie, vendue dans les entractes, le dépeignait comme soignant sa vieille mère, lisant l'Évangile, assistant les pauvres, enfin sous les couleurs d'un saint Vincent de Paul mélangé de Brutus et de Mirabeau. On disait : « Notre Delmar. » Il avait une mission, il devenait Christ<sup>1606</sup>.

Comme le montre Franck Paul Bowman, pour les quarante-huitards, le Christ est la figure à la fois de la poésie et de l'émancipation du genre humain<sup>1607</sup>. Par son évangile d'amour, il a aboli l'esclavage et initié le courant de la fraternité. À la rubrique « christianisme » du *Dictionnaire*

---

<sup>1601</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>1602</sup> *Ibid.*

<sup>1603</sup> *Ibid.*, p. 131.

<sup>1604</sup> *Ibid.*

<sup>1605</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>1606</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>1607</sup> Voir Frank Paul Bowman, *Le Christ romantique*, *op. cit.*

*des Idées reçues*, Flaubert ne note-t-il pas que le christianisme « a mis fin à l’esclavage<sup>1608</sup> » ? Cette vision humaniste du Christ est réitérée par les romantiques. Les socialistes comme les saint-simoniens l’ont reprise dans leurs écrits (voir notre chapitre I de cette partie). Si les révolutionnaires quarante-huitards prétendent être le « Christ sur les barricades<sup>1609</sup> », notre comédien veut ainsi incarner le Christ sur la scène.

Dans cette allure christique et humanitaire, Delmar rejoint la thèse saint-simonienne qui consiste à assimiler le rôle social de l’acteur à celui du prêtre catholique. Au Msg 226, vol. 7, f°202 recto, Flaubert a relevé la citation qui témoigne de cette vision sociale du théâtre chez les saint-simoniens :

Msg 226, vol. 7, f°202 recto :

rôle social de l’acteur.

Les églises sont vides les théâtres pleins. l’acteur succède au prêtre « c’est par l’acteur régénéré que le chrétien sera sauvé » l’acteur c’est l’artiste « c’est presque parler du prêtre » (Religion Saint-Simonienne. Morale. Réunion générale de la famille<sup>1610</sup>.)

Dans l’article « Organisation religieuse » publié le 18 juin 1831, Enfantin a distingué trois classes, à savoir les artistes, les savants et les industriels, donnant la primauté à la classe des artistes dans l’organisation morale de la cité. Comme Flaubert l’a noté au folio 200 recto, cette classe s’appelle aussi la classe des prêtres et se définit comme suit :

définition de l’artiste

« nous entendons par artistes les hommes qui inspirent des sentiments généreux - (p. 128) c’est lui qui fait aimer à tous la famille, la cité, l’état, l’humanité, le monde, Dieu. c’est lui qui gouverne car c’est lui surtout que l’on aime » — l’artiste doit être l’homme le plus religieux, le prêtre<sup>1611</sup>.

Les fonctions des artistes sont ainsi définies par Enfantin comme des sacerdoces visant à

---

<sup>1608</sup>Gustave Flaubert, *Dictionnaire des idées reçues*, éd. Anne Herschberg Pierrot, *op. cit.*, p. 60.

<sup>1609</sup>Frank Paul Bowman, *Le Christ des barricades : 1789-1848*. [1987], Paris, Cerf, 2016.

<sup>1610</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°202r°.

<sup>1611</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 7, f°200r°.

inspirer les vertus et les sentiments civils aux membres de la société. En mettant en avant « la mission civilisatrice du comédien » et en affirmant que le théâtre est « le foyer de l’instruction nationale<sup>1612</sup> », Delmar est la parfaite représentation de l’idéal saint-simonien de l’Artiste-Prêtre. C’est ainsi que la Vatnaz, socialiste féministe, s’exclame devant lui : « il comprenait le sacerdoce de l’Art<sup>1613</sup> ! » La Vatnaz admire d’ailleurs Delmar pour son « âme humanitaire<sup>1614</sup> ». Lors de la réunion des féministes chez elle, Delmar chante lui-même une « poésie humanitaire sur la prostitution<sup>1615</sup> ». Or, comme le remarque Olivier Bara, le mot « Humanitaire » est « l’adjectif employé sous la monarchie de Juillet pour désigner le drame social, notamment le théâtre des saint-simoniens Souvestre et Duveyrier, ou celui de Félix Pyat ». Selon le critique, « *Ango de Pyat* ou son *Diogène* (1846), également joué par Bocage, ou encore son *Chiffonnier de Paris* (1847) joué par Frédéric Lemaître pourraient avoir inspiré l’évocation du drame interprété par Delmar où un “manant [...] fait la leçon à Louis XIV et prophétise 89<sup>1616</sup>” ».

Sur ce point, le personnage de Delmar représente l’implication de l’art dans le mouvement politique quarante-huitard. En 1848, Delmar est ainsi candidat « aux élections de la Seine ». Il tutoie le peuple sur son affiche et se vante de « le comprendre » et « de s’être fait, pour son salut, “crucifier par l’Art<sup>1617</sup>” ». « Christ » crucifié, il devient alors aux yeux des spectateurs l’« incarnation », l’« idéal » même du peuple quarante-huitard, ce qui est la preuve même de la vanité de l’opinion publique. Car, en réalité, le « cabotin » n’est qu’un faux et mauvais symbole du peuple. Sa conviction humanitaire est loin d’être sincère, conditionnée uniquement par son

---

<sup>1612</sup>Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 411.

<sup>1613</sup>*Ibid.*, p. 349.

<sup>1614</sup>*Ibid.*

<sup>1615</sup>*Ibid.*, p. 474.

<sup>1616</sup>Olivier Bara, « Du théâtre et des mœurs théâtrales dans *L’Éducation sentimentale* », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, *op. cit.*, p. 99-110 et ici, p. 106.

<sup>1617</sup>Gustave Flaubert, *L’Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 404.

désir d'auto-promotion. Comme le remarque Hussonnet, il n'est qu'un « poseur<sup>1618</sup> » vaniteux, comme tous les comédiens. Confondant la personne et le personnage, il devient ainsi lui-même symbole pour satisfaire sa propre vanité...

Paradoxalement, d'autres personnages, y compris Hussonnet, ne sont pas si différents de ce « cabotin » dans leurs comportements. Frédéric joue un peu « l'Antony<sup>1619</sup> » lorsqu'il séduit Mme Arnoux. Pour ironiser sur la « Jeunesse des écoles », Hussonnet la bénit, en imitant le geste de « Frédéric Lemaître dans *Robert Macaire*<sup>1620</sup> » ; lorsqu'il déblatère contre les nouvelles de jour, son modèle est toujours l'acteur « Sainville<sup>1621</sup> ». Pellerin, quant à lui, est « toujours irrité, et dans cette exaltation à la fois factice et naturelle qui constitue les comédiens<sup>1622</sup>. » Cette théâtralité envahit même le monde politique, comme en témoigne la scène du *Club de l'Intelligence* où tout le monde « se réglait [...] sur un modèle, l'un copiant Saint-Just, l'autre Danton, l'autre Marat<sup>1623</sup> » et l'auditoire sifflait le mauvais orateur comme un « Azor<sup>1624</sup> » de théâtre. Sur ce point, comme le remarque très justement Olivier Bara, dans *L'Éducation sentimentale*, le théâtre pénètre très loin dans la vie intellectuelle, politique et morale, « au point que la plupart des personnages adoptent des mœurs de “cabotins” où les sentiments se traduisent en postures, en gestes et en répliques obligées, où le rapport au réel se résout en projections imaginaires de scènes dont les personnages se font, acteurs désengagés, les spectateurs<sup>1625</sup>. » Ici, Delmar, en mauvais symbole déplacé du peuple crucifié, devient

---

<sup>1618</sup> *Ibid.*, p. 189.

<sup>1619</sup> *Ibid.*, p. 249.

<sup>1620</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>1621</sup> *Ibid.*, p. 296.

<sup>1622</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>1623</sup> *Ibid.*, p. 406-407.

<sup>1624</sup> *Ibid.*, p. 408.

<sup>1625</sup> Olivier Bara, « Du théâtre et des mœurs théâtrales dans *L'Éducation sentimentale* », art. cit., p. 107.

paradoxalement le symbole authentique de l'époque où tout le monde est atteint par l'addiction aux faux symboles. Comme le remarque Michel Crouzet, la fonction de ce personnage consiste ainsi à révéler le point jusqu'où « la Révolution est de nature théâtrale et imitatrice, puisqu'elle prend un cabotin pour héros, et rejoue la réalité selon la scène<sup>1626</sup> ».

### ***M. Dambreuse, symbole de la Monarchie de Juillet***

L'éventail social que présente *L'Éducation sentimentale* ne s'arrête pas dans ces énumérations des figures républicaines et artistes. Il faut y inclure les figures des conservateurs comme M. Dambreuse, le grand banquier orléaniste, Cisy, aristocrate légitimiste, M. Roque, bourgeois de province parvenu, Martinon, jeune doctrinaire, le seul vrai Rastignac du roman, même si la représentation de ces personnages secondaires est souvent plus plate que celle des personnages républicains ou artistes.

Le pôle capital du groupe des conservateurs, c'est avant tout M. Dambreuse, le grand banquier orléaniste. Selon le narrateur, Dambreuse « s'appelait de son vrai nom le comte d'Ambreuse » ; mais « dès 1825, abandonnant peu à peu sa noblesse et son parti, il s'était tourné vers l'industrie<sup>1627</sup>. » La noblesse passée à l'industrie et à l'orléanisme, comme en témoignent les portraits du général Foy et de Louis Philippe décorant son bureau<sup>1628</sup>, M. Dambreuse est représentatif de la Monarchie de Juillet tout entière dont il est, selon Hussonnet, l'un des « *potdevinistes* les plus distingués<sup>1629</sup> ». « L'oreille dans tous les bureaux, la main dans toutes les entreprises, à l'affût des bonnes occasions<sup>1630</sup> », il représente encore à lui seul tout le monde

---

<sup>1626</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 104.

<sup>1627</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 64.

<sup>1628</sup>*Ibid.*, p. 231.

<sup>1629</sup>*Ibid.*, p. 500.

<sup>1630</sup>*Ibid.*, p. 64.

des affaires, de la bourse, de la banque et de l'industrie. Comme le suggère le « ton de libéral<sup>1631</sup> » accordant plus d'importance aux affaires qu'à la politique, il est une figure de libéral orléaniste, partisan du « centre gauche<sup>1632</sup> » de Thiers.

Sur ce point, M. Dambreuse symbolise aussi la politique des Notables sous la monarchie de Juillet. « Officier de la Légion d'honneur, membre du conseil général de l'Aube, député, pair de France<sup>1633</sup> », pour établir son hégémonie, il se sert de l'influence régionale qu'il exerce comme *potdeviniste* : « complaisant du reste, il fatiguait le ministre par ses demandes continuelles de secours, de croix, de bureaux de tabac<sup>1634</sup> ». Comme le remarque Stéphanie Dord-Crouslé dans son édition, « les bureaux de tabac étaient sous contrôle gouvernemental. S'en accorder un était pour les députés un moyen usuel d'assurer des revenus à leurs électeurs les plus dévoués<sup>1635</sup> ». À la fin du roman, Mme Dambreuse cite ainsi l'exemple de son défunt mari, lorsqu'elle conseille à Frédéric son amant qui ambitionne la députation : d'après elle, pour plaire aux électeurs, il fallait savoir « deux ou trois phrases d'économie politique », prendre « une spécialité, une question d'intérêt local, avoir toujours à sa disposition des bureaux de poste ou de tabac, rendre une foule de petits services. » Selon elle, « M. Dambreuse s'était montré là-dessus un vrai modèle » :

Ainsi, une fois à la campagne, il avait fait arrêter son char à bancs, plein d'amis, devant l'échoppe d'un savetier, avait pris pour ses hôtes douze paires de chaussures, et, pour lui, des bottes épouvantables — qu'il eut même l'héroïsme de porter durant quinze jours. Cette anecdote les rendit gais. Elle en conta d'autres, et avec un revif de grâce, de jeunesse et d'esprit<sup>1636</sup>.

---

<sup>1631</sup> *Ibid.*, p. 238.

<sup>1632</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>1633</sup> *Ibid.*, p. 64.

<sup>1634</sup> *Ibid.*

<sup>1635</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « note 3 », *Ibid.*

<sup>1636</sup> *Ibid.*, p. 502.

Cette anecdote nous montre comment fonctionne la politique d'influence régionale des notables sous la monarchie de Juillet. Ils satisfont les besoins des locaux en échange d'un soutien électoral. Comme potdevinistes, ils représentent les intérêts des locaux à la Chambre de députés. Ce rapport de dépendance des locaux envers les notables entretient leur hégémonie régionale à la fois politique et économique. Or, l'ultime instance qui garantit ce système de dépendance d'intérêts, c'est le pouvoir de l'État, sage gérant de tous les intérêts particuliers de la Nation, comme l'affirmait M. Lieuvain dans *Madame Bovary*. Il est donc naturel que M. Dambreuse soit un fervent partisan du régime de Louis Philippe et qu'il soit bouleversé lorsqu'il apprendra son renversement le 24 février 1848 :

De tous les Français, celui qui tremblait le plus fort était M. Dambreuse. L'état nouveau des choses menaçait sa fortune, mais surtout dupait son expérience. Un système si bon, un roi si sage ! était-ce possible ! La terre allait crouler ! Dès le lendemain, il congédia trois domestiques, vendit ses chevaux, s'acheta, pour sortir dans les rues, un chapeau mou, pensa même à laisser croître sa barbe ; et il restait chez lui, prostré, se repaissant amèrement des journaux les plus hostiles à ses idées, et devenu tellement sombre, que les plaisanteries sur la pipe de Flocon n'avaient pas même la force de le faire sourire<sup>1637</sup>.

M. Dambreuse représente ici à lui seul la réaction de toutes les classes d'industriels après la révolution de Février. Cette haine du désordre trouve ses racines en profondeur dans l'industrialisme qu'il professe toujours. En effet, la révolution et l'industrie s'opposent l'une à l'autre, dans la mesure où il est important, pour la prospérité de cette dernière, que l'ordre social soit maintenu. Dans *De la Démocratie en Amérique*, Tocqueville a remarquablement analysé la mentalité des industriels. Il a ainsi montré que leur amour du bien-être mène à la haine du désordre et au conservatisme politique :

Les hommes qui ont la passion des jouissances matérielles découvrent d'ordinaire comment les agitations de la liberté troublent le bien-être, avant que d'apercevoir comment la liberté sert à se le procurer ; et, au moindre bruit des passions publiques qui pénètrent au milieu des petites jouissances de leur vie privée, ils s'éveillent et s'inquiètent ; pendant longtemps la peur de l'anarchie les tient sans

---

<sup>1637</sup> *Ibid.*, p. 399.

cesse en suspens et toujours prêts à se jeter hors de la liberté au premier désordre<sup>1638</sup>. (Livre II, Deuxième Partie, chapitre XIV)

Sur ce point, le discours de Fumichon, industriel et ami de Dambreuse, illustre parfaitement cette mentalité des industriels. À Frédéric qui invoqua le droit de résistance en cas de manquement du souverain aux obligations de son contrat, il tâcha de « démontrer que les d'Orléans étaient une belle famille ». Sans doute, « il y avait des abus... » mais « on ne doit pas les dire », car les « criaileries de l'Opposition nuisent aux affaires<sup>1639</sup> ! » Au salon de Dambreuse, la plupart des invités « avaient servi, au moins, quatre gouvernements ; et ils auraient vendu la France ou le genre humain, pour garantir leur fortune, s'épargner un malaise, un embarras, ou même par simple bassesse, adoration instinctive de la force<sup>1640</sup>. » Ayant acclamé « Napoléon, les Cosaques, Louis XVIII, 1830, les ouvriers, tous les régimes<sup>1641</sup> », M. Dambreuse, mu uniquement par ses intérêts économiques, est lui aussi une girouette en politique. Devenu républicain après la révolution de 1848, il se rallie à tous ceux qui pourraient le sauver de l'expansion de l'extrême gauche :

M. Dambreuse, tel qu'un baromètre, en exprimait constamment la dernière variation. On ne parlait pas de Lamartine sans qu'il citât ce mot d'un homme du peuple : « Assez de lyre ! ». Cavaignac n'était plus, à ses yeux, qu'un traître. Le Président, qu'il avait admiré pendant trois mois, commençait à déchoir dans son estime (ne lui trouvant pas « l'énergie nécessaire ») ; et, comme il lui fallait toujours un sauveur, sa reconnaissance, depuis l'affaire du Conservatoire, appartenait à Changarnier : « Dieu merci, Changarnier... Espérons que Changarnier... Oh ! rien à craindre tant que Changarnier...<sup>1642</sup> »

Cet amour ridicule de l'Autorité fait en quelque sorte de M. Dambreuse un prostitué politique.

C'est ainsi que le narrateur remarque : « chérissant le Pouvoir d'un tel amour, qu'il aurait payé

---

<sup>1638</sup>Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 654.

<sup>1639</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 331.

<sup>1640</sup>*Ibid.*, p. 330.

<sup>1641</sup>*Ibid.*, p. 494.

<sup>1642</sup>*Ibid.*, p. 477-478.



pour se vendre<sup>1643</sup> ». Ce n'est pas par hasard que les funérailles de M. Dambreuse auront lieu dans l'église de la Madeleine. En écoutant le *Dies irae* pour se distraire, Frédéric y « tâchait de voir les peintures trop élevées qui représentaient la vie de Madeleine<sup>1644</sup> ». Ce passage apparemment anodin est un clin d'œil de la part de Flaubert. Il fait ainsi ironiquement un rapprochement entre la vie de M. Dambreuse, prostitué politique, et celle de Marie Madeleine, prostituée repentie. Malgré sa vénalité, Dieu accorde-t-il la grâce à ce prostitué politique, comme à Marie Madeleine ? C'est sans doute là le jugement critique de Flaubert, certes implicite mais sévère, sur la grande bourgeoisie sous la monarchie de Juillet.

### ***Entourage de M. Dambreuse : Cisy, le père Roque, Martinon***

La galerie des figures des conservateurs est complétée par des personnages secondaires constituant l'entourage de M. Dambreuse : Cisy, le père Roque, Martinon. Fils de la famille noble, élevé par sa grande mère dévote, Cisy représente, par son dandysme anglomane et son goût du « cachet<sup>1645</sup> », la vie de plaisir à Paris. Lecteur de « *la Mode*<sup>1646</sup> », il recherche l'originalité et la distinction. Mais, ses tenues et son discours ne reproduisent que des idées reçues, comme en témoigne sa locution stéréotypée et ironiquement paradoxale : « avoir du cachet<sup>1647</sup> ». Admirateur des « physiologies nouvelles<sup>1648</sup> », il ne sort jamais de la conception stéréotypée du monde. Sur le plan politique, son intelligence futile et son tempérament frivole font de lui un symbole du manque d'initiative du camp légitimiste, où on retrouvera ses

---

<sup>1643</sup> *Ibid.*, p. 494.

<sup>1644</sup> *Ibid.*, p. 497.

<sup>1645</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>1646</sup> *Ibid.*, p. 211.

<sup>1647</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>1648</sup> *Ibid.*, p. 215.

compagnons qui se sont retirés dans des fins fonds de campagnes. Une seule fois, il s'engagera pour la cause de son parti, en participant à la propagande du cercle réactionnaire de la rue de Poitiers<sup>1649</sup>, témoignant ainsi du changement de mentalité des légitimistes et de leur tentative de fusion avec les orléanistes après l'insurrection de Juin.

Comme Cisy qui n'excelle pas à discourir sur la politique, le père Roque est lui aussi une figure politique, et ce, de par sa position sociale plutôt que de par son idéologie : « régisseur<sup>1650</sup> » de M. Dambreuse, il représente le monde des affaires de province. Dans l'univers de *L'Éducation sentimentale*, M. Roque est un peu comme Lheureux dans *Madame Bovary*. Il a acquis sa fortune « en faisant des placements pour M. Dambreuse » d'une façon presque « extra-légale » :

[Il] prêtait à des personnes pouvant offrir de bonnes garanties hypothécaires, ce qui lui permettait de demander des suppléments ou des commissions. Le capital, grâce à une surveillance active, ne risquait rien. D'ailleurs, le père Roque n'hésitait jamais devant une saisie ; puis il rachetait à bas prix les biens hypothéqués, et M. Dambreuse, voyant ainsi rentrer ses fonds, trouvait ses affaires très bien faites. Mais cette manipulation extra-légale le compromettait vis-à-vis de son régisseur. Il n'avait rien à lui refuser<sup>1651</sup>.

Sur ce point, il joue un rôle important sur le plan narratologique. On sait que, « fils d'un ancien domestique<sup>1652</sup> », M. Roque désirait pour sa fille un titre de noblesse et espérait comme gendre Frédéric dont la mère est « la fille d'un comte de Fouvens<sup>1653</sup> ». Cela ne l'empêche cependant pas d'exploiter par malveillance Mme Moreau, sa débitrice. Car, la misère de la famille Moreau facilite au contraire la réalisation de son dessein. Puisqu'il est le régisseur du grand banquier

---

<sup>1649</sup> *Ibid.*, p. 477.

<sup>1650</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>1651</sup> *Ibid.*, p. 334.

<sup>1652</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>1653</sup> *Ibid.*, p. 334.

Dambreuse et que sa fortune est « considérable<sup>1654</sup> », il peut séduire Mme Moreau et son fils d'autant plus facilement qu'ils sont financièrement gênés... « Croupier d'élections<sup>1655</sup> » de M. Dambreuse, s'il ne contribue pas seulement à maintenir l'influence régionale du grand banquier, il en tire aussi personnellement bénéfice pour établir sa propre hégémonie à Nogent. Sur ce point, il représente le modèle du bourgeois parvenu plus par intérêt pécuniaire ou financier que par idéologie. Lors des journées de l'insurrection de Juin, en se montrant cruel et inhumain envers les vaincus et ayant commis un homicide guidé par la peur et la haine des insurgés, il devient le symbole du « fanatisme des intérêts<sup>1656</sup> » de tous les bourgeois réactionnaires.

Contrairement à d'autres personnages, Martinon, fils de « gros cultivateur<sup>1657</sup> », est le seul vrai Rastignac du roman. Il épouse la fille naturelle du banquier et finit par devenir « sénateur<sup>1658</sup> ». C'est la figure même du paysan parvenu. Mais, faut-il insister, contrairement à Deslauriers qui prend sérieusement pour modèle le « Rastignac dans la *Comédie humaine*<sup>1659</sup> », l'attitude de Martinon contraste radicalement avec celle du héros balzacien. En effet, si le héros balzacien est caractérisé par l'excès d'énergie, Martinon est au contraire une figure de modération. Contrairement à Frédéric qui se plaignait de la monotonie de sa vie d'étudiant, il s'est montré totalement satisfait d'une vie médiocre dans « une pension bourgeoise de la rue Saint-Jacques<sup>1660</sup> » :

Comme les ennuis de Frédéric n'avaient point de cause raisonnable et qu'il ne pouvait arguer d'aucun malheur, Martinon ne comprit rien à ses lamentations sur l'existence. Lui, il allait tous les matins à l'École, se promenait ensuite dans le Luxembourg, prenait le soir sa demi-tasse au café, et, avec quinze

---

<sup>1654</sup> *Ibid.*

<sup>1655</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>1656</sup> *Ibid.*, p. 447.

<sup>1657</sup> *Ibid.*, p. 68.

<sup>1658</sup> *Ibid.*, p. 547.

<sup>1659</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>1660</sup> *Ibid.*, p. 68.

cents francs par an et l'amour de cette ouvrière, il se trouvait parfaitement heureux. – « Quel bonheur ! » exclama intérieurement Frédéric<sup>1661</sup>.

Prenant « sa demi-tasse au café », toujours avec modération, et se satisfaisant de « quinze cents francs par an » et de l'amour de l'ouvrière, il représente, comme le remarque avec justesse Juliette Azoulai<sup>1662</sup>, l'idéal d'un bonheur bourgeois tout de modération et de bon sens. Voulant déjà « paraître sérieux », il porte la « barbe taillée en collier<sup>1663</sup> », ce qui confirme son tempérament typiquement bourgeois. Incarnant l'esprit bourgeois, sérieux, modéré et docile, Martinon plaît aux professeurs de collège et d'université : « En sept ans de collège, il n'avait pas mérité de pensum, et, à l'École de droit, il savait plaire aux professeurs<sup>1664</sup>. » Voilà le secret de sa réussite sociale. Une telle attitude modérée caractérise tout le personnage de Martinon, depuis son idéologie doctrinaire du « juste milieu » sur le plan politique, jusqu'à son attitude d'homme « gardant un juste milieu entre l'élégance voulue par son âge et la dignité que réclamait sa profession<sup>1665</sup> ». Or, cette recherche du « juste milieu » correspond parfaitement à la mentalité de l'époque telle que l'a formulée Thiers lors de la séance du 3 février 1834 de l'Assemblée Nationale : « L'esprit de 89 fut un esprit téméraire, celui de 1814 fut rétrograde, celui de 1830 doit être mesuré, pratique, positif<sup>1666</sup> ». Sur ce point, il est certes le seul vrai Rastignac du roman, mais uniquement en ce qu'il en représente une version bourgeoise convenant mieux à l'esprit « mesuré, pratique, positif » de 1830.

---

<sup>1661</sup> *Ibid.*, p. 68-69.

<sup>1662</sup> Juliette Azoulai, « “Le bonheur peut y tenir” ». Conceptions du bonheur dans *L'Éducation sentimentale* », *Relire L'Éducation sentimentale*, *op. cit.*, p. 297-314. Et ici p. 299-300.

<sup>1663</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 68.

<sup>1664</sup> *Ibid.*, p. 112.

<sup>1665</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>1666</sup> *Archives parlementaires de 1787 à 1860, Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises, imprimé par ordre du Sénat et de la Chambre des députés*, Jérôme Mavidal et Emile Laurent (dir.), Deuxième série, tome LXXXVI, Du 27 janvier au 27 février 1834, Paris, Paul Dupont, 1893, p. 119.

### III. Mise en cause de l'idolâtrie de l'État : représentation des mentalités politiques<sup>1667</sup>

#### *Le sens du dialogue*

Comme le remarque Michel Crouzet, le dialogue de *L'Éducation sentimentale* nous présente une « mosaïque de faits exacts<sup>1668</sup> ». Le critique constate ainsi que le roman se fait chronique et rapporte les nouvelles du jour : « si l'opinion publique en démocratie est reine, l'histoire c'est ce qu'on pense, ou répète, en tout cas ce qu'on dit.<sup>1669</sup> » Ce milieu verbal, constitué des conversations des personnages, reprend souvent presque textuellement ce que l'on dit et redit dans le journal, autre milieu non évoqué. Dans le cercle d'amis de Frédéric, les personnages répètent ainsi en chœur les « lieux communs » qu'ils ont lus dans des journaux d'opposition, « l'embastillement de Paris, les lois de septembre, Pritchard, lord Guizot » :

Tous sympathisaient. D'abord, leur haine du Gouvernement avait la hauteur d'un dogme indiscutable. Martinon seul tâchait de défendre Louis-Philippe. On l'accablait sous les lieux communs traînant dans les journaux : l'embastillement de Paris, les lois de septembre, Pritchard, lord Guizot, — si bien que Martinon se taisait, craignant d'offenser quelqu'un<sup>1670</sup>.

De la même façon, lors de la soirée de Dussardier, la discussion entre les personnages républicains nous déroule un catalogue de « petits faits », sources de leur indignation contre le régime : des chants de gens ivres troublant les habitants du Faubourg Saint-Antoine dans la nuit qui suit la fête du duc de Montpensier, la saisie de cinq journaux pour des articles consacrés à

---

<sup>1667</sup>Dans cette section, j'ai repris et enrichi l'analyse que j'ai développée dans mon article « Les débats sur l'économie politique dans *L'Éducation sentimentale* : Flaubert et le libéralisme de Frédéric Bastiat », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, op. cit., p. 211-224.

<sup>1668</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 77.

<sup>1669</sup>*Ibid.*, p. 98.

<sup>1670</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 112.

l'assassinat de la duchesse de Praslin, le prix du wagon royal de la ligne du Nord, le procès Teste-Cubières<sup>1671</sup>. Ces anecdotes, sans commentaires indispensables, se juxtaposent à des questions de politique extérieure : « cette fameuse alliance anglaise », le « Zollverein » de la Prusse, la « question d'Orient<sup>1672</sup> ». Sur ce point, il n'y a aucune différence entre les révolutionnaires et les conservateurs : à l'hôtel de Dambreuse, ceux-ci abordent donc les sujets de « l'organisation du travail », de « M. de Genoude », de la « république », de « *La Reine Margot* », des « lois de septembre », de la décentralisation, de la « religion », du discours de « M. Thiers » sur « la question des incompatibilités<sup>1673</sup> », comme si ces sujets pouvaient se placer sur un même plan. Comme le remarque Éléonore Reverzy, « le modèle de la liste, vieille forme rhétorique dont le journal use à l'envi et qu'affectionne Flaubert, structure cette diction de l'actualité sans la classer ni l'ordonner<sup>1674</sup>. » Le dialogue, ainsi structuré, conduit les lecteurs dans une forêt de détails presque indéchiffrables. Michel Crouzet constate ainsi avec justesse :

[...] pas plus que Flaubert ne tente de naturaliser dans sa diction les termes techniques de la faïence, ou les listes de noms propres (par exemple les juristes lus par Deslauriers), il ne tente d'appivoiser les allusions politiques, qui restent un matériau brut, surtout si elles sont énumérées bout à bout ; qui sont du vrai, du connu, d'un côté, mais aussi, d'un autre, et prises dans une diction anonyme, et aussi détachées qu'une langue étrangère ou technique ou initiatique. Le document par une perversion de la vérité, absorbe le sens<sup>1675</sup>.

En effet, dans le dialogue, le sens du discours est le plus souvent secondaire. En témoigne la cacophonie de discours dans la scène du *Club de l'Intelligence*, surtout la « tête de veau<sup>1676</sup> ! » de Compain et le discours en espagnol du patriote de Barcelone, discours que « personne ne

---

<sup>1671</sup> *Ibid.*, p. 356-359.

<sup>1672</sup> *Ibid.*, p. 356-357.

<sup>1673</sup> *Ibid.*, p. 235-236.

<sup>1674</sup> Éléonore Reverzy, « “Les choses du jour” dans *L'Éducation sentimentale*. Flaubert romancier actualiste », *Flaubert. Histoire et études de mœurs, op. cit.*, p. 29-39 et ici p. 35.

<sup>1675</sup> Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 100.

<sup>1676</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 410.

comprend<sup>1677</sup> ! » Comme le montre la réaction de Hussonnet – « Rouget est frit<sup>1678</sup> ! » pour la condamnation d'un nommé Rouget et « Allons ! bon ! [...] Si on nous défend notre part des femmes ! » pour le procès du roman-feuilleton « *La Part des femmes*<sup>1679</sup> » – la discussion politique se tourne souvent en purs jeux de mots. Dans la scène du *Club de l'Intelligence*, par glissement du sens figuré au sens littéral, la simple comparaison et l'insulte contre les maçons se confondent :

[Au placeur de l'alcool qui demande l'abolition du clergé] Quelqu'un lui objecta qu'il allait loin.  
— « Oui ! je vais loin ! Mais, quand un vaisseau est surpris par la tempête... »  
Sans attendre la fin de la comparaison, un autre lui répondit :  
— « D'accord ! mais c'est démolir d'un seul coup, comme un maçon sans discernement... »  
— « Vous insultez les maçons ! » hurla un citoyen couvert de plâtre ; et, s'obstinant à croire qu'on l'avait provoqué, il vomit des injures, voulait se battre, se cramponnait à son banc. Trois hommes ne furent pas de trop pour le mettre dehors<sup>1680</sup>.

Du point de vue esthétique, le comique de *L'Éducation sentimentale* naît de cette cacophonie de discours. Et sur le plan politique, c'est bien cette cacophonie qui rend dérisoire aux yeux des lecteurs l'Opinion publique. Selon Flaubert, cette anarchie de discours juxtaposés sur un même plan est la vérité ultime d'une démocratie réputée niveleuse. Le narrateur a suggéré tout cela par le premier portrait d'Arnoux qui converse familièrement avec Frédéric : « Il était républicain ; il avait voyagé, il connaissait l'intérieur des théâtres, des restaurants, des journaux, et tous les artistes célèbres, qu'il appelait familièrement par leurs prénoms [...]»<sup>1681</sup> »

La conversation politique a néanmoins, remarque Michel Crouzet, les fonctions de repères dans le roman. Elle permet d'abord de dater des épisodes. Pour *L'Éducation sentimentale*, ce « roman-calendrier », les faits politiques « notés comme nouvelles du jour, repris comme sujets

---

<sup>1677</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>1678</sup> *Ibid.*, p. 360.

<sup>1679</sup> *Ibid.*, p. 359.

<sup>1680</sup> *Ibid.*, p. 409-410.

<sup>1681</sup> *Ibid.*, p. 45.

de conversation » sont « la meilleure datation des épisodes et notre contact avec l'histoire<sup>1682</sup> ». Il en dérive une deuxième fonction du dialogue qui consiste à révéler l'évolution historique des années 1840-1851. « Signe du temps », le dialogue dénote certes avant tout « la qualité éphémère, unique d'un moment ». Mais il évoque en même temps « à un niveau plus caché l'histoire, ses tendances, ses lignes de force » : derrière l'actuel « se cache la nécessité d'une évolution, sinon d'une révolution<sup>1683</sup>. » Le dialogue fragmenté constitue ainsi en filigrane l'*infra-discours* qui montre le sens du mouvement historique. Cet *infra-discours* est ouvert à mille interprétations des lecteurs. Notre objectif consiste à dégager dans le cadre de notre problématique l'une des perspectives historiques déployées par *L'Éducation sentimentale*, en contextualisant ce dialogue souvent embrouillé.

### ***L'Économie politique comme fil conducteur***

Pour la rédaction de *L'Éducation sentimentale* de 1869, Flaubert a consulté une importante documentation sur le socialisme de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Son antipathie envers cette doctrine, bien connue par sa correspondance et ses notes de lecture, peut s'expliquer par ses idées libérales. Dans la correspondance des années 1850, il s'est déjà opposé à la doctrine socialiste et se définissait comme un « libéral enragé » : « J'ai en haine tout despotisme. Je suis un libéral enragé. C'est pourquoi le socialisme me semble une horreur pédantesque qui sera la mort de tout art et de toute moralité<sup>1684</sup>. » Or, en contrepoids à l'idéologie socialiste, Flaubert s'intéresse dès les années 1850 à l'économie politique libérale, comme en témoigne sa lettre du 18 mai 1857 à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, une personne qui était imbue des idéologies

---

<sup>1682</sup>Michel Crouzet, « *L'Éducation sentimentale* et “genre historique” », art. cit., p. 98.

<sup>1683</sup>*Ibid.*

<sup>1684</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 30 mars 1857 ; *Corr.* II, p. 698.



d'utopistes :

[Vous] vous préoccupez beaucoup des injustices de ce monde, de socialisme et de politique. Soit. Eh ! bien, lisez d'abord *tous ceux* qui ont eu les mêmes aspirations que vous. Fouillez les utopistes et les rêveurs secs. – Et puis, avant de vous permettre une opinion définitive, il vous faudra étudier une science assez nouvelle, dont on parle beaucoup et que l'on cultive peu, je veux dire l'Économie politique<sup>1685</sup>.

Sur ce point, quelques travaux ont déjà évoqué la pensée libérale de Flaubert, qui se rapproche de celle de Frédéric Bastiat (1801-1850)<sup>1686</sup>, opposé au despotisme socialiste comme à l'étatisme protectionniste de la monarchie de Juillet. Cet économiste était connu comme polémiste de l'*Association pour la liberté des échanges*, inspirée par le grand succès de l'*Anti-Corn Law League* en Grande-Bretagne. Il synthétise sa pensée économique dans l'ouvrage théorique *Harmonies économiques* publié en 1850. Flaubert lit ses ouvrages à partir de 1852<sup>1687</sup> et, dans une lettre du 10 juillet 1879 à Raoul-Duval il avouera qu'il les apprécie : « La question du libre-échange m'intéresse extrêmement. Vous savez que je suis un des premiers lecteurs (en ordre chronologique) du grand Bastiat et toute objection aux vérités qu'il a si bien mis[es] en lumière me révolte jusque dans les moelles<sup>1688</sup>. »

Or, au moment de la rédaction de *L'Éducation sentimentale*, Flaubert s'intéresse encore plus à Bastiat, qui offre un contrepois à l'idéologie socialiste. En effet, les dossiers du roman contiennent des notes de lecture sur les *Harmonies économiques* de Bastiat<sup>1689</sup>, et sur Joseph

---

<sup>1685</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 mai 1857 ; *Corr.* II, p. 717-718.

<sup>1686</sup>Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », art. cit. ; Nobuyuki Hirasawa, la notice « Libéralisme » du *Dictionnaire Flaubert*, Gisèle Séginger (dir.), *op. cit.*

<sup>1687</sup>Lettre à Louise Colet, 25 janvier 1852 ; *Corr.* II, p. 37 : « Je lis le soir dans mon lit les petits livres d'économie politique de Bastiat. C'est très fort. » Au moment de son décès, Flaubert possédait quatre volumes de Bastiat, d'après l'inventaire dressé par M<sup>e</sup> Bidault. Mais ces volumes ont disparu ensuite.

<sup>1688</sup>Lettre à Raoul-Duval, 10 juillet 1879 ; *Corr.* V, 677.

<sup>1689</sup>Frédéric Bastiat, *Harmonies économiques*, *op. cit.* *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f<sup>o</sup> 279 r<sup>o</sup>.

Garnier<sup>1690</sup>, Léon Faucher<sup>1691</sup> et Léon-Henri Baudrillard<sup>1692</sup>, qui font partie de son entourage. Même si la date de ces notes reste incertaine<sup>1693</sup>, dans l'un de ses carnets de travail, Flaubert mentionne le discours de 1849 de Bastiat<sup>1694</sup> ; l'écho de la pensée de Bastiat est par ailleurs également perceptible dans les notes de lecture sur Proudhon<sup>1695</sup>. Tout cela s'explique par le fait que la théorie développée par Bastiat s'enracine profondément dans le contexte historique des années 1840. Sa théorie est élaborée dans la situation politique de cette période. En 1848-1850, il s'engagera en politique et sera élu député des Landes à l'Assemblée constituante.

Héritière indirecte des Physiocrates du XVIII<sup>e</sup> siècle par l'intermédiaire des Idéologues, l'économie politique libérale se donne pour objectif la garantie des libertés individuelles. Dans le contexte historique des années 1840, Bastiat critique tout à la fois les conservateurs et les révolutionnaires pour leur « privatisation [de l'État] au profit de castes ou de catégories professionnelles privilégiées<sup>1696</sup> ». Le fait que Flaubert ait pris des notes de lecture sur ce sujet nous laisse à penser que c'est à partir des écrits de Bastiat qu'il a élaboré envers les partis conservateurs et révolutionnaires la vision critique que l'on retrouve dans *L'Éducation sentimentale*. Dans une perspective d'histoire des idées, nous essayerons d'élucider le rapport

---

<sup>1690</sup> *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*, Paris, Guillaumin, 1848. Voir *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 282 r° et v°, 283 r°.

<sup>1691</sup> *Du droit au travail*, Paris, Guillaumin, 1848. Voir *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 278 r° et v°.

<sup>1692</sup> « Turgot », *Revue des deux mondes*, nouvelle série, T. XV, 1846, p. 1019-1049. Voir *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 232 r° et v°.

<sup>1693</sup> Le dossier contenant la plupart de ces notes de lectures est visiblement séparé de ce qui le précède par une nouvelle page de titre avec la mention « résumé des notes de l'ancien dossier ». Certains avancent l'hypothèse que ce dossier est lié au travail sur Bouvard et Pécuchet. Néanmoins, à cause de la complexité génétique du dossier, la question de la datation reste difficile à trancher. Voir Claire Barel-Moisan, « Quelques pistes sur le dossier "Socialisme" : organisation, destination, problématiques », *art. cit.*, p. 62-65 et 70-71.

<sup>1694</sup> Carnet 8, f° 4, *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 437. Le discours porte sur la réduction de l'impôt des boissons (Frédéric Bastiat, *Œuvres complètes*, t. V, Guillaumin, 1863, p. 468-493.)

<sup>1695</sup> Voir *Supra* : notre chapitre I de cette partie.

<sup>1696</sup> Michel Leter, « Éléments pour une étude de l'école de Paris (1803-1852) », Philippe Nemo et Jean Petitot (dir.), *Histoire du libéralisme en Europe*, Paris, PUF, 2006, p. 486.

entre les représentations romanesques de 1848 et l'économie politique libérale de Bastiat et de son entourage.

### ***Économie politique et socialisme***

Dans les *Harmonies économiques*, commentant son propre ouvrage, Bastiat déclare : « *Tous les intérêts légitimes sont harmoniques*. C'est l'idée dominante de cet écrit, et il est impossible d'en méconnaître l'importance<sup>1697</sup>. » Il résume les enjeux de l'économie politique sous la monarchie de Juillet. La question de l'époque est de savoir si « les intérêts humains, laissés à eux-mêmes, [sont] harmoniques ou antagoniques<sup>1698</sup> ». À l'instar des physiocrates, les économistes libéraux conçoivent le marché comme un système autorégulateur, constatant ainsi que toute l'habileté du gouvernement et les efforts de l'administration sont inopérants dans ce domaine. À ce sujet, le socialisme conteste la validité de la thèse des économistes libéraux qui leur semble être la cause des inégalités sociales. Dans le roman, Sénécals représente cette position critique. Il incrimine ainsi le principe du « laissez faire, laissez passer », principe des physiocrates, lors de la pendaison de la crémaillère chez Frédéric :

Il commença par demander du pain de ménage (le plus ferme possible), et, à ce propos, parla des meurtres de Buzançais et de la crise des subsistances. Rien de tout cela ne serait survenu si on protégeait mieux l'agriculture, si tout n'était pas livré à la concurrence, à l'anarchie, à la déplorable maxime du « laissez faire, laissez passer ! ». Voilà comment se constituait la féodalité de l'argent, pire que l'autre<sup>1699</sup> !

Pendant l'hiver 1846-1847 où se situe cet épisode, la France a connu une crise des subsistances faisant suite à deux ans de mauvaises récoltes. C'est dans ce contexte qu'à Buzançais, un riche

---

<sup>1697</sup> Frédéric Bastiat, « À la jeunesse française », *Harmonies économiques*, *op. cit.*, p. 1.

<sup>1698</sup> *Ibid.*, p. 3.

<sup>1699</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 209.

propriétaire fut tué par des émeutiers qui furent à leur tour exécutés. Les historiens d'aujourd'hui admettent communément que cette crise des subsistances a eu une influence indirecte sur la révolution de 1848<sup>1700</sup>. Sénécals a donc raison lorsqu'il a invoqué ces crises des subsistances pour prophétiser une révolution : « Mais qu'on y prenne garde ! le peuple, à la fin, se lassera, et pourrait faire payer ses souffrances aux détenteurs du capital, soit par de sanglantes proscriptions, ou par le pillage de leurs hôtels<sup>1701</sup>. » En invoquant l'exemple de ces crises, Sénécals affirme contre les économistes libéraux que si l'on abandonne tout à la libre « concurrence » des intérêts personnels, on aboutit à « l'anarchie » et à la « féodalité de l'argent » où les riches triomphent toujours au détriment des pauvres. En un mot, selon Sénécals, l'économie politique libérale ne peut proposer aucune solution efficace à la question sociale. Flaubert reprend ici des discours socialistes qu'il a relevés dans les écrits contemporains comme : « *“Le laissez faire”, c'est le “laissez mourir”*<sup>1702</sup> ».

Aux yeux des socialistes, c'est la thèse de l'économiste anglais Malthus qui symbolise l'inhumanité de l'économie politique libérale. Dans *l'Essai sur le principe de la population*, Malthus propose de réduire l'assistance de l'État aux pauvres afin de limiter les naissances. Cela scandalise des socialistes comme Pierre Leroux et Louis Blanc<sup>1703</sup>. Pierre Leroux conclut sur Malthus dans l'un de ses articles en série intitulés « De la recherche des biens matériels »

---

<sup>1700</sup> Voir Jacques Godechot, « La crise de 1846-1847 dans le sud-est de la France », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, « 1848 », année 1954, n°16, p. 88-108.

<sup>1701</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 209.

<sup>1702</sup> Discours rapporté de Louis Blanc dans l'ouvrage de Joseph Garnier, *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°283 r°. Voir aussi les notes de lecture de Flaubert sur le journal *Fraternité* (*Ibid.*, g 226, vol. 4, f°95 r°).

<sup>1703</sup> Pierre Leroux, « De la recherche des biens matériels, ou de l'individualisme et du socialisme. Troisième article. L'économie politique et l'Évangile. À propos de la conférence de R. P. Lacordaire », *Revue sociale. Solution pacifique du problème du prolétariat*, Première année, Boussac, Février 1846. Cet article est repris dans *Malthus et les économistes ou Y aura-t-il toujours des pauvres ?*, Boussac, 1849. Ce livre reproduit les articles de la *Revue sociale* de novembre 1845 au mai 1846 ; et Louis Blanc, *Organisation du travail*, Paris, Administration de librairie, 1841, p. 37.

(de novembre 1845 à mai 1846) : « l'économie politique de Malthus, que les gouvernements ont l'affreux malheur de suivre aujourd'hui, est un empoisonnement et un homicide permanents [...] »<sup>1704</sup> ». Avec la même indignation, Louis Blanc parle de « l'infâme Malthus »<sup>1705</sup> dans son *Organisation du travail* publié en 1841. Flaubert attribue à Sénécals cette indignation :

Sénécals continuait : l'ouvrier, vu l'insuffisance des salaires, était plus malheureux que l'ilote, le nègre et le paria, s'il a des enfants surtout. – « Doit-il s'en débarrasser par l'asphyxie, comme le lui conseille je ne sais plus quel docteur anglais, issu de Malthus ? » Et se tournant vers Cisy : – « En serons-nous réduits aux conseils de l'infâme Malthus »<sup>1706</sup> ? »

Pourtant Flaubert savait que cette accusation ne tenait pas. Selon l'article d'André Cochut publié en 1846 et sur lequel Flaubert a pris des notes de lecture, il est vrai qu'il existe un pamphlet publié sous le nom de « Marcus » qui a proposé « *l'asphyxie sans douleur* » comme solution du paupérisme<sup>1707</sup>. Mais comme le précise l'auteur de l'article, ce serait probablement une réfutation satirique de la thèse de Malthus. Flaubert met en scène cette confusion insidieuse par le discours de Sénécals. En vérité, comme le conclut Bastiat dans les *Harmonies économiques*, une telle calomnie est un détournement malveillant de l'ouvrage de l'économiste anglais, la thèse malthusienne ne prônant pas le meurtre mais simplement « la prévoyance »<sup>1708</sup> par laquelle on limite les naissances pour éviter la disette.

Si Sénécals ne fait pas la distinction entre la prévention et la répression, c'est qu'au fond, il ne fait nullement confiance au sens des responsabilités des individus pour gérer de façon

---

<sup>1704</sup> Pierre Leroux, « De la recherche des biens matériels, ou de l'individualisme et du socialisme. Troisième article. L'économie politique et l'Évangile. À propos de la conférence de R. P. Lacordaire » art. cit., p. 71.

<sup>1705</sup> Louis Blanc, *Organisation du travail*, op. cit., p. 37.

<sup>1706</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 210.

<sup>1707</sup> André Cochut, « Études sur les économistes – II – Malthus », *Revue des deux Mondes*, nouvelle série, T. XIV, 1846, p. 36. L'ouvrage en question est suivant : Marcus (peud.), *An Essay on Populousness and on the Possibility of Limiting Populousness*, London, John Hill, 1838. Voir les notes de lecture de Flaubert : *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f° 230 r°

<sup>1708</sup> Frédéric Bastiat, « De la population », *Harmonies économiques*, op. cit., p. 423.

rationnelle des intérêts privés. Il est symptomatique qu'il se déclare contre Victor Cousin. Il exérait « M. Cousin », « car l'éclectisme, enseignant à tirer la certitude de la raison, développait l'égoïsme, détruisait la solidarité<sup>1709</sup> ». Dans cette perspective antirationaliste, il propose, comme solution au paupérisme, la planification égalitaire de la société et l'institutionnalisation du *sentiment* altruiste, qui s'opposent aux conceptions d'économistes comme Malthus :

Cisy, qui ignorait l'infamie et même l'existence de Malthus, répondit qu'on secourait pourtant beaucoup de misères, et que les classes élevées... – « Ah ! les classes élevées ! » dit, en ricanant, le socialiste. « D'abord, il n'y a pas de classes élevées ; on n'est élevé que par le cœur ! Nous ne voulons pas d'aumônes, entendez-vous ! mais l'égalité, la juste répartition des produits. » Ce qu'il demandait, c'est que l'ouvrier pût devenir capitaliste, comme le soldat colonel. Les jurandes, au moins, en limitant le nombre des apprentis, empêchaient l'encombrement des travailleurs, et le sentiment de la fraternité se trouvait entretenu par les fêtes, les bannières<sup>1710</sup>.

Sénécal reprend ici l'argumentation habituelle des socialistes que Flaubert a relevée dans des journaux comme *La Ruche populaire*. Selon ce journal, pour faire disparaître le paupérisme, il ne suffit pas de faire appel à l'aumône. Au contraire, il faut réformer le système inégalitaire, en réglant la répartition et la hiérarchisation. Flaubert note : « [*La Ruche populaire*] se prononce contre la concurrence : il faut qu'une vaste organisation introduise l'harmonie dans la distribution du travail[,] détermine le salaire sur une base équitable et préside à une juste répartition des produits<sup>1711</sup> ». Pour ce faire, au lieu de recourir à l'intérêt éclairé qui ne peut être qu'individuel, on tente de stimuler institutionnellement le sentiment collectif de « fraternité ». Dans l'*Histoire de la révolution française*, Louis Blanc a ainsi préconisé ce sentiment chrétien « qui présida, dans l'origine, à la formation des communautés de marchands et artisans, régulièrement constituées sous le règne de Saint Louis<sup>1712</sup> ». C'est cet avis que Flaubert attribue

---

<sup>1709</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 358.

<sup>1710</sup>*Ibid.*, p. 210.

<sup>1711</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 4, f° 99 v°.

<sup>1712</sup>Louis Blanc, *Histoire de la révolution française*, *op. cit.*, p. 478.

à Sénécals qui est pour une organisation fraternelle de la société (armée, jurandes, Phalanstère). Bien documenté, Flaubert nous expose dans *L'Éducation* par la voix de Sénécals l'opposition entre le socialisme et l'individualisme.

D'après Sénécals, la concurrence n'engendrant jamais d'ordre harmonieux, il faut que l'État planifie l'activité économique sans avoir à compter sur les responsabilités individuelles. Ainsi Flaubert lui attribue cette réflexion : « La démocratie n'est pas le dévergondage de l'individualisme. C'est le niveau commun sous la loi, la répartition du travail, l'ordre<sup>1713</sup> ! » Or, Sénécals « ne considérait que les masses et se montrait impitoyable pour les individus<sup>1714</sup> ». Sa démocratie idéale n'est en fait qu'« une sorte de Lacédémone américaine où l'individu n'existerait que pour servir la Société<sup>1715</sup> ». Flaubert a élaboré la figure despotique de Sénécals, en partant de la documentation dont il dispose, non seulement sur les socialistes, mais aussi sur leurs adversaires. En effet, beaucoup de libéraux français, y compris Bastiat, signalent les écueils du collectivisme. Louis de Carné, catholique libéral, en fait état en 1841 dans l'article « Publications démocratiques et communistes » sur lequel Flaubert a pris des notes de lecture :

*Le communisme*, en un certain sens, fut une réaction contre 89 – il réclame dans l'Économie une Direction qu'il repousse dans la Politique. D'un côté le pouvoir politique est annulé au profit de la liberté illimitée de l'individu et de l'autre cette liberté est soumise aux restrictions les plus sévères en matière de travail et de salaire. Pour échapper à la Faim on répudie les Principes, on demande l'intervention du gouvernement, la création d'un despotisme nouveau<sup>1716</sup>.

À partir de cette vision critique, *L'Éducation sentimentale* nous fait entendre que le socialisme sentimental de Sénécals se transforme en « tyrannie<sup>1717</sup> ». Aux yeux de Flaubert, c'est donc la

---

<sup>1713</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 280.

<sup>1714</sup>*Ibid.*, p. 279.

<sup>1715</sup>*Ibid.*, p. 208.

<sup>1716</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 242 r°. Voir Louis de Carné, « Publications démocratiques et communistes », *Revue des deux Mondes*, série IV, T. XXVII, 1841, p. 724-747.

<sup>1717</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 490.

haine des socialistes pour l'économie politique qui explique leur idolâtrie du pouvoir de l'État.

### ***Économie politique et Protectionnisme***

En reprenant la critique de l'économie politique par les socialistes utopiques, *L'Éducation* nous expose leur idolâtrie du pouvoir de l'État et leur refus de réduire la misère à une question purement individuelle. Sur ce point, contrairement aux socialistes, les conservateurs prônent, comme les économistes libéraux, la gestion des intérêts personnels sous la responsabilité individuelle. En parlant du paupérisme, Martinon, jeune doctrinaire, attribue ainsi la misère à la responsabilité individuelle : « la misère existe, avouons-le ! Mais le remède ne dépend ni de la Science ni du Pouvoir. C'est une question purement individuelle. Quand les basses classes voudront se débarrasser de leurs vices, elles s'affranchiront de leurs besoins. Que le peuple soit plus moral, et il sera moins pauvre<sup>1718</sup> ! » Ici, Flaubert attribue sans doute à Martinon une idée de Pellegrino Rossi, professeur d'économie politique au Collège de France sous la monarchie de Juillet, exposée dans son introduction à la nouvelle traduction de *L'Essai sur la population* de Malthus (1845) : « M. Rossi (dans son introduction à la nouvelle traduction de Malthus par Garnier) conseille aux indigents “un travail incessant, l'esprit d'ordre et d'économie, une prudence inébranlable, une haute moralité<sup>1719</sup>” ». Comme nous l'avons vu, de même qu'il déteste l'idéologie socialiste, Flaubert déteste cette idéologie des bourgeois qui professent une morale du « bon sens » (*Supra* : voir notre partie II). Au contraire, à ses yeux, ce sont bien eux, les bourgeois, qui se consacrent à une recherche effrénée du gain, comme l'illustre l'exemple de M. Dambreuse. Tout en critiquant le despotisme socialiste, Flaubert met ainsi en cause

---

<sup>1718</sup> *Ibid.*, p. 327-328.

<sup>1719</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 232 r°.



l'avidité des grands bourgeois qui « auraient vendu la France ou le genre humain, pour garantir leur fortune, s'épargner un malaise, un embarras, ou même par simple bassesse<sup>1720</sup> ».

Il convient donc de voir de plus près l'idéologie que soutient le grand banquier pour justifier cette quête effrénée du gain. En effet, dans le roman, M. Dambreuse détourne des richesses par une « manipulation extra-légale<sup>1721</sup> » avec l'aide du père Roque, son régisseur. Il parle souvent de sa « grande affaire de houilles », qui consiste en une « fusion de toutes les compagnies en une seule<sup>1722</sup> ». Malgré le risque de monopole, dit-il, il faut absolument concentrer le capital car sa « surabondance » est la condition absolue du « progrès »<sup>1723</sup>. Pour justifier sa recherche effrénée du gain, le banquier invoque ainsi l'utilité sociale de son entreprise : « la société imaginait une chose nouvelle, qui était d'intéresser les ouvriers à son entreprise. Elle leur bâtirait des maisons, des logements salubres ; enfin elle se constituait le fournisseur de ses employés, leur livrait tout à prix de revient<sup>1724</sup>. » Flaubert attribue ici à M. Dambreuse l'idée de Jules Petitjean exprimée dans l'article intitulé « Du principe d'association appliqué à l'industrie houillère » publié en juin 1846 dans la *Revue des Deux Mondes*. Dans cet article, pour justifier « les associations formées par des concessionnaires de mines<sup>1725</sup> », Jules Petitjean remarque que cette fusion des capitaux est nécessaire « pour exécuter de grandes entreprises » et notamment exploiter des mines de façon efficace. Cette fusion est donc à la fois « la loi du temps » et « la condition du progrès<sup>1726</sup> ». Comme M. Dambreuse, il souligne la

---

<sup>1720</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 330.

<sup>1721</sup>*Ibid.*, p. 334.

<sup>1722</sup>*Ibid.*, p. 487.

<sup>1723</sup>*Ibid.*, p. 328.

<sup>1724</sup>*Ibid.*, p. 271.

<sup>1725</sup>Jules Petitjean, « Du principe d'association appliqué à l'industrie houillère », *Revue des Deux Mondes*, période initiale, t. XIV, 1846, p. 847-863, ici p. 847

<sup>1726</sup>*Ibid.*, p. 861.

nature essentiellement sociale et philanthropique de ces associations entre houillères. Selon lui, « le plus sûr moyen d'améliorer le bien-être des masses est de les éclairer sur leurs devoirs, de leur donner le goût d'une vie régulière ». Or, l'État trouve « des auxiliaires pour accomplir cette régénération des classes pauvres » dans « ces associations puissantes qui occupent des milliers de bras, et pour lesquelles le bien-être moral et matériel des ouvriers est une condition de prospérité et de salut ». C'est ainsi que l'auteur préconise leur mission d'« améliorer le sort des classes pauvres<sup>1727</sup>. » L'idéologie sociale de M. Dambreuse reproduit fidèlement cette idée philanthropique de l'article.

Paradoxalement, par cet aspect social, l'industrialisme de M. Dambreuse se rapproche de l'industrialisme saint-simonien qui réduit la politique à l'économie<sup>1728</sup> et qui tente de résoudre la question sociale par une prospérité économique devant bénéficier, non seulement aux propriétaires, mais au corps social entier<sup>1729</sup>. Il est donc naturel que, pour justifier son projet de monopolisation, M. Dambreuse reprenne l'idée saint-simonienne selon laquelle « le champ, l'usine, la mine doivent appartenir à l'état et être confiés par lui aux hommes les plus capables de les exploiter<sup>1730</sup> » :

Suivant M. Dambreuse, on n'arriverait à rien de bien sans une surabondance du capital. Donc, le seul moyen possible était de confier, « comme le voulaient, du reste, les saint-simoniens (mon Dieu, ils avaient du bon ! soyons justes envers tout le monde), de confier, dis-je, la cause du progrès à ceux qui peuvent accroître la

---

<sup>1727</sup> *Ibid.*

<sup>1728</sup> Cf. Claude-Henri de Saint-Simon, *L'Industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques, op. cit.*, p. 56-57 : « le but unique où doivent tendre toutes les pensées et tous les efforts, c'est l'organisation la plus favorable à l'industrie » ; « La politique est donc, pour me résumer en deux mots, la science de la production, c'est-à-dire, la science qui a pour objet l'ordre de choses le plus favorable à tous les genres de productions » (*Ibid.*, p. 86).

<sup>1729</sup> Cf. Claude-Henri de Saint-Simon, *Opinions littéraires, politiques et industrielles, op. cit.*, p. 30 : « La meilleure organisation sociale est celle qui rend la condition des hommes composant la majorité de la société, la plus heureuse possible, en lui procurant le plus de moyens et de facilités pour satisfaire ses premiers besoins. » ; « Le principe fondamental d'une gestion administrative est que les intérêts des administrés doivent être dirigés de manière à faire prospérer le plus possible le capital de la société, et à obtenir l'approbation et l'appui de la majorité des sociétaires. » (*Ibid.*, p. 129)

<sup>1730</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit.*, g. 226, vol. 7, f°200 r°.

fortune publique<sup>1731</sup> ».

La frontière entre les deux idéologies, la socialiste et la conservatrice, est d'autant plus floue que M. Dambreuse et Sénécals idolâtraient l'État dans la mesure où tous les deux veulent accorder un rôle important à l'intervention de l'État dans le secteur économique : en effet, de même que le socialiste, M. Dambreuse est un fervent partisan du « prohibitionnisme » s'opposant au libre-échange et au « laisser-faire », comme il l'exprime sur son affaire de houilles :

« [...] Mais comment, me direz-vous, pourrions-nous assurer la vente ? Grâce à des droits protecteurs, cher monsieur, et nous les obtiendrons ; cela nous regarde ! Moi, du reste, je suis franchement prohibitionniste ! le Pays avant tout<sup>1732</sup> ! »

M. Dambreuse représente ici le nationalisme économique des années 1834-1848. Confondant l'intérêt privé du « nous (industriels) » avec l'intérêt général du « Pays », la logique utilitariste, qui sous-tend le protectionnisme, est bien une réalité historique. En effet, si « jusqu'en 1914, la législation française est fortement protectionniste<sup>1733</sup> », cette politique est soutenue au nom de l'intérêt national par la bourgeoisie intéressée<sup>1734</sup>. Pour le constater, il suffit d'évoquer l'existence de l'*Association pour la défense du travail national*. Fondée en 1846 par Auguste Mimerel et d'autres industriels, cette association « s'efforce de mobiliser l'opinion par la création de comités locaux, par la publication de brochures, et par la diffusion d'un organe

---

<sup>1731</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 328.

<sup>1732</sup>*Ibid.*, p. 271.

<sup>1733</sup>Pierre Rosanvallon, *L'État en France : de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, coll. « L'univers historique », 1990, p. 210.

<sup>1734</sup>Devant l'hostilité nationale au libre-échange, le ministre de centre-droit Guizot a déjà cédé aux protectionnistes sur ce point lors de la discussion sur son projet de loi douanière en 1845 : « Je ne suis point de ceux qui pensent qu'en matière d'industrie et de commerce les intérêts existants doivent être aisément livrés, exposés à toute la mobilité de la concurrence extérieure et illimitée. Je crois au contraire que le principe conservateur doit être appliqué à ces intérêts-là, qu'ils doivent être efficacement protégés. C'est là la légitimité du principe protecteur appliqué aux intérêts industriels et commerciaux » (Discours du 25 mars 1845 à la Chambre des députés lors de la discussion du projet de loi sur les douanes, citée par Pierre Rosanvallon, *op. cit.*, p. 211.)

bihebdomadaire, *Le Moniteur industriel* ». En professant une doctrine protectionniste au nom de l'intérêt du travail national menacé par la concurrence avec l'Angleterre, cette propagande rencontrera « un formidable succès dans l'opinion<sup>1735</sup> ».

C'est dans ce contexte qu'il faut réinterpréter la portée ironique de la scène où M. Dambreuse est bouleversé par le discours de candidat à la députation de Frédéric sur qui il comptait comme représentant de ses propres intérêts à l'Assemblée législative :

Mais bientôt Martinon reparut, et Frédéric entama son discours. Dès la seconde page, qui signalait comme une honte la prépondérance des intérêts pécuniaires, le banquier fit la grimace. Puis, abordant les réformes, Frédéric demandait la liberté du commerce. – « Comment... ? mais permettez<sup>1736</sup> ! »

Flaubert attribue sans doute à Frédéric les idées de Pierre-Henri Sainte-Beuve dont la proposition en faveur du libre-échange a été contrée à l'Assemblée législative en 1851, malgré le soutien de beaucoup de députés romantiques, notamment de Victor Hugo et Lamartine. Il est révélateur que, dans le roman, M. Dambreuse soit partisan du « centre gauche<sup>1737</sup> » de Thiers qui prend la tête du lobby protectionniste à la Chambre sous la monarchie de Juillet (1832-1837)<sup>1738</sup> et qui fera échouer la proposition de Pierre-Henri Sainte-Beuve en 1851. Compte tenu du fait qu'il s'oppose surtout à une réduction des droits sur la houille et le fer<sup>1739</sup>, il est naturel que M. Dambreuse, directeur de houillères, soit un adepte de Thiers. M. Dambreuse représente ici fidèlement les intérêts et les idéologies des industriels.

---

<sup>1735</sup>David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, Paris, Grasset, 2008, p. 355.

<sup>1736</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 403.

<sup>1737</sup>*Ibid.*, p. 64.

<sup>1738</sup>Voir le Discours du 15 avril 1836 à la Chambre des députés, les *Discours parlementaires de M. Thiers*, publiés par M. Calmon, Calmann Lévy, 1879, première partie (1830-1836), t. III, p. 269-293.

<sup>1739</sup>David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, *op. cit.*, p. 232.

## *Alliance paradoxale des socialistes et de la bourgeoisie*

Comme nous l'avons vu, cette question du protectionnisme et du prohibitionnisme contribue à rendre floue sur certains points la démarcation entre conservateurs et révolutionnaires : Sénécals a demandé, comme M. Dambreuse, de « protég[er] mieux l'agriculture » sans la « livr[er] à la concurrence<sup>1740</sup> » ; et lors de la révolution de 1848, selon Deslauriers, les ouvriers « à l'exemple des fabricants qui voudraient exclure les produits de l'étranger », réclament « pour qu'on bannisse les travailleurs anglais, allemands, belges et savoyards<sup>1741</sup> ! » Curieusement, les révolutionnaires et les conservateurs partagent une même haine du libre-échange. Le collectivisme des uns converge avec l'étatisme des autres : tous contre le « laissez faire, laissez passer ».

Cette alliance paradoxale est en fait une réalité historique des années 1846-1848. Comme le remarque David Todd, si les représentants de la gauche radicale ont dénoncé avant 1846 « les torts causés par le système prohibitif aux consommateurs les plus pauvres », la majorité d'entre eux rejettera le libre-échange dans la période de 1846 à 1848 et apportera un soutien paradoxal aux dirigeants de l'*Association pour la défense du travail national*<sup>1742</sup>. Ce ralliement est le fruit de la propagande protectionniste menée depuis longtemps par l'industriel textile roubaisien Auguste Mimerel. Comme le remarque David Todd, dans *Du paupérisme dans ses rapports avec l'industrie en France et en Angleterre* (1842) il vante le système protectionniste « comme moyen, sinon de résoudre la question sociale, du moins d'atténuer les souffrances des

---

<sup>1740</sup>Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 209.

<sup>1741</sup>*Ibid.*, p. 484.

<sup>1742</sup>Lors des débats sur le libre-échange en 1846, le pouvoir refuse d'autoriser une association ouvrière sur la question du libre-échange et la gauche radicale est ainsi forcée à prendre parti entre les deux associations existantes, d'une part l'*Association pour la liberté des échanges* de Bastiat, d'autre part l'*Association pour la défense du travail national* de Mimerel (David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, *op. cit.*, p. 386.).

ouvriers<sup>1743</sup> ». Son objectif est de « démontrer que la protection n'est pas instituée en faveur de quelques privilégiés, mais surtout en faveur des ouvriers, et en définitive de la nation entière ». En attribuant le paupérisme à la concurrence étrangère et à l'ouverture excessive au commerce international, il affirme que le protectionnisme permettrait à la France d'échapper à « cette plaie hideuse du paupérisme qui ronge et dévore l'Angleterre<sup>1744</sup> ». Selon Mimerel, un progrès industriel, modéré mais régulier, caractérise le système économique auto-suffisant de la France, le système britannique se caractérisant quant à lui par des progrès rapides mais désordonnés, en raison de son ouverture excessive au commerce international. Aux yeux de l'industriel, cette différence entre les deux systèmes économiques n'est pas seulement le résultat de politiques commerciales divergentes, mais aussi le fruit du contraste de l'organisation sociale et des mœurs dans les deux pays. Pour lui, le système français traduit les tendances égalitaires de la France, illustrées par un régime de droit successoral égalitaire entre les héritiers et la multiplicité des petits producteurs ; le système britannique, en revanche, reflète les tendances aristocratiques de l'Angleterre, comme en témoignent le maintien de la liberté de tester et la concentration industrielle<sup>1745</sup>. De ce point de vue, le régime de libre-échange est décrit essentiellement comme un système britannique et aristocratique, et par conséquent comme un système antinational. *Le Moniteur industriel*, organe de propagande s'il en faut, affirme d'ailleurs que, vu la différence du progrès industriel entre la France et l'Angleterre, le libre-échange n'aboutit qu'à l'établissement du monopole de cette dernière<sup>1746</sup>. Les protectionnistes

---

<sup>1743</sup>*Ibid.*, p. 304. Dans notre présentation, nous devons à l'historien la synthèse de cet ouvrage de Mimerel (*Ibid.*, p. 304-305).

<sup>1744</sup>Auguste Mimerel, *Du paupérisme dans ses rapports avec l'industrie en France et en Angleterre*, Lille, Imprimerie de Leroux, s. d., [1842], p. 4.

<sup>1745</sup>*Ibid.*, p. 19-24.

<sup>1746</sup>« Observations d'un Français en Angleterre », dix articles, *Le Moniteur industriel*, 17 juin au 1<sup>er</sup> août 1847.

condamnent ainsi les économistes libéraux comme « agents de l'Angleterre<sup>1747</sup> » et proposent de fonder une nouvelle science économique qui soit nationaliste<sup>1748</sup>. Dénonçant l'industrialisme de l'Angleterre, et en appelant ainsi au nationalisme anglophobe et au sentiment social, cette défense du protectionnisme par Mimerel a conquis l'opinion publique dans les dernières années de la monarchie de Juillet. Comme le remarque David Todd, « l'exaltation du sentiment patriotique, la préférence pour l'égalité plutôt que la liberté et le rejet du modèle britannique » avec le refus de l'économie politique, « facilitent aussi l'adhésion d'une large fraction de la gauche démocratique et socialiste, autrefois libérale, aux idées protectionnistes<sup>1749</sup> ». Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert a signalé cette montée du patriotisme anglophobe à plusieurs reprises par l'indignation des manifestants contre l'affaire de Prichard<sup>1750</sup>, et la réaction patriotique de Regimbart qui « poussait des rugissements au seul nom de l'Angleterre<sup>1751</sup> ». Parlant de l'union douanière, Hussonnet se réfère aux « trésors d'Albion » qu'il assimile aux « présents d'Artaxerxès ». Il évoque ainsi ironiquement l'anglophilie du gouvernement de Guizot dans la question de l'union douanière, malgré la longue histoire de la rivalité entre la France et l'Angleterre :

— « Non ! tu me parais plutôt *un de ces hommes à figure patibulaire que l'on voit, dans divers groupes, semant l'or à pleines mains...* Oh ! sème, mon patriarche, sème ! Corromps-moi avec les trésors d'Albion ! *Are you English ?* Je ne repousse pas les présents d'Artaxerxès ! Causons un peu de l'union douanière<sup>1752</sup>. »

---

<sup>1747</sup> Frédéric Bastiat, « L'Angleterre et le Libre-échange », 6 février 1847, *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Guillaumin, 1855, p. 177.

<sup>1748</sup> David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, *op. cit.*, p. 373-379.

<sup>1749</sup> *Ibid.*, p. 379.

<sup>1750</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 78.

<sup>1751</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>1752</sup> *Ibid.*, p. 76-77.

Ce patriotisme xénophobe caractérise la mentalité des ouvriers, lorsqu'« à l'exemple des fabricants qui voudraient exclure les produits de l'étranger » ils réclament « pour qu'on bannisse les travailleurs anglais, allemands, belges et savoyards<sup>1753</sup> ! »

L'étude de source nous permet de saisir la vision critique de l'auteur dans cette question du libre-échange. Selon le dossier de Flaubert, ces propos de Deslauriers sur les ouvriers quarante-huitards trouvent vraisemblablement leur origine dans une remarque analogue d'un article d'Adolphe Blanqui<sup>1754</sup> et dans l'*Histoire de la Révolution de 1848* de Garnier-Pagès<sup>1755</sup>. Il est révélateur qu'Adolphe Blanqui fasse partie de l'entourage de Bastiat et collabore au *Journal des économistes*, et que Garnier-Pagès se montre dans son ouvrage très favorable au système de Bastiat<sup>1756</sup>. Or, Bastiat démontre « l'identité du principe Communiste et du principe Prohibitionniste<sup>1757</sup> », ce qui explique un accord entre les révolutionnaires et les conservateurs sur la politique douanière. Selon lui, ces deux principes portent atteinte à la propriété, en permettant à l'État d'intervenir dans le système de rétribution. De ce point de vue, les classes souffrantes qui souhaitent l'intervention de la loi pour équilibrer la répartition des richesses, « ne demandent pas autre chose que ce qu'ont demandé et obtenu les capitalistes et les propriétaires fonciers ». En vérité, « le principe est toujours le même, *prendre législativement aux uns pour donner aux autres*<sup>1758</sup> ». Flaubert est bien sensible à ce raisonnement de Bastiat

---

<sup>1753</sup> *Ibid.*, p. 484.

<sup>1754</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 171 v°. Voir Adolphe Blanqui, « Des Classes ouvrières en France pendant l'année 1848 », *Mémoires de l'Académie royale des sciences morales et politiques de l'Institut de France*, Paris, Librairie de Firmin Didot frères, t. VII, 1850, p. 788 : « Les chefs de l'industrie veulent exclure du marché national tous les produits étrangers, et les ouvriers prétendent renvoyer de France tous ceux qui viennent du dehors. »

<sup>1755</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 4 f° 192 r°. Voir Louis-Antoine Garnier-Pagès, *Histoire de la Révolution de 1848*, Pagnerre, t. VII, 1862, p. 266-268.

<sup>1756</sup> Garnier-Pagès, *Histoire de la Révolution de 1848, op. cit.*, t. VIII, p. 186-188, p. 201-203.

<sup>1757</sup> Frédéric Bastiat « Protectionnisme et Communisme » [1848], *Œuvres complètes*, t. IV, *op. cit.*, p. 505.

<sup>1758</sup> Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » [1848], *art. cit.*, p. 295.



qu'il a trouvé dans l'*Histoire de la révolution de 1848* de Garnier-Pagès, ouvrage largement utilisé pour la rédaction du roman. Dans ses notes de lecture, il a ainsi noté :

V[oir] p. 187 [de l'ouvrage de Garnier-Pagès]. un fragment de Bastiat où il accuse le Protectionnisme d'être l'avant-coureur du Communisme. les classes souffrantes demandent aujourd'hui l'intervention de la loi p[ou]r égaliser la richesse. les Capitalistes avaient fait de même par les douanes. tous veulent « prendre législativement aux uns p[ou]r donner aux autres<sup>1759</sup> »

D'un tel point de vue, il n'y a rien d'étonnant que, dans le roman, les révolutionnaires et les conservateurs se retrouvent sous la bannière de l'anti-libre-échangeisme. Ces deux partis considèrent tous deux que l'État doit être « chargé d'arranger, combiner et pétrir à son gré les personnes et les propriétés<sup>1760</sup> » en vue de leur propre intérêt. Aussi, dans un bref moment de lucidité, Deslauriers résume-t-il le bilan de la politique contemporaine : il y a en France « ceux qui ont, ceux qui n'ont plus, et ceux qui tâchent d'avoir. Mais tous s'accordent dans l'idolâtrie imbécile de l'Autorité<sup>1761</sup> ! » Dans le roman, ce culte domine effectivement depuis le père Roque, le conservateur qui voulait « un bras de fer<sup>1762</sup> » pour gouverner la France, jusqu'à Sénécal qui se déclara « pour l'Autorité<sup>1763</sup> » en vue de l'avènement du communisme. Le narrateur évoque ainsi la situation politique de 1848 : « Le spectacle le plus fréquent était celui des députations de n'importe quoi, allant réclamer quelque chose à l'Hôtel de Ville, – car chaque métier, chaque industrie attendait du Gouvernement la fin radicale de sa misère<sup>1764</sup>. » Deslauriers stigmatise une telle instrumentalisation de l'État au service des intérêts particuliers :

Est-ce que, dès le lendemain de 48, les corps de métiers n'ont pas reparu, avec des étendards à eux ! Ils demandaient même des représentants du peuple à eux, lesquels n'auraient parlé que pour eux !

---

<sup>1759</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 4, f° 192 v°.

<sup>1760</sup> Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » art. cit., p. 283.

<sup>1761</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 258.

<sup>1762</sup> *Ibid.*, p. 454.

<sup>1763</sup> *Ibid.*, p. 490.

<sup>1764</sup> *Ibid.*, p. 396-397.

Tout comme les députés de la betterave ne s'inquiètent que de la betterave<sup>1765</sup> !

Sur ce point, les ouvriers ne font que suivre le principe politique de M. Dambreuse : « *prendre législativement aux uns pour donner aux autres* ». Comme Bastiat l'a remarqué dans « Protectionnisme et communisme », exiger arbitrairement que l'État « subventionne les associations d'ouvriers », c'est une « spoliation légale » identique dans la mesure où ces subventions soustraient par la loi tant de fortune « à ceux qui l'avaient légitimement gagnée<sup>1766</sup> ». Cela créerait une injustice sociale où certains intérêts particuliers seraient protégés au détriment des autres. Aux yeux des libre-échangistes, comme Bastiat et Flaubert, le clientélisme de 48 n'est ainsi que la conséquence indirecte mais logique de l'esprit protectionniste des classes supérieures, où les intérêts particuliers l'emportent sur la « Justice » et le « Droit<sup>1767</sup> ». En ce sens, Bastiat écrit que la politique des bourgeois s'avère « l'avant-coureur du *communisme*<sup>1768</sup> » ; *L'Éducation sentimentale* montre cette convergence inattendue des bourgeois et des socialistes sur la question du rôle de l'État.

---

<sup>1765</sup> *Ibid.*, p. 484. L'opposition de la betterave indigène et de la canne à sucre coloniale est un lieu commun dans les débats sur le libre-échange. Voir David Todd, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, *op. cit.*, p. 307-327.

<sup>1766</sup> Frédéric Bastiat, « Protectionnisme et Communisme », *art. cit.*, p. 516.

<sup>1767</sup> Lettre à Amélie Bosquet, 2 janvier 1868 ; *Corr.* III, p. 720.

<sup>1768</sup> Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » [1848], *art. cit.*, p. 295.



## **Partie IV**

### ***Bouvard et Pécuchet :* Critique libérale des savoirs politiques**



# Introduction

Dans la fameuse lettre du 19 août 1872 à Edma Roger des Genettes, Flaubert a défini en ces termes le sujet de son roman posthume : « l'histoire de ces deux bonshommes qui copient, une espèce d'encyclopédie critique en farce<sup>1769</sup> ». Comme il le précisera dans la lettre du 16 décembre 1879 à Gertrude Tennant, *Bouvard et Pécuchet* est de prime abord une « revue de toutes les idées modernes<sup>1770</sup> ». À cet égard, Flaubert reprend le projet encyclopédique des philosophes des Lumières et de leurs successeurs au XIX<sup>e</sup> siècle. Cependant, contrairement à ce qui était le cas pour ces prédécesseurs, la tentative encyclopédique de *Bouvard et Pécuchet* est sous-tendue par une intention « critique<sup>1771</sup> » qui remet en cause la nature même de cette tentative. Déjà dans ses dossiers documentaires, notre romancier n'a jamais essayé de présenter la synthèse des savoirs humains comme se le proposaient les encyclopédistes du XIX<sup>e</sup> siècle tels Pierre Leroux et Auguste Comte. Il a relevé au contraire les contradictions, l'incohérence et la fragilité des savoirs humains. En raison de cette intention critique, voire déconstructrice, *Bouvard et Pécuchet* est la négation même de la tentative encyclopédique comme en témoigne le sous-titre envisagé : « Du défaut de méthode dans les sciences<sup>1772</sup> ». Comme le remarquent les chercheurs flaubertiens d'aujourd'hui<sup>1773</sup>, l'échec réitéré des deux personnages dans chaque domaine de savoirs ne vient pas seulement de leur propre incompétence, mais du défaut

---

<sup>1769</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, 19 août 1872 ; *Corr.* IV, p. 559.

<sup>1770</sup> Lettre à Gertrude Tennant, 16 décembre 1879 ; *Corr.* V, p. 767.

<sup>1771</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, 19 août 1872 ; *Corr.* IV, p. 559.

<sup>1772</sup> Lettre à Gertrude Tennant, 16 décembre 1879 ; *Corr.* V, p. 767.

<sup>1773</sup> Voir Norioki Sugaya, *Flaubert épistémologue. Autour du dossier médical de Bouvard et Pécuchet*, Amsterdam, New-York, Rodopi, coll. « Faux-Titre », 2010, p. 13 ; et Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, Presses universitaires de France, 1969 ; Stéphanie Dord-Crouslé, *Bouvard et Pécuchet, « une encyclopédie critique en farce »*, Paris, Belin, 2000, p. 37-38.

intrinsèque des sciences elles-mêmes. De ce défaut découle un « comique d'idées<sup>1774</sup> » selon le terme de Flaubert, le comique provenant de l'entrechoc des idées qui se contredisent réciproquement. Comme le remarque Maupassant, dans *Bouvard et Pécuchet*, « les véritables personnages » sont donc « des systèmes et non plus des hommes » : « Les acteurs servent uniquement de porte-voix aux idées qui, comme des êtres, se meuvent, se joignent, se combattent et se détruisent<sup>1775</sup>. » Le récit du *Bouvard et Pécuchet* au sens ordinaire du terme n'est que l'artifice, comme l'admet d'ailleurs Flaubert dans la correspondance<sup>1776</sup>. Pour ce roman posthume qui est le « comique d'idées », la place de la fiction est si minime qu'il suffit souvent à l'auteur simplement de mettre en scène les notes de lecture qu'il a prises. En témoigne pleinement le projet du « second volume » du roman où l'auteur va intégrer la copie de citations prises dans les ouvrages consultés pour la rédaction du « premier volume ».

Si l'intention épistémologique prédomine ainsi, notre question porte sur la place qui revient à la politique dans cette « encyclopédie critique en farce ». À première vue, la réponse semble apparemment simple : la politique constitue l'un des domaines des savoirs explorés par les deux personnages, du fait que Flaubert a consacré le chapitre VI à la politique. Certes, il y a une certaine anomalie dans la construction de ce chapitre. Si dans d'autres chapitres du roman, on n'aborde guère d'événements historiques contemporains au récit, lequel récit reste dans le chapitre VI très étroitement lié à l'histoire de 1848. L'exploration des sciences politiques par les deux personnages est fortement conditionnée par le déroulement des affaires publiques des années 1848-1851. Sur ce point, la représentation historique de 1848 dans *Bouvard et Pécuchet*

---

<sup>1774</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, 2 avril 1877 ; *Corr.* V, p. 214.

<sup>1775</sup>Guy de Maupassant, « Étude sur Gustave Flaubert » (1884), *Pour Gustave Flaubert*, Bruxelles, Éditions Complexe, 1986, p. 58.

<sup>1776</sup>Lettre à Emma Roger des Genettes, 15 avril 1875 ; *Corr.* IV, p. 920. Voir aussi Norioki Sugaya, *Flaubert épistémologue. Autour du dossier médical de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, p. 9.

présente plusieurs similitudes avec celle qui est proposée dans *L'Éducation sentimentale*<sup>1777</sup>. Pour rédiger le chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*, non seulement Flaubert a mené de nouveau les recherches documentaires sur les théories politiques (1872-1874, 1878), mais il s'appuie aussi en partie sur les dossiers documentaires réunis pour la représentation historique du roman de 1869. Cette cohabitation des éléments historiques et des éléments théoriques est caractéristique du chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*, roman dont la chronologie est généralement peu réaliste<sup>1778</sup>. Malgré cette anomalie, le chapitre VI est paradoxalement exemplaire du point de vue de la démarche critique du roman et de ses résultats. Les protagonistes éponymes, Bouvard et Pécuchet consultent les autorités et ne finissent par trouver chez eux que les traits pittoresques, les assertions dogmatiques et les apories. Cette enquête sur les « sciences » politiques n'aboutira ainsi qu'à la négation de leur scientificité. Épistémologiquement les plus douteuses, conditionnées par l'intérêt et l'idéologie plus que par la connaissance scientifique, les « sciences » politiques représentent éminemment le « défaut de méthode dans les sciences ».

La politique constitue ainsi légitimement l'un des axes à explorer dans cette « encyclopédie critique en farce ». Mais si on pourra parler de son importance capitale dans le roman posthume de Flaubert, ce n'est pas simplement que la politique figure dans la liste des domaines des savoirs explorés par les deux personnages, mais c'est que la conception du roman est fondamentalement liée au « libéralisme en littérature » de l'auteur. On sait que le processus génétique du roman présente une certaine complexité. Sans doute, la conception du *Dictionnaire des idées reçues*, l'un des composants du « second volume » du roman, est-elle

---

<sup>1777</sup> Sur ce point, voir Kamel Hamdi, *Le traitement de 1848 dans « L'Éducation sentimentale » et dans « Bouvard et Pécuchet » de Gustave Flaubert*, Thèse de doctorat sous la direction d'Yvan Leclerc, Université de Rouen, 2004.

<sup>1778</sup> Voir René Descharmes, *Autour de Bouvard et Pécuchet*, Paris, Librairie de France, 1921, ch. III.



antérieure à celle du roman lui-même. Selon les preuves manuscrites, si la conception du roman, quant à elle, date des années 1862-1863<sup>1779</sup>, celle du *Dictionnaire des idées reçues* remonte à la jeunesse de l'écrivain. Parmi les lettres qui nous sont parvenues, c'est dans la lettre du 4 septembre 1850 à Louis Bouilhet que Flaubert mentionne pour la première fois le projet du *Dictionnaire* et sa « préface » :

Tu fais bien de songer au *Dictionnaire des Idées Reçues*. Ce livre *complètement* fait et précédé d'une bonne préface où l'on indiquerait comme quoi l'ouvrage a été fait dans le but de rattacher le public à la tradition, à l'ordre, à la convention générale, et arrangée de telle manière que le lecteur ne sache pas si on se fout de lui, oui ou non, ce serait peut-être une œuvre étrange, et capable de réussir, car elle serait toute d'actualité<sup>1780</sup>. (Lettre du 4 septembre 1850 à Louis Bouilhet)

Il mentionnera de nouveau cette conception dans sa lettre du 16 décembre 1852 à Louise Colet :

T'aperçois-tu que je deviens moraliste ! Est-ce un signe de vieillesse ? Mais je tourne certainement à la haute comédie. J'ai quelquefois des prurits atroces d'engueuler les humains et je le ferai à quelque jour, dans dix ans d'ici, dans quelque long roman à cadre large ; en attendant, une vieille idée m'est revenue, à savoir celle de mon *Dictionnaire des idées reçues* (sais-tu ce que c'est ?). La préface surtout m'excite fort, et de la manière dont je la conçois (ce serait tout un livre), aucune loi ne pourrait me mordre quoique j'y attaquerai tout. Ce serait la glorification historique de tout ce qu'on approuve. J'y démontrerais que les majorités ont toujours eu raison, les minorités toujours tort. J'immolerais les grands hommes à tous les imbéciles, les martyrs à tous les bourreaux, et cela dans un style poussé à outrance, à fusées. Ainsi, pour la littérature, j'établirais, ce qui serait facile, que le médiocre, étant à la portée de tous, est le seul légitime et qu'il faut donc honnir toute espèce d'originalité comme dangereuse, sottise, etc. Cette apologie de la canaillerie humaine sur toutes ses faces, ironique et hurlante d'un bout à l'autre, pleine de citations, de preuves (qui prouveraient le contraire) et de textes effrayants (ce serait facile), est dans le but, dirais-je, d'en finir une fois pour toutes avec les excentricités, quelles qu'elles soient. Je rentrerais par là dans

---

<sup>1779</sup> Certes, comme le remarquent plusieurs critiques, la source d'inspiration de *Bouvard* est peut-être plus ancienne. Comme le croit Edmond Goncourt dans son *Journal* du jeudi 14 avril 1887, ce roman a peut-être été inspiré par la nouvelle de Barthélemy Maurice, *Les Deux Greffiers* parue en avril 1841 dans *La Gazette des tribunaux* (Voir Yvan, *La Spirale et le monument. Essai sur Bouvard et Pécuchet de Gustave Flaubert*, Paris, SEDES, coll. « Présences critiques », 1988, p. 142-143.). C'est l'histoire de deux greffiers d'audience qui, retirés dans la campagne, essaient successivement plusieurs passe-temps. Ils s'en ennuiant pour finir par revenir à leur activité initiale : la copie. Le jeune Flaubert a d'ailleurs publié en 1837 dans *Colibri* une physiologie intitulée « Une leçon d'histoire naturelle — genre commis ». Ce texte témoigne de l'intérêt que Flaubert porte à la catégorie des « commis ». Mais dans ces deux textes de Barthélemy Maurice et du jeune Flaubert, l'enjeu central du projet de *Bouvard et Pécuchet* n'apparaît pas encore : la tentative encyclopédique à rebours, l'examen critique en farce des savoirs humains. Il nous semble que cette idée centrale de *Bouvard et Pécuchet* est née plutôt avec le projet du *Dictionnaire des idées reçues*. Dans ses *Souvenirs littéraires*, Maxime Du Camp situe *Le Dictionnaire* après *Novembre*, comme un « projet de la vingtième année » de Flaubert (Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires*, op. cit., t. I (1822-1850), p. 169.). Jean Bruneau, quant à lui, fait remonter la conception du *Dictionnaire* à une période un peu plus avancée, à savoir en 1845-1846 (Jean Bruneau, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, op. cit., p. 577).

<sup>1780</sup> Lettre à Louis Bouilhet, 4 septembre 1850 ; *Corr.* I, p. 678-679.

l'idée démocratique moderne d'égalité, dans le mot de Fourier que les grands hommes deviendront inutiles ; et c'est dans ce but, dirais-je, que ce livre est fait. On y trouverait donc, par ordre alphabétique, sur tous les sujets possibles, *tout ce qu'il faut dire en société pour être un homme convenable et aimable*<sup>1781</sup>. (Lettre du 16 décembre 1852 à Louise Colet)

Dans ces deux lettres, Flaubert a déjà bien formulé l'intention qui présidera au « second volume » de *Bouvard et Pécuchet*, à savoir l'intention « critique » contre la bêtise humaine. Il vise déjà à désorganiser les savoirs et à mettre en cause les dogmatismes. Ce qui nous intéresse, c'est que Flaubert trouve que son sujet est tout « d'actualité ». Dans la première lettre du 4 septembre 1850, il parle de la « préface » du *Dictionnaire*. Dans cette « préface », pour tromper les lecteurs, il envisage de prétendre par antiphrase que l'ouvrage a été fait dans « le but de rattacher le public à la tradition, à l'ordre, à la convention générale ». Or, Flaubert rédige cette lettre pendant son voyage en Orient, alors que la France était pleinement engagée dans réaction qui a suivi l'insurrection de Juin. L'« actualité » du *Dictionnaire* consistera donc à se moquer des bourgeois conservateurs, et pour cela à ridiculiser leur attachement à « la tradition », à « l'ordre », à « la convention générale ». Quant à la seconde lettre, celle du 16 décembre 1852, elle a été écrite après le rétablissement de l'Empire par le plébiscite national des 21 et 22 novembre 1852. Cette lettre comporte elle aussi un clin d'œil de Flaubert à l'« actualité » de la conception du *Dictionnaire*. Car Flaubert a écrit à propos de la « préface » (et toujours par antiphrase, bien entendu) : « J'y démontrerais que les majorités ont toujours eu raison, les minorités toujours tort. [...] Je rentrerais par là dans l'idée démocratique moderne d'égalité, dans le mot de Fourier que les grands hommes deviendront inutiles ; et c'est dans ce but, dirais-je, que ce livre est fait. » La cible est déplacée, mais l'intention reste la même. Si dans la première lettre, le projet de Flaubert consiste à ridiculiser le conservatisme des bourgeois réactionnaires, il s'agit maintenant d'ironiser sur la bêtise de la majorité qui a consacré le régime

---

<sup>1781</sup> Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208.

despotique de Napoléon III. Dans les deux cas, l'intention critique du *Dictionnaire* est étroitement liée à l'indignation de Flaubert contre les bêtises politiques, soit de la bourgeoisie, soit du peuple. Sur ce point, le projet du *Dictionnaire des idées reçues* relève de la problématique commune de tous les romans modernes de Flaubert : critique de l'opinion publique, reine de la démocratie. Comme le remarque Anne Herschberg-Pierrot, les idées reçues au sens flaubertien du terme « ne sont pas de simples lieux communs au sens de banalités, de redites. » *Le Dictionnaire* montre au contraire « le processus de l'autorité et de la croyance, qui est en jeu indéfiniment dans l'opinion<sup>1782</sup> ». Sur ce point, Flaubert s'apparente à la tradition des Lumières dans le combat contre les préjugés, les dogmes et les croyances. Il continue ainsi dans la voie suivie par l'abbé Salgues, éducateur de son père et auteur de l'ouvrage *Des erreurs et des préjugés répandus dans la société*, sans partager toutefois la croyance de l'abbé dans le progrès des Lumières<sup>1783</sup>. Ainsi, comme le remarque Anne Herschberg-Pierrot, chez Flaubert, « les idées reçues traversent la question de l'opinion, dans toute l'extension que le mot prend du XVIII<sup>e</sup> siècle au XIX<sup>e</sup> siècle : du sens de l'opinion éclairée, qui construit un espace public de discussion et lutte contre les préjugés et le despotisme, au sens de l'opinion statistique, revers de la construction démocratique au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>1784</sup> ».

Selon Flaubert, la « préface » du *Dictionnaire des idées reçues* sera une « apologie de la canaillerie humaine sur toutes ses faces, ironique et hurlante d'un bout à l'autre, pleine de citations, de preuves (qui prouveraient le contraire) et de textes effrayants (ce serait facile<sup>1785</sup>) ». Comme le remarque Anne Herschberg-Pierrot, « cette préface ressemble fort au “second

---

<sup>1782</sup> Anne Heschberg Pierrot, « Introduction », *Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, éd. Anne Herschberg Pierrot, p. 14.

<sup>1783</sup> Cf. Lettre à Louise Colet, 31 mars 1853 ; *Corr.* II, p. 295.

<sup>1784</sup> Anne Heschberg Pierrot, « Introduction », *Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, éd. Anne Heschberg Pierrot, p. 16.

<sup>1785</sup> Lettre à Louise Colet, 16 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 208.

volume” de *Bouvard et Pécuchet* : un ensemble de fragments contradictoires, de citations prises dans les volumes lus précédemment, et de sottises sur les grands hommes » et, « de ce point de vue, *Le Dictionnaire des idées reçues* peut être considéré comme l’élément premier de *Bouvard et Pécuchet*<sup>1786</sup>. » En effet, dans les folios 14, 13v° et 14v° du carnet 19 datés de 1863, Flaubert reprend cette conception de la « préface », mais la transforme en « troisième partie » d’un roman, celle qui deviendra le « second volume » du *Bouvard et Pécuchet*. Selon ces folios, dans la « troisième partie », il envisageait de faire un bilan des lieux communs et des conceptions officielles de l’art pour dénoncer la bêtise du Pouvoir et des masses. Le projet initial du *Dictionnaire des idées reçues* est divisé en deux : « Intercaler dans la troisième partie : *Le Dictionnaire des idées reçues, L’Histoire de l’art officiel*, par fragments typiques<sup>1787</sup>. » Quant à *L’Histoire de l’art officiel*, il précise son enjeu dans un autre folio de ses carnets des idées :

L’Art officiel (histoire de) comprendrait ‘A’ ‘D’ ‘A’. Un précis de l’Art tel que l’entendent la majorité des Français [choix] “Comme preuve : “Critique des grands succès “puis”  
 1o “Histoire et exposition de” l’art gouvernemental  
 2o L’art jésuite ‘religieux’  
 3o L’art populaire  
 4o L’art des gens du monde.  
 Une histoire de l’art jésuitique y rentrerait — celle de l’Académie, de la censure, les discours politiques, les enthousiasmes du *Moniteur* (tableaux chronologiques). Revue des principales critiques sur le même homme et les mêmes œuvres. L’art socialiste prêcheur.  
 Une histoire des définitions de l’art, [des] opinions différentes que l’on a eues sur son but.  
 [B] Histoire de la moralité dans l’art. “Théorie de l’utile” et de ce qu’elle peut et doit être.  
 [C] Bien montrer partout la bêtise de l’impulsion [contre] (soit populaire soit gouvernementale) comme contraire au génie des créateurs et au sens même de l’art qui est l’objectivité, la Représentation<sup>1788</sup>

Par cette exposition des conceptions officielles de l’art, Flaubert allait démontrer son axiome :  
 « Quand on écrit bien, on a contre soi deux ennemis : 1° le public, parce que le style le contraint

---

<sup>1786</sup> Anne Heschberg Pierrot, « Introduction », *Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, éd. Anne Heschberg Pierrot, p. 7.

<sup>1787</sup> Carnet 19, f° 16 ; *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 273.

<sup>1788</sup> Carnet 19, f° 14 ; *Ibid.*, p. 271-272.

à penser, l'oblige à un travail ; et 2° le gouvernement, parce qu'il sent en vous une force, et que le pouvoir n'aime pas un autre pouvoir<sup>1789</sup> » ; et « comme appendice (ou plutôt dessous) » de tout cela, il avait l'intention de « bien montrer tout le mal que l'action gouvernementale a produit dans les Sciences et l'Industrie » :

Comme appendice (ou plutôt dessous), bien montrer tout le mal que l'action gouvernementale a produit dans les Sciences et l'Industrie. Lâcheté envers les inventeurs. Effroi de l'Originalité, de l'initiative. Littérature du Barreau. Style des procureurs du roi : “Un monstre vomit des enfants” Style militaire. Quand la religion s'en va, l'officiel arrive. Partout, que l'on sente les protestations des Droits de l'individu contre la masse et contre le gendarme<sup>1790</sup>.

« Partout, que l'on sente les protestations des Droits de l'individu contre la masse et contre le gendarme » : la phrase est capitale. Dans la conception du « second volume » de *Bouvard et Pécuchet*, il s'agit donc de la revendication libérale des droits individuels – notamment la liberté de penser et d'exprimer – ou plutôt des indépendances individuelles contre la pression homogénéisatrice de l'Opinion et le pouvoir arbitraire de l'État.

Sur ce point, le « second volume » de *Bouvard et Pécuchet* rejoint les observations critiques de Tocqueville sur ce qu'il appelle la « tyrannie de la majorité<sup>1791</sup> », comme en témoigne l'épigraphe du *Dictionnaire des idées reçues* qui juxtapose le proverbe « *Vox Populi, Vox Dei* » et la maxime de Chamfort « Il y a à parier que toute idée publique, toute convention reçue, est une sottise, car elle a convenu au plus grand nombre<sup>1792</sup>. » Comme le suggère le fait que Flaubert a envisagé d'intégrer dans le « second volume » la copie de citations prises chez les auteurs consultés pour la rédaction du « premier volume », cette critique de l'Opinion concerne le projet de *Bouvard et Pécuchet* dans son entier. Si les connaissances humaines sont

---

<sup>1789</sup>Lettre à Guy de Maupassant, 19 [16] février 1880 ; lettre ouverte, publiée dans *Le Gaulois* du 21 février 1880 ; *Corr.* V, p. 840.

<sup>1790</sup>Carnet 19, f° 14v ; *Carnets de travail*, *op. cit.*, p. 272.

<sup>1791</sup>Voir Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II. *op. cit.*, p. 779.

<sup>1792</sup>*Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, éd. Anne Heschberg Pierrot, p. 45.

impliquées dans le processus complexe de l'autorité et de la croyance qui joue le rôle majeur dans notre jugement, le projet épistémologique d'« encyclopédie critique en farce » est foncièrement lié à cette critique de l'autorité et de l'opinion. Lorsque Flaubert utilise la mise en fiction de ses notes de lecture pour mettre en cause le « défaut de méthode dans les sciences », il ne s'agit donc pas simplement d'incriminer les incompétences des auteurs consultés, mais de mettre en cause la bêtise de l'autorité et de « l'on », ou du genre humain à travers cette dénonciation. La dimension épistémologique du roman est ainsi sous-tendue par la dimension politique. Derrière la critique épistémologique des savoirs, il y a l'exigence libérale du libre-examen des dogmes et des croyances. C'est sans doute là que l'« encyclopédie critique en farce », cette œuvre posthume de Flaubert, renoue avec la problématique de son « libéralisme en littérature », reprenant – ou plutôt poussant à l'outrance – le combat des Lumières.



# Chapitre I.

## Contexte historique

### de *Bouvard et Pécuchet*

#### I. La défaite de la guerre de 1870 et la République : la critique flaubertienne du suffrage universel

Dans sa lettre du 5 octobre 1872 à Léonie Brainne, Flaubert a précisé l'enjeu personnel de son projet de *Bouvard et Pécuchet* :

J'avale force volumes et je prends des notes. Il en va être ainsi pendant deux ou trois ans, après quoi je me mettrai à écrire. Tout cela dans l'unique but de cracher sur mes contemporains le dégoût qu'ils m'inspirent. Je vais enfin dire ma manière de penser, exhaler mon ressentiment, vomir ma haine, expectorer mon fiel, éjaculer ma colère, déterger mon indignation. — Et je dédierai mon bouquin aux Mânes de saint Polycarpe<sup>1793</sup>.

« Cracher sur mes contemporains le dégoût qu'ils m'inspirent » : cette phrase confirme le témoignage de Du Camp dans ses *Souvenirs littéraires*. Selon lui, Flaubert a ainsi parlé de son projet de *Bouvard* : « ça, ce sera le livre des vengeances<sup>1794</sup> ! » Ce qui nous frappe, c'est que Flaubert affirme qu'il va exprimer sa « manière de penser » dans son œuvre posthume. Une déclaration surprenante, lorsqu'elle s'échappe de la bouche de l'écrivain connu pour l'esthétique de « l'impersonnalité<sup>1795</sup> » et de « l'impassibilité<sup>1796</sup> ». Mais lorsqu'il rédigeait *L'Éducation sentimentale*, il songeait déjà aux moyens à utiliser « pour exprimer parfois son opinion sur les choses de ce monde, sans risquer de passer, plus tard, pour un imbécile<sup>1797</sup> »

---

<sup>1793</sup>Lettre à Léonie Brainne, 5 octobre 1872 ; *Corr.* IV, p. 582-583.

<sup>1794</sup>Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires*, *op. cit.*, t. II (1850-1880), p. 392.

<sup>1795</sup>Lettre à Louise Colet, 6 novembre 1853 ; *Corr.* II, p. 463.

<sup>1796</sup>Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852 ; *Corr.* II, p. 204.

<sup>1797</sup>Lettre à George Sand, 18 décembre 1867 ; *Corr.* III, p. 711.



(Lettre du 18 décembre 1867 à George Sand). Dans la lettre du 29 septembre 1866 à George Sand, en parlant des « Opinions chic » dont le *Catalogue* faisant partie du « second volume » de son roman posthume, notre romancier s'emporte : « Ah ! vous croyez, parce que je passe ma vie à tâcher de faire des phrases harmonieuses en évitant les assonances, que je n'ai pas, moi aussi, mes petits jugements sur les choses de ce monde ? – Hélas oui ! et même je crèverai enragé de ne pas les dire<sup>1798</sup>. » Ainsi le projet de *Bouvard et Pécuchet*, notamment celui de son « second volume », se développe en contrepoint de la fameuse esthétique de l'« impersonnalité »...

À cet égard, le contexte de la conception du projet mérite d'être pris en considération. Pour la rédaction de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert a entrepris les lectures préliminaires et la construction du plan en août 1872. Or, les années qui précèdent cette entreprise sont vécues par Flaubert comme particulièrement agitées. En effet, dans les années 1870-1871, la France a connu la défaite de la Guerre franco-prussienne, la déchéance de l'Empire, la proclamation de la République, la capitulation de Paris et l'invasion des campagnes par l'armée prussienne, la commune de 1871... La correspondance de Flaubert des années 1870-1871 témoigne de l'impact des événements historiques sur la vie de notre « ermite de Croisset ». À ses correspondants, Flaubert écrit souvent : « *Le fiel m'étouffe*<sup>1799</sup> » ou « *Le fiel m'étouffe*<sup>1800</sup> », en se plaignant de la bêtise et de la barbarie du monde contemporain. Cette image de la nausée et du vomissement se retrouve exactement dans la lettre déjà citée du 5 octobre 1872 à Léonie Brainne, lorsqu'il parle du projet de *Bouvard et Pécuchet* : « exhaler mon ressentiment »,

---

<sup>1798</sup>Lettre à George Sand, 29 septembre 1866 ; *Corr.* III, p. 537.

<sup>1799</sup>Lettre à Marie Régnier, 11 mars 1871 ; *Corr.* IV, p. 287 ; Lettre à George Sand, 11 mars 1871 ; *Corr.* IV, p. 288 ; Lettre inédite à Jeanne Tourbey, 12 mars 1871, éditée sur le site du Centre Flaubert : <https://flaubert.univ-rouen.fr/correspondance/edition/index.php>.

<sup>1800</sup>Lettres à Charles Lapierre, 27 mai 1871 ; *Corr.* IV, p. 327.

« vomir ma haine », « expectorer mon fiel », « éjaculer ma colère », « déterger mon indignation<sup>1801</sup> ». N'est-ce pas l'indignation contre la bêtise publique qui se trouve au point de départ de *Bouvard et Pécuchet*, ce livre de « vengeance » ?

Sur le plan biographique, malgré l'idée reçue, il est loin d'être indifférent au déroulement des affaires publiques, pendant la Guerre franco-prussienne du 19 juillet 1870 au 29 janvier 1871. Au début du conflit, Flaubert a bien fait part plusieurs fois à ses correspondants<sup>1802</sup> de son dégoût pour « l'enthousiasme guerrier<sup>1803</sup> » de ses compatriotes (Lettre du 22 juillet 1870 à Frédéric Baudry). Mais dès que la guerre devient une réalité et au fur et à mesure qu'elle gagnera en intensité, nous verrons la position de Flaubert changer rapidement et de façon radicale. Dans la lettre du 29 août 1870 à Edmond Goncourt, il a ainsi écrit qu'il s'engage « comme infirmier à l'Hôtel-Dieu de Rouen », en attendant d'aller « défendre Lutèce, si on en fait le siège (ce que je ne crois pas) ». Flaubert devient alors patriote ! : « J'ai une envie, un *prurit* de me battre. Est-ce le sang de mes aïeux, les Natchez, qui reparaît<sup>1804</sup> ? ». Après la défaite de Sedan, « l'idée de faire la paix<sup>1805</sup> » l'exaspère même : « Ce qui me rassure, c'est que

---

<sup>1801</sup> Lettre à Léonie Brainne, 5 octobre 1872 ; *Corr.* III, p. 582-583.

<sup>1802</sup> Lettre à Frédéric Baudry, 22 juillet 1870 ; *Corr.* IV, p. 211. Dans la lettre du 22 juillet 1870 à George Sand, Flaubert a ainsi écrit : « Le bon Français veut se battre : 1° parce qu'il est jaloux de la Prusse ; 2° parce que l'état naturel de l'homme est la sauvagerie ; 3° parce que la guerre contient en soi un élément mystique, qui transporte les foules. En sommes-nous revenus aux guerres de races ? J'en ai peur. L'effroyable boucherie qui se prépare n'a pas même un prétexte. – C'est l'envie de se battre, pour se battre. Je pleure les ponts coupés, les tunnels défoncés, tout ce travail humain perdu, enfin une *négation* si radicale ! Le Congrès de la Paix a tort, pour le moment. La civilisation me paraît loin ? Hobbes avait raison : *Homo homini lupus !* » (Lettre à George Sand, 22 juillet 1870 ; *Corr.* IV, p. 211-212). Comme en témoignent les termes qu'il emploie, « jaloux », « sauvagerie », « envie », Flaubert analyse la cause de la guerre du point de vue moraliste, non pas géopolitique. Il a ainsi dénoncé la bassesse des motifs des deux camps comme signe de la sauvagerie de la nature humaine. En fait, pour notre romancier, la Guerre franco-prussienne va à l'encontre du progrès du genre humain. Troublant la prospérité intérieure de la France, cette guerre lui est synonyme de « *négation* » de la civilisation

<sup>1803</sup> « Je suis *éccœuré* par le spectacle de mes compatriotes. L'enthousiasme guerrier me navre. Pourquoi se bat-on ? 1° Parce que le Français est un coco envieux. 2° Parce que l'état naturel de l'homme est la sauvagerie : *Homo homini lupus*. 3° Parce qu'il y a dans la guerre un élément *mystique* (inanalysable) qui transporte les foules. Le Congrès de la Paix, le progrès, l'humanité, la civilisation, tout cela me paraît avoir le dessous pour le quart d'heure. » (Lettre à Frédéric Baudry, 22 juillet 1870 ; *Corr.* VI, p. 211).

<sup>1804</sup> Lettre à Edmond Goncourt, 29 août 1870 ; *Corr.* IV, p. 227.

<sup>1805</sup> Lettre à George Sand, 7 septembre 1870 ; *Corr.* IV p. 232.

personne ne songe à la paix. Si les Prussiens arrivent jusqu'à Paris, ce sera formidable. Toute la France s'y portera. Qu'elle soit anéantie plutôt qu'humiliée ! [...] Les bourgeois les plus pacifiques, tels que moi, sont parfaitement résolus à se faire tuer plutôt que de céder<sup>1806</sup>. » (Lettre du 7 septembre 1870, à la Princesse Mathilde). Élu lieutenant de la garde nationale, Flaubert organisera l'exercice de ses subordonnés<sup>1807</sup>.

Certes, ce changement radical de Flaubert ne pourrait être que le contrecoup de son angoisse contenue et de son « inaction forcée<sup>1808</sup> », comme en témoigne le ton ironique et lamentable de sa correspondance de l'époque. Il faut rappeler que les lettres guerrières de Flaubert s'adressent souvent aux correspondantes, alors que ses lettres adressées aux correspondants trahissent souvent son angoisse et sa tristesse. Dans la lettre du 22 septembre 1870 à Ernest Feydeau, Flaubert s'exprime clairement : « Je suis lieutenant, j'ai une milice et j'exerce mes hommes. Tout cela me fait vomir de dégoût, quand je ne pleure pas de rage<sup>1809</sup>. » Mais il n'en est pas moins vrai que la défaite de la Guerre franco-prussienne et les troubles intérieurs qui la suivent provoquent l'éveil de la conscience patriotique de Flaubert, comme en témoigne la lettre du 13 novembre 1872 à Ivan Tourgueniev : « la Bêtise publique me submerge. Depuis 1870, je suis devenu patriote. En voyant crever mon pays, je sens que je l'aimais<sup>1810</sup>. » Dans les années 1870, Flaubert dénonce le suffrage universel comme responsable du désastre de la période 1870-1871 et affirme ainsi sa position élitiste plus nettement qu'autrefois. Si le suffrage universel a posé la question de l'instruction publique, exigeant de tous les citoyens la

---

<sup>1806</sup>Lettre à la Princesse Mathilde, 7 septembre 1870 ; *Corr.* IV p. 230.

<sup>1807</sup>Voir sa lettre à George Sand, 10 septembre 1870 ; *Corr.* IV, p. 233.

<sup>1808</sup>Lettre à Maxime Du Camp, 24 août 1870 ; *Corr.* IV, p. 225.

<sup>1809</sup>Lettre à Ernest Feydeau, 22 septembre 1870 ; *Corr.* IV, p. 239. De la même façon, dans la lettre citée du 29 août 1870 à Edmond Goncourt, Flaubert trahit son angoisse : « J'ai une envie, un *prurit* de me battre. Est-ce le sang de mes aïeux, les Natchez, qui reparaît ? Non !... c'est l'em... de l'existence qui éclate. » (Lettre à Edmond Goncourt, 29 août 1870 ; *Corr.* IV, p. 227.)

<sup>1810</sup>Lettre à Ivan Tourgueniev, 13 novembre 1872 ; *Corr.* IV, p. 604.

compétence de juger les affaires publiques, Flaubert, fidèle à la vision élitiste de Renan dans les *Questions contemporaines*<sup>1811</sup>, s'oppose catégoriquement au projet d'instruction gratuite et obligatoire. Selon lui, l'instruction gratuite et obligatoire est inopérante, parce que « le peuple est un éternel mineur, et il sera toujours (dans la hiérarchie des éléments sociaux) au dernier rang. » Cela étant, « peu importe que beaucoup de paysans sachent lire et n'écoutent plus leur curé, mais il importe infiniment que beaucoup d'hommes, comme Renan ou Littré, puissent vivre, et *soient écoutés*. Notre salut n'est, maintenant, que dans une *aristocratie légitime*, j'entends par là une majorité qui se composera d'autres choses que de chiffres<sup>1812</sup>. » (Lettre du 30 avril 1871 à George Sand). Cependant, il ne faut pas oublier que cette critique de la majorité numérique s'adresse également aux bourgeois conservateurs : pour Flaubert, puisque l'instruction du peuple est inopérante, « le plus pressé est d'instruire les Riches, qui en somme sont les plus forts<sup>1813</sup> », car ce sont eux aussi qui s'endorment dans la bêtise et l'ignorance :

Éclairez le bourgeois d'abord ! Car il ne sait rien, absolument rien. Tout le rêve de la démocratie est d'élever le prolétaire au niveau de bêtise du bourgeois. — Le rêve est en partie accompli ! Il lit les mêmes journaux et a les mêmes passions. [...] Dans trois ans *tous* les Français peuvent savoir lire. Croyez-vous que nous en serons plus avancés ? Imaginez au contraire que, dans chaque commune, il y ait *un* bourgeois, un seul, ayant lu Bastiat, et que ce bourgeois-là soit *respecté*, les choses changeraient<sup>1814</sup> !

Flaubert reprendra cette critique lorsqu'il adresse à la Municipalité de Rouen une lettre ouverte à propos de l'érection du Monument à Louis Bouilhet<sup>1815</sup>. Le 8 décembre 1871, le Conseil municipal rejette la proposition d'ériger un monument à Bouilhet. Dans la lettre ouverte, Flaubert, chef de la commission de ce projet, réfute les arguments défavorables du Conseil

---

<sup>1811</sup> Voir la lettre de Flaubert à George Sand, 7 octobre 1871 ; *Corr.* IV, p. 384.

<sup>1812</sup> Lettre à George Sand, 30 avril 1871 ; *Corr.* IV, p. 314.

<sup>1813</sup> Lettre à George Sand, 7 octobre 1871 ; *Corr.* IV, p. 384.

<sup>1814</sup> *Ibid.*, p. 384-385.

<sup>1815</sup> Sur cette question, voir Yannick Marec, « Flaubert et le contexte politique rouennais au début de la III<sup>e</sup> République », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 18, 2006, p. 83-107.

municipal et s'insurge violemment, non seulement contre quelques conseillers, mais aussi contre la bourgeoisie conservatrice dans son entier, parce que ce refus du Conseil municipal est à ses yeux le symptôme, caractéristique de l'époque, du règne d'une bourgeoisie ignorante mais imbue de son importance. Dans les années 1871-1872, son indignation contre la bêtise bourgeoise finit par le détacher du parti conservateur, et même à le pousser vers le républicanisme, comme il l'avoue dans sa lettre du 20 novembre 1872 à la Baronne Lepic :

La lecture quotidienne du *Nouvelliste* contribue à me rendre enragé ! et je ne vous cache pas que l'entêtement de la droite va finir par faire de moi, oui, vous lisez bien, un *Rouge* ! non par sympathie pour les brutes composant cet aimable parti, mais par dégoût des autres. On n'a pas voulu des bons Constitutionnels de 89. La droite d'alors considérait Lafayette et Mirabeau comme des fléaux ; on a eu la Gironde ! La Gironde a été plus haïe par les royalistes que ne le fut Marat lui-même. Donc, on a démolé la Gironde mais au profit de la Montagne, — ainsi de suite — et le cercle recommence. Bref je ne comprends goutte aux prétendus Conservateurs qui me semblent poussés par un esprit de vertige et qui font le jeu de leurs ennemis<sup>1816</sup>.

Dans cette lettre, Flaubert évoque la réaction des conservateurs contre le discours de Thiers à la séance du 13 novembre 1872 de l'Assemblée nationale. Dans ce discours, Thiers prenait, contre la majorité royaliste de l'Assemblée, position pour la République en affirmant : « La République existe, elle est le gouvernement légal du pays<sup>1817</sup> » ; ou encore « la République sera conservatrice, ou ne sera pas<sup>1818</sup>. » Tout en constatant la stabilité financière et économique sous le régime républicain des années 1871-1872, Thiers a ainsi révoqué lui-même le « pacte de Bordeaux » (son propre Discours du 10 mars 1871) qui avait renvoyé à un vague futur la décision quant à la forme du régime. Malgré sa haine contre la prudhommerie de Thiers, ce pragmatisme plaît à Flaubert qui n'accorde pas d'importance à la question de forme du

---

<sup>1816</sup>Lettre à la Baronne Lepic, 20 novembre 1872 ; *Corr.* IV, p. 608.

<sup>1817</sup>Adolphe Thiers, « Message du Président de la République, lu le 13 novembre 1872 à l'Assemblée nationale », *Discours parlementaires de M. Thiers*, publiés par M. Calmon, Quatrième Partie (1872-1877), t. XV, Paris, Calmin Lévy, 1883, p. 1-43, et ici, p. 27.

<sup>1818</sup>*Ibid.*, p. 28.

gouvernement. Dans la lettre du 8 septembre 1871 à George Sand, il avait ainsi écrit de façon prémonitoire :

Je suis persuadé que nous semblerons à la postérité extrêmement bêtes. Les mots *République* et *Monarchie* la feront rire, comme nous rions, nous autres, du réalisme et du nominalisme, car je défie qu'on me montre une différence essentielle entre ces deux termes. Une république moderne et une monarchie constitutionnelle sont identiques<sup>1819</sup>.

Comme le signale François Furet, dans *La France nouvelle* publiée en 1868 par Prévost-Paradol, ce jeune ami de Thiers avait lui aussi « montré qu'un gouvernement démocratique et libéral (c'est-à-dire fondé sur le suffrage universel et un régime parlementaire comptant deux Chambres) pouvait prendre aussi bien une forme républicaine que monarchique<sup>1820</sup> ». Flaubert, quant à lui, était arrivé au même constat par les recherches documentaires pour *L'Éducation sentimentale*. Dans les notes de lecture sur l'ouvrage de Joseph-Pierre Chassan, *Traité des délits et contraventions de la parole, de l'écriture et de la presse*, (t. I, 1837 Paris, Videcoq), il avait ainsi noté la distinction établie par Chassan entre le « principe » et la « forme » du régime :

En France au dogme du droit divin succéda en 1791 celui de la souveraineté populaire, – qui se perpétua sous la Convention sous la république représentative du directoire, sous la république la consultative du Consulat, sous la monarchie consultative – et militaire de l'Empire. Ainsi on trouve le même principe à côté de formes différentes comme on voit ailleurs des formes semblables unies à un principe différent<sup>1821</sup>. (Msg 226, f° 153 verso)

Flaubert avait trouvé cette distinction « très vague », car, comme le constate Chassan, « on trouve le même principe à côté de formes différentes comme on voit ailleurs des formes semblables unies à un principe différent<sup>1822</sup> ». C'est ainsi que Flaubert écrira dans sa lettre du

---

<sup>1819</sup>Lettre à George Sand, 8 septembre 1871 ; *Corr.* IV, p. 376.

<sup>1820</sup>François Furet, « Aux origines de la Troisième République, Thiers, Broglie et Gambetta, *Commentaire*, 1988/3, n°43, p. 743-749, et ici, p. 745.

<sup>1821</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°153v°.

<sup>1822</sup>Joseph-Pierre Chassan, *Traité des délits et contraventions de la parole, de l'écriture et de la presse*, *op. cit.*, t. I, p. 248.

5 juillet 1869 à George Sand : « L'expérience prouve (il me semble) qu'aucune Forme ne contient le bien en soi ; orléanisme, république, empire ne veulent plus rien dire, puisque les idées les plus contradictoires peuvent entrer dans chacun de ces casiers<sup>1823</sup>. » Selon Flaubert, au lieu de débattre des principes et des formes du gouvernement, il faut traiter scientifiquement la Politique. En partant de ce point de vue, Flaubert adhérait volontiers dès 1871 à la République. Cela ne veut pas dire que Flaubert devenait un républicain convaincu comme le laisse penser la lettre qu'il écrira à la princesse Mathilde pour l'anniversaire du 4 septembre 1871 : « L'anniversaire du 4 septembre s'est passé, ici, de la façon la plus inoffensive. La République ne se fait pas sentir. Donc gardons-la<sup>1824</sup> ! » (Lettre du 6 septembre 1871) Cela nous laisse penser qu'il s'est rallié à la République par pragmatisme puisqu'elle était « conservatrice et libérale ». En effet, dans la lettre du 25 juillet 1871 à George Sand, Flaubert louait le gouvernement de Thiers pour n'avoir « pas de principes<sup>1825</sup>. » Pour lui, cette « République bourgeoise<sup>1826</sup> », « sans principe, sans blague, sans formule » annonce « le commencement du positivisme en politique<sup>1827</sup> » (Lettre du 13 juillet 1871 à Edma Roger des Genettes).

De ce point de vue, on peut aisément comprendre la véhémence critique de Flaubert contre la fusion, cette tentative de Mac-Mahon dans les années 1873-1879 pour restaurer une monarchie sous la bannière de l'« Ordre moral ». Conservateur, mais libéral, Flaubert n'éprouve aucune sympathie pour les légitimistes. Il déteste leur conception politique passéiste qui se résume dans l'expression « Ordre moral ». Comme le remarque Jean-Marie Mayeur, le terme « moral » dans cette expression renvoie à « une société dominée par les principes

---

<sup>1823</sup>Lettre à George Sand, 5 juillet 1869 ; *Corr.* IV, p. 64.

<sup>1824</sup>Lettre à la princesse Mathilde, 6 septembre 1871 ; *Corr.* IV, p. 371.

<sup>1825</sup>Lettre à George Sand, 25 juillet 1871 ; *Corr.* IV, p. 352.

<sup>1826</sup>*Ibid.*

<sup>1827</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, 13 juillet 1871 ; *Corr.* IV, 350.

religieux ». Le terme affirme ainsi « une volonté de repentir, de pénitence et d'expiation » après la Révolution, ce grand péché de l'époque moderne. Ainsi « l'adjectif, anodin en apparence » fait « affleurer la ligne de clivage qui oppose deux France, celle républicaine, libre penseuse, libérale en tout cas, qui a pour idéal la société sécularisée issue de la Révolution française, et celle pour qui l'Évangile est le principe directeur des sociétés et Dieu le maître de l'histoire<sup>1828</sup>. » Aux yeux du libéral et anticlérical Flaubert, cette politique basée sur le Catholicisme ressemble au néo-catholicisme des radicaux qu'il condamne dans *L'Éducation sentimentale* : imbues de dogmatisme catholique, les deux idéologies nient toutes les deux la science et la notion du « Droit ». Passéistes et réactionnaires, elles s'opposent à la quête de la Justice par l'Humanité, contre la mainmise de l'Église et de la Monarchie<sup>1829</sup>, cette quête s'inscrivant dans le grand courant de l'Histoire que Michelet a décrit dans son *Histoire de la Révolution française*. C'est ainsi que, dans la lettre du 4 novembre 1873, Flaubert émet un jugement négatif sur l'efficacité de l'initiative de Mac-Mahon visant à restaurer la monarchie : « Faut-il être assez ignorant en histoire pour croire encore à l'efficacité d'un homme, pour attendre un Messie, un Sauveur ! Vive le bon Dieu et à bas les Dieux ! Est-ce qu'on peut prendre tout un peuple à rebrousse-poil ! nier 80 ans de développement démocratique, et revenir aux chartes octroyées<sup>1830</sup> ! » Dans les années 1870, favorable à l'élitisme intellectuel, Flaubert se positionne ainsi contre l'ignorance, la bêtise, et le dogmatisme, de tous les partis politiques, y compris du parti conservateur. C'est ce combat qui aboutira en premier lieu à la comédie politique *Le Candidat* en 1872 et qui, en second lieu, motivera dans le chapitre VI de *Bouvard*

---

<sup>1828</sup>Jean-Marie Mayeur, *Les débuts de la IIIe République 1871-1898, Nouvelle Histoire de la France contemporaine*, t. 10, Paris, Seuil, coll. « Histoire », 1973, p. 11.

<sup>1829</sup>Voir Jules Michelet, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2019, t. I.

<sup>1830</sup>Lettre à sa nièce Caroline, 4 novembre 1873 ; *Corr.* IV, p. 732.



et Pécuchet la critique épistémologique des théories politiques allant de la souveraineté de droit divin à la souveraineté populaire.

## II. 1848 : l'avènement de la démocratie

Comme nous l'avons vu, la construction du chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet* présente une certaine anomalie par rapport à celle d'autres chapitres du roman. Si dans d'autres chapitres du roman, le roman ne traite guère d'événements historiques contemporains du récit, dans le chapitre VI le récit est très étroitement lié à l'histoire de 1848. En effet, dès le premier scénario du roman alors qu'il n'y a encore aucun plan détaillé de l'action, ni aucun développement des thématiques à aborder, Flaubert envisageait déjà de situer dans la chronologie historique de la « révolution de 1848 » les événements diégétiques du chapitre :

Plans et scénarios folio 3  
révolution de 1848  
Insensiblement chacun prend le parti de son journal et ils arrivent à s'occuper de Politique et de Socialisme<sup>1831</sup>

L'examen des manuscrits de Flaubert montre que, dans le chapitre VI du roman, l'odyssée intellectuelle des deux protagonistes est fortement conditionnée par le déroulement des affaires publiques des années 1848-1851 : dans les marges des manuscrits, Flaubert a souvent indiqué la chronologie des événements historiques qu'il met en parallèle avec le déroulement diégétique des événements fictifs. À la lecture attentive de ces manuscrits, on comprendra aisément que les épisodes fictionnels du roman sont élaborés à partir de la chronologie des événements

---

<sup>1831</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, édition génétique en ligne, sous la direction d'Yvan Leclerc, Centre Flaubert, Université de Rouen, Plans et scénario, folio 3. Les transcriptions sont linéarisées, l'orthographe et la ponctuation normalisées, les abréviations éliminées. Les ajouts sont encadrés par des signes diacritiques : <ajout> ; si on a besoin de préciser, les ratures apparaissent directement : ~~rature~~ sinon encadrées par des signes diacritiques {{rature}}.

historiques, comme en témoignent la scène de la discussion sur le droit d'intervention<sup>1832</sup> (l'intervention à Rome en 1849<sup>1833</sup>) et la visite chez le Petit instituteur, opprimé par le curé<sup>1834</sup> (c'est une allégorie de la loi Falloux de 1850<sup>1835</sup>). Comme le montrent les premiers scénarios où l'auteur a attribué un rôle important à la lecture des « journaux » par les deux protagonistes, le chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet* est à lui seul un roman représentant l'opinion du jour comme ce fut le cas pour *L'Éducation sentimentale*. Pour rédiger le chapitre VI du roman, Flaubert a certes mené des recherches documentaires chronologiquement étendues sur les théories politiques occidentales. Le dossier « Politique » comporte ainsi des textes de théoriciens du XVII<sup>e</sup> siècle au XIX<sup>e</sup> siècle, plus ou moins illustres (Bossuet, Locke, Vattel, Montesquieu, Mme de Staël, Benjamin Constant, Bonald, John-Stuart Mill, Dupont-White, etc<sup>1836</sup>). Cependant, il utilise ces textes théoriques dans l'optique du roman à rédiger, roman dont le récit porte sur des événements historiques des années 1848-1851.

Sur ce point, il n'est pas anodin de se demander d'où vient cette primauté de la révolution de 1848. Antoine Compagnon considère que cette primauté de 1848 a une raison biographique. Selon lui, la révolution de 1848 constitue un tournant de la vie de Flaubert, de la même façon que le chapitre VI constitue, prétend-il, un tournant dans la construction du roman : la première moitié porte sur les sciences (plutôt) dites dures, la dernière sur les sciences dites molles. Nous ne partageons pas cette mise en parallèle trop schématique de la fiction et de la biographie. Il nous semble que la primauté de 1848 dans le chapitre VI vient plutôt de la problématique du

---

<sup>1832</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, p. 233-234.

<sup>1833</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons, vol. 6, folio 684r°.

<sup>1834</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 234-238.

<sup>1835</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons, vol. 6, folio 643r°.

<sup>1836</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 124r°-177v°.

roman dont Flaubert prétend faire une « revue de toutes les idées modernes<sup>1837</sup> ». Aux yeux de Flaubert, en rétablissant le suffrage universel masculin, la révolution de 1848 marque un tournant dans l'histoire politique française. Aux yeux de Flaubert, cet « avant-dernier Dieu<sup>1838</sup> » est responsable de l'errance de la France après 1848. Après avoir créé l'instabilité politique des années 1848-1849, ce suffrage universel masculin a consacré le Coup d'État de Louis Napoléon en 1851 et ensuite son régime en 1852-1870. Ce même suffrage universel masculin est la cause des troubles intérieurs qui ont suivi la défaite de 1870, cause directe de la déchéance de l'Empire, puis de la démission de Thiers, puis de Mac-Mahon. Comme nous l'avons vu, la critique de ce dogme démocratique constitue l'un des enjeux du roman posthume de Flaubert, ce qui explique pourquoi l'histoire du chapitre VI se situe dans les contextes historiques de la révolution de 1848.

### III. Expérience du suffrage universel : opinion ou science ?

Dans le texte définitif, les élections de 1848 pour l'Assemblée nationale et le « vertige de la députation<sup>1839</sup> » saisissant l'ancien capitaine, l'instituteur, et même le curé, constituent « l'action dominante<sup>1840</sup> » du chapitre, comme Flaubert l'a écrit dans son sixième scénario (Plan et scénario, folio 28). Dans le folio 645 verso des Brouillons vol. 6 de *Bouvard*, Flaubert a exprimé sa vision critique sur le suffrage universel : « la République donnait carrière à toutes les espérances et toutes les revanches. Chacun se croyait propre à tout et on flagornait le

---

<sup>1837</sup>Lettre à Gertrude Tennant, 16 décembre 1879 ; *Corr.* V, p. 767.

<sup>1838</sup>Lettre à George Sand, 30 avril 1871 ; *Corr.* IV, p. 314.

<sup>1839</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 222.

<sup>1840</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plan et scénario, folio 28.

Peuple<sup>1841</sup>. » Chacun se croit « propre à tout » : cette croyance est la condition même de l'odyssée intellectuelle des deux protagonistes et de leurs discussions avec d'autres personnages. Presque tous les personnages, sans distinction de classes sociales, ni de compétences, s'intéressent à la politique et s'entretiennent de la politique parce qu'ils se croient capables de juger sainement les affaires publiques. Contre cette croyance, Flaubert insinue dans le roman que le suffrage universel ne tient pas compte des compétences des électeurs et des candidats : les habitants de la Chavignolles ont nommé commandant de la garde nationale Beljambe, un aubergiste. Cette « faveur du public, bizarre et imprévue » a choqué Heurtaux, « un ancien capitaine de l'Empire ». En effet, pourquoi « on préférât un aubergiste à un ancien capitaine de l'Empire<sup>1842</sup> », comme commandant ? Sous une forme burlesque, Flaubert a repris ici la vieille objection que les Doctrinaires ont adressée au suffrage universel : la question de la « capacité »... Cette question est fondamentale dans ce roman épistémologique. Le suffrage universel a bien donné le pouvoir à l'opinion publique, mais celle-ci est-elle vraiment capable de juger sainement des affaires publiques ? Le dénouement du chapitre VI du roman répond ironiquement à cette question : le chapitre se conclut sur le Coup d'État de Louis Napoléon qui sera consacré par le plébiscite des 20 et 21 décembre 1851<sup>1843</sup>. Cette légitimation de l'acte illégal est le fait de la voix du peuple... et le peuple offrira en sacrifice ses droits à un tyran, charge à ce dernier de lui assurer la paix publique...

À l'occasion de l'élection au suffrage universel de Louis-Napoléon Bonaparte à la présidence de la République, Bouvard et Pécuchet avaient déjà mis en cause la capacité

---

<sup>1841</sup> *Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 645v°. Flaubert a repris ici la critique du suffrage universel qu'il a développé dans sa pièce politique : *Le Candidat*. Voir *Le Candidat*. édition établie par Yvan Leclerc, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Livre de Poche », 2007.

<sup>1842</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 224.

<sup>1843</sup> *Ibid.*, p. 248-249.

politique du peuple. Selon Pécuchet, « appartenant à tout le monde », le suffrage universel « ne peut avoir d'intelligence. Un ambitieux le mènera toujours, les autres obéiront comme un troupeau, les électeurs n'étant pas même contraints de savoir lire. » C'est pourquoi, suivant Pécuchet, « il y avait eu tant de fraudes dans l'élection présidentielle<sup>1844</sup>. » Pour Bouvard, au contraire, il n'y a aucune fraude dans l'élection du 10 décembre. Mais ce résultat tient à l'incapacité politique du peuple en tant que tel : « Pense à tous ceux qui achètent la Revalessière, la pommade Dupuytren, l'eau des châtelaines, etc. ! Ces nigauds forment la masse électorale, et nous subissons leur volonté. » Bouvard compare ainsi la bêtise des masses avec la propagation d'une épidémie : « Pourquoi ne peut-on se faire avec des lapins trois mille livres de rentes ? C'est qu'une agglomération trop nombreuse est une cause de mort. De même, par le fait seul de la foule, les germes de bêtise qu'elle contient se développent et il en résulte des effets incalculables<sup>1845</sup>. »

À propos de cette question de la capacité politique du peuple, lors de ses recherches documentaires en 1872, Flaubert a pris des notes de lecture sur les *Études sur les constitutions des peuples libres* de Sismondi. Au Msg vol. 6 folio 163 r°, Flaubert a ainsi relevé les remarques de Sismondi sur les abus de la souveraineté populaire :

« L'histoire des peuples libres rend témoignage à chaque page des préjugés, de l'inconstance, des terreurs paniques, de la témérité, de la versatilité, de l'imprudence de la prodigalité et de la lésinerie de la multitude » -p. 24.

Lorsque la puissance souveraine est échue au peuple, le peuple prend la même corruption que les aristocraties (p. 34). Chaque citoyen se ressent de l'abus de la puissance<sup>1846</sup> –

Selon Sismondi, la classe populaire étant toujours imprégnée « des préjugés<sup>1847</sup> », sa décision

---

<sup>1844</sup> *Ibid.*, p. 232.

<sup>1845</sup> *Ibid.*, p. 232-233.

<sup>1846</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, op. cit., g 226, vol. 6, f° 163r°.

<sup>1847</sup> Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi, *Études sur les constitutions des peuples libres*, Paris, Treuttel et

est souvent inconséquente et irrationnelle. Non seulement elle est aussi corruptible que l'aristocratie, mais de plus, elle est toujours « rétrograde », et de donner quelques exemples : « en Espagne pour l'inquisition, en Russie pour le despotisme du czar » ; « il est toujours pour les Préjugés<sup>1848</sup> ». Sismondi en conclut comme Flaubert que : « Le prononcé du suffrage universel [...] fait prévaloir ceux qui n'ont pas de volonté sur ceux qui veulent, comme ceux qui ne savent pas ce qu'ils décident, sur ceux qui le savent. [...] dès qu'une question présente quelque obscurité, la plupart des hommes n'ont à son égard qu'une volonté suggérée<sup>1849</sup>[...] ». Flaubert retrouvait donc chez Sismondi sa propre vision critique à l'égard du suffrage universel.

Au Msg vol. 6 folio 163 v°, Flaubert a relevé la citation où Sismondi a posé une question : « quelle serait la décision de la majorité sur toutes les questions décidées par la Science ? - (p. 55) ». En effet, entre la Science et l'Opinion publique, à qui doit-on accorder la primauté ? Flaubert partage cette question qui lui semble cruciale : pour lui, la solution serait de soumettre la politique à la sagesse de l'Académie des sciences et de donner ainsi à la Science la primauté sur l'Opinion. Dans le chapitre VI de son roman posthume, l'examen scientifique de l'Opinion constitue l'un des moments constitutifs de la critique épistémologique de la politique. Les deux protagonistes mettent en cause les croyances et les idéologies des personnages secondaires, s'appuyant à cet effet, soit implicitement, soit explicitement, sur les connaissances livresques (voir par exemple l'épisode de l'intervention à Rome<sup>1850</sup>). Certes, les deux protagonistes ne se réfèrent pas toujours aux textes politiques. Mais, comme nous le verrons, dans ce cas aussi, Flaubert fait d'eux les porte-paroles des auteurs qu'il a consultés pour la rédaction du roman.

---

Würz, 1836, 3 vol., t. I, p. 24.

<sup>1848</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°163r°. Voir Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi, *Études sur les constitutions des peuples libres*, op. cit., p. 52.

<sup>1849</sup> Jean Charles Léonard Simonde de Sismondi, *Études sur les constitutions des peuples libres*, op. cit., p. 52.

<sup>1850</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 233-234.

Dans le chapitre VI, les connaissances livresques sont ainsi utilisées pour critiquer les idéologies intéressées des personnages secondaires dont chacun représente un groupe social : « Les partis politiques dans Chavignolles. (– qui est un résumé de la France<sup>1851</sup>) » Mais cette critique de l'opinion au nom de la Science se retourne contre la Science elle-même. Car, les personnages secondaires se réfèrent eux aussi aux ouvrages politiques que Flaubert a consultés. La théorie du droit divin, exaltée par le curé et le comte de Faverges, sera scientifiquement réfutée bien qu'elle s'appuie sur l'autorité de Filmer, de Bossuet et de Bonald. De la même manière, le discours démocratique se réfère au *Contrat social* de Rousseau que Bouvard et Pécuchet trouvent dogmatique. À leurs yeux, tous les systèmes chimériques des socialistes viennent de ce dogme du contrat social<sup>1852</sup>. Les deux protagonistes découvriront ainsi que, même dans l'examen scientifique de la politique, les intérêts et le dogmatisme ne s'effacent pas, tout comme il en va de même dans le domaine pratique. Dans le sixième scénario (Plan et scénario, folio 28), Flaubert a ainsi précisé cette double mise en cause de l'opinion par la science, et de la science par la science elle-même :

*Conclusion* : personne n'y procède scientifiquement. Ni ceux qui l'étudient ni ceux qui l'appliquent. – Le sentiment et l'intérêt y dominent toujours le droit et la justice, – et de même que dans l'histoire la Force prime le droit, dans la théorie la Politique ne semble faite que pour justifier le crime et la sottise, ou pour y pousser<sup>1853</sup>.

L'odyssée intellectuelle de Bouvard et Pécuchet est ainsi caractérisée par le double moment critique : 1.) mise en cause scientifique de l'opinion, 2.) mise en cause des sciences politiques, souvent conditionnée par la découverte de l'aporie inhérente à la science elle-même. Ce scepticisme généralisé est le signe de la portée épistémologique du chapitre VI de *Bouvard et*

---

<sup>1851</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plan et scénario, folio 615.

<sup>1852</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 241-242.

<sup>1853</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plan et scénario, folio 28.

*Pécuchet*, cette « encyclopédie critique en farce<sup>1854</sup> ».

---

<sup>1854</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, 19 août 1872 ; *Corr.* IV, p. 559.





## Chapitre II.

# La question des droits

Les sciences politiques ont pour objet l'étude de l'organisation politique d'une société, et des relations de pouvoir entre l'État et l'individu, entre les institutions, et entre les États. Le « Droit » étant l'ensemble des règles et des normes qui régissent ces relations, les sciences politiques sont étroitement liées à celles des droits. Comme en témoigne *La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* en 1789, la Révolution française s'inspire des discussions philosophiques des Lumières sur les droits du peuple, des individus, et de l'État. Flaubert, *libéral enragé*, s'intéresse lui aussi à cette question des droits : pour préparer les discussions politiques du chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert rédige ainsi de nombreux scénarios et brouillons qui abordent la question du droit divin, des droits du peuple, des droits de l'individu et de l'état, des droits internationaux et des droits sociaux (plan, f° 14 ; g 225<sup>6</sup>, f° 632, 672...). Il s'appuie pour cela sur les textes des théoriciens comme Bossuet, Bonald, Locke, Vattel, Rousseau, Frédéric Bastiat, John Stuart-Mill et Charles Brook Dupont-White. Dans le quatrième scénario du chapitre VI du roman, Flaubert esquisse trois thématiques épistémologiques à aborder et il accorde déjà beaucoup d'importance à la question des droits :

1° De l'idéal du meilleur gouvernement [~~examen des utopies de Platon, Morus, Campanella, Salente, Basiliade, le pays de Zamet, (Aline et Vacour, Sade), etc. Leurs utopies à eux, ce qu'ils feraient s'ils avaient le pouvoir, [...]~~ 2° Analyse des idées de justice et de droit. — *Droits de l'individu et droits de l'État*. Le particulier et le général — droit divin [,] suffrage universel — 3° Systèmes différents sur la Révolution française. Crasse ignorance où l'on est de ce fait capital<sup>1855</sup>

Des trois thématiques, 1.) l'idéal du gouvernement et les utopies 2.) la justice et les droits, 3.)

---

<sup>1855</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Plan et scénario, folio 14.

l'interprétation de la Révolution française, Flaubert n'a finalement retenu et développé que les deux premières, parce qu'il a déjà abordé la troisième dans le chapitre IV consacré à l'historiographie. Le contenu prévu pour la première thématique est d'ailleurs largement modifié : dans le texte définitif, au lieu de parler des utopies de Platon, de Morus, de Campanella, de Salente, de Basiliade, et du pays de Zamet, Flaubert fait examiner par les deux protagonistes les utopies des socialistes du XIX<sup>e</sup> siècle, sans doute pour mieux adapter leurs discussions aux contextes politiques de l'époque dans lesquels se déroulent les événements diégétiques. Si Flaubert a ainsi modifié le contenu prévu pour la première thématique, il n'a presque pas modifié celui qui était prévu pour la deuxième thématique. Ainsi, dans le texte définitif, on retrouvera l'analyse des « droits de l'individu » et des « droits de l'État », « du droit divin » et « du suffrage universel ». Cela s'explique sans doute par l'importance de cette thématique dans la conception de ce chapitre du roman. Comme en témoigne la conclusion de l'un des scénarios initiaux : « Le sentiment et l'intérêt y dominant toujours le droit et la justice, – et de même que dans l'histoire la Force prime le droit, dans la théorie la Politique ne semble faite que pour justifier le crime et la sottise, ou pour y pousser<sup>1856</sup> », la méconnaissance du Droit illustrée par le Coup d'État de Louis Napoléon à la fin du chapitre, est la cible centrale de la critique épistémologique du chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*.

Pour élucider l'enjeu libéral de cette critique épistémologique de la politique, nous analyserons les discussions des personnages sur la question des droits en nous référant aux brouillons des premières étapes de la rédaction, parce que comme le remarquent souvent les études génétiques du roman, Flaubert a tendance à éliminer les références épistémologiques qu'il explicite dans ces étapes, au fur et à mesure de la rédaction.

---

<sup>1856</sup> *Ibid.*, Plan et scénario, folio 28.

## I. Première aporie : Droits respectifs de l'Individu et de l'État

Dans *Bouvard et Pécuchet*, le « démo-soc<sup>1857</sup> » Gorgu avait disparu du roman après avoir fait de l'agitation pour obtenir la création d'un Atelier National. Lors des troubles des journées de Juin, il est revenu à Chavignolles. La patrouille de la garde nationale l'a arrêté. Il est « condamné par la correctionnelle à trois mois de prison, pour délit de paroles tendant au bouleversement de la société ». De Falaise, il écrit à Bouvard et Pécuchet, ses anciens maîtres, de « lui envoyer prochainement un certificat de bonne vie et mœurs<sup>1858</sup> ». Bouvard et Pécuchet demandent à Marescot, le notaire du village, de légaliser leur signature sur ce certificat. C'est lors de ce rendez-vous que les deux protagonistes et le notaire débattent des droits respectifs de l'Individu et de l'État :

– et tout de suite, d'un air aimable, [Marescot] apposa son cachet – bien que leur protégé fût un homme dangereux.

– « Vraiment » dit Bouvard « pour quelques paroles !... »

– « Quand la parole amène des crimes, cher monsieur, permettez ! »

– « Cependant » reprit Pécuchet, « quelle démarcation établir entre les phrases innocentes et les coupables ? Telle chose défendue maintenant sera par la suite applaudie. » Et il blâma la manière féroce dont on traitait les insurgés.

Marescot alléguait naturellement la défense de la société, le salut public, loi suprême.

– « Pardon ! » dit Pécuchet, « le droit d'un seul est aussi respectable que celui de tous. Et vous n'avez rien à lui objecter que la force – s'il retourne contre vous l'axiome. »

Marescot, au lieu de répondre, leva les sourcils dédaigneusement. Pourvu qu'il continuât à faire des actes, et à vivre au milieu de ses assiettes, dans son petit intérieur confortable, toutes les injustices pouvaient se présenter sans l'émouvoir<sup>1859</sup>.

L'attitude de Marescot est la réaction typique des bourgeois qui, se préoccupant uniquement de leurs propres affaires et du bien-être matériel, ne s'embarrassent pas du Droit et de la Justice.

---

<sup>1857</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 636r°

<sup>1858</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 231.

<sup>1859</sup> *Ibid.*, p. 231-232.

C'est cette méconnaissance bourgeoise du Droit que Flaubert tente de mettre en cause dans le chapitre VI de son roman posthume.

Malgré la simplicité apparente des discussions entre les personnages, l'examen des brouillons nous montre que cette séquence s'appuie sur des contextes épistémologiques bien documentés. Certes, dans le texte définitif, les deux protagonistes et le notaire ne se réfèrent explicitement à aucun texte théorique. Mais au Brouillon vol. 6 folio 623 v, Flaubert a cité les théoriciens dont les idées servent de fondement à l'élaboration de la discussion de cette scène, John Stuart Mill, libéral anglais, et son ami Charles Brook Dupont-White, socialiste étatiste français<sup>1860</sup>. Le sujet de cette scène se résume dans l'expression suivante du même folio : « question des droits de l'individu et des droits de l'État ». Ces droits, « quelles sont leurs limites<sup>1861</sup> » ? Toutes les citations et les allusions se rapportent en effet à cette question. La liberté d'expression n'en est que l'exemple. Sur les limites respectives des droits individuels et des droits de l'État, Flaubert a confronté au discours socialiste et étatiste de Dupont-White le discours libéral et individualiste de Mill.

Dans sa « Préface » de la traduction de *la Liberté* de Mill, Dupont-White a remarqué que l'avènement de la démocratie a posé aux libéraux la question du partage des droits entre l'individu et le peuple souverain constituant la nation. Dans un régime démocratique, s'il ne s'agit plus de défendre les intérêts et les droits du peuple contre le monarque, il reste à garantir les droits de minorités contre les « majorités triomphantes et tyranniques<sup>1862</sup> ». Selon Dupont-

---

<sup>1860</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 623v°

<sup>1861</sup>*Ibid.*

<sup>1862</sup>Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté*, traduit et augmenté d'une introduction par M. Dupont-White, 3<sup>e</sup> édition, revue et procédé d'un avant-propos du traducteur, Paris, Guillaumin, 1877, p. 22. Sur Dupont-White, voir Marc Montoussé, *Dupont-White : un classique critique du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, 2009 ; et aussi Denis Clerc, « Connaissez-vous Dupont-White ? », *L'Economie politique*, 2003/3 (n°19), p. 100-105.

White, en partant de cette problématique, John-Stuart Mill a posé le *harm principe* : le droit individuel est de faire tout ce qui ne nuit pas aux autres, le droit de la société est d'empêcher tout ce qui nuit aux autres. Ce principe restrictif est le fondement, soit implicite, soit explicite, du libéralisme individualiste qui essaie de limiter le pouvoir d'État pour garantir les libertés individuelles. Mais Dupont-White, socialiste étatiste, remarque avec perspicacité que Mill ajoute, après avoir posé ce principe, un complément paradoxal : la société peut user de contrainte sur les hommes, non seulement pour les empêcher de faire le mal, mais aussi pour les obliger de faire le bien. En partant de cet appendice paradoxal, Dupont-White développe ses idées sur l'importance de l'intervention étatique pour le progrès moral de la société<sup>1863</sup>. Malgré leur amitié, la conception étatiste de Dupont-White et la conception libérale ou libertaire de Mill s'opposent radicalement. C'est en s'inspirant de ces débats intellectuels entre Mill et Dupont-White que Flaubert a élaboré la scène des débats entre les deux protagonistes et le notaire du village.

Voyons la phrase du brouillon vol. 6 folio 623 v° « – La parole n'est donc libre ? mais si elle est une action ? Cependant de quel droit l'empêcher<sup>1864</sup> ? ». Cette phrase, qui laisse une trace dans la parole de Bouvard et dans la réplique de Marescot du texte définitif, vient de la « Préface » de *la Liberté* de John Stuart Mill, rédigée par son ami-traducteur Dupont-White. Au Msg 226, vol. 6, folio 135 recto, Flaubert a ainsi résumé le passage de Dupont-White sur la culpabilité juridique d'une certaine forme de parole : « La parole peut être une action. Conseiller le crime c'est y participer<sup>1865</sup> (p. 49) ». Dans cette préface, Dupont-White examine la liberté de l'expression et ses limites juridiques : « Ainsi la pensée, une force humaine, est

---

<sup>1863</sup> *Ibid.*, p. 21-35.

<sup>1864</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 623v°.

<sup>1865</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 135r°.

capable du mal comme du bien. En interdire l'usage pour en prévenir l'abus, c'est spoliation et ineptie. Mais faut-il donc, pour assurer l'usage et le bienfait d'un droit, en tolérer l'abus dans toutes ses énormités<sup>1866</sup> ? » En effet, « ces deux logiques se valent. » Pour réfuter les libéraux intransigeants, Dupont-White ajoute qu'il est inutile « de dire que la pensée n'est pas un acte<sup>1867</sup> » :

Non sans doute, on ne vole pas, on ne tue pas en pensant quoi que ce soit ; mais en publiant certaines pensées, dans certaines circonstances, on peut allumer le meurtre et la spoliation. Vous regardez comme complice celui qui chuchote le conseil du crime dans l'oreille de l'assassin, et vous laisseriez aller des prédicateurs de saint Barthélemy ou de Terreur<sup>1868</sup> !!

Il en découle que la pensée peut être une action et qu'elle doit alors être soumise à des contraintes juridiques dans certaines circonstances. Lorsque, dans le texte définitif du roman, Marescot répond à Bouvard : « Quand la parole amène des crimes, cher monsieur, permettez ! », il reprend l'idée exposée par Dupont-White. Mais Pécuchet réplique au notaire : « quelle démarcation établir entre les phrases innocentes et les coupables ? » En effet, Dupont-White, comme pur théoricien, ne précise pas cette « démarcation » à définir entre « les phrases innocentes et les coupables ». Pour preuve de cette difficulté, Pécuchet rappelle la relativité historique de notre conception de la justice : « Telle chose défendue maintenant sera par la suite applaudie<sup>1869</sup>. »

---

<sup>1866</sup> Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté*, *op. cit.*, p. 49.

<sup>1867</sup> *Ibid.*

<sup>1868</sup> *Ibid.*

<sup>1869</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 231. Sur ce point, Dupont-White a précisé sa position dans sa « Préface » de *la Liberté* : « [...] la pensée la plus correcte, la plus irréprochable et que l'avenir admettra peut-être de tout point, devient dangereuse, dès qu'elle s'en prend aux bases même de la société, *hic et nunc*, avec des conclusions actuelles et subversives. Je dis plus, elle devient fautive ; car elle contredit la seule vérité dont le monde soit capable, c'est-à-dire une vérité partielle, qui le pénètre comme une greffe, comme un coin, pour le posséder un jour tout entier, mais par une opération lente et graduelle. » (*Ibid.*, p. 50.) Flaubert fait retourner par Pécuchet cette objection à Dupont-White, socialiste étatique et membre de la Commission du Luxembourg : Pécuchet, après avoir affirmé la relativité historique de notre conception de la justice, « blâma la manière féroce dont on traitait les insurgés » des journées de Juin (Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 231.) En effet, la logique de

À cet égard, Flaubert critique l'absence de réflexions philosophiques dans le Code pénal : « le Code Pénal. Aucune Philosophie<sup>1870</sup>. » Il a repris ici les remarques de Dupont-White dans *L'Individu et L'État* qu'il a relevées au Msg 226, vol. 6 folio 155r° : « Code pénal, nulle définition des trois catégories de méfaits : crimes, délits, contraventions. Aucun critérium pour démêler ce qui est de l'État et ce qui est de l'individu (p. 300) ». Dans *L'Individu et L'État*, le socialiste a ainsi écrit : « de principes, de synthèse », les lois pénales françaises « n'en ont guère » ; « Vous y voyez tous les méfaits rangés sous trois catégories ; *crimes, délits, contraventions*. Du reste, nulle définition de ces trois choses ; pas un mot sur leurs caractères constitutifs, encore moins sur l'essence de la criminalité, sur le fondement du droit de punir ». Or, ce défaut n'en est pas un aux yeux de Dupont-White. Pour Dupont-White, la question des limites respectives entre les droits de l'État et les droits de l'individu est insoluble et vaine, comme il l'écrit dans son ouvrage : « L'homme avec sa vue bornée et ses connaissances incomplètes, n'en a pas moins ce qu'il faut pour la conduite ordinaire et même tolérable des sociétés. Ainsi, nous ne savons pas au juste où s'arrêtent les pouvoirs de l'Individu, où commencent ceux de l'État<sup>1871</sup>. » Tout cela ne pose néanmoins pas de problèmes sur le plan pratique : « Qu'importe ! on peut toujours, dans chaque cas particulier, équilibrer ces deux forces d'après des données également particulières. Les choses de Gouvernement ou même de législation, peuvent se passer mieux qu'on ne croit d'axiome et de science, c'est-à-dire de rigueur et de certitude absolue<sup>1872</sup>. » Ce pragmatisme de Dupont-White n'apporte qu'une réponse partielle à la question. En effet, le plus grand problème du raisonnement de Dupont-

---

Dupont-White ne risque-t-elle pas de légitimer les abus du pouvoir de l'État comme la répression de l'insurrection de Juin ? Le traitement inhumain infligé aux insurgés de Juin pose au moins la question des limites du pouvoir de l'État que Dupont-White n'a pas bien précisées.

<sup>1870</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillon vol. 6, folio 623v°.

<sup>1871</sup> Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Guillaumin, 1865, p. 298.

<sup>1872</sup> *Ibid.*



White est qu'en rejetant la science normative des droits, il ne fait rien d'autre que consacrer les faits. Dans ces faits, le jugement est toujours prononcé par l'État et imposé à l'individu. Or, entre le pouvoir de l'État et le pouvoir de l'individu, il y a un déséquilibre considérable. Si l'on fait une impasse totale sur la science normative des droits, comment l'individu se défendra-t-il contre l'injustice de l'État ? La solution pragmatiste de Dupont-White a toujours l'inconvénient d'en revenir au droit de la force.

Il est révélateur que Flaubert ait écrit au brouillon vol. 6 folio 623 v° : « question des droits de l'individu et des droits de l'État — droit de la force<sup>1873</sup>. » Cela suggère qu'il est conscient du danger de la tyrannie de la force collective. Au même folio, pour illustrer cette tyrannie, Flaubert a remarqué la tendance éternelle de la société humaine : « toute la Société est contre l'individu [,] veut imposer ses règles de conduite, sa manière de penser [,] empêche le développement de toute individualité, obliger tous les caractères à se modeler sur le sien<sup>1874</sup> » ; et au brouillon vol. 6 folio 626 v°, « La morale admise est toujours celle de la classe dominante<sup>1875</sup>. ». Ici, Flaubert se réfère à deux citations de *la Liberté* de John Stuart Mill qu'il a relevées au Msg 226, vol. 6, folio 135r° : « La société a pour tendance 1° d'imposer comme règles de conduite ses idées et ses coutumes à ceux qui s'en écartent 2° d'empêcher le développement de toute individualité distincte 3° d'obliger tous les caractères à se modeler sur le sien propre » ; « Partout où il y a une classe dominante, parce que toute la morale publique dérive des intérêts de cette classe et de ses sentiments de supériorité. Exemple : les spartiates et les ilotes, les planteurs et les nègres, les princes et leurs sujets, les nobles et les roturiers, les hommes et les femmes<sup>1876</sup>. » Dans sa *Liberté*, John Stuart Mill a ainsi constaté la tyrannie de la

---

<sup>1873</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 623v°.

<sup>1874</sup>*Ibid.*

<sup>1875</sup>*Ibid.*, Brouillon vol. 6, folio 626v°.

<sup>1876</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°135r°. Cf. John Stuart Mill, *La*  
552

majorité et défendu le droit à l'individualité, à l'originalité, et même à l'excentricité. Pour lui, Flaubert le note, l'individualité est le moteur du progrès social ; elle « n'est pas à craindre. » Car, « toute la société est contre elle » ; « ce qui menace la société, n'est pas l'excès mais le manque d'impulsions et de goûts personnels<sup>1877</sup>. »

Sans doute, cette défense libertaire de l'individualité plairait-elle beaucoup à Flaubert. Au brouillon vol. 6 folio 623 v°, en partant de ce principe libertaire, Flaubert a mise en cause le dogme du Salut public que la classe dominante a invoqué pour justifier sa domination : « En quoi le salut de tous est-il plus juste que celui d'un individu [?] » ; « L'individu peut avoir raison contre tout le genre humain et le genre humain n'a pas le droit de lui imposer silence<sup>1878</sup>. » La dernière citation vient de *la Liberté* de John Stuart Mill, comme en témoigne Msg 226, vol. 6, folio 135r° et v° :

Msg 226, vol. 6, folio 135r°

– « Si toute l'espèce humaine, moins une personne était d'un avis et qu'un parvenu seulement fût de l'avis contraire, l'espèce humaine ne serait pas plus justifiable en imposant silence à cette personne qu'elle-même ne serait justifiable en imposant silence à l'espèce humaine, si elle le pouvait<sup>1879</sup> ». (p. 138)

Msg 226, vol. 6, folio 135v°

Nous ne pouvons jamais être sûrs que l'opinion que nous cherchons à étouffer est fausse et en fussions-nous sûrs l'étouffer serait encore un mal<sup>1880</sup> » (p. 136)

Dans le texte définitif, Flaubert attribue cet individualisme de Mill à l'un des deux protagonistes, Pécuchet, lorsque ce dernier réfute le dogme du Salut public avancé par Marescot : « Marescot

---

*Liberté*, op. cit., p. 114 et p. 117.

<sup>1877</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°135v°. Cf. John Stuart Mill, *La Liberté*, op. cit., p. 217.

<sup>1878</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillon vol. 6, folio 623v°.

<sup>1879</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°135r°. Cf. John Stuart Mill, *La Liberté*, op. cit., p. 135-136.

<sup>1880</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°135v°. Cf. John Stuart Mill, *La Liberté*, op. cit., p. 136.

alléguait naturellement la défense de la société, le salut public, loi suprême. – “Pardon !” dit Pécuchet, “le droit d’un seul est aussi respectable que celui de tous. Et vous n’avez rien à lui objecter que la force – s’il retourne contre vous l’axiome<sup>1881</sup>.” » Mais la critique de Pécuchet ne tranche rien car il se borne à affirmer l’égalité de droit entre l’individu et la société rappelant que le droit de l’individu est « aussi respectable » que le droit de la société. L’objection de Pécuchet, si elle est bien une mise en cause du dogme du salut public, reste loin de l’affirmation du droit absolu de l’individu. Comme chez Dupont-White, la question de la frontière entre les droits de l’État et les droits de l’individu reste sans solution, le recours à la « force » restant alors la seule réponse valable dans la pratique. Voilà la première aporie des sciences politiques de l’époque, mise en scène dans cette « encyclopédie critique en farce<sup>1882</sup> ».

## **II. Liberté locale et Liberté d’enseignement : nécessité de la régulation étatique**

Bien qu’il s’affiche comme « libéral enragé » et partage beaucoup d’idées politiques et économiques avec des *économistes* libéraux comme Frédéric Bastiat, Flaubert ne croit pas que, dans la sphère sociale, il faille tout abandonner à la libre concurrence. Dans sa biographie de Flaubert, Michel Winock le qualifie d’un « anarchiste de droite<sup>1883</sup> ». Nous ne partageons pas cette étiquette qui nous semble exagérée, même s’il est vrai que Flaubert met en avant des idées libertaires dans le domaine moral et esthétique. En effet, la lecture attentive des manuscrits de *Bouvard et Pécuchet* nous montre une nuance subtile du libéralisme de Flaubert. Certes il

---

<sup>1881</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 231-232.

<sup>1882</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, 19 août 1872 ; *Corr.* IV, p. 559.

<sup>1883</sup> Michel Winock, *Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « folio », 2018, p. 169.

défend à tout prix les libertés individuelles, mais il est en même temps sensible à la nécessité d'une régulation étatique pour en garantir l'exercice harmonieux. En témoigne la scène de son roman posthume où il aborde la question de la décentralisation, l'un des thèmes principaux des idéologies conservatrices, surtout légitimistes. Dans le texte définitif, au déjeuner chez Faverges, le comte, Hurel, Marescot chantent en chœur la nécessité de la décentralisation :

- « Mieux vaudrait » dit Hurel « supprimer la Chambre. Tout le désordre vient de Paris. »
  - « Décentralisons ! » dit le notaire.
  - « Largement ! » reprit le comte.
- D'après Foureau, la commune devait être maîtresse absolue, jusqu'à interdire ses routes aux voyageurs, si elle le jugeait convenable<sup>1884</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Paris qui était la première ville industrielle en France et attirait beaucoup d'ouvriers des campagnes, n'a pas pu éviter la radicalisation des problèmes sociaux. Les conservateurs considèrent ainsi la capitale comme une ville révolutionnaire saturée d'hommes de *la classe dangereuse* ; et ils l'opposent aux campagnes dont la population agricole est généralement considérée comme un élément conservateur de la société<sup>1885</sup> (voir, le chapitre II

---

<sup>1884</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 240.

<sup>1885</sup>Au folio 696 verso des Brouillons vol. 6, le discours de Foureau souligne ainsi l'opposition entre la capitale révolutionnaire et les campagnes conservatrices : « Je voudrais bien savoir, ce qu'il deviendrait votre Paris » reprit Foureau « si un beau jour, la Province lui disait "tu es toujours à faire des barricades, en bien, je te coupe les vivres, laboure, sème, récolte, arrange-toi" » (Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 696v°). Flaubert se réfère ici vraisemblablement à l'ouvrage d'Henri Lecouturier, *Paris incompatible avec la République : plan d'un nouveau Paris où les révolutions seront impossibles*. Au Msg226, vol. 4, f°203 verso, Flaubert cite ainsi la table de l'ouvrage de Lecouturier, qui témoigne de l'image que les conservateurs ont de la capitale : « il n'y a pas de société parisienne. - Dégénérescence des races à Paris, ivrognerie. Concubinage, tandis que dans les campagnes... ! La débauche partout, sous toutes les formes, femmes dangereuses. L'incognito est la cause du mal tandis qu'au village où on se connaît !... Il faut donc refouler les multitudes dans la campagne - chevaliers d'industrie, - charlatans, mendiants. » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 4, f°203v°. Cf. Henri Lecouturier, *Paris incompatible avec la République : plan d'un nouveau Paris où les révolutions seront impossibles*, Paris, Desloges, 1848, p. 107.) Lecouturier condamne Paris, cette ville révolutionnaire qui déstabilise l'ordre social, tout en se nourrissant des produits des campagnes : « Qu'on ferme pendant un mois toutes ses barrières, qu'on le mette en état de blocus au temps de sa grande activité, à l'époque le commerce fera ses plus grosses affaires. Paris criera de famine ! De quoi te plains-tu, lui répondrai-je ? : ne produis-tu pas ? Eh bien ! mange ce que tu produis. » (*Ibid.* Cf. Henri Lecouturier, *Paris incompatible avec la République*, *op. cit.*, p. 16.) Au folio 696 verso des Brouillons vol. 6, Flaubert attribue à Foureau cette tournure de Lecouturier (Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillon vol. 6, folio 696v°).

de notre partie II. Cf. *L'Extinction du paupérisme* de Louis-Napoléon Bonaparte). Sur ce point, la décentralisation permettrait de prévenir de nouveaux mouvements révolutionnaires<sup>1886</sup>.

Mais à la lecture attentive des manuscrits (f° 620v°, 696v°, 697v° des Brouillons vol. 6, etc.), on comprendra un autre enjeu politique qui sous-tend cette mise en scène critique des idéologies réactionnaires. Voyons le folio 620 verso des Brouillons vol. 6 du roman :

Manière dont Faverges entend la liberté. – liberté de l'enseignement pour le donner aux jésuites.  
Abriter les Principes de 89 sous une Monarchie éclairée, réclamer l'affranchissement des pouvoirs locaux du joug de Paris  
*Décentralisation.* La Commune amour poétique du village, le clocher le cimetière de nos aïeux.  
Manière dont Foureau entend la décentralisation : police des routes. C'est le retour à la Barbarie, à la féodalité, le triomphe effréné de l'individualisme<sup>1887</sup>.

Ici, Flaubert regroupe plusieurs thèmes des idéologies légitimistes sous la thématique de la « liberté » : liberté d'enseignement, garantie des Principes de 89 sous une monarchie éclairée, décentralisation comme revendication des libertés locales. Dans ces trois thèmes, ce sont paradoxalement les légitimistes qui prétendent parler au nom de la « liberté <sup>1888</sup> ». Mais une chose encore plus paradoxale, c'est que Flaubert, libéral *individualiste*, qualifie l'exaltation réactionnaire des libertés locales en termes « le triomphe effréné de l'individualisme<sup>1889</sup> ». Comment expliquer cette contradiction apparente ?

Pour expliquer ce double paradoxe, il faut revenir sur les contextes historico-politiques du

---

<sup>1886</sup>Flaubert se réfère ici à l'ouvrage du marquis de Villeneuve, *De l'Agonie de la France* où le légitimiste marquis de Villeneuve propose la décentralisation comme moyen de prévenir la révolution : « Pour prévenir Juillet, convoquer les chambres à Toulouse. Là, elles eussent voté l'impôt. – On aurait passé deux ans en province, et tout serait rentré dans l'ordre » ; « Il faudrait que la France n'eût plus de capitale. » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Msg 226, vol. 6, folio 152v°. Voir Pont-Louis-François de Villeneuve, *De l'Agonie de la France. Examen de la situation morale, matérielle, politique de la monarchie française, 1835-1838*, 2<sup>e</sup> édition augmentée d'un volume, Paris-Lyon, Périsse frères, 1839, 3 vol, t. III, p. 115 et p. 563.)

<sup>1887</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 620v°.

<sup>1888</sup>*Ibid.* Dans le texte définitif, Flaubert a finalement retenu le thème de décentralisation et éliminé deux autres. Cela masque l'enjeu critique de cette mise en scène des idéologies réactionnaires qu'il explicite à ce folio 620 verso des Brouillons vol. 6 : « c'est le retour à la Barbarie, à la féodalité, le triomphe effréné de l'individualisme. » (*Ibid.*)

<sup>1889</sup>*Ibid.*

XIX<sup>e</sup> siècle et se référer aux ouvrages politiques que Flaubert a consultés. En effet, comme nous l'avons vu dans notre Partie II, il est vrai que les légitimistes revendiquent « *deux libertés fondamentales* que la France postrévolutionnaire ne parvient pas à établir avec clarté et solidité : libertés locales, libertés d'association<sup>1890</sup> » (Lucien Jaume). Si la France postrévolutionnaire a adopté la centralisation administrative, les légitimistes qui affichent leur esprit de corps autant que leur sens de la famille, s'opposent à cette centralisation, comme en témoigne l'*Essai sur la centralisation administrative* de Ferdinand Béchard. Cette revendication de la « liberté locale » est en fait venue de la tradition nobiliaire qui s'attache au régionalisme et au familialisme, et de leur idéal de « monarchie héréditaire et fédérative » (le vicomte de Marguerye<sup>1891</sup>). La décentralisation étant à l'avantage des légitimistes qui jouent de leur influence locale sur les habitants du pays, cette revendication de « libertés locales » sert de paravent à leurs intérêts de classe. Au folio cité, c'est cette tendance passéiste de leur revendication que Flaubert a mise en cause car il y voit l'expression de leur amour poétique du village, du clocher et du cimetière des aïeux. Flaubert se réfère ici à la notice « Tutelle administrative » rédigée par Maurice Block dans son *Dictionnaire général de la politique*. Dans cette notice, Maurice Block a posé une question : « la commune est-elle une unité primordiale, base de l'État, comme la famille est la base de la société, ou n'est-elle qu'une subdivision administrative de l'État<sup>1892</sup> ? » En citant le passage de Prosper de Barante, il remarque que chez les défenseurs de la décentralisation il s'agit d'un « amour poétique » du domaine ancestral :

Ceux qui traitent la commune d'élément primordial, pensent surtout au village et font du sentiment. Écoutez M. de Barante : « Le paysan aime son clocher ; c'est dans l'église de la commune que sont concentrés tous ses souvenirs ; c'est dans le cimetière que ses pères ont été enterrés... » Et les villes

---

<sup>1890</sup>Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, op. cit., p. 320.

<sup>1891</sup>Le vicomte A. de Marguerye, *Essai sur la monarchie héréditaire et fédérative*, Paris, Abel Ledoux, 1832.

<sup>1892</sup>Maurice Block, « Tutelle administrative », *Dictionnaire général de la politique*, Paris, O. Lorenz, 1873-1874, 2 vol., t. II, 1874, p. 1076-1079, et ici, p. 1076.

sont-elles dans le même cas<sup>1893</sup> ?

Au Msg 226, vol. 6, f°142 Verso, Flaubert a résumé ce passage : « – ceux qui traitent la Commune d'élément primitif pensent au village, “le clocher, le cimetière, souvenirs<sup>1894</sup>.” » Dans sa notice, Maurice Block réfute une telle illusion passéiste, en disant que « la population des communes » est désormais « très mobile » ; alors, demande-t-il, « voudriez-vous empêcher, entraver ce changement de commune ? Voudriez-vous river les citoyens chacun à un domicile héréditaire, au lieu de sa naissance<sup>1895</sup> ? » Cette objection de Maurice Block a sans doute contribué à l'élaboration de la mise en scène critique de l'idée de Foureau qui voit la décentralisation comme une police de la route et d'après qui « la commune devait être maîtresse absolue, jusqu'à interdire ses routes aux voyageurs, si elle le jugeait convenable<sup>1896</sup> »... L'exaltation des libertés locales révèle ici son caractère réactionnaire, diamétralement opposé à la mobilité et à la liberté du commerce, deux éléments constitutifs des « libertés des Modernes<sup>1897</sup> ». À propos de cette idée réactionnaire de Foureau, maire de Chavignolles, Flaubert nous semble se référer aussi à *La Centralisation* de Dupont-White, socialiste étatiste, qui a signalé le danger de l'extension indéfinie des pouvoirs administratifs locaux. Dans cet ouvrage, Dupont-White a ainsi écrit :

Songez qu'un maire peut réglementer comme bon lui semble la police, l'édilité, l'octroi ; ce qui ne signifie pas moins que la discipline des foires, des marchés, de la boulangerie, de la boucherie, ce qui menace la haute industrie d'un droit sur les matières premières, sur la houille, par exemple. Ici les communes touchent sans cesse à l'extrême limite de leurs pouvoirs, et sans cesse la franchiraient, si elles étaient laissées à elles-mêmes. [...] Cet esprit local, mis en goût de souveraineté, sera facilement un esprit rebelle. Individus et localités se demanderont tôt ou tard pourquoi ils subiraient des lois civiles, criminelles, fiscales, qu'ils n'ont pas faites, tandis qu'ils n'en subissent aucune dans la sphère

---

<sup>1893</sup> *Ibid.*, p. 1077.

<sup>1894</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°142v°.

<sup>1895</sup> Maurice Block, « Tutelle administrative », *art. cit.*, p. 1077.

<sup>1896</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 240.

<sup>1897</sup> Benjamin Constant, *De la liberté des Anciens comparée avec celle des Modernes*, Discours prononcée à l'Athénée royal de Paris, 1819.

collective<sup>1898</sup>.

Au Msg 226, vol. 6, folio 137 recto, Flaubert a ainsi résumé ce passage de Dupont-White : « La puissance des maires n'a pas d'attribution bien définie. Elle peut faire beaucoup de mal. - être très rétrograde. (p. 63) » ; « L'esprit local sera un esprit rebelle. Comme chaque commune a un intérêt propre, son instinct, son préjugé, si elles s'appartiennent la diversité ancienne abolie par 89 renaîtra<sup>1899</sup>. »

Comme en témoignent ces passages que nous venons de citer, Dupont-White est attentif au paradoxe de la décentralisation : selon lui, tandis que les radicaux, « montrent çà et là une grande défiance » vis-à-vis de la « Liberté » et demandent à « étendre les attributions du pouvoir », « les partisans du principe d'autorité ont certains groupes décidément hostiles à la prépondérance de l'État sur l'Individu ou sur les localités<sup>1900</sup> ». Ainsi « le plus rétrospectif des partis est en même temps le plus vif contre la centralisation, œuvre et souvenir s'il en fût, de la monarchie d'autrefois. » Aux yeux de Dupont-White, c'est une « preuve certaine qu'il ne s'agit plus là de cette Liberté au sujet de laquelle ont lutté leurs devanciers<sup>1901</sup> ». Au Msg 226, vol. 6, f° 139 recto, Flaubert a résumé ce passage :

Les socialistes demandent l'extension du pouvoir. Les conservateurs (légitimistes, royalistes, etc) réclament l'affranchissement des pouvoirs locaux. Ainsi les radicaux réprouvent la Liberté, à côté des conservateurs qui l'invoquent preuve qu'il ne s'agit plus de celle au sujet de laquelle ont lutté leurs devanciers<sup>1902</sup>.

Dans les contextes idéologiques du XIX<sup>e</sup> siècle où l'on oppose diamétralement l'individu et l'État, Dupont-White est sans doute l'un des premiers qui ont bien vu la nécessité de la

---

<sup>1898</sup> Charles Brook Dupont-White, *La Centralisation*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Guillaumin, 1876, p. 62-63, p. 76.

<sup>1899</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 137r°.

<sup>1900</sup> Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État*, *op. cit.*, p. 4.

<sup>1901</sup> *Ibid.*

<sup>1902</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 139r°.



régulation étatique pour sauvegarder les libertés des individus. À ses yeux, les libertés individuelles et la centralisation ne sont pas forcément incompatibles entre elles. Au contraire, la centralisation est un rempart contre l'exaltation de l'esprit féodal, c'est-à-dire qu'elle est une garantie des droits de la nation. Dupont-White considère qu'une telle exaltation de l'esprit féodal est l'œuvre de « l'Individualisme<sup>1903</sup> », idéologie qui revendique l'émancipation des individus par rapport à la mainmise du pouvoir central. Aux yeux de Dupont-White, les libéraux intransigeants se contredisent sur ce point : pour sauvegarder les libertés des individus contre l'esprit féodal et traditionaliste, il n'y a qu'à recourir à la régulation étatique par le pouvoir central, contre l'excès de « l'Individualisme ». Une chose inattendue, c'est que Flaubert, libéral *individualiste*, est sensible à ce paradoxe relevé par Dupont-White : en effet, lorsqu'il qualifie l'exaltation des libertés locales en termes de « triomphe effréné de l'individualisme<sup>1904</sup> », il a repris la critique de l'*Individualisme* par Dupont-White, socialiste étatiste !

Le même paradoxe se retrouve dans la question de la liberté de l'enseignement. Au XIX<sup>e</sup> siècle, lorsqu'on parle de la liberté de l'enseignement, il s'agit de la liberté d'enseigner dans des écoles privées, c'est-à-dire les écoles catholiques, contre le monopole de l'enseignement public et laïque. C'est ainsi que les légitimistes et les catholiques libéraux revendiquent cette *liberté* contre les doctrinaires sous la monarchie de Juillet. Sur ce point, Flaubert se réfère à l'*Histoire du Second Empire* de Taxile Delord<sup>1905</sup>. Au Msg 226, vol. 6, f<sup>o</sup> 159 recto, Flaubert a ainsi relevé la citation de Taxile Delord sur Alfred de Falloux, légitimiste :

Il forme un nouveau parti légitimiste. - réclamant tout au nom de la Liberté. Le droit d'aînesse devient la liberté de tester. La propriété de mainmorte ... représente la grande culture la sanctification forcée du

---

<sup>1903</sup> Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État*, *op. cit.*, p. XLII.

<sup>1904</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 620v<sup>o</sup>.

<sup>1905</sup> Taxile Delord, *Histoire du Second Empire*, Paris, G. Baillière, 1869, 6 vol., t. I, p. 97.

dimanche la liberté des âmes. L'enseignement aux mains du clergé, c'est la liberté de l'enseignement<sup>1906</sup>.

Au folio 620 verso des Brouillons vol. 6 du roman<sup>1907</sup>, Flaubert attribue ces revendications libérales de Falloux au comte de Faverges, légitimiste réactionnaire. Il en fait l'un des partisans de ce « nouveau parti légitimiste ». Ces revendications libérales des légitimistes cachent derrière elles leurs intérêts politiques. En vérité, au nom de la liberté de l'enseignement, ils ne font rien d'autre qu'essayer d'en revenir à une France catholique, pensant que la concurrence entre enseignements, libérée de la régulation étatique, finira par faire triompher l'enseignement catholique, compte tenu du fait que la majorité des Français était alors catholique et que l'enseignement catholique trouvait ses racines dans une tradition française établie depuis l'Ancien Régime. Dans son ouvrage *De la France, de son génie et de ses destinées*, Henri Martin a relevé ce caractère réactionnaire de la revendication légitimiste de la liberté de l'enseignement :

Être absolument indépendant de l'État dans le dogme, dans les pratiques extérieures, dans l'application du principe d'association, tout en conservant les avantages matériels des liens actuels avec l'État, déduire de l'indépendance religieuse la liberté illimitée de l'enseignement, la négation du droit de l'État à intervenir dans l'éducation, et par conséquent, la destruction de l'enseignement national ; telles sont les prétentions du parti ecclésiastique. Là, comme dans l'ordre économique, la libre concurrence est le mot d'ordre : le monopole est le but ; quant au moyen, c'est la force de l'association, comme, en économie, c'est la force des capitaux<sup>1908</sup>.

Même si Flaubert est partisan de la liberté économique et de la libre concurrence, il est bien sensible à ce que ces libertés ont de paradoxal quand elles s'appliquent à l'enseignement. Au Msg 226, vol. 6, f° 170 verso, Flaubert a ainsi repris cette critique d'Henri Martin contre la liberté de l'enseignement : « Pour le cléricisme, la libre concurrence est, comme en économie, le mot d'ordre et le monopole est le but. Quant au moyen c'est la force d'association comme

---

<sup>1906</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f° 159r°.

<sup>1907</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, folio 620v°.

<sup>1908</sup> Henri Martin, *De la France, de son génie et de ses destinées*, Paris, Furne, 1847, p. 92-93.

en économie c'est la force des capitaux<sup>1909</sup>. (p.93) ». De même que la question des libertés locales, celle de la liberté de l'enseignement montre ainsi pleinement la nécessité d'une régulation étatique garantissant la préservation des libertés modernes face au poids de la tradition. Comme le remarque Lucien Jaume, « l'esprit du libéralisme raisonnable consiste à *libéraliser* pour permettre la concurrence, non à tout abandonner à la concurrence sans règles<sup>1910</sup>. » La « liberté libérale » se distingue sur ce point de la « liberté libertaire<sup>1911</sup> ». Contre les défenseurs du catholicisme, les libéraux comme les doctrinaires défendent ainsi l'enseignement laïque dispensé par l'État.

En mettant en scène le même paradoxe des deux libertés, libertés locales et liberté de l'enseignement, les manuscrits de Flaubert nous ont ainsi présenté la complexité de la question des droits respectifs de l'individu et de l'État. Ici, il s'agit sans doute de lire la probité intellectuelle de Flaubert plutôt que ses préconçus idéologiques. Les recherches documentaires de Flaubert pour la rédaction de son roman posthume mettent en doute parfois ses propres convictions et dévoilent ce qu'elles ont de paradoxal. À notre avis, le *libéralisme* de notre romancier se trouve plutôt dans cette pratique du scepticisme, cet exercice de la liberté absolue de penser, que dans les contenus idéologiques de la mise en scène des discours politiques.

### **III. Droit au travail : critique de l'interventionnisme**

Tout en admettant la nécessité d'une régulation étatique, Flaubert, libéral enragé, est bien

---

<sup>1909</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°170v°.

<sup>1910</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, op. cit., p. 273.

<sup>1911</sup> *Ibid.*, p. 275.

conscient des dangers de l'interventionnisme excessif de l'État dans les secteurs économiques. C'est pourquoi il s'oppose aux idéologies socialistes qui demandent à étendre indéfiniment les attributions de l'État pour résoudre les questions sociales. Comme nous l'avons vu, dans *L'Éducation sentimentale*, cette position critique de Flaubert contre l'interventionnisme socialiste est bien exprimée lorsqu'il met en scène le débat sur le libre-échange<sup>1912</sup>. Dans *Bouvard et Pécuchet*, nous pouvons retrouver cette critique flaubertienne de l'interventionnisme socialiste dans les scènes de débats sur le droit au travail. Sur le plan historique, ce droit social est invoqué sous la monarchie de Juillet par les socialistes pour résoudre le paupérisme et la crise économique. Comme le remarque Rosanvallon, « contrairement aux droits civils dont la seule fonction est d'accroître la sphère d'autonomie des individus [...] et qui résultent d'une pure concession », le droit au travail implique l'obligation pour l'État de fournir des emplois à ceux qui en étaient dépourvus ; il définit ainsi « les formes d'une dette de la société envers les individus<sup>1913</sup> ». Le 25 février 1848, le gouvernement provisoire a décrété ce droit : « Le gouvernement provisoire de la République française s'engage à garantir l'existence de l'ouvrier par le travail ; il s'engage à garantir du travail à tous les citoyens<sup>1914</sup> ». Pour réaliser cette promesse, le gouvernement provisoire a créé les fameux Ateliers nationaux. Cette tentative, entamée dans l'improvisation la plus totale, rencontre plusieurs problèmes pratiques et se conclut par un échec total...<sup>1915</sup> Mais cet échec

---

<sup>1912</sup>*Supra* : voir le chapitre 3 de notre Partie III.

<sup>1913</sup>Pierre Rosanvallon, *La nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2015, p. 145.

<sup>1914</sup>*Bulletin des lois de la République française*, Paris, Imprimerie Nationale, Xe série, premier semestre de 1848 (2<sup>e</sup> partie), contenant les lois, décrets et arrêtés d'intérêt public et général publiés depuis le 24 février jusqu'au 30 juin, t. I, 1848, n° 18.

<sup>1915</sup>Voir Émile Thomas, *Histoire des ateliers nationaux considérée sous le double point de vue politique et social ; des causes de leur formation et de leur existence ; et de l'influence qu'ils ont exercée sur les événements des quatre premiers mois de la République. Suivi de pièces justificatives*, Paris, Michel Lévy frères, 1848.

n'a pas conduit tout de suite à disqualifier l'idée de droit au travail. C'est paradoxalement pendant cette période que le thème est vivement discuté. Lors de l'élaboration de la constitution de 1848, la question du droit au travail fut largement discutée<sup>1916</sup>. Dans le chapitre VI de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert met en scène les débats autour de ce droit social, débats qu'il replacera dans le cadre provincial et fictionnel du roman.

Dans le texte définitif du roman, ce sont les deux protagonistes et Gorgu<sup>1917</sup> qui débattent de cette question. Dans les premiers jours de Juin, Gorgu pousse les ouvriers à demander au Conseil municipal d'ouvrir des ateliers pour les chômeurs sur le modèle des Ateliers nationaux. À la proposition de l'ouverture des ateliers de charité, il répond fermement : « “La charité ? Merci !” s'écria Gorgu. “À bas les aristos ! Nous voulons le droit au travail<sup>1918</sup> !” » Or, dans le roman, ce ne sont pas les conseillers qui réfutent cette demande, mais Bouvard et Pécuchet, deux autodidactes qui s'y trouvaient par hasard :

- « Où trouver de l'argent ? » disait Bouvard.
- « Chez les riches ! D'ailleurs, le gouvernement ordonnera des travaux. »
- « Et si on n'a pas besoin de travaux ? »
- « On en fera, par avance ! »
- « Mais les salaires baisseront ! » riposta Pécuchet.
- « Quand l'ouvrage vient à manquer, c'est qu'il y a trop de produits ! – Et vous réclamez pour qu'on les augmente ! »
- Gorgu se mordait la moustache : – « Cependant... avec l'organisation du travail... »
- « Alors le gouvernement sera le maître ? »
- Quelques-uns, autour d'eux, murmurèrent : – « Non ! non ! plus de maîtres ! »
- Gorgu s'irrita : – « N'importe ! On doit fournir aux travailleurs un capital – ou bien instituer le crédit ! »
- « De quelle manière ? »
- « Ah ! je ne sais pas ! Mais on doit instituer le crédit<sup>1919</sup> ! »

---

<sup>1916</sup>Pierre Rosanvallon, *La nouvelle question sociale. Repenser l'État-providence*, op. cit., p. 152.

<sup>1917</sup>À propos du personnage Gorgu, voir l'article de Stéphanie Dord-Crouslé, « Les métamorphoses de Gorgu dans *Bouvard et Pécuchet* – Une critique flaubertienne rusée de 1848 », *1848, une révolution du discours*, sous la direction de Corinne Saminadayar-Perrin et Hélène Millot, coll. « Lieux littéraires » IV, Saint-Étienne, Éditions des Cahiers intempestif, 2001, p. 253-267.

<sup>1918</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 226.

<sup>1919</sup>*Ibid.*, p. 226-227.

Dans ces débats, ni Gorgu, ni Bouvard, ni Pécuchet ne se réfèrent explicitement aux ouvrages politiques. Mais l'examen des manuscrits de cette scène nous montre que Flaubert s'appuie toujours sur les ouvrages qu'il a consultés lors des recherches documentaires pour *L'Éducation sentimentale* (1864-1869) et pour *Bouvard et Pécuchet* en 1872-1874 ou en 1878.

Au folio 630v des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert énumère plusieurs arguments pour et contre le droit au travail<sup>1920</sup>. Flaubert a d'abord esquissé le fondement généalogique de ce droit, en se référant aux citations de Montesquieu, de Grotius, de Pierre Leroux. Flaubert a ainsi montré que, contrairement aux idées reçues, le droit au travail n'est pas inventé par les socialistes du XIX<sup>e</sup> siècle, mais était déjà en germe dans les écrits des théoriciens politiques des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, et qu'il était bien mentionné par la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* : « [le droit au travail] reconnu par Montesquieu. Grotius y ajoute le bonheur – la déclaration des droits de l'homme<sup>1921</sup> ». Au Msg 226, vol. 6, f<sup>o</sup> 139 verso, Flaubert a relevé la citation suivante de l'*Esprit des lois* de Montesquieu qu'il a trouvée dans l'ouvrage de Dupont-White, *L'Individu et l'État* :

Le droit au travail

Montesquieu

« L'État doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture un vêtement convenable et un genre de vie qui ne soit point contraire à sa santé » *Esprit des Lois*, liv. 13, chap. 29, Des Hôpitaux<sup>1922</sup>.

Quant au droit au bonheur soutenu par Grotius, Flaubert a relevé la citation suivante tirée de *La Morale de l'Église et la morale naturelle, études critiques* de Boutteville : « Droit au bonheur. Grotius : “Il ne suffit pas que le peuple soit pourvu des choses absolument nécessaires à sa

---

<sup>1920</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 630v<sup>o</sup>.

<sup>1921</sup>*Ibid.*

<sup>1922</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f<sup>o</sup>139v<sup>o</sup>. Cf. Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et l'État*, *op. cit.*, p. 82.

conservation et à sa vie. Il faut encore qu'il ait l'agréable<sup>1923</sup>». » (Msg 226, vol. 6, f° 125 recto). Dans son article « Aux Politiques. De la Politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », Pierre Leroux remarque que le droit au travail est compris dans la *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Au Msg 226, vol. 7, f° 211 recto, Flaubert a repris cette remarque : « Le droit au travail est compris dans la déclaration des droits de l'homme, art. XI : “La société est obligée de pourvoir à la subsistance de tous ses membres soit en leur procurant du travail, soit en assurant les moyens d'exister à ceux qui sont hors d'état de travailler<sup>1924</sup>.” » Mais dans le texte définitif, Flaubert n'a pas retenu toutes ces citations concernant la généalogie du droit au travail.

Au folio 630v des Brouillons vol. 6 du roman, après avoir esquissé brièvement cette généalogie, Flaubert a relevé dans les termes suivants la définition du droit au travail : « [Le droit au travail] est le droit à l'existence. Le premier devoir de l'homme est de vivre<sup>1925</sup>. » Flaubert se réfère ici au recueil de discours parlementaires intitulé *Le droit au travail à l'Assemblée générale*, annoté par Joseph Garnier. Au Msg 226, vol. 7, f° 283 recto, Flaubert a ainsi relevé la citation du Manuel républicain de l'homme et du citoyen de Renouvier qu'il avait trouvée dans ce recueil : « “*Le premier devoir [droit] de l'homme est de vivre, tout comme le premier devoir de ses semblables est de lui en fournir les moyens*”. *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, Renouvier, publication officielle du ministère Carnot<sup>1926</sup>. » Au verso du même folio, il cite aussi le discours de Glais-Bizoin à la séance du 12 septembre 1848 de

---

<sup>1923</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 6, f° 125r°. Cf. Marc-Lucien Boutteville, *La Morale de l'Église et la morale naturelle, études critiques*, Paris, Michel Lévy frères, 1866, p. 298.

<sup>1924</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 7, f° 221r°. Cf. Pierre Leroux, « Aux Politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », art. cit. p. 121.

<sup>1925</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 630v°.

<sup>1926</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 283r°. Cf. *Le droit au travail à l'Assemblée nationale. Recueil complet de tous les discours prononcés dans cette mémorable discussion*, Paris, Guillaumin, 1848, p. 376.

l'Assemblée générale : « “*Le droit au travail pour nous*, c’est le droit à l’existence pour tout homme qui meurt de faim sur le territoire de la République.” (p. 302) Glais-Bizoin<sup>1927</sup>. » Toutes ces citations définissent le droit au travail comme droit à l’existence. Renouvier justifie ainsi le droit au travail au nom du devoir de vivre qui est le premier devoir de l’homme, tandis que Glais-Bizoin soutient ce même droit au travail en se référant à l’idéal de la République fraternelle. Au folio 652 recto des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert attribue à Gorgu cet argument pour le droit au travail : « {{Gorgu. Je dis qu’on doit décréter le droit au travail. C’est-à-dire que l’État doit assurer à tous les citoyens, le moyen de vivre, par son travail<sup>1928</sup>.}} » Flaubert a finalement éliminé cet argument pour le droit au travail et laissé simplement le mot « droit au travail » comme monnaie-courante. Dans le texte définitif, le droit au travail n’est qu’une « question de l’époque<sup>1929</sup> », un simple lieu commun dans la bouche d’un démagogue inculte. Le narrateur précise en effet : Gorgu « s’en faisait un moyen de gloire<sup>1930</sup>. »

Dans l’article de Stéphanie Dord-Crouslé que nous avons cité, celle-ci attribue ce changement à la métamorphose de Gorgu, porte-parole du socialisme. Selon elle, Gorgu a été initialement conçu comme porte-parole de la doctrine de Pierre Leroux. Mais au fur à mesure de la rédaction, Gorgu est peu à peu dégradé et se transforme en simple démagogue inculte qui entraîne les ouvriers pour réaliser son rêve d’arriviste. La critique en conclut que Flaubert a ainsi choisi de représenter les débats politiques uniquement du point de vue des intérêts égoïstes des interlocuteurs, en minimisant leurs enjeux sérieux<sup>1931</sup>. Nous ne partageons pas totalement

---

<sup>1927</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°282v°. Cf. *Le droit au travail à l’Assemblée nationale*, op. cit., p. 302.

<sup>1928</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, folio 652r°.

<sup>1929</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 226.

<sup>1930</sup> *Ibid.*

<sup>1931</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « Les métamorphoses de Gorgu dans *Bouvard et Pécuchet* – Une critique flaubertienne rusée de 1848 », art. cit.



cette remarque. Comme nous le verrons, les arguments de Gorgu et les arguments de deux autodidactes sont tirés du recueil des discours parlementaires intitulé *Le droit au travail à l'Assemblée générale*, annoté par Joseph Garnier. Flaubert n'a donc pas complètement minimisé les enjeux épistémologiques des débats politiques sur le droit au travail. Dans cette section, nous essayerons de saisir ces enjeux politiques qui échappent aux études précédentes.

Si au folio 630 verso des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert a opposé les arguments pour et contre le droit au travail, on ne retrouve plus cet équilibre dans le texte définitif : là, il s'agit surtout de la réfutation du droit au travail par les deux protagonistes. Flaubert ne se positionne plus d'un point de vue neutre. Nous constatons cette tendance déjà au folio 652 recto des Brouillons vol. 6 du roman<sup>1932</sup>. Dans ce folio, Flaubert développe plusieurs arguments contre le droit au travail qu'il a trouvé pour la plupart dans *Le droit au travail à l'Assemblée générale* de Joseph Garnier. La première objection, c'est celle concernant le budget dont l'État dispose pour assurer à tous les citoyens les moyens de vivre par son travail : « — Mais si on n'a pas d'argent ? où en trouver<sup>1933</sup> ? » Flaubert a retenu cette objection-là dans le texte définitif. Or, à la lecture des dossiers documentaires de *Bouvard et Pécuchet*, on comprendra que cette objection s'appuie sur une remarque de Joseph Garnier à propos du discours d'Adolphe Billault à la séance du 12 septembre 1848 de l'Assemblée générale : « le sophisme consiste à représenter la société comme ayant toujours du travail et des moyens disponibles, tandis qu'en temps de crise le travail manque partout, à tous les individus dont l'ensemble forme la société<sup>1934</sup> ». Au Msg 226, vol. 7, folio 282 verso, Flaubert a repris cette remarque de Joseph Garnier : « La société est représentée comme ayant toujours du travail et des moyens disponibles, tandis qu'en

---

<sup>1932</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 652r°.

<sup>1933</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 226.

<sup>1934</sup>La note 1, *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*, *op. cit.*, p. 254.

temps de crise le travail manque partout, à tous les individus dont l'ensemble forme la société<sup>1935</sup>. » Dans la séance du 12 septembre 1848 à l'Assemblée générale, Duvergier de Hauranne critique sur ce point les défenseurs du droit au travail : « Il y aura certainement toujours des travaux à faire ; les travaux à faire ne manqueront pas ; mais l'argent pour les payer, où le trouvera-t-on<sup>1936</sup> ? » Pour assurer à chaque citoyen le droit à l'existence, il ne suffit pas de leur proposer des travaux à effectuer, mais il faut leur payer un salaire suffisant : « Mais l'État, nous le savons par l'expérience, n'a pas un coffre-fort inépuisable<sup>1937</sup> ». Au Msg 226, vol. 7, folio 282 verso, Flaubert a résumé cette remarque de Duvergier de Hauranne : « Faire de grands travaux mais l'État n'a pas un coffre-fort inépuisable<sup>1938</sup>. »

Dans le texte définitif, à l'objection de Bouvard « Où trouver de l'argent ? », Gorgu répond : « Chez les riches<sup>1939</sup> ! [...] ». Or, cette réplique se trouve déjà au folio 652 recto des Brouillons vol. 6 du roman, mais formulée autrement. Il nous semble que cette réplique de Gorgu n'est que la reprise du discours de Mathieu de la Drôme à la séance du 11 septembre 1848 de l'Assemblée générale. Dans cette séance, Mathieu de la Drôme propose des grands projets d'irrigation pour occuper les bras momentanément désœuvrés. À cette proposition, l'un des membres de l'Assemblée l'interroge : « Et de l'argent ? ». Mathieu de la Drôme répond : « Est-ce que les propriétaires riverains, qui profiteront des travaux, ne seront pas obligés de payer pour la plus-value de leurs terres<sup>1940</sup> ? » Au Msg 226, vol. 7, folio 282 recto, Flaubert a ainsi résumé cette scène : « Grands travaux à faire : irrigations. – Un membre s'écrie “et de

---

<sup>1935</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°282v°.

<sup>1936</sup> *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*, *op. cit.*, p. 128.

<sup>1937</sup> *Ibid.*, p. 129.

<sup>1938</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°282v°.

<sup>1939</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 226.

<sup>1940</sup> *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*, *op. cit.*, p. 77.

l'argent'' ? Mathieu de la Drôme répond que les propriétaires riverains en donneront<sup>1941</sup>. » Cette solution de Mathieu de la Drôme pourrait certes fonctionner dans ses projets d'irrigation. Mais elle n'est pas applicable à la question générale du budget national pour assurer à chaque citoyen les moyens d'existence. Au folio 652 recto des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert a réfuté cette assertion selon laquelle, pour payer à chaque citoyen le salaire suffisant, il suffirait de prélever une somme nécessaire sur la fortune des riches : « Leur fortune ne serait pas suffisante pour faire vivre les ouvriers pendant un an — quand vous aurez ruiné les riches, vous n'en serez pas plus avancés<sup>1942</sup> ! » Il a repris ici le discours de Thiers à la séance du 12 septembre 1848 à l'Assemblée générale : « Vous prendriez, par la loi agraire, par le communisme, toute la fortune de ceux qui méritent le titre de riches en France, que vous ne paieriez pas une année des dépenses publiques<sup>1943</sup>. » Dans le texte définitif, Flaubert n'a pas retenu cette critique de Thiers, sans doute pour la simple raison que la critique de Thiers porte sur le budget national et non sur le budget municipal.

Dans le texte définitif, au lieu d'objecter ainsi, Bouvard interroge Gorgu : « Et si on n'a pas besoin de travaux ? », Pécuchet lui riposte aussi : « Mais les salaires baisseront ! » ; « Quand l'ouvrage vient à manquer, c'est qu'il y a trop de produits ! – Et vous réclamez pour qu'on les augmente<sup>1944</sup> ! » Les deux autodidactes donnent ici des leçons élémentaires sur la loi de l'offre et de la demande. La deuxième objection au droit au travail porte sur la méconnaissance des lois économiques. Comme nous l'avons vu dans le chapitre I de notre partie III, à l'époque des recherches documentaires sur *L'Éducation sentimentale*, Flaubert s'est

---

<sup>1941</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f°282r°.

<sup>1942</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, folio 652r°.

<sup>1943</sup> *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*, op. cit., p. 218.

<sup>1944</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 226.

déjà familiarisé, grâce à la lecture de Frédéric Bastiat, économiste libre-échangiste, avec beaucoup de concepts élémentaires de l'économie politique de son époque. Dans ses notes de lecture, il a critiqué Proudhon qui accorde aux producteurs la primauté sur les consommateurs et méconnaît ainsi la loi de l'offre et de la demande comme facteur déterminant la valeur économique<sup>1945</sup>. Une chose inattendue, dans la scène en question de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert se réfère en fait à *De la Propriété* de Thiers, objet de sa moquerie lors de la rédaction de *L'Éducation sentimentale*. Dans le livre III de cet ouvrage, Thiers réfute les thèses socialistes qui demandent à l'État de fournir du travail aux chômeurs : selon Thiers, le chômage signifiant que « la production devait s'arrêter, parce qu'elle avait été excessive<sup>1946</sup> », il n'est pas simplement inopérant, mais nuisible que l'État fournisse à ses frais du travail aux ouvriers. Dans le texte définitif, Bouvard et Pécuchet ont repris cette critique de Thiers et l'ont opposée à l'assertion naïve et dogmatique de Gorgu.

Contre cette objection, Gorgu ne sait que répondre machinalement : « Cependant... avec l'organisation du travail...<sup>1947</sup> ». Il reprend ici la thèse socialiste qui demande à l'État de régler la production et la répartition. Il affirme ainsi implicitement que la réglementation étatique doit se substituer au mécanisme économique régi par la loi de l'offre et de la demande. À cette réponse, l'un de nos protagonistes réplique : « Alors le gouvernement sera le maître<sup>1948</sup> ? » En effet, comme le remarquent plusieurs publicistes libéraux, l'organisation du travail imaginée par des socialistes utopiques risque de dévorer toutes les activités économiques privées et de les soumettre au contrôle de l'État. Louis de Carné, catholique libéral, a remarqué ce danger

---

<sup>1945</sup> *Supra*.

<sup>1946</sup> Adolphe Thiers, *De la propriété*, édition populaire à un franc, publiée sous les auspices du comité central de l'Association pour la défense du travail national, Paulin, Lheureux et Cie, 1848, p. 284.

<sup>1947</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 226.

<sup>1948</sup> *Ibid.*

dans l'article « Publications démocratiques et communistes » en 1841, sur lequel Flaubert a ainsi pris des notes de lecture :

*Le communisme*, en un certain sens, fut une réaction contre 89 – il réclame dans l'Économie une Direction qu'il repousse dans la Politique. D'un côté le pouvoir politique est annulé au profit de la liberté illimitée de l'individu et de l'autre cette liberté est soumise aux restrictions les plus sévères en matière de travail et de salaire. Pour échapper à la Faim on répudie les Principes, on demande l'intervention du gouvernement, la création d'un despotisme nouveau<sup>1949</sup>.

Voilà la troisième objection : le droit au travail exige la réglementation étatique de la production et de la répartition, ce qui aboutit à « la création d'un despotisme nouveau ». L'organisation du travail, ainsi comprise, suppose que l'État ait une « puissance de régler la consommation et la Production<sup>1950</sup> » (folio 630 verso des Brouillons vol. 6 du roman). Mais, depuis les Physiocrates, les économistes montrent que cette supposition n'est qu'une pure illusion. Flaubert a trouvé une telle remarque critique chez Bastiat, mais aussi dans l'*Histoire de la révolution de 1848* de Daniel Stern. Dans des notes de lecture sur cet ouvrage, il a ainsi noté : « préjugé universel : L'État est en puissance de régler la production et la consommation générale<sup>1951</sup>. » (Msg 226, vol. 6, f° 156 recto).

Ainsi Flaubert fait réfuter par Bouvard et Pécuchet les thèses socialistes sous trois points de vue : 1.) la question du budget, 2.) la méconnaissance de la loi de l'offre et de la demande, 3.) la négation de la liberté économique et l'illusion étatiste de la régulation du marché. Leurs arguments étant trop solides pour lui, Gorgu ne sait que répondre : « N'importe ! On doit fournir aux travailleurs un capital – ou bien instituer le crédit<sup>1952</sup> ! » Comme l'a montré Philippe Dufour,

---

<sup>1949</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 7, f° 242 r°. Voir Louis de Carné, « Publications démocratiques et communistes », *Revue des deux Mondes*, série IV, T. XXVII, 1841, p. 724-747.

<sup>1950</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, folio 652r°.

<sup>1951</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f° 156r°. Cf. Daniel Stern, *Histoire de la Révolution de 1848*, 2<sup>e</sup> édition revue par l'auteur, Paris, Charpentier, 1862, 2 vol., t. II, p. 50.

<sup>1952</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 227.

cette locution « N'importe » est le signe du discours dogmatique qui refuse de prendre en considération quelques objections que ce soit, même les plus raisonnables<sup>1953</sup>. D'ailleurs, la réaction corporelle trahit le malaise intellectuel du « démo-soc » : « Gorgu se mordait la moustache<sup>1954</sup> », « Gorgu s'irrita<sup>1955</sup> ». Le comique est accentué par la suite de la scène : à l'un des deux protagonistes qui lui demande comment instituer le crédit, Gorgu ne peut que répéter sa propre assertion : « Ah ! je ne sais pas ! Mais on doit instituer le crédit<sup>1956</sup> ! » Flaubert a ainsi mis en scène la faiblesse épistémologique des thèses socialistes sur le droit au travail, l'organisation du travail et l'institution du crédit... L'ultime comique de cette séquence se trouve dans l'épisode de Gouy, paysan inculte qui vient travailler chez Mme Bordin :

En rentrant chez eux, Bouvard et Pécuchet eurent les oreilles frappées par des voix de femmes. Les servantes et Mme Bordin poussaient des exclamations, la veuve criait plus fort, – et à leur aspect :  
– « Ah ! c'est bien heureux ! Depuis trois heures que je vous attends ! Mon pauvre jardin ! plus une seule tulipe ! des cochonneries partout, sur le gazon ! Pas moyen de le faire démarrer ! »

– « Qui cela ? »

– « Le père Gouy ! »

Il était venu avec une charrette de fumier – et l'avait jetée tout à vrac au milieu de l'herbe. – « Il labouré maintenant ! Dépêchez-vous pour qu'il finisse ! »

– « Je vous accompagne ! » dit Bouvard.

Au bas des marches, en dehors, un cheval dans les brancards d'un tombereau mordait une touffe de lauriers-roses. Les roues, en frôlant les plates-bandes, avaient plié les buis, cassé un rhododendron, abattu les dahlias – et des mottes de fumier noir, comme des taupinières, bosselaient le gazon. Gouy le bêchait avec ardeur.

Un jour, Mme Bordin avait dit négligemment qu'elle voulait le retourner. Il s'était mis à la besogne, et malgré sa défense continuait. C'est de cette manière qu'il entendait le droit au travail, les discours de Gorgu lui ayant tourné la cervelle.

Il ne partit que sur les menaces violentes de Bouvard.

Mme Bordin, comme dédommagement, ne paya pas sa main-d'œuvre et garda le fumier<sup>1957</sup>.

Gouy a labouré le jardin de Mme Bordin contrairement la volonté de la propriétaire. Madame Bordin n'a pas payé le travail de Gouy, parce qu'elle ne lui avait pas demandé cette besogne.

---

<sup>1953</sup> Philippe Dufour, *Flaubert et le pignouf: Essai sur la représentation romanesque du langage*, coll. « L'imaginaire du texte », Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1993, p. 116-122.

<sup>1954</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 226.

<sup>1955</sup> *Ibid.*, p. 227.

<sup>1956</sup> *Ibid.*

<sup>1957</sup> *Ibid.*, p.228-229.

En effet, dans une transaction de louage de travail, si vous travaillez pour d'autres, c'est qu'on vous a demandé ce travail. Puisqu'on vous l'a demandé, vous serez payé pour ce travail. Selon le terme de Bastiat, l'auteur favori de Flaubert, c'est là l'échange des services : « Accomplir un effort pour satisfaire le besoin d'autrui, c'est lui rendre un *service*. Si un service est stipulé en retour, il y a échange de *services* ; et comme c'est le cas le plus ordinaire, l'économie politique peut être définie : la *théorie de l'échange*<sup>1958</sup>. » Or, le droit au travail tel que Gouy l'a compris méconnaît ce principe de réciprocité. Cette scène comique représente ainsi allégoriquement l'aporie du droit au travail. Ici, Gouy ne respectant pas la demande de Mme Bordin, les défenseurs du droit au travail ne tiendront compte que des besoins des travailleurs et méconnaîtront complètement les demandes des donneurs d'ouvrage. D'une telle transaction, il résultera que si l'un des deux contractants ne respecte pas la clause de réciprocité, la transaction n'aboutira qu'à la spoliation de l'un par l'autre, à moins que l'un d'eux ne veuille servir l'autre gratuitement, auquel cas il n'y a plus d'échange, mais don volontaire. C'est ainsi que dans les brouillons, Flaubert a bien précisé que « M[m]e Bordin profite de l'ouvrage de Gouy — et ne le paie pas<sup>1959</sup>. »

---

<sup>1958</sup>Frédéric Bastiat, « Besoins, Efforts, Satisfactions », *Harmonies économiques*, *op. cit.*, p. 45.

<sup>1959</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 652r°.

# Chapitre III.

## Critique des conservateurs et des démocrates

Concernant la critique épistémologique de l'Opinion, nous avons vu que, dans *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert part de cette problématique pour faire mettre en cause par les deux protagonistes les idéologies courantes de l'époque. Dans cette mise en cause, tout en dénonçant la bêtise des masses, Bouvard et Pécuchet sont aussi critiques vis-à-vis de la bêtise du « petit nombre<sup>1960</sup> ». Lors des débats sur l'expédition à Rome, Bouvard est surpris par l'opportunisme du hobereau légitimiste qu'est M. de Faverges. Ayant refusé l'intervention en Pologne en 1848, ce dernier soutient cependant l'intervention à Rome en 1849. En effet, pour lui, la question de la Pologne et la question de Rome ne se posent pas de la même manière : « Maintenant, il s'agissait du pape<sup>1961</sup>. » Il met ainsi en avant l'intérêt du groupe légitimiste, sans se préoccuper de la question du droit et de la justice. Devant cet opportunisme intéressé de la classe dirigeante, Bouvard et Pécuchet sont attristés et « dégoûtés du petit nombre comme du grand<sup>1962</sup> ». Ils en concluent que « la plèbe en somme valait l'aristocratie<sup>1963</sup> ». À d'autres moments du roman, le narrateur a déjà montré cette inconséquence des conservateurs. Vers mai 1850, remarque-t-il ainsi, « en haine des idées subversives, l'élite des bourgeois parisiens, saccagea deux imprimeries<sup>1964</sup>. » Dans les manuscrits, Flaubert précise qu'il s'agit des « imprimeries [de]

---

<sup>1960</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 233.

<sup>1961</sup> *Ibid.*

<sup>1962</sup> *Ibid.*

<sup>1963</sup> *Ibid.*

<sup>1964</sup> *Ibid.*, p. 234.



Proux et Broulé<sup>1965</sup> » (folio 620 verso des Brouillons vol. 6 du roman, etc.) et remarque ironiquement que ce saccage est « approuv[é] des défenseurs de la Propriété<sup>1966</sup> ». Comme les radicaux, le parti conservateur ne respecte pas le droit de propriété, ce « droit naturel » de l'homme ! Lorsque la loi électorale du 31 mai 1850 restreint massivement le droit de vote en exigeant « un domicile de 3 ans », les conservateurs « l'approuvent bien qu'ils aient défendu le suffrage universel pour l'élection Présidentielle<sup>1967</sup> ». (Folio 643 des Brouillons vol. 6 du roman). Cette méconnaissance du droit caractérise le parti dit *conservateur* : en effet, la loi du 16 juillet contre la Presse a élevé le cautionnement, le timbre, et rétablit la censure, mais tous y sont indifférents : « Mais qu'importe. On est bien indifférent à la liberté. Prédication prépondérance et culte des intérêts matériels. — Les conservateurs faisaient en cela comme avaient fait les socialistes. Et le peuple avait l'air content<sup>1968</sup>. » (Folio 688 verso des Brouillons vol. 6). Comme le note Flaubert au folio 632 des Brouillons vol. 6 du roman, s'« il n'est question, parmi les démocrates[,] que de l'Égalité, jamais de la Liberté », pour « les réactionnaires », il ne s'agit « que de l'ordre, jamais de la justice ». Ainsi tous « inclinent à la dictature, au coup d'État, au sauveur<sup>1969</sup>. » Dans le texte définitif, Flaubert n'a pas développé cette vision critique, mais la réponse de Foureau à Pécuchet témoigne bien de cette méconnaissance du droit chez les partisans de l'Ordre. À Pécuchet qui souligne l'importance de la liberté dans la constitution, le maire répond : « “Un honnête homme n'en a pas besoin” répliqua Foureau. “Je ne fais pas de discours, moi ! Je ne suis pas journaliste ! Et je vous

---

<sup>1965</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 620v°.

<sup>1966</sup>*Ibid.*

<sup>1967</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 643r°.

<sup>1968</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 688v°.

<sup>1969</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 632r°.

soutiens que la France veut être gouvernée par un bras de fer<sup>1970</sup> !” ».

Dans *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert a ainsi constaté une même méconnaissance des principes du droit et de la liberté chez les deux partis politiques. Mais à la lecture attentive du roman, on comprendra que cette impartialité s’appuie en réalité sur un équilibre subtil et bien nuancé. Chaque œuvre impliquant une « poétique *insciente*<sup>1971</sup> » selon le terme de Flaubert, l’impartialité de *Bouvard et Pécuchet* n’est d’ailleurs pas la même que celle de *L’Éducation sentimentale*. Au lieu de trancher la question avec le mot « l’impartialité », il s’agit ainsi de bien analyser la construction du roman qui sous-tend cet équilibre et donne au texte une certaine signification idéologique.

## **I. Le parti du clergé**

Si dans *L’Éducation sentimentale*, roman parisien, le parti du clergé est absent, ce n’est pas le cas pour *Bouvard et Pécuchet* dont l’intrigue se déroule dans un village fictif de Normandie. Son chapitre VI montre en plusieurs endroits la présence de ce parti dans la campagne. Le chapitre commence par la bénédiction de l’Arbre de la liberté où, en invoquant la « république chrétienne » et la « république des lettres », l’abbé Juefroy, qui est le curé du village, a béni la République. En représentant attiré du conservatisme, c’est au nom de la charité qu’il conjure « ses frères de ne commettre aucun désordre<sup>1972</sup> ». Le curé a ainsi joué un rôle important dans la transition pacifique d’un régime à un autre dans ce petit village... Tout

---

<sup>1970</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 241.

<sup>1971</sup>Lettre à George Sand, 2 février 1869 ; *Corr.* IV, p. 15.

<sup>1972</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 218.

en acceptant le gouvernement provisoire comme beaucoup d'ecclésiastiques de l'époque, il cache néanmoins des arrière-pensées réactionnaires : allié du parti légitimiste, c'est lui qui a déconseillé au comte de Faverges de se présenter à l'élection de 1848, en disant que « l'heure n'était pas venue. Il fallait donner à la république le temps de s'user<sup>1973</sup> ». Lors de la réaction, avec le maire, le notaire et le comte, il sera l'un des chefs du parti de l'Ordre du village, et distribuera aux paysans des brochures de propagande réactionnaire<sup>1974</sup>. Au folio 685 verso des Brouillons vol. 6, Flaubert a précisé le rôle important que le curé a joué dans ces propagandes : « Pour qu'elles [les brochures pour les paysans] produisissent leur effet, il fallait connaître le goût, les habitudes, les degrés de l'instruction des personnes. — Et dans ce travail le curé brillait par son discernement<sup>1975</sup> ». Ainsi Flaubert représente par la figure de l'abbé Juefroy un parti du clergé qui est partisan de l'ordre et auxiliaire du pouvoir dans les campagnes. Ce caractère politiquement réactionnaire du clergé est grotesquement accentué dans la scène où l'Arbre de la liberté est abattu et « on offrit la souche à M. le curé – qui l'avait béni, pourtant<sup>1976</sup> ! » Trop préoccupé par les affaires séculaires, il a donc oublié le caractère sacré de la bénédiction...

Lorsqu'il intervient dans les discussions avec Petit, l'instituteur mécontent de la réaction<sup>1977</sup>, l'autorité terrifiante de l'abbé Juefroy se dévoile pleinement. Au début de cette séquence, Flaubert décrit, d'abord longuement, les conditions de vie de l'instituteur :

---

<sup>1973</sup> *Ibid.*, p. 223.

<sup>1974</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>1975</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 685v°.

<sup>1976</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 234.

<sup>1977</sup> *Ibid.*, p. 234. Dans les manuscrits de cette séquence, Flaubert avait initialement envisagé de mettre en scène les idéologies socialistes de Petit. Au folio 630 verso des Brouillons vol. 6, il a ainsi transcrit plusieurs citations qu'il a relevées dans *Le droit au travail à l'Assemblée générale* de Joseph Garnier, *De la France, de son génie, et de ses destinées* d'Henri Martin, les *Études sur les constitutions des peuples libres* de Sismondi ; et il a attribué à Petit les idées de Félix Pyat dont le discours est cité dans l'*Annuaire historique universel ou histoire politique pour 1849* que Flaubert a consulté (Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 630v°). Bien que Flaubert retienne la plupart de ces éléments, il ne les développera pas dans le texte définitif, l'intérêt se portant alors plutôt sur la pauvreté de la famille de Petit et la mainmise du curé sur l'instituteur.

Le lendemain, il se présenta chez eux. À la fin de la semaine, ils lui rendirent sa visite. Le jour tombait ; les gamins venaient de partir, et le maître d'école en bouts de manche, balayait la cour. Sa femme coiffée d'un madras allaitait un enfant. Une petite fille se cacha derrière sa jupe ; un mioche hideux jouait par terre, à ses pieds ; l'eau du savonnage qu'elle faisait dans la cuisine coulait au bas de la maison. — « Vous voyez » dit l'instituteur « comme le gouvernement nous traite<sup>1978</sup> ! »

On comprendra que cette précarité de Petit trouve son origine dans le conflit idéologique qui l'oppose à l'ecclésiastique, son supérieur. En pur jacobin, Petit, qui soutient le républicanisme laïque, refuse d'obéir au curé, négligeant dans son enseignement l'histoire sainte et le catéchisme<sup>1979</sup>. Pour réprimer cette insubordination, l'abbé Jeufroy vient le menacer de lui faire perdre ses pensionnaires qui assurent une bonne partie des ressources de l'instituteur. Tout en se défendant de toute intention vindicative – « un homme de mon caractère ne se venge pas » –, le curé lui rappelle que « la loi du 15 mars nous attribue [au clergé] la surveillance de l'instruction primaire<sup>1980</sup> ». Ici, Flaubert s'appuie sur le passage de l'*Annuaire historique universel ou histoire politique pour 1850* qu'il a relevé au Msg 226, vol. 4, folio 169 recto :

Msg 226, vol. 4, folio 169 recto

Un droit de surveillance sur les écoles primaires fut accordé aux délégués du canton, au maire, au curé, au pasteur protestant et au délégué du consistoire israélite<sup>1981</sup>.

Comme l'écrit Flaubert dans ses notes de lecture sur l'*Annuaire historique universel ou histoire politique pour 1850*, « les instituteurs primaires effraient les honnêtes gens : “[Dans les écoles], L'exaltation politique ne le cède qu'au cynisme des mœurs<sup>1982</sup>.” » (Msg 226, vol. 4, 169 recto). Ce soupçon sur la moralité des instituteurs et leur républicanisme poussé à l'outrance est la raison pour laquelle le « Parti de l'Ordre » a approuvé la loi Falloux qui accorde au clergé la surveillance de l'instruction primaire. Flaubert a mis en scène ici le caractère foncièrement

---

<sup>1978</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 235.

<sup>1979</sup>*Ibid.*, p. 236.

<sup>1980</sup>*Ibid.*, p. 237.

<sup>1981</sup>Gustave Flaubert, *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 4, f° 169r°.

<sup>1982</sup>*Ibid.*

réactionnaire de la loi Falloux et le pouvoir oppressif du parti du clergé qui pèse sur les instituteurs de l'époque.

Dans le roman, la violence du clergé est décrite de façon à en mettre en évidence le recours à l'insinuation et à la perfidie : lorsqu'il met en garde l'instituteur, le curé garde toujours un « sourire<sup>1983</sup> » bienveillant et nie toute intention vindicative – « un homme de mon caractère ne se venge pas » –. Se montrant amical et bienveillant « l'ecclésiastique le toucha [l'instituteur] légèrement sur l'épaule » et lui dit : « Je n'ai pas voulu vous affliger, mon ami ! Calmez-vous ! Un peu de raison ! Voilà Pâques bientôt ; j'espère que vous donnerez l'exemple, – en communiant avec les autres<sup>1984</sup>. » Mais face au blasphème de Petit, l'intolérance du curé se dévoile soudainement : « le curé pâlit. Ses prunelles fulguraient. Sa mâchoire tremblait<sup>1985</sup>. » Il ne recourt certes pas à la violence physique, mais à la violence psychologique : le curé menace Petit qu'on le déplacerait. Le pauvre instituteur se perd dans les angoisses en songeant à l'avenir de sa famille. Profitant de ce point faible de Petit qui craignait pour le bien-être de sa famille, le curé lui fait abandonner son refus d'obéissance :

[Lui et sa famille] arrivaient à l'autre bout de la France, leur dernier sou mangé par le voyage ; – et il retrouverait là-bas sous des noms différents, le même curé, le même recteur, le même préfet ! – Tous, jusqu'au ministre, étaient comme les anneaux de sa chaîne accablante ! Il avait reçu déjà un avertissement, d'autres viendraient. Ensuite ? – Et dans une sorte d'hallucination, il se vit marchant sur une grande route, un sac au dos, ceux qui aimaient près de lui, la main tendue vers une chaise de poste !

À ce moment-là, sa femme dans la cuisine fut prise d'une quinte de toux, le nouveau-né se mit à vagir – et le marmot pleurait.

– « Pauvres enfants ! » dit le prêtre d'une voix douce.

Le père alors éclata en sanglots : « Oui ! oui ! tout ce qu'on voudra<sup>1986</sup> ! »

---

<sup>1983</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 236.

<sup>1984</sup> *Ibid.*, p. 237.

<sup>1985</sup> *Ibid.*

<sup>1986</sup> *Ibid.*, p. 237-238.

Comme Michelet l'a remarqué dans son ouvrage *Prêtre, la Femme et la Famille*<sup>1987</sup>, le pouvoir tyrannique du clergé s'insinue dans la famille par l'intermédiaire de la femme et des enfants ; ce pouvoir profite de la faiblesse de l'homme à leur égard. Bien que Flaubert mette en scène l'idéologie socialiste de Petit comme un amalgame d'idées reçues, la description de ce pouvoir tyrannique du clergé donne ici à la révolte vaine de l'instituteur une tonalité presque pathétique. Il y a un grand écart entre le portrait-charge de Sénécals de *L'Éducation sentimentale*<sup>1988</sup> et ce portrait pathétique de Petit où l'auteur exprime une sympathie à l'égard de ce pauvre opprimé... Tandis que dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert condamnait le socialiste Sénécals pour son néo-catholicisme, dans *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert préfère mettre en scène l'opposition entre Petit, le républicain progressiste, et l'ecclésiastique, le conservateur intolérant. La mise en scène de la perfidie de l'abbé Jeufroy témoigne pleinement de l'antipathie de Flaubert envers le parti du clergé, l'influence de ce parti semblant au Flaubert des années 1870 par trop dangereuse, aussi néfaste et envahissante que l'influence des idéologies socialistes.

## II. Le parti légitimiste

Dans *Madame Bovary*, le marquis d'Andervilliers représente le type même du hobereau légitimiste qui ambitionne la députation, tandis que dans *L'Éducation sentimentale*, le parti légitimiste est représenté par Cisy, jeune dandy parisien niais. Dans l'univers de Flaubert, il y a ces deux types sociologiques, lorsqu'il s'agit du parti légitimiste : un jeune héritier niais et prétentieux et un vieil homme d'affaires ambitieux. Il en est ainsi pour *Le Candidat* où l'auteur

---

<sup>1987</sup> Jules Michelet, *Le Prêtre, la Femme et la Famille*, nouvelle édition, Paris, Chamerot, 1861.

<sup>1988</sup> *Supra* : Voir le chapitre 3 de la Partie III.

fait représenter le parti légitimiste par le comte de Bouvigny, un homme intrigant, et par son fils Onésime, pauvre sot prétentieux. Dans *Bouvard et Pécuchet*, c'est le comte de Faverges que Flaubert met en scène pour représenter le personnage du hobereau intrigant.

Le lendemain du 24 février 1848, le comte de Faverges, qui se réjouit de la chute de la famille d'Orléans<sup>1989</sup>, commence par dissimuler ses positions légitimistes. Tout en rêvant du retour des Bourbons sur le trône, il essaie de gagner les suffrages des habitants des Chavignolles. Il flagorne ainsi les gens de la classe populaire. Lors de l'entraînement de la garde nationale, il « équipa douze hommes — et ne manquait pas à la manœuvre. Puis il s'installait chez l'épicier et payait des petits verres au premier venu<sup>1990</sup>. » Au folio 645 verso des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert précise les arrière-pensées de cette manœuvre de M. de Faverges : « Mr de Faverges pour être élu commandant s'installe dans le cabaret de Langlois l'épicier et paie des petits verres<sup>1991</sup>. » Après les journées de Juin, avec le maire et le notaire orléanistes, il constitue le parti de l'Ordre de Chavignolles et participe avec eux à la propagande réactionnaire. En 1850, il fut élu à la Législative. Pour sa réélection au conseil général du Calvados, alors qu'il offre un déjeuner aux notables du pays, il fait part clairement de ses idées contre-révolutionnaires<sup>1992</sup>. Cette scène vient en contraste avec celle de la visite chez le Petit. Tandis que dans la scène de la visite chez Petit, on est frappé par la misère de sa famille, dans la scène du déjeuner chez Faverges, on est ébloui par le luxe de ses meubles et l'opulence du menu de ce déjeuner :

Le vestibule où trois domestiques les attendaient pour prendre leurs paletots, le billard et les deux salons en enfilade, les plantes dans les vases de la Chine, les bronzes sur les cheminées, les baguettes d'or aux lambris, les rideaux épais, les larges fauteuils, ce luxe immédiatement les flatta comme une politesse qu'on leur faisait ; — et en entrant dans la salle à manger, au spectacle de la table couverte de viandes sur des plats d'argent, avec la rangée des verres devant chaque assiette, les hors d'œuvre çà et là, et un

---

<sup>1989</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 219.

<sup>1990</sup>*Ibid.*, p. 221.

<sup>1991</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 645v°.

<sup>1992</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 238.

saumon au milieu, tous les visages s'épanouirent. [...] Et pendant que les plats se succédaient, poule au jus, écrevisses, champignons, légumes en salade, rôtis d'alouettes, bien des sujets furent traités : le meilleur système d'impôts, les avantages de la grande culture, l'abolition de la peine de mort. Le sous-préfet n'oublia pas de citer ce mot charmant d'un homme d'esprit : — « Que MM. les assassins commencent ! » [...] On avait pris des vins de Bordeaux, de Bourgogne et de Malaga. M. de Faverges qui connaissait son monde fit déboucher du champagne. Les convives, en trinquant, burent au succès de l'élection – et il était plus de trois heures, quand ils passèrent dans le fumoir pour prendre le café<sup>1993</sup>.

Or, comme Frédéric était frappé par le contraste entre la bêtise des propos et le luxe opulent du salon de Mme Dambreuse<sup>1994</sup>, « Bouvard était surpris par le contraste des choses qui l'entouraient avec celles que l'on disait – car il semble toujours que les paroles doivent correspondre aux milieux, et que les hauts plafonds soient faits pour les grandes pensées<sup>1995</sup>. »

En effet, les propos du maître et des convives chez Faverges sont caractérisés par leur futilité :

Une caricature du *Charivari* traînait sur une console, entre des numéros de l'*Univers*. Cela représentait un citoyen, dont les basques de la redingote laissaient voir une queue, se terminant par un œil. Marescot en donna l'explication. On rit beaucoup. [...] M. de Faverges déclara son dévouement pour Chambord. — « Les abeilles prouvent la monarchie. » — « Mais les fourmilières la république ! » Du reste, le médecin n'y tenait plus<sup>1996</sup>.

Ici, l'intention ironique de l'auteur est bien visible, si l'on revient sur les sources de ces deux citations : « Les abeilles prouvent la monarchie » et « Mais les fourmilières la république ! » Elles viennent de la notice « Monarchie » par Charles Read dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block. Dans cette notice, l'auteur constate que les partisans de la monarchie invoquent l'exemple des abeilles pour prouver que le régime monarchique serait le seul gouvernement naturel. Mais il remarque tout de suite la faiblesse de l'argument : « Nous attacherons peu d'importance à ces analogies quelquefois puériles, souvent trompeuses. Car on ne voit pas clairement pourquoi, si les ruches d'abeilles prouvent la monarchie, les fourmilières

---

<sup>1993</sup> *Ibid.*, p. 238-240.

<sup>1994</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 199-200.

<sup>1995</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 240.

<sup>1996</sup> *Ibid.*, p. 240-241.



et les troupes d'éléphants ou de castors ne seraient pas appelées à servir de preuve à la république<sup>1997</sup> ». Flaubert attribue expressément ces deux arguments *puérils et trompeurs* à M. de Faverges, légitimiste, et à Vaucorbeil, républicain modéré. Il met ainsi en lumière l'inanité des discussions sur la forme du gouvernement, comme Foureau le proclamera : « La forme du gouvernement importe peu<sup>1998</sup> ! » Comme nous l'avons vu, Flaubert partage cette vision, mais comme Pécuchet, il ajouterait après la déclamation de Foureau : « Avec la liberté<sup>1999</sup> ! » Il n'est pas anodin qu'au folio 618 verso des Brouillons vol. 6, la scène du déjeuner chez le comte de Faverges soit précédée de l'indication suivante : « Bouvard et Pécuchet à mesure que la Réaction s'avance s'éprennent de plus en plus du droit et de la Liberté<sup>2000</sup> ». La scène est conçue comme un repoussoir idéologique de la prise de position des deux personnages, tous deux libéraux, comme Flaubert, au sens le plus large du terme.

Comme le montrent ces citations, dans *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert n'épargne pas le parti légitimiste dans l'ironie de sa mise en scène. Par rapport à *L'Éducation sentimentale*, Flaubert nous semble un peu plus percutant dans sa critique du conservatisme, notamment dans sa prise de position contre le parti du clergé et le parti légitimiste. C'est sans doute que le milieu provençal qu'il décrit dans son roman posthume lui a offert plus d'occasions de développer ses perceptions critiques du conservatisme légitimiste et clérical régnant dans les campagnes. Mais ce changement reflète peut-être aussi celui de la position politique de Flaubert après 1871 : comme nous l'avons vu dans notre chapitre I de cette partie, Flaubert se rapproche du parti républicain à partir des années 1872-1873 et s'oppose surtout à la tentative de la Fusion et à la

---

<sup>1997</sup> Charles Read, « Monarchie », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. II, p. 326-337, et ici, p. 327.

<sup>1998</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 241.

<sup>1999</sup> *Ibid.*

<sup>2000</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 618v°.

politique de l'Ordre moral menées par le parti légitimiste<sup>2001</sup>. Désormais, il s'agit du clivage entre deux Frances : la France laïque et républicaine, et la France catholique et monarchiste, Flaubert, libéral enragé, étant alors moins indulgent pour cette dernière. Dans la scène des débats que nous venons de citer, il s'agit sans doute d'une allusion critique à la situation politique des années 1873-1879 où les légitimistes débattent vainement de la restauration monarchique<sup>2002</sup>.

### **III. Mise en cause de l'Idéologie légitimiste et cléricale : haine de la Révolution et le dogme du droit divin**

Dans *Bouvard et Pécuchet*, l'idéologie du parti du clergé et du parti légitimiste se résume dans le refus de la Révolution et dans le dogme du droit divin. Lors du déjeuner, à propos des causes de la Révolution, M. de Faverges et l'abbé Juefroy expriment leurs points de vue réactionnaires :

- « N'importe, la Révolution ne serait pas arrivée !... »
- « Ah ! la Révolution, voilà le malheur ! » dit l'ecclésiastique en soupirant.
- « Mais tout le monde y a contribué ! Et (excusez-moi, monsieur le comte), les nobles eux-mêmes par leur alliance avec les philosophes ! »
- « Que voulez-vous ! Louis XVIII a légalisé la spoliation ! Depuis ce temps-là, le régime parlementaire vous sape les bases<sup>2003</sup> ! »

Les discours de M. de Faverges et de l'abbé Juefroy sont une reprise de citations que Flaubert a relevées dans des ouvrages d'auteurs réactionnaires, comme en témoigne le folio 693 verso

---

<sup>2001</sup>*Supra* : voir le chapitre I de cette Partie.

<sup>2002</sup>Dans les manuscrits, Flaubert a mis en cause non seulement la notion du droit divin, mais aussi celle de la légitimité. Voir *Infra*.

<sup>2003</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 239.

des Brouillons vol. 6 du roman :

Tout le monde y a contribué, et les nobles eux-mêmes, [pardon Mr le Comte] — par leur connivence avec les philosophes.

Mr de Faverges se [illisible] « la noblesse, au siècle dernier a eu deux torts considérables. [J'ai lu ça dans un livre fort remarquable l'agonie de la France] Son éloignement de la magistrature — et son dédain p[ou]r l'artillerie. »

— Le curé « et la France. — comme observe Mr. de Maistre n'aurait pas dû laisser mourir les Stuarts dans le célibat. »

« Que voulez-vous. Louis XVIII lui-même en légalisant la spoliation — et depuis ce temps-là, on sape les bases de la société<sup>2004</sup>. »

La première citation sur la connivence des nobles avec les philosophes est empruntée à *Du Pape* de De Maistre<sup>2005</sup>. Au Msg 226, vol. 6, folio 273 recto, Flaubert a ainsi résumé les points de vue de De Maistre : « La noblesse de France est en partie cause de la Révolution par son alliance avec la philosophie. “C’est à elle qu’il appartient de tout réparer<sup>2006</sup>.” » La troisième citation, un peu pittoresque, sur le célibat des Stuarts vient aussi d’un autre ouvrage de De Maistre, *Lettres et opuscules inédits*<sup>2007</sup>. Au Msg 226, vol. 6, folio 267 recto, Flaubert cite avec un regard ironique ce point de vue trop simpliste de De Maistre qui attribue l’une des causes majeures de la Révolution à l’extinction de la famille des Stuarts dans le célibat :

Cause de la Révolution française !!!  
Si la France n’eût pas la faute de la laisser éteindre (la famille des Stuarts) dans le célibat ecclésiastique, il est possible que notre révolution n’eût pas eu lieu<sup>2008</sup>. » (p. 563)

---

<sup>2004</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 693v°.

<sup>2005</sup>Joseph de Maistre, *Du Pape*, Lyon, Rusand, 1819, 2 vol. [On ne connaît pas l’édition lue par Flaubert, ici par défaut la première édition].

<sup>2006</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°273r°. Cf. Joseph de Maistre, *Du Pape*, *op. cit.*, t. I, p. XXXVI-XXXVII.

<sup>2007</sup>Joseph de Maistre, *Lettres et opuscules inédits du Cte Joseph de Maistre, précédés d’une notice biographique par son fils, le Cte Rodolphe de Maistre*, Paris, A. Vatou, 1851, 2 vol.

<sup>2008</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°267r°. Cf. Joseph de Maistre, *Lettres et opuscules inédits*, *op. cit.*, t. I, p. 563.

La deuxième et la quatrième des citations sur les deux torts de la noblesse, à savoir, d'une part sur son éloignement de la magistrature et son dédain pour l'artillerie, et d'autre part sur la faute de Louis XVIII qui légalisait la spoliation, viennent de l'ouvrage du marquis de Villeneuve, *De l'Agonie de la France*<sup>2009</sup>. Au Msg 226, vol. 6, folio 152 recto et verso, Flaubert a résumé les points de vue du marquis de Villeneuve :

Msg 226, vol. 6, folio 152 recto

Les deux fautes capitales de la noblesse furent 1° son éloignement pour l'artillerie 2° son aversion pour la magistrature. Les nobles n'étudiaient pas les mathématiques, dont le progrès développe l'artillerie - l'esprit du corps artilleur ne fut donc pas subjugué, il participa, en raison de l'origine de presque tous les officiers aux passions démocratiques<sup>2010</sup>. p. 277.

Msg 226, vol. 6, folio 152 verso

Louis XVIII, en ne rétablissant pas la noblesse, se suicida<sup>2011</sup>. (p. 300).

Quant à Louis XVIII, le marquis de Villeneuve remarque que sa charte constitutionnelle du 4 juin 1814 a répandu « un goût insatiable d'usurpation<sup>2012</sup> », au lieu de régénérer l'aristocratie. Au folio 693 verso des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert attribue ainsi au comte de Faverges deux citations du marquis de Villeneuve, et deux citations de De Maistre à l'abbé Jeufroy. Dans le texte définitif, Flaubert a retenu parmi ces quatre citations la première et la quatrième qui viendront respectivement de De Maistre et du marquis de Villeneuve.

Cette position contre-révolutionnaire de Faverges et de l'abbé Jeufroy est en parfait accord avec leur culte du droit divin. M. de Faverges a ainsi dit à l'abbé Jeufroy à la fin du déjeuner : « Il faut rétablir l'obéissance. L'autorité se meurt, si on la discute ! Le droit divin, il n'y a que

---

<sup>2009</sup>Pont-Louis-François de Villeneuve, *De l'Agonie de la France. Examen de la situation morale, matérielle, politique de la monarchie française, 1835-1838*, 2<sup>e</sup> édition augmentée d'un volume, Paris-Lyon, Périsse frères, 1839, 3 vol.

<sup>2010</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°152r°. Voir Pont-Louis-François de Villeneuve, *De l'Agonie de la France*, op. cit., t. II, p. 276-277.

<sup>2011</sup>*Ibid.*, g 226, vol. 6, f°152v°. Voir Pont-Louis-François de Villeneuve, *De l'Agonie de la France*, op. cit., t. II, p. 300-301.

<sup>2012</sup>*Ibid.*, p. 378.

ça<sup>2013</sup> ! » Comme en témoigne cette scène, Flaubert a bien perçu que ce que les esprits réactionnaires refusent, c'est la libre critique de l'autorité. Le dogmatisme anti-scientifique et antirationnel est leur trait commun. À propos de ce caractère indiscutable de l'autorité, Flaubert se réfère ici vraisemblablement à l'une des conférences de Joseph Félix, rassemblées dans *Le progrès par le christianisme* – « Le progrès de la société par la famille » (1860) –, au risque de commettre dans ce cas un anachronisme. Au Msq 226, vol. 6, folio 255 verso, Flaubert a relevé la citation de Félix : « La discussion de l'autorité c'est à le bien entendre la Révolution elle-même. [...] lorsque l'autorité de Dieu sera devenue discutable, la révolution sera consommée. Il n'y aura plus d'autorité, et la société partout arrachée à sa base penchera vers l'abîme<sup>2014</sup>. » Ce discours empreint d'autoritarisme et de dogmatisme, qui refuse de tenir en compte de toutes les objections possibles, repose sur l'essence d'un droit divin qui légitime la souveraineté du roi en attribuant son origine au choix de Dieu. Dans ce régime de droit divin, s'opposer au roi revient à s'opposer à la volonté divine, ce qui fait que les sujets ne peuvent pas se révolter et doivent supporter docilement le joug du pouvoir absolu pendant toute leur vie. Dans son ouvrage magistral, *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Lucien Jaume a ainsi défini la souveraineté du roi fondée sur le droit divin :

La souveraineté du roi est, reprise à l'Église et au Pape, ce discours infaillible qui détermine, à la place des particuliers, où se trouve leur bien (au moins comme bien de la coexistence sociale), et le leur signifie sans qu'aucune altérité (de situation ou d'opinion) lui soit opposable<sup>2015</sup>.

L'essence du droit divin résidant dans son caractère indiscutable et inopposable, le simple examen scientifique de ce droit divin constitue déjà une critique radicale de son fondement, et

---

<sup>2013</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 241.

<sup>2014</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°255v°. Cf. Joseph Félix, *Le Progrès par le christianisme, conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris, A. Leclerc, A. Jouby et Roger, 1858-1872, 15 vol., année 1860, p. 29.

<sup>2015</sup>Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 184.

dans *Bouvard et Pécuchet*, les deux protagonistes ne manqueront pas de se livrer à cette critique.

Au retour du déjeuner chez Faverges, ils ont commencé à s'enquérir du sens et de l'histoire de cette notion qui leur était alors inconnue :

– « Quels idiots ! Quelle bassesse ! Comment imaginer tant d'entêtement ? D'abord, que signifie le droit divin ? »

L'ami de Dumouchel, ce professeur qui les avait éclairés sur l'esthétique, répondit à leur question dans une lettre savante.

« La théorie du droit divin a été formulée sous Charles II par l'Anglais Filmer.

« La voici :

« Le Créateur donna au premier homme la souveraineté du monde. Elle fut transmise à ses descendants ; et la puissance du roi émane de Dieu. "Il est son image" écrit Bossuet. L'empire paternel accoutume à la domination d'un seul. On a fait les rois d'après le modèle des pères.

« Locke réfuta cette doctrine. Le pouvoir paternel se distingue du monarque, tout sujet ayant le même droit sur ses enfants que le monarque sur les siens. La royauté n'existe que par le choix populaire – et même l'élection était rappelée dans la cérémonie du sacre, où deux évêques, en montrant le roi, demandaient aux nobles et aux manants, s'ils l'acceptaient pour tel<sup>2016</sup>.

Comme l'a bien montré Biagio Magaudda dans son article, « Flaubert, la politique et la question du droit divin<sup>2017</sup> », pour élaborer ce court passage, Flaubert rédigea beaucoup de brouillons où il montre ses connaissances érudites sur l'histoire de la notion du droit divin. Il se réfère notamment à quatre sources : Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*<sup>2018</sup> ; Maurice Block, *Dictionnaire général de la politique*<sup>2019</sup> ; John Locke, *le Traité du gouvernement civil*<sup>2020</sup> [traduction de *On government*] ; et Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*<sup>2021</sup>. Au folio 685 verso des Brouillons vol. 6 du roman,

---

<sup>2016</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 241-242.

<sup>2017</sup>Biagio Magaudda, « Flaubert, la politique et la question du droit divin », *Revue Flaubert*, n° 13, 2013, « Les dossiers documentaires de *Bouvard et Pécuchet* » : l'édition numérique du creuset flaubertien, actes du colloque de Lyon, 7-9 mars 2012, numéro dirigé par Stéphanie Dord-Crouslé.

<sup>2018</sup>Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, Paris, A. Cherbuliez, 1836-1837, 3 vol.

<sup>2019</sup>Maurice Block, *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*

<sup>2020</sup>John Locke, *Du Gouvernement civil, où l'on traite de l'origine, des fondemens ; de la nature, du pouvoir et des fins, des sociétés politiques*. traduit de l'anglais par David Mazel [1749, édition lue par Flaubert], 5<sup>e</sup> édition, Amsterdam, J. Schreuder et Pierre Mortier le jeune, 1755.

<sup>2021</sup>Jacques-Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, Paris, Mariette, 1714, 2 vol.

Flaubert a ainsi utilisé plusieurs informations qu'il avait relevées dans son dossier « Politique » et décrit la généalogie de la notion : « *Le droit divin* a été formulé par Nicolas Hemming, défendu par Hooker, Saumaise, Gabriel Naudé. Filmer citations<sup>2022</sup>. » Dans cette phrase, Flaubert a repris les noms de plusieurs défenseurs de la théorie du droit divin cités dans l'ouvrage de Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*. Dans cet ouvrage, Jacques Matter montre que l'origine des débats sur le droit divin se trouve dans les discussions juridico-politiques lors des guerres de religion de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Au Msg 226, vol. 6, folio 133 recto et 167 recto, Flaubert a résumé les passages concernant de Matter où nous pourrions retrouver les noms cités au folio 685 verso des Brouillons vol. 6 du roman :

Msg 226, vol. 6, folio 133 recto

Les Principes de Nicolas Hemming (*Apodicta methodus de lege naturae* 1562 étaient celles de tous les gouvernements à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle « les gouvernements sont d'institution divine. Quels qu'ils soient, jamais les nations qui leur sont soumises n'ont le droit de s'insurger contre l'autorité publique – et de la part des sujets contre les princes toute guerre est injuste<sup>2023</sup> ». (t. 2 p. 4)

Msg 226, vol. 6, folio 133 recto

L'absolutisme fut défendu par Hooker. Dans le traité du gouvernement ecclésiastique opposé aux puritains il ne revendique que le gouvernement des affaires religieuses<sup>2024</sup>

Msg 226, vol. 6, folio 167 recto

Absolutisme défendu par Saumaise. *Defensio regia pro Carolo, ad Carolum II*<sup>2025</sup>

Msg 226, vol. 6, folio 167 recto

Gabriel Naudé. Les Coups d'État. Il justifie Charles IX et Philippe II. Ils ont eu de bonnes intentions et ils étaient les meilleurs juges de leurs mesures<sup>2026</sup>.

---

<sup>2022</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 685v<sup>o</sup>.

<sup>2023</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f<sup>o</sup>133r<sup>o</sup>. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 4.

<sup>2024</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f<sup>o</sup>133r<sup>o</sup>. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 128.

<sup>2025</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f<sup>o</sup>167r<sup>o</sup>. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 421.

<sup>2026</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f<sup>o</sup>167r<sup>o</sup>. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 423.

Conscient de la lourdeur de la présentation érudite, au folio 685 verso des Brouillons vol. 6 du roman, Flaubert y a raturé tous les noms qu’il a cités une fois. À l’étape suivante, au folio 691 des Brouillons vol. 6 du roman, il résume la généalogie de la notion, en disant simplement que « *la théorie du droit divin* n’est pas vieille quoiqu’on prétende<sup>2027</sup> ». Au lieu de préciser sa généalogie, Flaubert commence à mettre l’accent sur l’enjeu théorique de la notion du droit divin :

Au XVI<sup>e</sup> siècle Hemming – Toute guerre contre le Prince est injuste.  
< Par l’anglais Filmer sous le règne de Charles II > – Dieu a donné la terre à Adam et Les descendants se sont transmis la souveraineté de père en fils. La royauté est d’institution divine. Aucun droit ne peut être invoqué contre le Prince qui la possède par la grâce de Dieu. Aucun pouvoir humain ne peut lui être opposé.  
Le roi tient ses droits que du dieu du ciel. Il ne peut être lié [illisible] sujets, [illisible] – aucun engagement.  
Il est impeccable. C’est l’image de Dieu sur la terre, dit Bossuet<sup>2028</sup>.

Dans la première phrase, Flaubert se réfère à la citation de Nicolas Hemming qu’il a relevée au Msg 226, vol. 6, folio 133 : « Les Principes de Nicolas Hemming (*Apodicta methodus de lege naturae* 1562 étaient celles de tous les gouvernements à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle “les gouvernements sont d’institution divine. Quels qu’ils soient, jamais les nations qui leur sont soumises n’ont le droit de s’insurger contre l’autorité publique – et de la part des sujets contre les princes toute guerre est injuste<sup>2029</sup> ” ». Dans la deuxième phrase, Flaubert a vraisemblablement repris la réponse de Taine à sa lettre du 24 juillet 1878. Dans cette lettre, Flaubert demandait à Taine des informations sur l’histoire de la notion du droit divin :

J’ai encore recours à vous.  
J’aurais besoin de savoir que lire sur ces deux questions :  
*Le droit divin*  
*Le suffrage universel.*

---

<sup>2027</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2028</sup>*Ibid.*

<sup>2029</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°133r°. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 4.



C'est l'histoire, ou mieux l'origine du droit divin qui m'inquiète. Il doit avoir été formulé par les légistes des Stuarts ? – et n'être pas (comme doctrine) beaucoup plus vieux. Il se rattache à Saül !!! (je n'en doute pas). Mais il me faudrait quelque chose d'un peu moins vieux. Je ne vois que Bossuet (*Politique tirée de l'Écriture sainte*) et Bonald<sup>2030</sup> ?

Comme le remarque Biagio Magaudda, la réponse de Taine est très importante, car, « Flaubert se servira d'une partie de cette lettre pour commencer la rédaction de son passage<sup>2031</sup> » :

Pour le droit divin, entre Bossuet et Bonald, le traité le plus curieux et le plus complet est celui de Robert Filmer, qu'a réfuté Locke (*On government*). Le livre de Locke est partout. Vous y trouverez des citations de Filmer très comiques. Filmer part de ce principe que Dieu a donné la terre à Adam et que ses descendants se sont transmis la souveraineté de mâle en mâle<sup>2032</sup>.

Au folio 691 des Brouillons vol. 6 du roman<sup>2033</sup>, Flaubert a repris ce résumé de la thèse de Filmer par Taine : « Filmer part de ce principe que Dieu a donné la terre à Adam et que ses descendants se sont transmis la souveraineté de mâle en mâle. » Au folio en question, il pourrait se référer aussi au *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block. Au Msg 226, vol. 6, folio 141 verso, Flaubert a ainsi cité la présentation de la thèse de Filmer par Paul Janet dans sa notice « Politique » : « Selon Filmer, tous les Princes de la terre étaient les héritiers d'Adam<sup>2034</sup>. (v.p. 583) ».

Au folio 691 des Brouillons vol. 6 du roman, après avoir présenté la thèse de Filmer, Flaubert y a ajouté : « La royauté est d'institution divine. Aucun droit ne peut être invoqué contre le Prince qui la possède par la grâce de Dieu. Aucun pouvoir humain ne peut lui être opposé. Le roi tient ses droits que du dieu du ciel. Il ne peut être lié [illis.] sujets, [illis.] – aucun

---

<sup>2030</sup>Lettre à Hyppolyte Taine, 24 juillet 1878 ; *Corr.* V. p. 409.

<sup>2031</sup>Biagio Magaudda, « Flaubert, la politique et la question du droit divin », art. cit.

<sup>2032</sup>Lettre de Hyppolyte Taine, 25-27 juillet 1878 cité dans Bruna Donatelli, *Flaubert e Taine, Luoghi et tempi di dialogo*, Roma, Nuova arnica editrice, 1998, p. 194-195.

<sup>2033</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2034</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°141v°. Cf. Paul Janet, « Politique », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. II, p. 576-588 et ici p. 583.

engagement<sup>2035</sup>. » Cette description de la thèse du droit divin vient de la notice « Grâce de Dieu » de Émile Chédieu dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block.

L'auteur de la notice résume ainsi la thèse de Filmer :

La monarchie héréditaire par ordre de primogéniture est seule conforme à la volonté de Dieu ; elle est d'institution divine ; aucun droit contraire ne peut être invoqué contre le prince qui la possède *par la grâce de Dieu* ; aucun pouvoir humain ne peut lui être opposé. Il en résulte que le monarque qui ne tient ses droits que du Ciel, est absolu, qu'il ne peut être lié vis-à-vis de ses sujets par aucun engagement, et que la parole qu'il donne manifeste seulement son intention actuelle sans le lier lui-même par aucune obligation<sup>2036</sup>.

La dernière phrase : « [le Roi] est impeccable. C'est l'image de Dieu sur la terre, dit Bossuet<sup>2037</sup> » est issue de la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Au Msg 226, vol. 6, folio 128 recto, Flaubert a cité le passage en question de l'ouvrage de Bossuet :

Le roi, image de Dieu  
- « Considérez le Prince dans son cabinet. De là partent les ordres qui font aller de concert les magistrats et les capitaines, les citoyens et les soldats, les provinces et les armées par mer et par terre. C'est l'image de Dieu, qui assis dans son trône au plus haut des cieux fait aller toute la Nature<sup>2038</sup>. »

Dans le texte définitif, Flaubert a éliminé la référence à Nicolas Hemming et n'a retenu que les références à Filmer et à Bossuet. Et, après avoir cité les arguments de Filmer et de Bossuet consacrant l'absolutisme, Flaubert présente tout de suite leurs réfutations par Locke. Il a ainsi décidé de construire ce passage sur les débats entre d'une part Filmer(-Bossuet), défenseurs de l'absolutisme, et d'autre part John Locke, libéral anglais, théoricien du contractualisme. Il partage ici le même schéma historique que celui que son ami Taine, libéral conservateur, a présenté dans sa lettre des 25-27 juillet 1878. Au folio 691 des Brouillons vol. 6 du roman, il a

---

<sup>2035</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2036</sup>Émile Chédieu, « Grâce de Dieu », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. I, p. 1097-1098, et ici, p. 1097.

<sup>2037</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2038</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°128r°. Jacques-Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, *op. cit.*, t. I, p. 274.

déjà suivi ce schéma et ainsi écrit : « cette théorie fut réfutée par Locke. [...] – L’Histoire démontre que la royauté fut d’abord élective. Elle est une délégation du peuple<sup>2039</sup>. » Il se réfère ici évidemment à l’ouvrage monumental de Locke, le *Traité du gouvernement civil*<sup>2040</sup>. Dans cet ouvrage, pour réfuter la thèse selon laquelle la monarchie héréditaire est le régime politique primitif et naturel, le philosophe recourt à l’historiographie de son époque pour démontrer que presque toutes les monarchies ont été électives à leur origine. Au Ms 226, vol. 6, folio 131 recto, Flaubert a ainsi résumé la thèse de Locke : « Presque toutes les monarchies à l’origine ont été électives<sup>2041</sup>. » Selon Locke, Flaubert le note, l’autorité législative « a été remise par le peuple » ; « Le peuple seul peut établir la forme de l’État, c’est-à-dire faire résider le pouvoir législatif dans les personnes qu’il lui plaît et de la manière qu’il lui plaît<sup>2042</sup>. » Au folio 691 des Brouillons vol. 6 du roman, pour consolider cet argument contractualiste de Locke, Flaubert se réfère à des citations d’Hubert Languet et de Jean-Baptiste Massillon<sup>2043</sup> qu’il a relevées dans l’ouvrage de Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*<sup>2044</sup>. Mais comme dans d’autres endroits du texte, il a éliminé toutes ces citations d’érudition et centré le sujet du passage sur les débats entre Locke et Filmer-Bossuet. Dans le texte définitif, au lieu d’amplifier les contextes épistémologiques et historiques, Flaubert résumera ainsi simplement les idées de Locke : « La royauté n’existe que par le choix populaire – et même l’élection était rappelée dans la cérémonie du sacre, où deux évêques, en montrant le roi,

---

<sup>2039</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2040</sup>John Locke, *Du Gouvernement civil*, *op. cit.*

<sup>2041</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°131r°. Cf. John Locke, *Du Gouvernement civil*, *op. cit.*, p. 145.

<sup>2042</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°131r°. Cf. John Locke, *Du Gouvernement civil*, *op. cit.*, p. 192.

<sup>2043</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 691.

<sup>2044</sup>Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. II, 1836, p. 137-138 ; t. III, 1837, p. 204.

demandaient aux nobles et aux manants, s'ils l'acceptaient pour tel<sup>2045</sup>. » Nous ne retrouvons pas le dernier argument, celui de la cérémonie du sacre, dans le texte de Locke. En vérité, cet argument de la cérémonie du sacre est l'un des lieux communs des Monarchomaques depuis le *Franco-Gallia* de François Hotman (publié en latin 1573 et en français en 1754<sup>2046</sup>). Flaubert a vraisemblablement connu cet argument par sa fréquentation de l'historiographie de son époque.

Si Flaubert a ainsi tendance à éliminer les informations érudites au cours de la rédaction, il ajoute néanmoins en marge du folio 692 des Brouillons vol. 6 les notes de lecture suivantes :

Bossuet. Les hommes naissent tous sujets et l'empire paternel qui les accoutume à obéir, les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.

On a fait les rois sur le modèle des pères.

[les sujets maltraités n'ont qu'à lui opposer des remontrances respectueuses.]

Bonald. « La fin de toute constitution est de faire honorer le pouvoir dans lui-même et dans ses ministres. – La société est toute paternité et dépendance, bien plus que fraternité et égalité<sup>2047</sup> ».

Les trois premières phrases sont la reprise de la thèse de Bossuet dans la *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*. Au Msg 226, vol. 6, folio 128 recto, Flaubert a ainsi résumé l'idée de Bossuet :

La monarchie est la forme de gouvernement la plus commune, la plus ancienne et aussi la plus naturelle.

Les hommes naissent tous sujets ; et l'empire paternel qui les accoutume à obéir les accoutume en même temps à n'avoir qu'un chef.

On a fait les rois sur le modèle des pères.

---

<sup>2045</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 242.

<sup>2046</sup>Sur les débats entre les Monarchomaques, les Ligueurs et les Politiques, voir Cédric Plont, « Élire un roi Échec d'un processus de légitimation en 1593 », *Histoires d'élections*, sous la direction de Christophe Le Digol, Virginie Hollard, Christophe Voilliot et Raphaël Barat, Paris, CNRS, 2018, p. 287-308 ; et aussi Paul-Alexis Mellet, *Les Traités monarchomaques 1560-1600*, Genève, Droz, 2007.

<sup>2047</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 692.

Les sujets n'ont à opposer à la violence des princes que des remontrances respectueuses, sans mutinerie et sans murmure ; et des prières pour leur conversion<sup>2048</sup>

Les deux citations de Bonald : « la fin de toute constitution est de faire honorer le pouvoir dans lui-même et dans ses ministres » et « la société est toute paternité et dépendance, bien plus que fraternité et égalité » viennent de la *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières par la raison*. Flaubert a relevé ces citations au Msg 226, vol. 6, folio 129 recto :

Les lois constitutives de la société dérivent du Pouvoir paternel. – « Honore tes père et mère » désignent tout pouvoir et toute autorité qui en découle – et la fin de toute civilisation est de faire honorer le pouvoir dans lui-même et dans ses ministres.

« La société est toute paternité et dépendance, bien plus que fraternité et égalité<sup>2049</sup> »( p. 73 t. 2)

On comprendra facilement que toutes ces citations de Bossuet et de Bonald assimilent le pouvoir monarchique au pouvoir paternel. Au folio 692 des Brouillons vol. 6, Flaubert a sans doute ajouté ces citations, parce que cette assimilation sous-tend les débats entre Filmer et Locke, et que ce sont bien ces débats qui sont en question dans cette séquence. Comme nous l'avons vu, Filmer affirme que « tous les Princes de la terre étaient les héritiers d'Adam<sup>2050</sup> ». Il défend ainsi le pouvoir absolu du roi, au nom du droit successoral, ce qui revient à assimiler le droit monarchique au droit paternel. Dans son *Traité du gouvernement civil*, Locke a réfuté, non seulement la thèse de Filmer, mais aussi cette assimilation en général. Au folio 692 des Brouillons vol. 6 du roman, après avoir cité Bossuet et Bonald, Flaubert se réfère ainsi à la réfutation par Locke :

---

<sup>2048</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°128r°. Cf. Jacques-Bénigne Bossuet, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, op. cit., t. I, p. 77-79, p. 102, p. 311.

<sup>2049</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°129r°. Louis Bonald, *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, suivie de plusieurs traités et discours politiques*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Le Clère, 1817, 3 vol, t. II, p. 62.

<sup>2050</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f°141v°.

Le pouvoir paternel n'a de raison que pour défendre le mineur – les 2 pouvoirs sont distincts : chaque sujet qui est père a autant de pouvoir sur ses enfants que le Monarque<sup>2051</sup>.

Flaubert a repris ici les idées de John Locke dans son *Traité du gouvernement civil*, et il les avait ainsi résumées au Ms 226, vol. 6, folio 131 recto.

Le pouvoir paternel n'a de raison que pour défendre le mineur. – Devenus majeurs les enfants ne relèvent plus du père, qui n'a aucun droit sur les biens qu'ils se sont acquis.

Les deux pouvoirs paternels et monarchiques sont complètement distincts. Chaque sujet qui est père a autant de pouvoir sur ses enfants que le Prince sur les siens. Un prince qui a un père et une mère leur doit autant de respect que le moindre de ses sujets en doit aux siens<sup>2052</sup>.

Dans le texte définitif, Flaubert a retenu les deux thèses de Bossuet : « L'empire paternel accoutume à la domination d'un seul » ; « On a fait les rois d'après le modèle des pères. » ; et aussi l'une des réfutations par Locke : « Le pouvoir paternel se distingue du monarque, tout sujet ayant le même droit sur ses enfants que le monarque sur les siens<sup>2053</sup>. »

Dans le texte définitif, Flaubert a ainsi construit ce passage sur le schéma qui oppose d'une manière un peu simplificatrice deux moments dans l'histoire du droit divin : 1.) La formulation de la théorie du droit divin par Filmer et Bossuet et assimilation du pouvoir monarchique au pouvoir paternel ; 2.) La réfutation de leurs thèses par John Locke. En partant des thèses de Filmer et de Bossuet, et de leur réfutation par Locke, Flaubert insiste plutôt sur la fonction du droit divin consistant à légitimer la succession du pouvoir monarchique de mâle en mâle. Attaquer les thèses de Filmer et de Bossuet, et avancer la thèse contractualiste à l'instar de Locke, c'est de mettre en cause ce fondement idéologique des Légiimistes : la *légitimité*. En effet, Flaubert avait l'intention de saper cette doctrine dans les brouillons de cette

---

<sup>2051</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 692.

<sup>2052</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°131r°. Cf. John Locke, *Du Gouvernement civil*, *op. cit.*, p. 94 et p. 96-97.

<sup>2053</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 242.

séquence (voir folios 685v 692, 693, etc.) Voyons ici le folio 685v des Brouillons vol. 6 :

Folio 685v des Brouillons vol. 6  
[La légitimité] appliqué[e] par Talleyrand pour les droits des Bourbons.  
— mot nouveau mis en avant par Talleyrand. — à l'origine Conquête  
de Maistre avance qu'elle a pour principe la Coutume  
on allègue son antiquité, mais l'esclavage.  
— la Légitimité était un dogme inconnu  
Chateaubriand. Études historiques<sup>2054</sup>.

Comme argument pour la légitimité, Flaubert cite ici l'idée de De Maistre dans le second volume de *Du Pape* : « le droit, et qu'y a-t-il donc de sûr parmi les hommes si la coutume, non contredite surtout, n'est pas la mère de la légitimité<sup>2055</sup> ? » (Msg 226, vol. 6, folio 273 verso). La réfutation de cette thèse de De Maistre : « on allègue son antiquité, mais l'esclavage. », est la reprise des notes sur un passage de Mme de Staël dans ses *Considérations sur la Révolution française* : « Si on allègue, comme preuve de l'excellence de la légitimité son antiquité, on peut soutenir par la même raison, l'esclavage, le servage, la torture<sup>2056</sup>. » (Msg 226, vol. 6, folio 146 recto). D'ailleurs, la thèse traditionaliste de De Maistre est ici doublement réfutée, car Flaubert montre que le principe de légitimité est une invention moderne « appliqué[e] par Talleyrand pour les droits des Bourbons » et que de telles notions « étaient un dogme inconnu » dans l'origine de la monarchie française. L'une des citations vient de l'ouvrage de Mme de Staël, *Considérations sur la Révolution française* : « M. de Talleyrand mit en avant le principe de la légitimité pour servir de point de ralliement au nouvel esprit de parti qui devait régner en France<sup>2057</sup>. » (Msg 226, vol. 6, folio 146 recto). L'autre citation vient paradoxalement de

---

<sup>2054</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 685v°.

<sup>2055</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°273v°. Cf. Joseph de Maistre, *Du Pape*, *op. cit.*, t. II, p. 342.

<sup>2056</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°146r°. Cf. Madame de Staël, *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, *Œuvres complètes*, Paris, Firmin Didot-Frères, 1836, 2 vol, t. II, p. 449.

<sup>2057</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°146r°. Cf. Madame de Staël, *Considérations sur les principaux événements de la Révolution française*, *op. cit.*, p. 457.

l'ouvrage de Chateaubriand, partisan de l'ultra, *Études ou discours historiques*. Dans ce texte, en invoquant la cérémonie du sacre, Chateaubriand affirme lui-même que la monarchie française a été élective à son origine. Comme le règne de Pépin, lors du règne de Hugues Capet, « il n'eut point usurpation parce qu'il avait une élection ; la légitimité était un dogme inconnu<sup>2058</sup> ». Certes, dans le texte définitif, Flaubert n'a pas retenu ces critiques radicales de la notion de légitimité, mais en mettant en cause l'assimilation du pouvoir paternel au pouvoir monarchique et en affirmant l'origine élective des monarchies, il critique indirectement la notion de Légitimité. Ainsi la lecture des manuscrits nous suggère l'enjeu politique caché de cette séquence : une critique de l'idéologie légitimiste en tant qu'idéologie anti-libérale et rétrograde qui déstabilisera la société française sous le gouvernement de Mac-Mahon. Compte tenu de l'opposition radicale de Flaubert à la Fusion et à l'Ordre moral<sup>2059</sup>, nous pouvons y lire l'une des vengeances de notre « libéral enragé » contre la « Bêtise publique<sup>2060</sup> » des années 1873-1879.

#### **IV. Souveraineté populaire**

##### ***Souveraineté populaire comme un équivalent du droit divin***

Comme le remarquent plusieurs critiques, Flaubert rattache paradoxalement la notion du droit divin à celle de la souveraineté populaire. À cet égard, Flaubert exprime clairement son point de vue dans sa lettre du 5 juillet 1869 à George Sand : « le suffrage universel est aussi

---

<sup>2058</sup> François-René de Chateaubriand, *Analyse Raisonnée de l'Histoire de France, Œuvres complètes*, Paris, Ladvocat Libraire, 1826-1831, 28 vol., t. V, (*Études ou Discours historiques*), p. 292.

<sup>2059</sup> *Supra* : voir le chapitre I de cette Partie.

<sup>2060</sup> Lettre à Ivan Tourgueniev, 13 novembre 1872 ; *Corr.* IV, p. 604.



bête que le droit divin, quoiqu'un peu moins odieux<sup>2061</sup>. » Car, la souveraineté populaire, héritière du caractère dogmatique et indiscutable du droit divin, pourrait être aussi tyrannique que ce dernier. Cette critique de la souveraineté populaire, qui n'est pas neuve, est également partagée par des libéraux contemporains. Dans l'*avant-propos* de sa traduction de *la Liberté* de Mill, Dupont-White a ainsi résumé la problématique des libéraux de son époque qui critiquent la conception rousseauiste de la souveraineté populaire :

[Rousseau] attaqua ce qu'il était urgent d'attaquer à ce moment, la royauté, l'Église, la noblesse, un ensemble de pouvoirs qui se prétendaient maîtres et propriétaires du gouvernement, du sol, des âmes. Il revendiqua contre ces usurpateurs le droit de la nation, la souveraineté du nombre ; mais déclarant infaillible et absolu le pouvoir qu'il venait de reconnaître, il passa toutes les bornes. Tels sont les principes du *Contrat social*, que le despotisme, passant du roi à la nation, est simplement déplacé<sup>2062</sup>.

Comme nous l'avons vu dans notre partie III (une section du chapitre I sur les notes de lecture de Flaubert sur Rousseau), Flaubert qui est un lecteur averti de Frédéric Bastiat, partage une telle vision critique et libérale de la conception rousseauiste de la souveraineté populaire<sup>2063</sup>. Si, dans son roman posthume, les deux protagonistes examinent la souveraineté populaire après la souveraineté du droit divin, ne pouvons-nous pas y retrouver l'expression d'une perspective libérale de Flaubert ?

Dans les plans et scénarios, Flaubert a déjà construit un tel parallèle entre le droit divin et le suffrage universel, expression synonyme ici de souveraineté populaire, ce qui montre que cette mise en parallèle est bien ancrée dans la structure du chapitre<sup>2064</sup>. Dans le folio 673 des Brouillons vol. 6, Flaubert a ainsi esquissé le schéma constitutif de cette séquence : « question

---

<sup>2061</sup>Lettre à George Sand, 5 juillet 1869 ; *Corr.* IV, p. 64.

<sup>2062</sup>Charles Brook Dupont-White, « Avant-propos du traducteur », John Stuart Mill, *La Liberté*, *op. cit.*, p. VI.

<sup>2063</sup>*Supra* : voir notre Partie III, notamment le chapitre 1 et le chapitre 3.

<sup>2064</sup>« Analyse des idées de justice et de droit. — *Droits de l'individu et droits de l'État*. Le particulier et le général — droit divin [,] suffrage universel » (Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plan et scénario 14)

du droit divin. Question du suffrage universel — ne sont pas bien différentes. Car tout se résume dans la Force. Mais la conscience proteste. L'individu vaut la masse<sup>2065</sup>. » Ici, Flaubert a trouvé que le fond commun au droit divin et à la souveraineté populaire n'est autre que la négation de l'individu et le droit du plus fort. Dans un autre folio des brouillons, il expliquera par ce fond commun la raison pour laquelle les conservateurs et les démocrates approuveront de concert le Coup d'État de Louis-Napoléon : « négation de l'individu. Droit de la Force[,] aboutissant au Coup d'État<sup>2066</sup>. » (folio 632 des Brouillons vol. 6). Les partisans du droit divin et les défenseurs de la souveraineté populaire se retrouvent paradoxalement dans un même culte de l'autorité : les uns « sont pour la tyrannie du peuple », comme les autres « le sont pour celle d'un Homme<sup>2067</sup> » (folio 713v° des Brouillons vol. 6), tous les deux exaltant la souveraineté, le droit indiscutable et inopposable quel qu'en soit le détenteur. C'est dans cette perspective typiquement libérale que Flaubert remet en question la notion de la souveraineté populaire.

### ***Mise en cause du dogme démocratique de la souveraineté populaire***

Nous avons constaté l'enjeu libéral qui sous-tend la mise en scène critique de la souveraineté populaire. Examinons maintenant la scène en question. Dans le texte définitif, l'examen de la souveraineté populaire vient après celui du droit divin, ces deux thèmes étant développés par l'ami de Dumouchel que consultent les deux autodidactes et qui leur a envoyé une lettre érudite et explicative sur l'histoire de ces débats conceptuels. Dans cette lettre, après

---

<sup>2065</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 673.

<sup>2066</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 632.

<sup>2067</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, folio 713v°.

avoir réfuté la thèse de Filmer et de Bossuet, l'ami de Dumouchel conclut à l'instar de Locke que « le pouvoir vient du peuple » et énumère plusieurs des principaux arguments en faveur de la souveraineté du peuple :

« Donc le pouvoir vient du peuple. Il a le droit “de faire tout ce qu'il veut” dit Helvétius, “de changer sa constitution”, dit Vattel, “de se révolter contre l'injustice”, prétendent Glafey, Hotman, Mably, etc. ! – Et saint Thomas d'Aquin l'autorise à se délivrer d'un tyran. Il est même, dit Jurieu, dispensé d'avoir raison<sup>2068</sup>. »

Ici, Flaubert se réfère toujours aux informations recueillies dans plusieurs ouvrages politiques consultés lors de ses recherches documentaires de 1872-1874 et 1878. La citation de Vattel vient de l'ouvrage magistral de ce dernier : *Le droit des gens*<sup>2069</sup>. Flaubert a ainsi noté au Msg 226, vol. 6, folio 160 recto :

Le gouvernement étant établi pour la Nation, la Nation a le droit de former et de réformer sa constitution comme bon lui semble. (liv. I. ch. 3.)

Contraire au Droit divin, Le Prince tient son autorité de la Nation. Il en a précisément autant qu'elle a voulu lui en confier. – Ainsi le peuple a le droit d'ôter au Prince le pouvoir dont il abuse. – Qu'il soit absolu ou non, « parce que ce droit vient de la fin de toute société politique, du salut de la Nation qui est la loi suprême. liv. Ierch. IV. § 51<sup>2070</sup>.

Quant à Glafey, à Hotman et à Mably, nous pouvons retrouver leurs noms dans les notes de lecture de Flaubert sur l'*Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles* de Matter, même si ces notes de lecture ne correspondent pas tout à fait au passage du texte définitif :

---

<sup>2068</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 242.

<sup>2069</sup>Emer de Vattel, *Le droit des gens, ou Principes de la loi naturelle appliquée à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, nouvelle édition, précédée d'un *Discours sur l'étude du droit de la nature et des gens* par Sir James Mackintosh ; traduit de l'anglais par M. Paul Royer-Collard, suivie d'une *Bibliographie spéciale du droit de la nature et des gens* extraite des ouvrages de Camus, Kluber, etc., Nouvelle édition, Paris, J.-P. Aillaud, 1830-1838, 3 vol.

<sup>2070</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 6, f°160r°. Cf. Emer de Vattel, *Le droit des gens*, *op. cit.*, t. I, 1830, p. 68-75 ; p. 84-89.

Msg 226, vol. 6, folio 133 recto :  
l'indépendance du peuple défendue par Hotman. *Franco-gallia*. Traduit en français 1581. Il démontra que la nation avait pendant longtemps voté les grandes mesures d'administration et maintenu la monarchie élective<sup>2071</sup>.

Msg 226, vol. 6, folio 167 verso :  
Glafey, conseiller d'Auguste électeur de Saxe et roi de Pologne posa le droit d'insurrection contre les gouvernements despotiques<sup>2072</sup>.

Mably. *Législation ou Principes des lois. Communauté des biens*. – On y arrivera en éteignant les passions ; il faut aussi restreindre les finances, bannir le commerce, les arts et nommément l'académie de peinture ! (p. 355<sup>2073</sup>)

Le reste des citations, celles de Thomas d'Aquin, Helvétius et Jurieu, nous semble un peu plus problématique du point de vue des enjeux critiques. Quant à l'idée de Thomas d'Aquin sur l'insurrection légitime, nous pouvons trouver sa présentation dans les *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen Âge et Renaissance* d'Adolphe Franck, l'ouvrage consulté par Flaubert :

Est-il permis de se délivrer d'un tyran ? Et si cela est permis, qu'est-ce qui est appelé à exercer ce droit ? Saint Thomas répond affirmativement sur la première question. « Le renversement de la tyrannie, dit-il dans la *Somme*, n'a pas le caractère d'une sédition, à moins que ce fait n'arrive si mal à propos, que la masse des sujets souffre un plus grand dommage du renversement de la tyrannie que de la tyrannie elle-même<sup>2074</sup>.

Au Msg 226, vol. 7, folio 274 recto, Flaubert a ainsi résumé ce passage de l'ouvrage d'Adolphe Franck : selon Thomas d'Aquin, « Il est permis de se délivrer d'un tyran. (p. 60<sup>2075</sup>) » Or, cette remarque est d'autant plus importante qu'elle est paradoxale. Le grand théologien catholique contredit la thèse absolutiste du droit divin ! Attentif à ce paradoxe, Flaubert écrit au Msg 226,

---

<sup>2071</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 6, f°133r°*. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles, op. cit., t. II, 1836, p. 137*.

<sup>2072</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 6, f°167v°*. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles, op. cit., t. III, 1837, p. 144*.

<sup>2073</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 6, f°167v°*. Cf. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles, op. cit., t. III, 1837, p. 355-356*.

<sup>2074</sup> Adolphe Franck, *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen âge et Renaissance*, Paris, Michel Lévy, 1864, p. 60.

<sup>2075</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet., op. cit., g 226, vol. 7, f°274r°*.

vol. 6, folio 253 recto : « sur le droit de révolte, opposez Saint-Thomas à De Maistre<sup>2076</sup> ». Il a ainsi remis en question l'idée du droit divin en montrant la contradiction interne des partis légitimistes et catholiques, démarche épistémologique typiquement flaubertienne.

Tandis que Flaubert a ainsi réfuté la théorie du droit divin en s'appuyant sur Thomas d'Aquin, il essaie au contraire, par les citations d'Helvétius et de Jurieu, de mettre en question le dogme de la souveraineté populaire. Dans les dossiers documentaires, nous ne pouvons pas trouver la phrase de Helvétius telle qu'il la cite dans le texte définitif. Mais dans l'*Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, Matter condamne ainsi l'idée de l'ouvrage d'Helvétius *Des Lois de l'Esprit* : selon Matter, ce livre contient « sur la morale, la religion et la politique, les opinions les plus grossières. Il reproduit sous sa forme la plus dangereuse, cette vieille maxime, si terrible dans ses conséquences, que le but sanctifie le moyen : Tout devient légitime et même vertueux, dit-il, pour le salut public<sup>2077</sup>. » Quant à Jurieu, Flaubert se réfère à la condamnation de sa thèse par Bonald. Dans la *Législation primitive*, en critiquant la thèse contractualiste qui regarde la société comme une convention arbitraire, Bonald cite comme exemples de l'excès du contractualisme les deux passages suivants de Jurieu : « “Un peuple a toujours le droit de changer ses lois, même les meilleures ; car s'il veut se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher” ? » ; « le peuple est la seule

---

<sup>2076</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 6, f°253r°. Cf. Abbé Léon Godard, *Les Principes de 89 et la doctrine catholique*, Paris, Lecoffre, 1861, p. 41 ; et Joseph de Maistre, *Du Pape*, *op. cit.*, t. I, p. 2 : « Quand nous disons que *L'Église est infaillible*, nous ne demandons pas pour elle, il est bien essentiel de l'observer, aucun privilège particulier ; nous demandons seulement qu'elle jouisse du droit commun à toutes les souverainetés possibles, qui toutes agissent nécessairement infaillibles ; car tout gouvernement est absolu ; et du moment où l'on peut lui résister sous prétexte d'erreur ou d'injustice, il n'existe plus. » Dans ses notes de lecture, Flaubert a résumé ce passage : « Toutes les souverainetés agissent comme infaillibles, car tout gouvernement est absolu, et du moment où on peut lui résister sous prétexte d'erreur ou d'injustice il n'existe plus. » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°273r°.

<sup>2077</sup> Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. III, 1837, p. 345. Cf. *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f°167v°.

autorité qui n'ait pas besoin d'avoir raison<sup>2078</sup>. » Au Msg 226, vol. 6, folio 129 recto, Flaubert a relevé ces deux citations de Jurieu<sup>2079</sup>. Contrairement à d'autres citations, l'intention critique de Flaubert est bien visible dans ces citations d'Helvétius et de Jurieu. En se référant à la condamnation d'Helvétius par Matter, comme à celle de Jurieu par Bonald, Flaubert a repris les points de vue critiques de Matter et de Bonald contre la thèse d'Helvétius et de Jurieu, remettant par là même en question le caractère absolutiste et dogmatique de la notion de la souveraineté populaire.

### ***Le contractualisme rousseauiste***

Pour Flaubert, la démocratie pourrait être aussi tyrannique que la monarchie absolue. Si les partisans du peuple attaquent le pouvoir absolu et inopposable du roi, ils ne mettent pas en question le principe de la souveraineté elle-même. Leur base théorique, la souveraineté populaire hérite du caractère absolu et inopposable de la souveraineté de droit divin. Sur ce point, les partisans de la démocratie ne font rien d'autre que déplacer du roi au peuple le despotisme. C'est en partant d'une telle perspective que, dans son roman posthume, Flaubert fait mettre en question le *Contrat social* de Rousseau par les deux protagonistes Bouvard et Pécuchet. La scène commence par le résumé de la théorie du *Contrat social* par un Pécuchet, plus enclin aux réflexions théoriques :

– « On suppose une convention, par laquelle l'individu aliéna sa liberté. Le peuple, en même temps, s'engageait à le défendre les inégalités de la Nature et le rendait propriétaire des choses qu'il

---

<sup>2078</sup>Louis de Bonald, *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison*, *op. cit.*, t. I, p. 75.

<sup>2079</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet.*, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 129r°.

détient<sup>2080</sup>. »

Ce résumé porte sur la thèse de Rousseau selon laquelle le pacte social suppose « l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté<sup>2081</sup> ». L'homme perd ainsi par le pacte social « sa liberté naturelle et un droit illimité » qui n'a pour bornes que ses propres forces, mais gagne la liberté civile « qui est limitée par la volonté générale<sup>2082</sup> ». Il a désormais un droit « positif » de propriété et ce droit se distingue du droit du premier occupant qui n'est autre que la loi du plus fort. Selon Rousseau, cette procédure d'aliénation-compensation est nécessaire pour établir les conditions de l'égalité entre citoyens : « au lieu de détruire l'égalité naturelle, le pacte fondamental substitue au contraire une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes » et « pouvant être inégaux en force ou en génie, ils deviennent tous égaux par convention et de droit<sup>2083</sup>. » Le résumé par Pécuchet est certes approximatif, mais saisit bien ces traits principaux de la théorie de Rousseau.

À la lecture des manuscrits de ce passage, nous comprenons qu'avant d'arriver à l'état définitif, Flaubert rédige plusieurs brouillons (folios 699, 690v°, 719v°, 696, 697, 700, 694v°, 698 des Brouillons vol. 6, etc.). À cette étape rédactionnelle, l'intention critique de l'auteur est plus visible. Au folio 699 des Brouillons vol. 6, Flaubert a ainsi commencé le passage et explicite ses réticences sur la théorie de Rousseau : « Rousseau ne s'embarrasse pas du droit. – Car il estime que les conventions sont la base de l'autorité légitime parmi les Hommes<sup>2084</sup>. » Flaubert a repris ici sa propre remarque dans ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau* : pour

---

<sup>2080</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2081</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 360. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2082</sup>*Ibid.*, p. 364-365. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2083</sup>*Ibid.*, p. 367. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2084</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 699.

Flaubert, la thèse contractualiste de Rousseau, « c'est détruire l'idée du Droit, car les conventions peuvent être injustes. La convention ne constitue pas plus le droit que la Force<sup>2085</sup> ». Flaubert se réfère sans doute ici à la critique cousinienne du contractualisme. Selon Victor Cousin, dans le *Contrat social*, Rousseau confond l'intérêt et le droit, la notion relative et la notion absolue<sup>2086</sup>. En effet, chez Rousseau, si les conventions sont la base légitime de l'autorité parmi les hommes, c'est qu'elles sont l'expression de la volonté générale qui ne tend qu'à l'intérêt général : le pouvoir absolu du Souverain est légitime, car « le Souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur<sup>2087</sup> ». Élevé dans le milieu intellectuel de l'éclectisme cousinien, Flaubert ne peut pas accepter une telle confusion entre les notions de droit et d'intérêt, l'absolu et le relatif. Comme en témoigne la scène du « Club de l'Intelligence » de *L'Éducation* et du « salon de Flore » du *Candidat*, il ne croit d'ailleurs jamais que la démocratie aboutisse à l'union pacifique d'intérêts divergents. Ainsi, à ses yeux, le contractualisme rousseauiste risque de nier les droits individuels au profit de l'intérêt collectif de la majorité qui prétend au titre d'intérêt général. Sur ce point, comme nous l'avons vu dans notre partie III, Flaubert, fidèle comme Bastiat à la tradition du libéralisme *jusnaturaliste*, s'oppose radicalement au contractualisme rousseauiste qui subordonne les droits individuels à la volonté générale du Souverain-Peuple, donnant ainsi au collectif la primauté absolue sur l'individuel (*Supra*<sup>2088</sup>).

C'est dans cette perspective que Flaubert a critiqué l'aboutissement de la théorie rousseauiste au folio 699 des Brouillons vol. 6 : « D'où il s'ensuit que la Communauté a un

---

<sup>2085</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 22 r.

<sup>2086</sup>Voir Victor Cousin, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, *op. cit.*, p. 308-309.

<sup>2087</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 363. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2088</sup>Voir le chapitre 1 de la Partie III.



pouvoir absolu sur tous ses membres » ; « Le corps souverain n'a nul besoin de garant envers les sujets parce qu'il est impossible que le corps veuille nuire à ses membres<sup>2089</sup>. » Il est vrai que, chez Rousseau, le Souverain n'a pas besoin de garant envers les sujets, parce que « le Souverain n'étant formé que des particuliers qui le composent n'a ni ne peut avoir d'intérêt contraire au leur » ou « qu'il est impossible que le corps veuille nuire à tous ses membres<sup>2090</sup> ». Cette tendance absolutiste du *Contrat social* fait remarquer à Flaubert au folio 690v° des Brouillons vol. 6 : « C'est le droit divin sous une autre forme pas plus à discuter qu'avec "la grâce de dieu"<sup>2091</sup> ». Flaubert a sans doute considéré que cette tendance absolutiste provient de sa source théorique : Hobbes, pour qui « les hommes se sont soumis au souverain, pour se défendre entr'eux donc plus le pouvoir est illimité mieux il vaut<sup>2092</sup> », comme le remarque Eugène Paignon dans sa notice « Contrat social » dans le *Dictionnaire général de la politique*<sup>2093</sup>. Flaubert remarque en marge du folio 696 verso des Brouillons vol. 6 : « Contrat social tiré de Hobbes qui était une supercherie pour [Jean-]Jacques<sup>2094</sup> ». Comme nous le verrons plus tard, Flaubert se réfère ici à la remarque de Matter qui insiste sur la filiation reliant Rousseau à la théorie absolutiste de Hobbes<sup>2095</sup>. Dans le texte définitif, Flaubert ne développe pas ces critiques libérales du *Contrat social*. Mais il a quand même pointé l'absence des garanties pour les individus dans le système de Rousseau : « Et la communauté n'offre pas de

---

<sup>2089</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, folio 699.

<sup>2090</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, *Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 363. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2091</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g225, vol. 6, f° 690v°.

<sup>2092</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g226, vol. 6, f° 140r°.

<sup>2093</sup> Voir Eugène Paignon, « Contrat social », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. I, p. 528-531, et ici, p. 529.

<sup>2094</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 696v°.

<sup>2095</sup> *Infra*.

garantie<sup>2096</sup>. » Flaubert suggère ainsi que la souveraineté populaire de Rousseau est aussi tyrannique que le droit divin dans la mesure où sa théorie hérite du caractère absolutiste de la théorie de la souveraineté élaborée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles pour justifier la monarchie absolue.

Une autre critique porte sur le caractère purement hypothétique du contrat social. Dans le texte définitif, Flaubert fait remarquer aux deux protagonistes l'absence de preuve historique du contrat primitif : « – “Où est la preuve du contrat ?” – “Nulle part ! [...]”<sup>2097</sup> ». En effet, dans le *Contrat social*, Rousseau emploie le verbe « supposer », lorsqu'il décrit le passage de l'état de nature à l'état social :

Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature, l'emportent par leur résistance sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister, et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être. Or comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert<sup>2098</sup>.

Au folio 22 verso des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, Flaubert a résumé ce passage et commenté : « J.-J. Rousseau omet de nous donner la preuve historique<sup>2099</sup>. » Ce caractère hypothétique du pacte social est d'ailleurs pointé par Matter dans son *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*. Au Msg 226, vol. 6, folio 167 verso, Flaubert a repris la présentation par Matter des doctrines de Locke et de Rousseau :

Locke suppose que la souveraineté est une délégation conditionnelle faite par le peuple il suppose encore deux contrats - les familles se sont associées pour leur sûreté réciproque en se garantissant leurs droits naturels la liberté l'égalité et la propriété. 2e. elles instituent à la majorité des voix et en réservant la puissance législative une magistrature chargée de l'exécution des lois. Personne ne s'avisait de combattre

---

<sup>2096</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2097</sup>*Ibid.*

<sup>2098</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 360. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2099</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 22 v°.

cette hypothèse qui légitimait 1688. Elle devint au contraire le fondement de la politique.

Jean-Jacques Rousseau prenant au sérieux l'hypothèse du contrat primitif qu'on avait imaginé en 1688, pour pouvoir éconduire Jacques II avec toute l'apparence de la légalité qu'on demandait, il fit de cette hypothèse adoptée par Locke, la base de sa doctrine. ... Son *Émile* est tiré de l'ouvrage de Locke *On education*, comme son *Contrat Social* est tiré de l'ouvrage *On government*<sup>2100</sup>.

Cette description de Matter a constaté la dette intellectuelle de Rousseau à Locke et montré la filiation les reliant au *Léviathan* de Hobbes. Selon Matter, si les prédécesseurs ne considèrent le contrat primitif que comme une pure hypothèse, Rousseau n'aurait pas manqué de dogmatiser cette hypothèse. Or, cette remarque de Matter tombe, comme en témoigne l'emploi du terme « supposer » par Rousseau. Chez Rousseau, cette hypothèse du pacte primitif a pour enjeu théorique de servir à « démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la Nature actuelle de l'homme<sup>2101</sup> » et à faire la distinction entre le droit et le fait lors de l'examen des fondements légitimes du corps politique. Mais Flaubert, écrivain du XIX<sup>e</sup> siècle épris de l'historiographie, refuse de reconnaître cette portée théorique du *Contrat social* de Rousseau ; il se réfère ainsi à la remarque de Matter et critique le caractère dogmatique du pacte primitif chez Rousseau, lorsqu'il écrit au folio 699 des Brouillons vol. 6 : « à l'origine un contrat – voilà le dogme. Il faut le croire. Mais la preuve historique ? où est-elle<sup>2102</sup> ? ».

Cette critique du pacte primitif est corrélative d'une autre critique plus radicale : négation de son existence historique. Au même folio, Flaubert a ainsi mis en cause la validité de l'hypothèse du pacte primitif : « mais c'est la Nature ou la Providence qui a voulu

---

<sup>2100</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g226, vol. 6, f° 167v°. Jacques Matter, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, *op. cit.*, t. III, 1837, p. 131-133 ; p. 162-163.

<sup>2101</sup>Dans son *Discours sur l'origine et le fondement de l'inégalité*, Rousseau précise ainsi l'enjeu théorique de cette hypothèse du pacte primitif : « ce n'est pas une légère entreprise de démêler ce qu'il y a d'originaire et d'artificiel dans la Nature actuelle de l'homme, et de bien connaître un État qui n'existe plus, qui n'a peut-être point existé, qui probablement n'existera jamais, et dont il est pourtant nécessaire d'avoir des Notions justes pour bien juger de notre état présent. » (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, *Œuvres complètes*. t. III, *op. cit.*, p. 123. [Orthographe modernisée par nous]).

<sup>2102</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

l'établissement des sociétés<sup>2103</sup>. » Au folio 690 verso des Brouillons vol. 6, avant cette remarque, il ajoute la phrase suivante : « Mais il n'y a rien d'antérieur à la Société — en dehors d'elle l'existence est impossible<sup>2104</sup>. » Comme nous l'avons vu dans notre partie III<sup>2105</sup>, c'est Frédéric Bastiat, économiste libéral et auteur favori de Flaubert, qui critique le caractère chimérique de la conception rousseauiste de l'état de nature : selon Bastiat, en prétendant que l'isolement est notre état de nature, Rousseau méconnaît totalement la nature humaine. Car, remarque Bastiat, « dans l'isolement, nos besoins surpassent nos facultés<sup>2106</sup> ». Cela étant, « la société est notre état de nature, puisque c'est le seul où il nous soit donné de vivre<sup>2107</sup>. » Dans les brouillons en question de Bouvard et Pécuchet, Flaubert se réfère vraisemblablement à cette critique typique de Bastiat à propos du contractualisme rousseauiste, mais aussi à la notice « Contrat social » rédigée par Eugène Paignon dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block. Dans cette notice, le rédacteur a critiqué de la façon suivante le contractualisme : « C'est la nature, ou plutôt la Providence, qui a voulu l'établissement de la société ; ce sont les besoins des hommes qui ont ensuite fait les lois d'après les notions d'une loi supérieure, qui parle au cœur de tous les hommes, et dont l'empreinte divine se retrouve partout la même<sup>2108</sup> ». Au Msg 226, vol. 6, folio 140 recto, Flaubert a repris cette réfutation : « Il n'y eut jamais de pacte formel à l'origine des sociétés. C'est la Providence [ou] la nature qui a voulu la société<sup>2109</sup>. » La phrase du folio 699 des Brouillons vol. 6, « mais c'est la Nature ou la Providence qui a voulu

---

<sup>2103</sup>*Ibid.*

<sup>2104</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, f° 690v°.

<sup>2105</sup>*Supra* : voir le chapitre I de la Partie III.

<sup>2106</sup>Frédéric Bastiat, « Échange », *Harmonies économiques* [1850], *op. cit.*, p. 76.

<sup>2107</sup>*Ibid.*, p. 75.

<sup>2108</sup>Eugène Paignon, « Contrat social », art. cit., p. 529.

<sup>2109</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g226, vol. 6, f° 140r°.

l'établissement des sociétés<sup>2110</sup> », est la reprise presque textuelle de cette note de lecture. La thèse de la naturalité de la société humaine est le topos commun de penseurs réactionnaires comme Bonald, de libéraux politiques comme Guizot<sup>2111</sup> et d'économistes libéraux comme Bastiat. Pour eux, insister sur la naturalité de la société humaine permet de poser certaines limites au pouvoir arbitraire du Souverain. Si la société ne s'appuyait que sur les conventions, le Souverain, auteur de ces conventions, pourrait modifier arbitrairement l'organisation sociale, par le biais de ces conventions. Contre un tel radicalisme révolutionnaire du contractualisme, Bonald a affirmé l'immutabilité des lois naturelles qui régissent la société humaine<sup>2112</sup>. Les libéraux ont repris cette idée de Bonald contre le radicalisme républicain ou socialiste. Le directeur du *Dictionnaire général de la politique*, Maurice Block est rédacteur du *Journal des économistes* et idéologiquement proche de Frédéric Bastiat. Il n'y a rien d'étonnant que l'une des notices de ce *Dictionnaire* insiste sur la naturalité de la société humaine et sur le caractère totalement chimérique du pacte primitif. Dans le texte définitif de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert a biffé ces critiques trop visibles, se contentant de pointer le caractère purement hypothétique du pacte social : « – “Où est la preuve du contrat ?” – “Nulle part<sup>2113</sup> ! [...]” » Fidèle à l'esprit sceptique caractéristique de ce roman épistémologique, il préfère laisser la question ouverte plutôt que de conclure. Mais, comme en témoigne l'examen des manuscrits, il n'en est pas moins vrai que cette remise en question du *pacte primitif* est motivée par le libéralisme conservateur de Flaubert qui s'oppose au camp révolutionnaire.

---

<sup>2110</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

<sup>2111</sup> Voir Lucien Jaume, *L'Individu effacé*, *op. cit.*, p. 124-144, et la note 110, p. 321.

<sup>2112</sup>Louis de Bonald, *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison*, *op. cit.*, t. I, p. 75-76 ; p. 113-132.

<sup>2113</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

## *Le civisme républicain de Rousseau*

Dans la scène en question, Flaubert fait critiquer par Bouvard et Pécuchet, non seulement le caractère anti-libéral et chimérique du contractualisme rousseauiste, mais aussi l'étroitesse de l'idéal civique de Rousseau :

« [...] Les citoyens s'occuperont exclusivement de politique. Mais comme il faut des métiers, Rousseau conseille l'esclavage. Les sciences ont perdu le genre humain. Le théâtre est corrompue, l'argent funeste ; et l'État doit imposer une religion, sous peine de mort<sup>2114</sup>. »

Les deux premières phrases viennent du *Contrat social* : selon Rousseau, pour que la démocratie fonctionne bien, les citoyens doivent s'occuper exclusivement des affaires publiques au lieu de se consacrer aux activités privées. Il dénonce avec virulence le système représentatif où les citoyens confient aux députés les pouvoirs législatifs. Ce système permet certes aux citoyens de se livrer aux activités privées comme le commerce et la finance<sup>2115</sup>. Mais, en s'éloignant des affaires publiques, ils ont perdu la liberté politique au sens rousseauiste du terme. Contre ce système représentatif, il a fait l'éloge du système de Sparte où tous les citoyens participent à la vie politique. Mais, comme Rousseau lui-même doit l'admettre, cette liberté des Anciens ne se préoccupant que de la chose publique n'a pu se maintenir que grâce à la servitude d'esclaves qui travaillent en lieu et place des citoyens :

Quoi ! la liberté ne se maintient qu'à l'appui de la servitude ? Peut-être. Les deux excès se touchent. Tout ce qui n'est point dans la nature a ses inconvénients, et la société civile plus que tout le reste. Il y a de telles positions malheureuses où l'on ne peut conserver sa liberté qu'aux dépens de celle de l'autrui, et où le Citoyen ne peut être parfaitement libre que l'esclave ne soit extrêmement esclave. Telle était la position de Sparte. Pour vous, peuples modernes, vous n'avez point d'esclaves, mais vous l'êtes ; vous payez leur

---

<sup>2114</sup>*Ibid.*

<sup>2115</sup>*Supra* : voir le chapitre I de la Partie III. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 428-431. [Orthographe modernisée par nous]

liberté de la vôtre. Vous avez beau vanter cette préférence ; j'y trouve plus de lâcheté que d'humanité<sup>2116</sup>.

Certes, Rousseau ne conseille pas vraiment l'esclavage, et il précise bien : « Je n'entends point par tout cela qu'il faille avoir des esclaves ni que le droit d'esclavage soit légitime, puisque j'ai prouvé le contraire. » Il a expliqué simplement « pourquoi les peuples modernes qui se croient libres ont des Représentants, et pourquoi les peuples anciens n'en avaient pas<sup>2117</sup>. » Flaubert, libéral enragé, critique néanmoins cette attitude ambiguë de Rousseau, en n'y voyant que la légitimation de l'esclavage au nom du bien général : « [Rousseau] Se prononce pour l'esclavage.<sup>2118</sup> »

La troisième et la quatrième phrase, « Les sciences ont perdu le genre humain. Le théâtre est corrupteur, l'argent funeste<sup>2119</sup> », ne viennent pas toutes du *Contrat social*. La phrase, « Les sciences ont perdu le genre humain », est en effet le résumé de la thèse de Rousseau dans le *Discours sur les sciences et les arts*. Au folio 699 des Brouillons vol. 6, Flaubert a relevé l'idée d'un Rousseau qui s'oppose aux sciences et aux lumières : « — dangereux effet des sciences. Elle[s] entretiennent l'oisiveté<sup>2120</sup> » ; nous pouvons trouver une phrase analogue au folio 3 recto de ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau* :

Folio 3 recto des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*  
Effets des sciences. Copie  
Dangereux effets des sciences. Nées de l'oisiveté elles l'entretiennent. « Et la perte irréparable du temps est le premier préjudice qu'elles causent nécessairement à la Société<sup>2121</sup>. »

---

<sup>2116</sup>*Ibid.*, p. 431.

<sup>2117</sup>*Ibid.*

<sup>2118</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f°27v°.

<sup>2119</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2120</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

<sup>2121</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 3r°. Flaubert trouve ici l'enclin de Rousseau à l'obscurantisme réactionnaire. Cf. Joseph de Maistre, *Lettres et opuscules inédits*, *op. cit.*, t. II, p. 301 et 307 ; et des notes de lecture de Flaubert sur l'ouvrage de De Maistre : « La Science "rend l'homme paresseux - inhabile aux affaires et aux grandes entreprises, disputeur entêté de ses propres opinions et méprisant celles d'autrui, observateur critique du gouvernement, contemplateur de l'autorité et des

Quant à la source de la quatrième phrase, « Le théâtre est corrupteur, l'argent funeste », c'est un amalgame entre plusieurs sources. La première moitié, « Le théâtre est corrupteur », c'est la thèse que Rousseau a développée dans sa *Lettre à d'Alembert sur les spectacles*. Au folio 699 des Brouillons vol. 6, lorsque Flaubert a noté que pour Rousseau, des théâtres sont une « taxe sur le pauvre », il se réfère à un passage de la *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* de Rousseau : « Les spectacles sont une sorte de taxe sur le peuple plus onéreuse pour le pauvre que pour le riche<sup>2122</sup>. » (folio 19 recto de ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*). La seconde moitié, « l'argent funeste », vient sans doute du *Contrat social*, mais aussi du *Discours sur les sciences et les arts*. Flaubert a écrit au folio 699 des Brouillons vol. 6 : « Dans un état libre, les citoyens doivent faire tout avec leurs bras et rien avec l'argent. — Préfère les corvées aux taxes<sup>2123</sup>. » Nous pouvons retrouver ces idées de Rousseau dans les notes de lecture sur *Du Contrat social* (au folio 27 recto des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*) :

Haine de l'argent

Sitôt que le service public cesse d'être la principale affaire des citoyens et qu'ils aiment mieux servir de leur bourse que de leur personne, l'état est déjà près de sa ruine... « À force de paresse et d'argent ils ont enfin des soldats pour servir la patrie et des représentants pour la vendre ».

Rousseau est pour les corvées

Selon J.-J. Rousseau, dans un état libre les citoyens font tout avec leur bras et rien avec de l'argent.  
« Je suis loin des idées communes, je crois les corvées moins contraires à la liberté que les taxes<sup>2124</sup>. »

Au folio 699 des Brouillons vol. 6, Flaubert remarque aussi la haine du luxe chez Rousseau :  
« Le luxe, perte des États<sup>2125</sup>. » Il s'appuie ici sur ses notes de lecture sur le *Discours sur les*

---

dogmes nationaux” etc. » ; « [La Science] “n'est pas faite pour tous les hommes ni même pour tous les hommes distingués. - Le militaire, par exemple - c'est-à-dire les quatre vingts centièmes de la noblesse) ne doit pas être et ne saurait pas être savant !” » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 6, f° 268r°).

<sup>2122</sup>*Ibid.*, f° 19r°.

<sup>2123</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

<sup>2124</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864), op. cit.*, f° 27r°.

<sup>2125</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.



*sciences et les arts*. Au folio 3 de ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, il a ainsi relevé l'éloge de la vertu frugale chez Rousseau :

Le luxe suit les lettres – c'est à tort qu'on dit qu'il fait la splendeur des états - en tout cas on ne peut nier qu'il ne soit diamétralement opposé aux bonnes mœurs.  
L'homme maintenant s'évalue d'après l'argent – et pourtant ce sont toujours les républiques pauvres qui ont subjugué les pays riches. Exemples historiques. (p. 50-51)  
« Le goût du faste ne s'associe guère dans les mêmes âmes avec celui de l'honnête - Non, il n'est pas possible que des esprits dégradés par une multitude de soins futiles s'élèvent jamais à rien de grand ; et quand ils en auraient la force, le courage leur manquerait<sup>2126</sup> ».

Dans le texte définitif de *Bouvard et Pécuchet*, il a sans doute condensé toutes ces citations en une seule phrase : « Les sciences ont perdu le genre humain. Le théâtre est corrupteur, l'argent funeste<sup>2127</sup> ». Ces phrases sont destinées à démontrer le caractère austère et anti-libéral du civisme républicain de Rousseau qui fait l'éloge de la vie simple et frugale des Spartiates et des premiers Romains<sup>2128</sup>. Par cette représentation du civisme austère de Rousseau, Flaubert refuse la tradition républicaine de la vertu civique que Machiavel et Montesquieu tiennent pour une valeur indispensable au bon fonctionnement de la démocratie (*Supra* : voir notre partie III).

Avant d'arriver au texte définitif, Flaubert a rédigé plusieurs brouillons où il collectionnait les citations témoignant de cette tendance des pensées rousseauistes. Au folio 699 des Brouillons vol. 6, il a ainsi noté la haine de la sculpture et du commerce chez Rousseau : « [Haine] de la sculpture et “dont les chefs d'œuvre sont les images de tous les égarements du cœur et de la raison.” » ; « [Rousseau] ne veut pas de route “parce que la communication entre les peuples altère les mœurs et la constitution des natures<sup>2129</sup>.” » Ces deux citations se réfèrent respectivement au *Discours sur les sciences et les arts* et à la « Préface » de *Narcisse* :

---

<sup>2126</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 3r°.

<sup>2127</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2128</sup>Voir Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, *Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 12-14. [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2129</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

Folio 4 recto des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau* (Sur le *Discours sur les sciences et les arts*) :  
Jean-Jacques Rousseau ennemi de la sculpture  
Indécence, niaiserie et immoralité des représentations de la sculpture<sup>2130</sup>. (p. 61- 62)

Folio 21 recto des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau* (Sur la « Préface » de *Narcisse*) :  
Le commerce – et tout le reste, – cause de désordre  
Voir p. 23 la note : « les croisades, le commerce, la découverte des Indes, la navigation, les voyages de long cours et d'autres causes encore que je ne veux pas dire, ont augmenté le désordre ». Ainsi tous ces faits n'ont eu d'effet que le désordre moral. – négation absolue de toute civilisation – de tout progrès.

Rousseau ne veut pas de routes.  
Et plus loin : « tout ce qui facilite la communication entre les diverses nations porte aux unes, non les vertus des autres, mais leurs crimes, et altère chez toutes les mœurs qui sont propres à leur climat, et à la constitution de leur gouvernement ». Rousseau ne voit pas au-delà des mœurs et du gouvernement<sup>2131</sup>.

Alors que Flaubert n'explicite pas l'enjeu critique de ces citations dans les brouillons, son commentaire au folio 21 recto l'exprime clairement cet enjeu : « Rousseau ne voit pas au-delà des mœurs et du gouvernement<sup>2132</sup>. » Trop préoccupé par le maintien des mœurs et du bon gouvernement, il a négligé la valeur des sciences, des arts, de la finance et du commerce, sources de toute civilisation moderne ! Sur ce point, paradoxalement, le civisme républicain de Rousseau risque de tomber dans le conservatisme réactionnaire, en refusant ce que Benjamin Constant appelle les « Libertés des Modernes ». Il n'est pas anodin qu'au folio 15 verso des *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, Flaubert a rapproché la pensée morale de Rousseau de la pensée morale d'un Veillot catholique réactionnaire. Flaubert a cité et commenté le passage où Rousseau a dénoncé l'immoralité de Molière :

Haine de Molière. À rapprocher de Veillot

« Voyez comment, pour multiplier ses plaisanteries cet homme trouble tout l'ordre de la société ; avec quel scandale il renverse tous les rapports les plus sacrés sur lesquels elle est fondée ; comment il tourne en dérision les respectables droits des pères sur leurs enfants, des maris sur leurs femmes, des maîtres

---

<sup>2130</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau* (vers 1864), *op. cit.*, f° 4r°.

<sup>2131</sup>*Ibid.*, f°21r°.

<sup>2132</sup>*Ibid.*

sur leurs serviteurs<sup>2133</sup>. » (p. 75)

Comme nous l'avons vu dans notre partie III, aux yeux de Flaubert, le civisme républicain ne se distingue guère du conservatisme moral des catholiques et des bourgeois dans leur souci commun de maintenir les bonnes mœurs. En témoigne la figure d'Homais, admirateur de Rousseau dans *Madame Bovary*. Il est certes républicain, mais cela ne l'empêche pas de soutenir le conservatisme bourgeois, en exaltant « nos devoirs de citoyen et de père de famille<sup>2134</sup> ». Dans une telle perspective, au folio 699 et 690 verso des Brouillons vol. 6, Flaubert a souligné à plusieurs reprises le caractère paradoxalement réactionnaire des idées démocratiques de Rousseau, en les rapprochant des idées réactionnaires de Fourreau, bourgeois conservateur : « ennemi des Capitales et de la centralisation comme Foureau<sup>2135</sup> » (folio 699 des Brouillons vol. 6) ; « L'agriculture exaltée aux dépens des villes<sup>2136</sup> » (folio 690 verso des Brouillons vol. 6). Sa haine des routes aussi nous fait penser aux mesures excessives de décentralisation soutenues par Foureau au déjeuner chez Faverges : « [Rousseau] ne veut pas de route “parce que la communication entre les peuples altèr[e] les mœurs et la constitution des natures<sup>2137</sup>.” » / « D'après Foureau, la commune devait être maîtresse absolue, jusqu'à interdire ses routes aux voyageurs, si elle le jugeait convenable<sup>2138</sup>. »

Aux yeux de Flaubert, ce caractère paradoxalement réactionnaire des idées de Rousseau s'exprime le plus clairement dans son rapport ambigu avec la religion. Au folio 690 verso des Brouillons vol. 6, Flaubert a cité plusieurs traits qui lui semblent témoigner de l'engouement

---

<sup>2133</sup>*Ibid.*, f° 15v°.

<sup>2134</sup>Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 145.

<sup>2135</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

<sup>2136</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, f° 690v°.

<sup>2137</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, f° 699.

<sup>2138</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 240.

de Rousseau pour la religion : selon Rousseau, note Flaubert, « Il n'y a de nécessaire que les livres religieux » ; et « il approuve Rome de ne pas permettre l'interprétation des Écritures » ; et dans le *Contrat social*, il recourt à la religion civile comme fondement du civisme républicain : selon lui, « L'État a le droit d'imposer une Religion » et à celui qui se conduit comme s'il n'y croyait pas, « peine de Mort<sup>2139</sup>. » Dans la première citation, Flaubert se réfère à la « Dernière réponse de J.-J. Rousseau » dans la *Polémique du Discours sur les sciences et les arts*. Au folio 12 verso de ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, Flaubert a ainsi relevé le passage en question du texte de Rousseau : « Pour quelque homme que ce soit, il n'y a de livres nécessaires que ceux de la religion les seuls que je n'ai jamais condamnés<sup>2140</sup> ». Quant à la deuxième citation, il se réfère aux *Lettres écrites de la montagne* de Rousseau :

Je trouve très sage la circonspection de l'Église Romaine sur les traductions de l'Écriture en langue vulgaire, et comme il n'est pas nécessaire de proposer toujours au peuple les méditations voluptueuses du Cantique des Cantiques, ni les malédictions continuelles de David contre ses ennemis, ni les subtilités de St. Paul sur la grâce, il est dangereux de lui proposer la sublime morale de l'Évangile dans des termes qui ne rendent pas exactement le sens de l'Auteur ; car pour peu qu'on s'en écarte en prenant une autre route, on va très-loin<sup>2141</sup>.

Ces deux citations de la « Dernière réponse de J.-J. Rousseau » et des *Lettres écrites de la montagne* témoignent de l'attitude complexe de Rousseau à l'égard de la religion et, au moins aux yeux de Flaubert, elles suggèrent une inclination cachée du philosophe pour l'obscurantisme et le moralisme conservateur.

La dernière citation qui rapporte que pour Rousseau, l'État aurait le droit d'imposer une Religion, et d'infliger la peine de mort à celui qui se conduit comme s'il n'y croyait pas vient évidemment du livre IV du *Contrat social*. Selon Rousseau, « il importe bien à l'État que

---

<sup>2139</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, f° 690v°.

<sup>2140</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, op. cit., f° 12v°.

<sup>2141</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Lettres écrites de la montagne, cinquième lettre*, *Œuvres complètes*, t. III, op. cit., p. 798. [Orthographe modernisée par nous]

chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs<sup>2142</sup> ». C'est le Souverain qui doit « fixer les articles » de cette « profession de foi purement civile<sup>2143</sup> ». Comme nous l'avons vu dans notre partie III, cette religion civile se distingue de la Religion au sens authentique du terme dans la mesure où la religion civile ne comporte pas de dogmes théologiques, et ne porte que sur la morale et les devoirs civiques<sup>2144</sup>. Mais aux yeux de Flaubert, cette distinction est vaine. Malgré tout, la religion civile de Rousseau est structurée d'une manière foncièrement religieuse. Ses dogmes civiques s'imposent à la conscience de chaque citoyen ; elle a la mainmise sur les citoyens de la même manière que l'Église catholique sur les croyants. En effet, selon Rousseau, la religion civile ne peut admettre aucune infraction. Rousseau n'a-t-il pas écrit, « Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit comme ne les croyant pas, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois<sup>2145</sup>. » Et donc, au folio 29 verso de ses *Notes sur Jean-Jacques Rousseau*, Flaubert a relevé cette phrase qui témoigne du caractère intolérant de la religion civile rousseauiste<sup>2146</sup>. De fait, dans le texte définitif, Flaubert a condensé ces citations en une phrase : « l'État doit imposer une religion, sous peine de mort<sup>2147</sup>. » En insistant ainsi sur le caractère

---

<sup>2142</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 468.

<sup>2143</sup>*Ibid.*

<sup>2144</sup>Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 467-468 : « Le droit que le pacte social donne au Souverain sur les sujets ne passe point, comme je l'ai dit, les bornes de l'utilité publique. Les sujets ne doivent donc compte au Souverain de leurs opinions qu'autant que ces opinions importent à la communauté. Or il importe bien à l'Etat que chaque Citoyen ait une Religion qui lui fasse aimer ses devoirs ; mais les dogmes de cette Religion n'intéressent ni l'Etat ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale, et aux devoirs que celui qui la professe est tenu de remplir envers autrui. Chacun peut avoir au surplus telles opinions qu'il lui plaît, sans qu'il appartienne au Souverain d'en connaître : Car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sort des sujets dans la vie à venir ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient bons citoyens dans celle-ci. Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au Souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de Religion, mais comme sentiments de sociabilité, sans lesquels il est impossible d'être bon Citoyen ni sujet fidèle ». [Orthographe modernisée par nous]

<sup>2145</sup>*Ibid.*, p. 468.

<sup>2146</sup>Gustave Flaubert, *Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, *op. cit.*, f° 29v°.

<sup>2147</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

paradoxalement réactionnaire des idées de Jean-Jacques, Flaubert fait conclure par les deux protagonistes : « Comment, se disent-ils, voilà le dieu de 93, le pontife de la démocratie<sup>2148</sup> ! » Comme nous l'avons vu dans notre partie III, aux yeux de Flaubert, cet aspect réactionnaire des idées démocratiques de Rousseau est à l'origine de la tragédie sanglante des *Terreurs*, de la dictature jacobine. En s'inspirant du civisme républicain de Rousseau, les jacobins et les socialistes posent comme idéal la société normative et disciplinaire où tous les actes et toutes les pensées doivent tenir dans le même moule et être bien contrôlés par la collectivité. Flaubert, libéral enragé, ne peut pas accepter cette tendance *collectiviste* du républicanisme intransigeant. Par la représentation critique des doctrines rousseauistes, il vise ainsi à mettre en cause tous les démocrates issus de la tradition jacobine.

## V. Examen du Socialisme

### *Manuel fictif*

Après avoir en finir avec les conceptions rousseauistes de la souveraineté populaire et du civisme républicain, les deux compères se livrent à l'examen du socialisme utopique. Pour eux, les socialistes utopiques ont copié à l'instar des jacobins la théorie démocratique et égalitaire de Rousseau : « Comment, se dirent-ils, voilà le dieu de 93, le pontife de la démocratie ! Tous les réformateurs l'ont copié ; – et ils se procurèrent l'*Examen du socialisme*, par Morant. » Comme le remarque Stéphanie Dord-Crouslé<sup>2149</sup>, cet « *Examen du socialisme*, par Morant » est

---

<sup>2148</sup> *Ibid.*

<sup>2149</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie », *Études saint-simoniennes*, sous la direction de Philippe Régner, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p. 177-195. [version en ligne : halshs-00149844 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00149844>]

sans doute un manuel fictif : « Le dossier documentaire, on l'a vu, n'en fait jamais mention, et le *Catalogue des imprimés* de la Bibliothèque nationale, comme ses fichiers manuscrits, gardent le même silence... On peut donc supposer que cet auteur et son ouvrage sont pure invention de la part de Flaubert<sup>2150</sup>. » En se référant à ce manuel fictif, Bouvard et Pécuchet examinent d'abord le Saint-Simonisme, ensuite le Fourierisme, et d'autres courants socialistes. Comme le remarque Stéphanie Dord-Crouslé, puisque le manuel est « examen global d'un domaine [...], mais aussi séparation en chapitres, [...] et enchaînement rapide et naturel des matières, du seul fait du passage d'un chapitre au suivant<sup>2151</sup> », la référence au manuel fictif permet à l'écrivain d'examiner successivement plusieurs doctrines socialistes sans s'embarrasser beaucoup de la difficulté des transitions.

Flaubert avait initialement l'intention de situer cet examen du socialisme par les deux protagonistes dans l'un des derniers chapitres du premier volume. Dans le plan du Carnet 19, le terme « socialisme » apparaît simultanément dans le chapitre « Politique » et beaucoup plus loin, après le chapitre « Religion<sup>2152</sup> ». Dans Rouen III, aux folio 35 et 36, cette double localisation n'existe plus : dans le chapitre « Politique », l'examen du socialisme est remplacé par « un examen des utopies, Platon, Morus, Campanelle...<sup>2153</sup> » tandis qu'il subsiste dans le dernier chapitre du premier volume<sup>2154</sup>. Mais finalement, lors de la rédaction des scénarios d'ensemble du chapitre VI, Flaubert a replacé l'épisode du socialisme à la fin du chapitre VI. Comme l'a si bien montré Stéphanie Dord-Crouslé, c'est que dans un souci d'impartialité, « Flaubert n'est pas parvenu à mettre en scène la Réaction sans lui opposer ce qu'il considère

---

<sup>2150</sup>*Ibid.*, version en ligne, p.15.

<sup>2151</sup>*Ibid.*

<sup>2152</sup>Carnet 19, f° 41 v°, *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 297-298.

<sup>2153</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plans et scénarios, f° 35.

<sup>2154</sup>*Ibid.*, Plans et scénarios, f° 36.

comme son inséparable *alter ego*, à savoir le socialisme<sup>2155</sup> ». Le socialisme est donc un repoussoir de la Réaction, comme la souveraineté populaire l'était par rapport au droit divin.

### ***Le saint-simonisme***

Bouvard et Pécuchet étudient le socialisme, en se référant au manuel fictif de Morant. Le premier chapitre du manuel est consacré au saint-simonisme :

Le chapitre premier expose la doctrine saint-simonienne. Au sommet le *Père*, à la fois pape et empereur. Abolition des héritages, tous les biens meubles et immeubles composant un fonds social, qui sera exploité hiérarchiquement. Les industriels gouverneront la fortune publique. Mais rien à craindre ! On aura pour chef « celui qui aime le plus ». Il manque une chose, la femme. De l'arrivée de la femme dépend le salut du monde. — « Je ne comprends pas. » — « Ni moi<sup>2156</sup> ! »

Pour écrire ce passage, Flaubert a rédigé plusieurs brouillons où il a multiplié des citations sur le Saint-Simonisme (voir les folios 702v, 705v des Brouillons du volume 6). Voyons le folio 702 verso des Brouillons du volume 6 :

Plus de distinction entre le Spirituel et le Temporel.  
[Au sommet de la société] Le Père, à la fois Pape et Empereur. Ainsi cessera la lutte de l'esprit et de la chair.  
3 classes savants, artistes, industriels  
*L'affection* sera le lien des sociétés.  
Les Saint-simoniens croient à l'inégalité naturelle d'où chacun prend son rang en raison de sa capacité et chaque capacité est servie, suivant ses œuvres. « — à chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres. »  
[Objection : pas de refuge contre le Despotisme, puisque la famille et la propriété ont cessé d'exister]  
« étudier la marche de l'esprit humain pour travailler ensuite au perfectionnement de la civilisation, tel fut mon but » Saint-Simon  
« Christ nouveau, il doit ceindre la couronne d'épines. »  
— Saint-Simon. Le Pouvoir spirituel aux mains des savants — Pouvoir temporel aux propriétaires.  
La Religion doit diriger la société vers l'amélioration la plus rapide possible du sort de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre —  
— [Comment régler la hiérarchie ? il en faudrait que les privilégiés du génie voulussent commander et

---

<sup>2155</sup>Stéphanie Dord-Crouslé, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie », art. cit., version en ligne, p. 9.

<sup>2156</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.



que les autres se résignassent à obéir.  
 [Songe de Saint-Simon. "Charlemagne m'est apparu en songe et m'a dit" "(illisible). p. 418)  
 l'idée d'un parlement Européen  
 — Tous les instruments de travail, terres et Capitaux soient réunis en un fond social et exploités par association et hiérarchiquement.  
 — chacun sera placé et récompensé suivant son mérite  
 — quant au mode de répartition du fonds social dans toute la famille humaine. 800 million d'individus, trois mille 64 langues... les pères s'en chargeront  
 — le mariage prostitution légale. — émancipation de la femme. La religion réduite à la morale  
 — Les industriels chargés de l'administration de la fortune publique —  
 la classe industrielle doit s'allier avec les nobles et les bourgeois — et s'organiser en parti politique  
 Avènement des banquiers. Ère du crédit. Saint Simon, Catéchisme politique des industriels  
 — Les travaux des publicistes Soumis avant d'être imprimés à l'examen d'un comité.  
 Éloge de Louis XIV.  
 Haine du libéralisme  
 Le Père le chef, rien à craindre, puisque c'est celui qui aime le plus  
 Attente d'un Sauveur.  
 Le Père Enfantin est l'idéal de l'homme<sup>2157</sup>

À première vue, nous sommes d'abord frappés par l'hétérogénéité des citations portant sur l'économique, le social, le religieux, le moral, l'historique. Du point de vue thématique, nous comprenons qu'il y a au moins quatre thématiques : 1.) l'organisation et la hiérarchisation de la société ; 2.) la religion saint-simonienne et sa tendance messianique ; 3.) le conservatisme réactionnaire sur le plan politique ; 4.) la question des femmes. Comme le remarque à juste titre Stéphanie Dord-Crouslé, toutes ces citations, arbitrairement choisies et détachées des contextes originels, ont perdu la fonction argumentative qu'elles avaient eue dans les textes originels de Saint-Simon et des Saint-Simoniens<sup>2158</sup>. Comme ailleurs, Flaubert recourt ici au double procédé de citation et de juxtaposition. Alors la citation d'un passage le décontextualise et la juxtaposition des citations fait disparaître l'enchaînement logique entre les termes juxtaposés. Au folio que nous venons de citer, ce procédé embrouille les transitions entre plusieurs citations.

Si ce double procédé flaubertien tend à vider le discours saint-simonien de sa logique, la question de la source devient quant à elle tout aussi problématique du point de vue

---

<sup>2157</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 702v°.

<sup>2158</sup> Stéphanie Dord-Crouslé, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie », art. cit., version en ligne, p. 12.

épistémologique : si dans *L'Éducation sentimentale* Flaubert a privilégié les sources de première main, dans *Bouvard et Pécuchet*, il se réfère principalement à des textes de seconde main comme la *Biographie universelle, ancienne et moderne* de Michaud<sup>2159</sup> et le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block<sup>2160</sup>. En effet, les six premières citations sont la copie exacte des notes prises dans ce *Dictionnaire* de Maurice Block (la notice « utopie » signée par Adolphe Franck et la notice « Socialisme, Socialistes » rédigée par Louis Reybaud)<sup>2161</sup> et les dix citations suivantes viennent de la notice « Saint-Simon » et de la notice « Bazard » dans la *Biographie universelle* de Michaud<sup>2162</sup>, tandis que le reste – neuf citations – est issu du « Résumé de mes notes<sup>2163</sup> », résumé des notes de lecture que Flaubert a prises directement sur les ouvrages des socialistes. Comme Bouvard et Pécuchet se réfèrent au manuel fictif, Flaubert se réfère aux analyses savantes du socialisme pour rédiger cette séquence. Ce choix biographique tiendrait peut-être au caractère encyclopédique et critique de *Bouvard et Pécuchet* : il ne s'agit pas simplement d'exprimer des perceptions personnelles de l'auteur, mais de mettre en scène les résultats de l'examen scientifique et épistémologique des doctrines socialistes.

Le processus génétique de cette séquence est une élimination étape par étape de citations

---

<sup>2159</sup>Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne, ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes, ouvrage entièrement neuf, rédigé par une société de gens de lettres et de savants*, Paris, Michaud frères, 1811-1830 (55 vol.), 1834-1862 (30 vol.).

<sup>2160</sup>Adolphe Franck, « Utopie », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 1098-1101 ; Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », *Ibid.*, p. 945-949.

<sup>2161</sup>Les cinq citations viennent des notes sur l'article de Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 271r°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 947.) La sixième citation vient de la note sur l'article d'Adolphe Franck, « Utopie » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 270r°. Cf. Adolphe Franck, « Utopie », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 1101.)

<sup>2162</sup>« Bazard », Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne, op. cit.*, t. 57 du supplément, 1834, p. 340-350.

<sup>2163</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 253v°-254r°.

superflues. Si nous revenons sur le texte définitif, nous comprenons que Flaubert a finalement privilégié, parmi les quatre thématiques que nous avons citées, la thématique de l'organisation et de la hiérarchisation de la société : « Au sommet le *Père*, à la fois pape et empereur » ; « Abolition des héritages, tous les biens meubles et immeubles composant un fonds social, qui sera exploité hiérarchiquement » ; « Les industriels gouverneront la fortune publique<sup>2164</sup>. » ; ces trois premières phrases insistent sur le caractère autoritaire de la doctrine saint-simonienne. Les Saint-Simoniens méconnaissent la distinction entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, revendiquent l'appropriation collective des moyens de production, et accordent aux industriels le rôle principal de gérer la fortune publique, ce qui les amène à l'établissement d'un régime théocratique, totalitaire et industrialiste. Flaubert a repris ici la vision critique de Louis Reybaud et d'Adolphe Franck, auteurs de la notice « Socialisme, socialistes » et « Utopie » du *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block<sup>2165</sup>. Évidemment cette mise en scène est loin d'être neutre. En fait, si les saint-simoniens annulent la distinction entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, c'est pour organiser harmonieusement la société selon un principe unique. Et s'ils revendiquent l'abolition de l'héritage, c'est pour faire valoir le principe de travail et améliorer le sort des classes d'« industriels » ; s'ils attribuent aux industriels la gestion de la fortune publique, c'est pour augmenter la productivité des industries françaises. Dans le texte définitif de *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert ne tient pas compte de ces enjeux économiques et politiques du discours saint-simonien. En se référant uniquement aux textes de seconde main, il ne souligne que les aspects politiquement néfastes d'un discours saint-simonien enclin à la

---

<sup>2164</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2165</sup>Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. II, p. 947 et Adolphe Franck, « Utopie », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. II, p. 1101. Voir par exemple : « Pas de refuge contre son despotisme puisque la famille et la propriété ont cessé d'exister. » (*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g226, vol. 7, f° 270r°.)

théocratie et au totalitarisme. Sur ce point, la tendance autoritaire du saint-simonisme ne se distingue guère de la tendance autoritaire propre à l'idéologie de la Réaction. Il est révélateur que Flaubert fasse au folio 643 des Brouillons du vol. 6 le rapprochement de la « théorie Saint-Simonienne des Hommes providentiels » avec l'attente d'un « Sauveur <sup>2166</sup> » chez les réactionnaires.

La mise en scène du saint-simonisme est donc bien orientée. Sous-tendue par les points de vue critiques des auteurs auxquels Flaubert se réfère, elle implique en fait une critique de la tendance liberticide du saint-simonisme. La quatrième phrase vient donc tout naturellement pour répondre à cette objection implicitement soulevée : « Mais rien à craindre ! On aura pour chef “celui qui aime le plus<sup>2167</sup>” ». Cette réponse se trouve effectivement dans le texte d'Enfantin<sup>2168</sup> et Flaubert l'a relevée au Msg 226, vol. 7, folio 202 recto : « rien à craindre – puisque le chef est “celui qui aime le plus” et qu'il tend au progrès<sup>2169</sup> ! » Certes, cette précision pourrait en apparence équilibrer la représentation négative du saint-simonisme. Mais détachée du système d'origine, et réduite à la portion congrue, la réponse, « rien à craindre », ne sonne que comme une antiphrase. Comme le remarque Stéphanie Dord-Crouslé, elle « donne seulement l'illusion fugitive que le système est ouvert aux objections, alors qu'elle le montre verrouillé par une réponse autoritaire coupant court à toute discussion<sup>2170</sup> ». Au lieu de nous persuader, par cette réponse, les saint-simoniens dévoilent leur caractère foncièrement dogmatique.

---

<sup>2166</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 643.

<sup>2167</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2168</sup>Prosper Enfantin, « Politique saint-simonienne. XVe article, Organisation religieuse », *Religion saint-simonienne. Économie politique et politique*. *op. cit.*, p. 173.

<sup>2169</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, g226, vol. 7, f° 202r°.

<sup>2170</sup>Stéphanie Dord-Crouslé, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d'une idéologie », art. cit., version en ligne, p. 13.

Les dernières phrases tendent à mettre en cause ce manque d'ouverture de la secte du saint-simonisme : « “Il manque une chose, la femme. De l'arrivée de la femme dépend le salut du monde. — “Je ne comprends pas.” — “Ni moi<sup>2171</sup> !” ». Comme nous l'avons vu, l'église saint-simonienne revendique l'émancipation des femmes, semblables aux prolétaires par leurs situations subalternes dans la société française du XIX<sup>e</sup> siècle. Pour cette émancipation, il faut que la femme révèle librement ce qu'elle sent et ce qu'elle désire, sans que l'homme ne lui impose sa loi morale<sup>2172</sup>. D'où vient l'attente de la Femme-Messie dans l'église saint-simonienne dirigée par Enfantin<sup>2173</sup> (*Supra* : voir le chapitre I de notre Partie III). Flaubert n'a pas explicité cet enjeu de la thèse saint-simonienne, mais nous en suggère un autre par une sorte d'enchaînement thématique : rappelons-nous que la première phrase de ce passage commence par le statut du *Père* dans l'église saint-simonienne. Alors, lorsque son gouvernement s'appuie sur le principe d'amour, n'est-il pas naturel que le *Père* attende la femme avec qui il entretient une vie conjugale ? Flaubert a pointé ici un des motifs sous-tendant l'attente de la Femme-Messie chez les Saint-Simoniens. L'église saint-simonienne est composée presque exclusivement de membres masculins. Ils attendent la femme – ou leurs femmes – comme complément de cette société masculine et paternaliste dont la hiérarchie n'est entretenue que par l'affection. Dans le passage en question, Flaubert suggère cette logique par le contraste entre la première et la dernière phrase : « Au sommet le *Père*, à la fois pape et empereur » / « “Il manque une chose, la femme. De l'arrivée de la femme dépend le salut du monde<sup>2174</sup>. » La hiérarchisation spatiale et verticale de la première fait contraste avec le processus temporel

---

<sup>2171</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

<sup>2172</sup>*Religion saint-simonienne, Morale, Réunion générale de la famille, Enseignements du Père suprême, les Trois Familles*, *op. cit.*, p. 5.

<sup>2173</sup>*Supra* : voir le chapitre I de la Partie III.

<sup>2174</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 243.

reliant le présent au futur messianique de la dernière, la figure masculine de la première faisant quant à elle contraste avec la figure féminine de la dernière. Mais cette logique sous-tendue n'est jamais explicitée dans le texte. L'incompréhension de Bouvard et Pécuchet suffit à battre en brèche les échafaudages idéologiques des saint-simoniens dont la logique est déjà défaillante du fait des procédés de décontextualisation et de juxtaposition sans relais. La représentation de la doctrine saint-simonienne est donc à la fois *exposante* et critique. C'est là l'un des cas typiques où la poétique de notre « libéral enragé » qui, tout en restant impartial, nous communique sa manière de voir critique sur la tendance totalitaire du socialisme utopique.

### ***Le fouriérisme***

Après avoir étudié le saint-simonisme, Bouvard et Pécuchet examinent le fouriérisme d'après le manuel de Morant :

Et ils abordèrent le fouriérisme.

Tous les malheurs viennent de la contrainte. Que l'attraction soit libre, et l'harmonie s'établira.

Notre âme enferme douze passions principales, cinq égoïstes, quatre animiques, trois distributives.

Elles tendent, les premières à l'individu, les suivantes aux groupes, les dernières aux groupes de groupes, ou séries, dont l'ensemble est la phalange, société de dix-huit cents personnes, habitant un palais. Chaque matin, des voitures emmènent les travailleurs dans la campagne, et les ramènent le soir.

On porte des étendards, on se donne des fêtes, on mange des gâteaux. Toute femme, si elle y tient, possède trois hommes, le mari, l'amant et le géniteur. Pour les célibataires, le bayadérisme est institué.

— « Ça me va ! » dit Bouvard. Et il se perdit dans les rêves du monde harmonien.

Par la restauration des climatures la terre deviendra plus belle, par le croisement des races la vie humaine plus longue. On dirigera les nuages comme on fait maintenant de la foudre, il pleuvra la nuit sur les villes pour les nettoyer. Des navires traverseront les mers polaires dégelées sous les aurores boréales – car tout se produit par la conjonction des deux fluides mâle et femelle, jaillissant des pôles – et les aurores boréales sont un symptôme du rut de la planète, une émission prolifique.

— « Cela me passe » dit Pécuchet<sup>2175</sup>.

Pour rédiger ce long passage, Flaubert se réfère notamment aux sources de seconde main : 1.)

---

<sup>2175</sup>*Ibid.*, p. 243-244.

*Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond qu'il a déjà lu pour la rédaction de *L'Éducation sentimentale*<sup>2176</sup> ; 2.) *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block<sup>2177</sup>, 3.) Notice « Charles Fourier » rédigée par Valentin Parisot dans la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud<sup>2178</sup> ; 4.) *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen* de Louis Reybaud<sup>2179</sup>. Au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a multiplié les citations de ses notes de lecture sur ces ouvrages consultés.

Contrairement au passage sur le saint-simonisme, dès cette étape rédactionnelle, Flaubert semble avoir l'idée bien précise des thématiques à aborder dans le passage sur le fouriérisme. Au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a déjà commencé le passage par l'idée centrale de Fourier, l'harmonie et l'attraction, et l'a fini par la cosmogonie de Fourier, en passant par sa classification des passions et ses visions utopiques et euphoriques de la société future. Le début du passage est suivant :

L'attraction est le principe. Un jour elle régira l'espèce humaine. Les passions ne sont la cause des maux que si elles sont maladroitement comprimées [Les attractions sont proportionnelles aux destinées. « ce qui veut dire que tout serait profit si on cédait aux passions<sup>2180</sup> »

Flaubert a repris ici le résumé qu'a fait Mme Gatti de Gamond dans son ouvrage, *Fourier et son système* au sujet de l'idée centrale de Fourier. Au Msg 226, vol. 7, folio 205 recto, il a noté ce qui suit concernant cet ouvrage de Mme Gatti de Gamond :

---

<sup>2176</sup>Zoé Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système*, Paris, L. Desessart, 1838.

<sup>2177</sup>Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. et Adolphe Franck, « Utopie », art. cit.

<sup>2178</sup>« Charles Fourier », Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne, op. cit.*, t. 64 du supplément, 1838, p. 374-379.

<sup>2179</sup>Louis Reybaud, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen*, Paris, Guillaumin, 1840.

<sup>2180</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 707v°.

« C'est à la vue de l'ordre et de l'harmonie de la création dont Newton a révélé la loi divine dans le monde matériel que Fourier plein de foi en l'auteur de notre être, pensa que le même ordre et la même harmonie devaient découler dans le monde moral d'une loi semblable. » Tous les désordres viennent donc de la contrainte opposée à l'attraction<sup>2181</sup>.

Fourier a prétendu avoir retrouvé dans le monde moral et social l'équivalent de la loi de Newton, à savoir, que les êtres humains sont attirés l'un vers l'autre ou repoussés l'un de l'autre par l'attraction morale qu'exercent des diverses passions. Pour lui, il ne s'agit donc pas de contraindre les passions, mais d'en établir l'harmonie, en s'appuyant sur la loi d'attraction des passions. Flaubert pourrait trouver une pareille explication de la thèse fouriériste dans la notice « Socialisme, Socialistes » de Louis Reybaud dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block. Au Msg 226, vol. 7, folio 271 recto, Flaubert a ainsi pris la note de lecture suivante sur cette notice :

Fouriérisme.

Les passions ne sont la cause des maux que parce qu'elles ont été maladroitement comprimées. « Les attractions sont proportionnelles aux destinées. C'est-à-dire que tout serait profit de céder aux penchants<sup>2182</sup>.

Enfin, dans la notice « Charles Fourier » rédigée par Valentin Parisot dans la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud, nous pouvons trouver une formule similaire à celle du folio 707 verso des Brouillons du vol. 6 : « la loi qui règle le monde, c'est l'attraction, et l'attraction aussi régira un jour l'espèce humaine<sup>2183</sup> ». C'est sans doute en partant de ces trois sources qu'au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a rédigé les premières phrases suivantes sur le fouriérisme : « L'attraction est le principe. Un jour elle régira l'espèce humaine. Les passions ne sont la cause des maux que si elles sont maladroitement comprimées

---

<sup>2181</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 205r°. Cf. Zoé Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système, op. cit.*, p. 16.

<sup>2182</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 271r°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. p. 948.

<sup>2183</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 707v°.



[Les attractions sont proportionnelles aux destinées] “ce qui veut dire que tout serait profit si on cédaît aux passions<sup>2184</sup>” ».

Cette idée de Fourier est novatrice dans la mesure où elle déplace l'enjeu des combats politiques. Car, chez Fourier, il ne s'agit pas simplement de combattre le despotisme, mais de faire régner l'harmonie entre les hommes. Fourier a ainsi ouvert une voie vers un socialisme quarante-huitard dont le programme dépasse largement la sphère politique et englobe aussi le domaine socio-culturel. Au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert insiste sur cette différence fondamentale entre le fouriérisme et d'autres doctrines politiques de son temps : « Fourier pose en principe qu'il faut d'abord constituer le bien-être social et que la forme politique viendra d'elle-même. Le mal ne vient pas du pouvoir, et le pouvoir n'en doit pas donner le remède<sup>2185</sup>. » Ici, Flaubert a sans doute repris la remarque de Valentin Parisot dans sa notice « Charles Fourier » dans la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud, t. 64 :

Que propose-t-il donc ? Pour le bien comprendre, il faut savoir que Fourier se place de prime abord hors du champ des préoccupations politiques, et qu'au lieu de prétendre que de la constitution politique découle le bien-être ou le mal-être social, il pose en principe qu'il faut d'abord constituer le bien-être social et qu'ensuite la forme politique convenable viendra d'elle-même<sup>2186</sup>.

[...] Il ne croit point surtout que le mal vienne du pouvoir et que le pouvoir en doive donner le remède<sup>2187</sup>.

Dans le texte définitif, Flaubert ne retient pas toutes ces citations. Mais en les résumant, il a écrit d'une manière très concise : « Tous les malheurs viennent de la contrainte. Que l'attraction

---

<sup>2184</sup>*Ibid.*

<sup>2185</sup>*Ibid.*

<sup>2186</sup>« Charles Fourier », Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne, op. cit.*, t. 64 du supplément, 1838, p. 377.

<sup>2187</sup>*Ibid.*, p. 379.

soit libre, et l'harmonie s'établira<sup>2188</sup>. » Flaubert a donc décidé de ne pas parler de l'originalité de l'approche politique de Fourier omettant par là même les contextes des débats entre Fourier et ses adversaires. Réduite à une simple affirmation, la doctrine fouriériste a dès lors perdu toute fonction argumentative et persuasive, se transformant ainsi en un discours purement dogmatique selon le procédé typiquement flaubertien que nous avons déjà constaté à propos de la représentation de la doctrine saint-simonienne.

Dans le texte, après avoir hâtivement simplifié l'idée centrale de Fourier, Flaubert revient en détail sur la classification des passions : « Notre âme enferme douze passions principales, cinq égoïstes, quatre animiques, trois distributives. Elles tendent, les premières à l'individu, les suivantes aux groupes, les dernières aux groupes de groupes, ou séries dont l'ensemble est la phalange<sup>2189</sup> [...] ». Au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a déjà employé pour son développement une formulation assez semblable :

12 passions <principales> dans l'âme humaine : 5 sensations, 4 animiques, 3 distributives, ce sont les éléments de l'association humaine. Elles tendent les premières <à l'individu>, les suivantes aux groupes, les trois dernières aux groupes de groupes ou Séries dont la réunion constituera *la Phalange*<sup>2190</sup>.

Flaubert a sans doute trouvé cette classification dans le *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond ou dans la notice « Charles Fourier » de la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud :

Cote g226 - vol. 7 - f°205 - Verso - Mme Gatti de Gamond, *Fourier et son système*

12 passions  
Fourier distingue 12 passions primitives.  
Les 5 premières sont les sensibles dont nos sens sont les premiers organes.  
4 autres : l'amour, l'amitié, l'ambition, le familisme

---

<sup>2188</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 244.

<sup>2189</sup>*Ibid.*

<sup>2190</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 707v°.

3 autres la papillonne, la cabaliste, la composite<sup>2191</sup>.

Valentin Parisot, Notice « Charles Fourier » dans la Biographie universelle ancienne et moderne de Michaud, p. 378.

Il trouve d'abord dans l'âme humaine douze passions : cinq *sensitives*, quatre *animiques*, trois *distributives* : ce sont les éléments de l'association humaine : elles tendent, les premières au *luxé*, les suivantes aux *groupes*, les trois dernières aux groupes de groupes ou *séries*. Ces éléments reconnus, il indique les groupes qui s'engendrent par leur combinaison (amitié, ambition, amour, famille), puis de ces groupes il passe aux séries, et ici se développe le procédé sociétaire<sup>2192</sup>.

Au folio 707 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a essayé d'entrer dans les détails au sujet de deux passions, à savoir la dominante et la tonique, autrement dit une passion égoïste et une passion sociale, sans oublier leurs contradictions insolubles dans la civilisation contemporaine<sup>2193</sup>. Il s'appuie pour cela sur ses notes de lecture du journal *Démocratie pacifique* (Msg 226, vol. 7, folio 273 recto<sup>2194</sup>) et de la *Description du phalanstère et considérations sociales sur l'architectonique* de Considérant<sup>2195</sup>. Toutefois, Flaubert n'a pas finalement retenu que la classification fouriériste des douze passions et de cette classification des passions, il passe aux visions harmoniques et utopiques de la société par Fourier :

[Ces trois catégories de passions] tendent, les premières à l'individu, les suivantes aux groupes, les dernières aux groupes de groupes, ou séries dont l'ensemble est la phalange, société de dix-huit cents personnes, habitant un palais. Chaque matin, des voitures emmènent les travailleurs dans la campagne, et les ramènent le soir. On porte des étendards, on se donne des fêtes, on mange des gâteaux. Toute femme, si elle y tient, possède trois hommes, le mari, l'amant et le géniteur. Pour les célibataires, le bayadérisme est institué<sup>2196</sup>.

---

<sup>2191</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 205v°. Cf. Zoé Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système*, op. cit., p. 184-185.

<sup>2192</sup> « Charles Fourier », Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, op. cit., t. 64 du supplément, 1838, p. 378.

<sup>2193</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, f° 707v°.

<sup>2194</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 273r°.

<sup>2195</sup> *Ibid.*, g226, vol. 1, f° 163r° : « - Jamais harmonique ou plan d'ornement collectif n'a trouvé place dans une tête civilisée et toute génération qui n'entend rien à l'ornement collectif, ne connaît pas davantage l'ornement individuel. » Victor Considérant, *Description du phalanstère et considérations sociales sur l'architectonique*, Paris, Librairie sociétaire, 1848.

<sup>2196</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 244.

Cette description de la phalange : La « société de dix-huit cents personnes, habitant un palais. Chaque matin, des voitures emmènent les travailleurs dans la campagne, et les ramènent le soir. On porte des étendards, on se donne des fêtes, on mange des gâteaux », est la reprise des notes de lecture sur la notice « Socialisme, Socialistes » de Louis Reybaud dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block : « Vie en commun dans des palais. Grandes économies » ; « Travail attrayant, en habits de fêtes, voitures pour y transporter, bannières, musique<sup>2197</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 271 recto) L'avant-dernière phrase vient sans doute de l'ouvrage de Louis Reybaud, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen*. Dans cet ouvrage, Louis Reybaud a ainsi cité un passage de Fourier qui préconise la liberté sexuelle et amoureuse contre la monogamie chrétienne :

Une femme peut avoir à la fois :  
1° Un époux dont elle a deux enfants ;  
2° Un géniteur dont elle n'a qu'un enfant ;  
3° Un favori qui a vécu avec elle et conserve le titre<sup>2198</sup>.

Nous ne pouvons pas trouver la source de la phrase : « Pour les célibataires, le bayadérisme est institué. » Mais au folio 12 du Carnet 6 des Carnets de travail, Flaubert a noté à propos de l'ouvrage de Louis Reybaud : « Fouriérisme : bayadérisme, mariage, 3 maris<sup>2199</sup>. » Cet éloge de la liberté sexuelle plaît beaucoup à Bouvard qui est plus ouvert et plus gaillard que son ami dans ce domaine : « “Ça me va !” dit Bouvard. Et il se perdit dans les rêves du monde harmonien<sup>2200</sup>. » Au folio 713 verso des Brouillons du vol. 6, Flaubert a déjà précisé :

---

<sup>2197</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 271r°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. p. 948.

<sup>2198</sup> Louis Reybaud, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen*, op. cit., p. 333.

<sup>2199</sup> Carnet 6, f° 12 r°, *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, op. cit.,

<sup>2200</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 244.

« Bouvard est Fourieriste<sup>2201</sup> ». Flaubert n'a ainsi pas négligé l'attraction des visions riantes et utopiques de Fourier.

Mais, cette adhésion de Bouvard fait contraste avec la mauvaise compréhension qu'en a Pécuchet : « “Cela me passe” dit Pécuchet<sup>2202</sup> » et l'attraction de l'utopie fouriériste est compensée par son caractère excentrique. En effet, après un développement détaillé sur les visions utopiques et riantes de la société future chez Fourier, Flaubert met en scène les idées de Fourier sur la « restauration des climatures » et ses visions cosmogoniques qui embarrassent Pécuchet par leur excentricité :

Par la restauration des climatures la terre deviendra plus belle, par le croisement des races la vie humaine plus longue. On dirigera les nuages comme on fait maintenant de la foudre, il pleuvra la nuit sur les villes pour les nettoyer. Des navires traverseront les mers polaires dégelées sous les aurores boréales – car tout se produit par la conjonction des deux fluides mâle et femelle, jaillissant des pôles – et les aurores boréales sont un symptôme du rut de la planète, une émission prolifique. — « Cela me passe » dit Pécuchet<sup>2203</sup>.

Flaubert se réfère ici au journal *Démocratie pacifique*, à la notice « Socialisme, Socialistes » du *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block, et au *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond. La première phrase est vraisemblablement la synthèse de plusieurs notes de lecture, notamment :

Msg 226, vol. 7, folio 271 recto sur la notice « Socialisme, Socialistes » dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block

Cosmogonie. Transmigration des âmes. Restauration des climatures<sup>2204</sup>

Msg 226, vol. 7, folio 206 recto sur *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond

« J'estime que pour l'attaque du Sahara ou grand désert il faudra entretenir une masse de quatre millions d'hommes pendant quarante ans, à six ou huit mois de travail chaque année, cette armée

---

<sup>2201</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, f° 713v°.

<sup>2202</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, op. cit., p. 244.

<sup>2203</sup>*Ibid.*

<sup>2204</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 271r°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. p. 948.

s'occupera à boiser de proche en proche, afin de rétablir les sources, humecter et fixer peu à peu les sables et améliorer graduellement les climatures<sup>2205</sup>. »

et du passage de Fourier cité dans le *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond : « toutes les races du globe se croisant et se perfectionnant, qui pourrait poser des limites à la vigueur et la longévité de la race humaine dans l'avenir, non plus qu'au bonheur dont elle jouira dans cet état de choses<sup>2206</sup> ? ». La deuxième phrase, « On dirigera les nuages comme on fait maintenant de la foudre, il pleuvra la nuit sur les villes pour les nettoyer » est issue de la note de lecture sur le journal *Démocratie pacifique* :

On arrivera à diriger les nuages, comme on fait de la foudre. – Alors on versera la pluie sur les campagnes arides – il pleuvra la nuit dans les villes pour les nettoyer « Toute découverte scientifique tend à l'accomplissement de notre mission providentielle. Tout triomphe de la Science est un acte religieux<sup>2207</sup>. »

La troisième phrase, « Des navires traverseront les mers polaires dégelées sous les aurores boréales », vient d'un passage de Fourier cité dans le *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond :

[...] le bénéfice de trente degrés sera général sur tous les continents, même sur les deux points polaires, dont le Boréal sera restreint au quart de sa congélation et l'Austral diminué de moitié seulement. [...] Un vaisseau naviguant par le soixante-quinzième degré dans les mers glaciales y jouira de la température du cinquante-cinquième degré, celle d'Édimbourg, pendant les mois de chaleur polaire, mai, juin, juillet, août, septembre. Pour se convaincre qu'il a dû être dans les intentions du Créateur que les mers entourant le pôle boréal devinssent un jour navigables, par l'adoucissement général des températures et la naissance d'une couronne de lumière et de chaleur qui doit contribuer à cet adoucissement en se fixant au pôle, il ne faut que considérer le contraste de forme entre les terres voisines du pôle austral et celles voisines du pôle boréal<sup>2208</sup> [...]

L'avant-dernière phrase, « car tout se produit par la conjonction des deux fluides mâle et femelle,

---

<sup>2205</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit., g226, vol. 7, f° 206r°. Cf. Zoé Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système*, op. cit., p. 261.

<sup>2206</sup>*Ibid.*, p. 389-390.

<sup>2207</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit., g226, vol. 7, f° 272r°.

<sup>2208</sup>Zoé Charlotte Gatti de Gamond, *Fourier et son système*, op. cit., p. 384-385.

jaillissant des pôles – et les aurores boréales sont un symptôme du rut de la planète, une émission prolifique », reprend un autre passage de Fourier cité dans le *Fourier et son système* de Mme Gatti de Gamond :

Cependant la terre est violemment agitée du besoin de créer ; on s'en aperçoit à la fréquence des aurores boréales, qui sont un symptôme du rut de la planète, une effusion inutile de fluide prolifique ; il ne peut former sa conjonction avec le fluide austral tant que le genre humain n'aura pas fait les travaux préparatoires : ces travaux ne sauraient être exécutés que par la huitième société qui va s'organiser.

[...] Lorsque les deux milliards d'habitants auront exploité le globe jusqu'au soixante-cinquième degré, on verra naître la couronne boréale qui donnera la chaleur et la lumière aux régions glaciales arctiques. Ces nouvelles terres, offertes à l'industrie, permettront de porter le genre humain au grand complet de trois milliards. Alors les deux continents seront mis en culture, et il n'y aura plus d'obstacles aux créations harmoniques, dont la première commencera environ quatre siècles après l'établissement de l'ordre combiné<sup>2209</sup>.

Dans sa notice « Charles Fourier » de la *Biographie universelle ancienne et moderne* de Michaud, Valentin Parisot a décrit la cosmogonie de Fourier comme une sorte de divagation sans importance en citant la phrase de Fourier lui-même<sup>2210</sup>. Mais Flaubert insiste sur cet aspect du système de Fourier, pour bien montrer son excentricité. Dans *Bouvard et Pécuchet*, la doctrine fouriériste oscille entre l'euphorie rêveuse de l'imagination idyllique et l'excentricité chimérique de l'imagination cosmologique. Avant André Breton et Roland Barthes, Flaubert représente ainsi la doctrine de Fourier du point de vue de la fécondité de son imagination utopique, même s'il se positionne contre cet utopisme dans la sphère politique.

### ***Tyrannie socialiste***

Après l'examen du Saint-Simonisme et du Fouriérisme d'après le manuel fictif de Morant,

---

<sup>2209</sup>*Ibid.*, p. 408-409

<sup>2210</sup>« Charles Fourier », Louis-Gabriel Michaud (éd.), *Biographie universelle ancienne et moderne*, op. cit., t. 64 du supplément, 1838, p. 379.

Bouvard et Pécuchet commencent à étudier d'autres courants socialistes, présentés dans le manuel :

Après Saint-Simon et Fourier, le problème se réduit à des questions de salaire.

Louis Blanc, dans l'intérêt des ouvriers veut qu'on abolisse le commerce extérieur, La Farelle qu'on impose les machines, un autre qu'on dégrève les boissons, ou qu'on refasse les jurandes, ou qu'on distribue des soupes. Proudhon imagine un tarif uniforme, et réclame pour l'État le monopole du sucre.

— « Tes socialistes » disait Bouvard « demandent toujours la tyrannie. »

— « Mais non ! »

— « Si fait ! »

— « Tu es absurde ! »

— « Toi, tu me révoltes<sup>2211</sup> ! »

La question se réduit ici aux remèdes aux questions sociales, proposés par plusieurs publicistes socialistes : Louis Blanc, La Farelle, Proudhon, etc. L'examen de leurs programmes économiques amène nos protagonistes à la question centrale sur laquelle divergent les libéraux et les socialistes : la nécessité ou non de l'intervention étatique dans la société civile. Bouvard se positionne dans le camp libéral qui s'oppose à l'intervention excessive tandis que Pécuchet, plus radical, se prononce nettement pour l'interventionnisme socialiste. Cette dissension leur fait « venir les ouvrages dont ils ne connaissaient que les résumés<sup>2212</sup>. » Bouvard relève plusieurs citations des socialistes, qui témoignent de leur penchant pour la tyrannie<sup>2213</sup>, comme Flaubert l'a fait dans son dossier documentaire « Socialisme ».

Pour rédiger cette séquence, Flaubert a esquissé plusieurs brouillons où il a dressé une liste de citations des socialistes venant pour la plupart du dossier « Socialisme » (Folios 704V, 721, 701v, 710v, 718vbis, 708, 706, 709v des Brouillons du vol. 6). Flaubert a initialement envisagé de présenter d'une manière assez détaillée le programme économique de chaque publiciste (Cf.

---

<sup>2211</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 244-245.

<sup>2212</sup>*Ibid.*, p. 245.

<sup>2213</sup>*Ibid.*, p. 245-246.



704v, 721 : ces folios portent sur Louis Blanc, Pierre Leroux, De Chamborant, La Farelle, Auguste Comte, Proudhon). La construction du premier passage prend la forme d'une table de noms sous lesquels sont classées leurs citations (Flaubert souligne les noms de socialistes mis à la tête de chaque section). Voyons le folio 710v :

De ces rêves grandioses, ils tombent à des questions de pot-au-feu. – remède à la misère. – le problème social se borne au pot-au-feu

Louis Blanc.

L'État producteur universel – les ouvriers associés par atelier et les ateliers associés entr'eux. Mais le commerce extérieur prohibé. Car on ne peut assurer une large part au travailleur qu'en haussant la main-d'œuvre – et qu'il faut la baisser pour soutenir la concurrence avec les marchés étrangers. Il prohibe le commerce extérieur. — Arrangez-vous comme vous voudrez. Blocus continental.

De Chamborant. L'industrie développant la misère, l'état verra s'il peut permettre la fondation d'un établissement industriel.

De la Farelle. Un impôt sur les machines puisqu'elles font concurrence à l'ouvrier et rétablir les jurandes.

A. Comte. < Rétablir les majorats [,] instituer le prolétariat >

Proudhon. Imagine un tarif général et uniforme pour les travaux et les produits dont le prix sera mesuré d'après le nombre d'heures employées à produire ce produit. —

Remplacer la Monnaie par des bons payables en nature :

—< Enfermer les femmes. « Ménagères ou courtisane —>

et pour empêcher la canne et la betterave de se ruiner il veut que l'État prenne le monopole du Sucre<sup>2214</sup>.

Malgré le classement génétique qui le situe avant d'autres brouillons comme 718vbis, 708, 706, 709v, ce folio 710v ressemble le plus au passage du texte définitif. Flaubert a finalement retenu les noms de Louis Blanc, de La Farelle, Proudhon, et certaines de leurs citations : « Mais le commerce extérieur prohibé. [...] » (Louis Blanc) ; « un impôt sur les machines [...] » (De La Farelle) ; « p[ou]r empêcher la canne et la betterave de se ruiner il veut que l'État prenne le monopole du Sucre. » (Proudhon).

---

<sup>2214</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de* Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 710v°.

La plupart des sources des citations relevées sont comme ailleurs de seconde main. La présentation de l'idée de Louis Blanc : « L'État producteur universel – les ouvriers associés par atelier et les ateliers associés entr'eux. », s'appuie sur une note de lecture sur la notice « Socialisme, Socialistes » du *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block : « L'état producteur universel. – Association des ouvriers – association des ateliers<sup>2215</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 271 verso) La deuxième phrase : « Mais le commerce extérieur prohibé. Car on ne peut assurer une large part au travailleur qu'en haussant la main-d'œuvre – et qu'il faut la baisser p[ou]r soutenir la concurrence avec les marchés étrangers », vient d'une note de lecture sur l'article d'André Cochut, « Du sort des classes laborieuses » que Flaubert a lu pour la rédaction de son roman de 1869 (Msg 226, vol. 7, folio 238 recto) :

Dans le système de Louis Blanc  
Pour se garantir de la concurrence, on se priverait de ses avantages.

Il faut renoncer au commerce extérieur car on ne peut assurer une large existence aux travailleurs qu'en élevant la rétribution [de] la main-d'œuvre. Or c'est presque toujours la nécessité de soutenir la concurrence sur les marchés étrangers qui fait abaisser les salaires<sup>2216</sup>.

Dans le texte définitif, Flaubert a finalement retenu cette citation d'André Cochut sur le programme économique anti-libre-échangiste de Louis Blanc et ainsi insisté sur l'engouement du socialiste pour l'interventionnisme étatique.

La citation de Chamborant, que Flaubert n'a pas retenue dans le texte définitif, est issue d'une note de lecture sur l'article d'André Cochut : « L'industrie développant la misère et l'immoralité, tout établissement industriel ne devrait avoir lieu qu'en vertu d'une autorisation spéciale (De Chamborant)<sup>2217</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 238 recto) Il en est de même pour la

---

<sup>2215</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 271v°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. p. 948.

<sup>2216</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g226, vol. 7, f° 238r°.

<sup>2217</sup> *Ibid.*

citation de La Farelle que Flaubert a retenue dans le texte définitif : « Les machines devraient payer un impôt - puisqu'elles font concurrence aux ouvriers. Chacune pour tout le temps qu'elle serait mise en mouvement devrait payer une somme égale à la cotisation du nombre d'hommes qu'elle représente<sup>2218</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 238 recto) Dans le texte définitif, Flaubert cite aussi « un autre » qui demande « qu'on dégrève les boissons, ou qu'on refasse les jurandes, ou qu'on distribue des soupes<sup>2219</sup> ». Dans le dossier « Socialisme », nous ne pouvons pas trouver des auteurs qui revendiquent qu'« on dégrève les boissons » ou « qu'on distribue des soupes ». En tout cas, La Farelle demande aussi « qu'on refasse les jurandes » selon André Cochut : « L'auteur pense qu'il y aurait à renouveler les jurandes en les appropriant au génie indépendant du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>2220</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 238 recto). L'examen des manuscrits nous éclaire sur l'enjeu du choix de cette citation sur les jurandes. Au folio 706 des Brouillons du vol. 6, après avoir cité cette proposition de La Farelle, Flaubert la rapproche de l'idée de Bonald, penseur réactionnaire : « rétablir les jurandes — comme Mr. de Bonald<sup>2221</sup>. » Dans une note de lecture sur la *Législation primitive*, Flaubert a ainsi relevé l'idée de Bonald sur l'abolition des jurandes :

Jurandes, maîtrises  
abolies, sous le vain prétexte de la concurrence !  
avaient pour avantage de contenir « une jeunesse grossière que le besoin de vivre soustrait de bonne heure au pouvoir paternel et que son obscurité dérobe au pouvoir politique<sup>2222</sup>. » (t. 3, p. 51)

---

<sup>2218</sup>*Ibid.*

<sup>2219</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 244-245.

<sup>2220</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 238r°. Mais comme nous l'avons vu dans notre partie III, il y en a d'autres qui demandent le rétablissement des jurandes. C'est ainsi que Flaubert attribue cette idée à un auteur anonyme, au lieu de l'attribuer à De la Farelle.

<sup>2221</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 706.

<sup>2222</sup>*Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 6, f° 130r°. Cf. Louis de Bonald, *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, op. cit.*, t. III, p. 51.

En rapprochant la proposition de La Farelle de cette idée réactionnaire de Bonald contre la liberté d'entreprendre, Flaubert souligne une filiation supposée relier les socialistes utopiques aux pensées contre-révolutionnaires. Il en est de même pour la citation d'Auguste Comte : « rétablir les majorats[,] instituer le prolétariat ». Elle vient de la note de lecture sur la notice « Utopie » du *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block : « Le prolétariat sera une institution publique. Les majorats et les substitutions seront rétablis dans une autre forme et s'étendront de la propriété foncière à la propriété commerciale et industrielle<sup>2223</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 270 recto). Toutes ces citations témoignent du caractère réactionnaire et passéiste des certains programmes des socialistes qui demandent à l'État de réglementer la sphère économique.

Quant aux citations de Proudhon, malgré l'étendue des recherches documentaires de Flaubert, la moitié vient de sources de seconde main. La première citation : « imagine un tarif général et uniforme pour les travaux et les produits dont le prix sera mesuré d'après le nombre d'heures employées à produire ce produit » et la deuxième citation : « remplacer la Monnaie par des bons payables en nature », sont la reprise presque textuelle des notes de lecture sur la notice « Socialisme, Socialistes » de Louis Reybaud dans le *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block : « imagine un tarif général et uniforme, soit pour les travaux, soit pour les produits. En mesurant le prix de ces derniers sur le nombre d'heures nécessaires pour les créer. » ; « remplace la monnaie par des bons payables en nature<sup>2224</sup> » (Msg 226, vol. 7, folio 271 recto). Quant à la première citation, nous avons déjà vu que Flaubert s'oppose à cette conception proudhonienne de la valeur-travail, en se référant à la théorie de la valeur-service

---

<sup>2223</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 270r°. Cf. Adolphe Franck, « Utopie », art. cit., p. 1101.

<sup>2224</sup> *Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g226, vol. 7, f° 271r°. Cf. Louis Reybaud, « Socialisme, Socialistes », art. cit. p. 948.

de Frédéric Bastiat (*Supra* : voir le chapitre I de notre partie III). Flaubert ne s'étend pas ici sur ces débats, mais cela témoigne de l'intention critique de l'auteur sous-tendant cette simple juxtaposition de citations.

Le reste des citations de Proudhon vient directement des notes de lecture sur les ouvrages de Proudhon : « – enfermer les femmes. “ménagères ou courtisane – et pour empêcher la canne et la betterave de se ruiner il veut que l'État prenne le monopole du Sucre ». La première phrase « – enfermer les femmes. “ménagères ou courtisane » est issue de la note de lecture sur l'*Avertissement aux propriétaires* (Msg 226, vol. 7, folio 184 recto) :

#### Émancipation de la femme

Proudhon se prononce contre. « Plutôt prisonnière que courtisane » Pourquoi pas demander les harems tout de suite ? « Une vapeur de mauvais lieu s'est glissée dans la littérature et a commencé de monter à la tête des jeunes gens et des femmes<sup>2225</sup>. » p. 71.

Cette citation nous montre la concordance paradoxale entre le civisme républicain de Proudhon et la morale bourgeoise, dans la mesure où ces deux morales recommandent toutes deux aux femmes d'être bonnes mères de famille et s'opposent ainsi à toute liberté amoureuse ou sexuelle... La seconde citation est la reprise de la note de lecture sur le fameux ouvrage de Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété ?* (Msg 226, vol. 7, folio 181 verso) : « L'état doit prendre le monopole du sucre, pour accorder toute dissension et ruine entre la canne et la betterave. – “mais pour y amener la nation il faudrait un concours d'esprits habiles et de volontés généreuses impossibles à réaliser aujourd'hui<sup>2226</sup>” 191. » Dans le texte originel<sup>2227</sup>, pour montrer que le droit de propriété implique l'antagonisme des intérêts et qu'il n'y a qu'à recourir à l'État pour

---

<sup>2225</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g226, vol. 7, f° 184r°. Cf. Pierre-Joseph Proudhon, *Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant, op. cit.*, p. 71.

<sup>2226</sup>Les dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g226, vol. 7, f° 181v°.

<sup>2227</sup>Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, *op. cit.*, p. 191.

résoudre cet antagonisme, Proudhon cite cet exemple de la concurrence entre le sucre de canne et le sucre de betterave dans les années 1830-1840. Selon lui, pour ne pas ruiner l'une des deux industries du sucre, il faut que l'état intervienne dans le commerce, en élevant ou en baissant les droits de douane ou en indemnisant l'une ou l'autre. Aux yeux des contemporains, ce n'est rien d'autre qu'une spoliation, comme Bastiat l'a écrit dans plusieurs de ses brochures. Proudhon remarque lui aussi que ces mesures portent à la propriété « une double atteinte » : d'une part, la taxe « entrave la liberté du commerce », d'autre part, elle « méconnaît l'égalité des propriétaires<sup>2228</sup> ». Le meilleur moyen en recours, c'est donc le monopole de l'industrie du sucre par l'État. Flaubert n'a pas retenu cette logique assez paradoxale de Proudhon, mais uniquement sa conclusion pour insister sur la tendance totalitaire et interventionniste qu'il croit avoir décelée dans la doctrine proudhonienne.

Parmi ces citations, Flaubert n'a finalement retenu que des citations concernant l'interventionnisme d'État prôné par les socialistes : « Mais le commerce extérieur prohibé. [...] » (Louis Blanc) ; « un impôt sur les machines [...] » (De la Farelle) ; « pour empêcher la canne et la betterave de se ruiner il veut que l'État prenne le monopole du Sucre. » (Proudhon). Il insiste ainsi sur la tendance des socialistes à demander systématiquement l'intervention de l'État pour résoudre les problèmes sociaux. Sur ce point, Flaubert se place dans le camp des libéraux qui critiquent le danger d'un interventionnisme excessif. Comme nous l'avons déjà vu, Flaubert avait ainsi pris des notes de lecture sur l'article de Louis de Carné, catholique libéral, « Publications démocratiques et communistes » en 1841 :

*Le communisme*, en un certain sens, fut une réaction contre 89 – il réclame dans l'Économie une Direction qu'il repousse dans la Politique. D'un côté le pouvoir politique est annulé au profit de la liberté illimitée de l'individu et de l'autre cette liberté est soumise aux restrictions les plus sévères en matière de travail et de salaire. Pour échapper à la Faim on répudie les Principes, on demande

---

<sup>2228</sup>*Ibid.*, p. 191.

l'intervention du gouvernement, la création d'un despotisme nouveau<sup>2229</sup>.

Dans le texte définitif, c'est Bouvard qui met en cause cette tendance despotique du socialisme : « “Tes socialistes” disait Bouvard “demandent toujours la tyrannie<sup>2230</sup>.” » Pécuchet est plutôt pour l'interventionnisme étatique. Bouvard et Pécuchet se contredisent sur ce point comme les deux partis de gauche, le libéral et le socialiste. Pour réfuter Pécuchet, Bouvard relève plusieurs citations des socialistes qui témoignent de leur engouement pour la tyrannie :

Bouvard nota plusieurs endroits, et les montrant :

— « Lis, toi-même ! Ils nous proposent comme exemple, les Esséniens, les Frères moraves, les jésuites du Paraguay, et jusqu'au régime des prisons.

« Chez les Icariens, le déjeuner se fait en vingt minutes, les femmes accouchent à l'hôpital. Quant aux livres, défense d'en imprimer sans l'autorisation de la république. »

— « Mais Cabet est un idiot. »

— « Maintenant voilà du Saint-Simon : les publicistes soumettront leurs travaux à un comité d'industriels.

« Et du Pierre Leroux : la loi forcera les citoyens à entendre un orateur.

« Et de l'Auguste Comte : les prêtres éduqueront la jeunesse, dirigeront toutes les œuvres de l'esprit, et engageront le pouvoir à régler la procréation<sup>2231</sup>. »

La première remarque de Bouvard, « [les socialistes] nous proposent comme exemple, les Esséniens, les Frères moraves, les jésuites du Paraguay, et jusqu'au régime des prisons », s'appuie sur des notes de lecture de Flaubert sur plusieurs socialistes. Selon le dossier « Socialisme », Buonarroti recourt aux exemples « des Esséniens, de Sparte, des premiers chrétiens, le Paraguay le Pérou et la plupart des communautés religieuses du catholicisme », pour démontrer la possibilité de l'instauration d'un « régime communiste<sup>2232</sup> » (Msg 226, vol. 7, f° 234 recto) ; dans ses *Révélation historiques*, Louis Blanc avoue « franchement que l'idéal

---

<sup>2229</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 242r°. Voir Louis de Carné, « Publications démocratiques et communistes », *Revue des deux Mondes*, série IV, T. XXVII, 1841, p. 724-747.

<sup>2230</sup> Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 245.

<sup>2231</sup> *Ibid.*, p. 245-246.

<sup>2232</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 234r°. Cf. Philippe Buonarroti, *Système politique et social des égaux*, Paris, au bureau du journal *La Fraternité*, 1842, p. 94.

de la société est pour lui, l'association des frères Moraves<sup>2233</sup> » (Msg 226, vol. 4, f° 198 verso) ;  
et pour défendre le communisme, Jacques Dupré donne, dans son article « Du Communisme »,  
l'exemple des prisons où tout le monde a parts égales :

Mais le gouvernement lui-même est communiste. Dans les prisons, chacun a une ration égale à celle de son voisin et même vêtement quels que soient les délits et les aptitudes [au] même travail et pendant le même temps. – Dans l'armée chaque soldat a sa ration son lit, sa place. Tous font le même exercice et reçoivent la même paie sont soumis au même traitement physique et moral<sup>2234</sup>. (Msg 226, vol. 7, f° 235 recto)

Les citations concernant Cabet sont issues de son *Voyage en Icarie* sur lequel Flaubert a pris des notes de lecture<sup>2235</sup> (Msg 226, vol. 7, folio 280 recto) : « À neuf heures, nous descendons tous au réfectoire pendant vingt minutes pour y déjeuner en silence, pendant que l'un de nous lit à haute voix le journal du matin<sup>2236</sup> » ; « Presque toutes les femmes font leur *accouchement* dans l'hospice, où elles se transportent quelques jours auparavant, et où elles restent ensuite tout le temps nécessaire<sup>2237</sup>. » ; « tous les ouvrages [...] seront confiés ou adaptés au *concours* ou à l'*élection* parmi les savants, en sorte qu'on choisira toujours le meilleur entre un grand nombre de bons et d'excellents. » ; « Et la République, [...] fait imprimer les ouvrages préférés, pour les *distribuer* gratuitement comme tout le reste, tantôt à tous les savants seulement, tantôt à toutes les familles, en sorte que la *bibliothèque du citoyen* n'est composée que de chefs-d'œuvre » ; « Et la République [...], a pu faire *refaire* tous les livres utiles qui étaient imparfaits, par exemple une histoire nationale, et *brûler* tous les anciens livres jugés dangereux ou

---

<sup>2233</sup>Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g 226, vol. 4, f° 198v°. Cf. Louis Blanc, *Révolutions historiques, en réponse au livre de lord Normandy*, Leipzig, A. Dürr, 1859, 2 vol., t. II, p. 302-303.

<sup>2234</sup>Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 235r°. Cf. Jacques Dupré, « Du communisme », *La Revue indépendante*, livraisons de décembre 1841, p. 337-348 et ici p. 346-347.

<sup>2235</sup>Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, *op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 280r°.

<sup>2236</sup>Étienne Cabet, *Voyage en Icarie*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, J. Mallet, 1845, p. 61.

<sup>2237</sup>*Ibid.*, p. 115-116.



inutiles<sup>2238</sup> ».

La remarque sur Saint-Simon vient de la note de lecture de Flaubert sur l'« Union générale des capacités industrielles et scientifiques » de Saint-Simon : « Les Penseurs soumis aux marchands. “Le comité des industriels administre les fonds de la société. Les travaux que les publicistes désirent publier sont soumis à l'examen de ce comité et ne peuvent point être imprimés sans son consentement<sup>2239</sup>” » (Msg 226, vol. 7, folio 195 verso) ; la remarque sur Pierre Leroux est issue de la note de lecture de Flaubert sur *La France mystique* d'Erdan : « Pierre Leroux est p[ou]r une religion de l'État dans son opuscule “d'une religion nationale.” [II] ne voit pas même [le mal] à ce que la loi oblige le citoyen à écouter un orateur du peuple chargé de le moraliser comme la loi l'oblige aujourd'hui au service de la garde nationale<sup>2240</sup>.” (535). » (Msg 226, vol. 7, folio 209 recto). La citation sur Auguste Comte est en fait la synthèse de deux notes de lecture. L'une sur la notice « Utopie » du *Dictionnaire général de la politique* de Maurice Block : « Système d'Auguste Comte. Les prêtres auront pouvoir absolu sur tous les ouvrages de l'esprit [,] régleront la vie privée des citoyens. [Les prêtres] seront maîtres de l'éducation<sup>2241</sup>. » (Msg 226, vol. 7, folio 270 recto) L'autre sur *La France mystique* d'Erdan : « Les prêtres positifs régleront la poésie, la médecine – et ils conseilleront au pouvoir temporel de “régler la procréation<sup>2242</sup>” » (Msg 226, vol. 7, folio 210 recto).

---

<sup>2238</sup>*Ibid.*, p. 127.

<sup>2239</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 195v°. Cf. « Union générale des capacités industrielles et scientifiques », *Œuvre de Saint-Simon, contenant 1° Cathéchisme politique des industriels ; 2° Vues sur la propriété et la législation ; 3° Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains ; 4° Parabole politique ; 5° Nouveau christianisme ; précédés de fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même, op. cit.*, p. 239.

<sup>2240</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 209r°. Cf. Alexandre Erdan (pseud. d'Alexandre André Jacon), *La France mystique : tableau des excentricités religieuses de ce temps*, Paris, Coulon-Pineau, 1855, 2 vol., t. II, p. 535.

<sup>2241</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 270r°. Cf. Adolphe Franck, « Utopie », art. cit., p. 1101.

<sup>2242</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 7, f° 210r°. Cf. Alexandre Erdan (pseud. d'Alexandre André Jacon), *La France mystique, op. cit.*, t. II, p. 771-772.

Toutes ces citations de Buonarroti, de Louis Blanc, de Jacques Dupré, de Cabet, de Saint-Simon, de Pierre Leroux et d'Auguste Comte, sont destinées à mettre en évidence l'engouement des socialistes pour l'intervention étatique dans la société civile. Elles montrent que l'interventionnisme socialiste pose comme idéal la société normative et disciplinaire où tous les actes et toutes les pensées doivent tenir dans le même moule. Aux yeux de Flaubert, cela témoigne d'une filiation remontant aux Jacobins dont l'interprétation du civisme républicain a abouti à la Terreur. Pour Flaubert, c'est là que Rousseau, source d'inspirations des Jacobins, apparaît comme le grand-père du socialisme utopique.

Il est révélateur que Flaubert eût initialement l'intention de développer la discussion sur le rôle et les limites du pouvoir étatique. Au folio 710v des Brouillons du vol. 6, Flaubert a ainsi ajouté en marges : « *L'État* initiateur du bien c'est le gouvernement qui a émancipé les nègres, vaccine, chemin de fer, télégraphe. Il corrige l'abus des Suprématies naturelles — père de famille — pousse au Progrès — pas de critérium pour distinguer ce qui doit relever de l'état ce qui doit relever de l'individu, où finit l'un, où commence l'autre<sup>2243</sup> ». Au folio 709v des Brouillons du vol. 6, Flaubert oppose ces deux arguments en attribuant l'un à Bouvard et l'autre à Pécuchet :

Bouvard — « car tous les socialistes appellent l'État à leurs secours — demandent son intervention.

— Pécuchet < la défendit.>

L'État a l'initiative du bien — c'est le gouvernement qui a émancipé les nègres, vaccine, chemin de fer — télégraphes. — Il corrige les abus des supériorités naturelles. Restreint le Pouvoir du père de famille — pousse au Progrès —

Bouvard

Mais comment distinguer ce qui doit appartenir à l'État [et] à l'individu, où commence l'un où finit l'autre ? — Quel critérium ? < Jusqu'à présent je ne vois qu'un déplacement de tyrannie<sup>2244</sup> —[...]>

---

<sup>2243</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 710v°.

<sup>2244</sup>*Ibid.*, Brouillons vol. 6, f° 709v°.

Or, toutes ces citations viennent des ouvrages de Dupont-White, socialiste étatique *L'Individu et L'État* et la *Centralisation* sur lesquels Flaubert a pris plusieurs notes de lecture. L'argument de Pécuchet est la synthèse de plusieurs notes sur les deux ouvrages de Dupont-White : « L'État utile à l'élévation des masses. C'est l'idée de tout le livre. C'est le gouvernement (en France et en Angleterre) qui a émancipé les nègres<sup>2245</sup>. (p. 25) » (Msg 226, vol. 6, folio 139 recto : note sur *L'Individu et L'État*) ; « La télégraphie électrique a été offerte au Public par l'État, avant que le Public l'eût demandée<sup>2246</sup> » (Msg 226, vol. 6, folio 137 recto : note sur la *Centralisation*) ; « Sottises des Pouvoirs locaux[.] Il fallut forcer la main aux États de Languedoc qui voyaient d'un mauvais œil l'œuvre de Riquet. Les Capitouls de Toulouse se montrèrent opposés à la culture de l'indigo Sottise des parlements. Contre l'imprimerie, contre la vaccine, etc<sup>2247</sup>. » (Msg 226, vol. 6, folio 137 verso : note sur la *Centralisation*). Ces trois citations témoignent de l'importance de l'intervention de l'État comme moteur des progrès de la civilisation dans tous les domaines, moral, économique, culturel, scientifique, sanitaire. Dans son ouvrage *L'Individu et L'État*, Dupont-White insiste sur l'importance de l'intervention étatique pour corriger « l'abus des suprématies naturelles<sup>2248</sup>. » Comme l'a dit Rousseau, dans l'état social, l'État « substitue une égalité morale et légitime à ce que la nature avait pu mettre d'inégalité physique entre les hommes<sup>2249</sup> » :

L'État doit corriger l'abus des suprématies naturelles.

Le Progrès fait à l'État un rôle d'intervention qui ne lui appartenait pas autrefois. (p. 59) et pour

---

<sup>2245</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 139r°. Cf. Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État, op. cit.*, p. 24.

<sup>2246</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 137r°. Cf. Charles Brook Dupont-White, *La Centralisation, op. cit.*, p. 146.

<sup>2247</sup> *Ibid.*, g 226, vol. 6, f° 137v°. Cf. Charles Brook Dupont-White, *La Centralisation, op. cit.*, p. 217-218.

<sup>2248</sup> Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État, op. cit.*, p. 52.

<sup>2249</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social, Œuvres complètes*, t. III, *op. cit.*, p. 367. [Orthographe modernisée par nous]

établir ce Progrès il faut un surcroît de gouvernement, la création de lois nouvelles<sup>2250</sup>. (Msg 226, vol. 6, folio 139 verso)

Centralisation graduelle de l'Angleterre

Lois sur les pauvres police – devenue générale pour le royaume – établissement de bienfaisance.

Régime des prisons. etc. (p. 124 et sq -et suivantes

Restriction aux droits du père de famille, - enfants dans les manufactures expropriation pour cause de drainage<sup>2251</sup>. (p. 129) (Msg 226, vol. 6, folio 139 verso)

À ces arguments interventionnistes, Flaubert fait opposer, par Bouvard, d'autres arguments contre l'intervention : « Mais comment distinguer ce qui doit appartenir à l'État [et] à l'individu, où commence l'un où finit l'autre ? — Quel critérium ? < Jusqu'à présent je ne vois qu'un déplacement de tyrannie – [...] > <sup>2252</sup> ». Paradoxalement, ces arguments viennent eux aussi d'ouvrages du même auteur Dupont-White, *L'Individu et L'État* et sa « Préface » de la traduction de *La Liberté* de John-Stuart Mill. Dans cette « Préface », Dupont-White met en cause le « *harm principe* » de Mill. Contrairement à Mill, Dupont-White constate que la limite du droit de l'État et du droit de l'Individu « ne repose nulle part sur une base fixe et convenue<sup>2253</sup> ». Au Msg 226, vol. 6, folio 135 recto, Flaubert résume l'idée de Dupont-White :

L'individu et la société = la vie et le droit. Quelles sont leurs limites. Vous ne savez pas même celle des pouvoirs des juridictions que vous avez créées.

– Où commence la société ? Où finit l'individu ? – Vous n'en savez rien c'est que l'un et l'autre ne diffèrent pas essentiellement<sup>2254</sup>.

Dans son ouvrage *L'Individu et L'État*, Dupont-White refait le même constat : « Aucun critérium pour démêler ce qui est de l'État et ce qui est de l'individu<sup>2255</sup> (p. 300) » (Msg 226,

---

<sup>2250</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 139v°. Cf. Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État, op. cit.*, p. 52-59.

<sup>2251</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 139v°. Cf. Charles Brook Dupont-White, *L'Individu et L'État, op. cit.*, p. 123-129.

<sup>2252</sup> Gustave Flaubert, *Manuscrit du Ier volume de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, Brouillons vol. 6, f° 709v°.

<sup>2253</sup> Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté, op. cit.*, p. 23.

<sup>2254</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 135r°. Cf. Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté, op. cit.*, p. 25.

<sup>2255</sup> *Les dossiers de Bouvard et Pécuchet, op. cit.*, g 226, vol. 6, f° 138r°. Cf. Charles Brook Dupont-White,

vol. 6, folio 138 recto). Tout en rédigeant l'ouvrage intitulé *L'Individu et L'État*, Dupont-White lui-même renonce à définir ce critère, car cette question « est sans issue<sup>2256</sup> ». Il se contente de remarquer que le domaine du collectif prend de plus en plus d'ampleur aboutissant en une Civilisation ascendante ; et il en conclut que tous les systèmes qui revendiquent la prépondérance des Individus s'opposent au progrès de la Civilisation<sup>2257</sup>. Flaubert, libéral enragé, ne partage pas cette conclusion étatiste. Au folio 709v des Brouillons du vol. 6, il l'a passée sous silence, insistant sur l'insolubilité du problème principal. En effet, l'absence du critère « pour démêler ce qui est de l'État et ce qui est de l'individu » laisse la résolution de leurs conflits au droit de la Force, comme l'admet d'ailleurs Dupont-White dans la « Préface » de sa traduction de Mill : « C'est le goût des classes dominantes qui décide de ce qu'on mettra dans les lois, c'est-à-dire des règles de conduite qui seront imposées par la force : la source principale de ce goût, c'est l'intérêt<sup>2258</sup> ». Ce qui est arrivé après la Révolution n'est donc « qu'un déplacement de tyrannie<sup>2259</sup> », comme le remarque Bouvard au folio 709v des Brouillons du vol. 6. Ici, Flaubert se réfère toujours à Dupont-White. Dans l'avant-propos de sa traduction de Mill, le socialiste a ainsi remarqué que, de fait de la Révolution, « le despotisme, passant du roi à la nation, est simplement déplacé<sup>2260</sup>. » Au Msg 226, vol. 6, folio 139 verso, Flaubert a repris cette remarque de Dupont-White :

Le Pouvoir

Le 18<sup>e</sup> siècle en changea le principe. Mais il ne lui vint pas à l'esprit que tout pouvoir est à limiter. Le despotisme, transporté d'une dynastie à une nation ne fut que déplacé<sup>2261</sup>. (Msg 226, vol. 6, folio 139

---

*L'Individu et L'État*, op. cit., p. 301.

<sup>2256</sup>*Ibid.*

<sup>2257</sup>*Ibid.*

<sup>2258</sup>Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté*, op. cit., p. 23.

<sup>2259</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., Brouillons vol. 6, f° 709v°.

<sup>2260</sup>Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté*, op. cit., p. VI.

<sup>2261</sup>*Les dossiers de Bouvard et Pécuchet*, op. cit., g 226, vol. 6, f° 139v°.

verso)

Pour Flaubert il est ainsi établi qu'il y a homologie entre la Réaction et le Socialisme, comme entre droit divin et souveraineté populaire. Il n'y a aucune différence entre les deux partis politiques dans la mesure où ils sont tous deux pour le droit de la Force. Ne se préoccupant que de leurs intérêts particuliers, ils sacrifient les droits individuels à un tyran, si ce tyran satisfait leurs intérêts particuliers. De ce point de vue, il n'y a rien d'étonnant que des socialistes comme Petit et des réactionnaires comme Foureau et l'abbé Jeufroy approuvent d'un commun accord le Coup d'État de Louis-Napoléon à la fin de *Bouvard et Pécuchet*. Le curé a remercié la providence « et après elle Louis Bonaparte<sup>2262</sup> ». L'événement satisferait le comte de Faverges, parce qu'il « deviendra[it] sénateur<sup>2263</sup> ». Foureau, le maire conservateur, se réjouissait de la défaite des démocrates<sup>2264</sup>. Mais paradoxalement, même Petit a applaudi à la nouvelle, parce que son ennemi Thiers fût en prison et que « cela vengeait le peuple<sup>2265</sup> ». Ainsi le Coup d'État de Louis-Napoléon a été consacré par le plébiscite, à la plus grande satisfaction de toute sorte d'intérêts divergents, au mépris du droit et de la justice. Avec Bouvard et Pécuchet, Flaubert dénonce, fidèle à son rôle de « libéral enragé », cette « haine de la liberté<sup>2266</sup> » prédominant dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle, ce courant traversant tous les partis politiques et toutes les classes sociales.

---

<sup>2262</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 249.

<sup>2263</sup>*Ibid.*

<sup>2264</sup>*Ibid.*, p. 248.

<sup>2265</sup>*Ibid.*

<sup>2266</sup>Lettre à Edma Roger des Genettes, été 1864 ; *Corr.* III, p. 402.

## VI. Moment sceptique : science politique et rapports de forces

Du point de vue de Flaubert, entre la Réaction et le Socialisme, il n'y a aucune différence : car, comme on le voit dans l'opposition entre droit divin et souveraineté populaire, tout se résume finalement à la question de la Force et de l'intérêt. Dans le sixième scénario (Plan et scénario, folio 28), Flaubert a bien annoncé cette conclusion :

*Conclusion* : personne n'y procède scientifiquement. Ni ceux qui l'étudient, ni ceux qui l'appliquent. – Le sentiment et l'intérêt y dominent toujours le droit et la justice, – et de même que dans l'histoire la Force prime le droit, dans la théorie la Politique ne semble faite que pour justifier le crime et la sottise, ou pour y pousser<sup>2267</sup>.

Ce verdict a battu en brèche toutes les théories échafaudées par les sciences politiques. En effet, si tout se réduit aux rapports de forces, quelle importance ont les élaborations théoriques sur les droits et la justice ? Il n'y aura aucun principe régissant le monde politique, sauf l'intérêt et la force. Alors toute tentative scientifique est vaine, au moins sur le plan des idéologies politiques... Voilà pourquoi Bouvard et Pécuchet ont conclu : « Et la politique, une belle saleté ! » ; « Ce n'est pas une science<sup>2268</sup> ».

Ici, Flaubert a pointé une disjonction entre la réalité socio-économique et le discours politique : le discours politique est une représentation. Comme dans le cas du *Bovarysme* d'Emma, la représentation est toujours trahie par la réalité socio-économique basée sur les rapports de forces. Sur ce point, on pourrait dire que Flaubert anticipe la critique marxiste des idéologies. Mais en « libéral enragé », il restera fidèle à l'idéal de Liberté de 1789, c'est-à-dire à l'idéologie libérale. C'est toujours du point de vue des principes libéraux que Flaubert dénonce un monde politique régi par les intérêts et les rapports de forces. D'où viennent sa profonde mélancolie et son sentiment d'impuissance devant la société française du XIX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>2267</sup>Gustave Flaubert, *Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*, Plans et scénarios, f° 28.

<sup>2268</sup>Gustave Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, éd. Stéphanie Dord-Crouslé, *op. cit.*, p. 249.

Lorsque Flaubert appelle *Bouvard et Pécuchet* « le livre de vengeance<sup>2269</sup> », il s'agit de la vengeance contre cette trahison du monde postrévolutionnaire qui ne respecte jamais ses promesses libérales de 1789.

---

<sup>2269</sup>Maxime Du Camp, *Souvenirs littéraires*, *op. cit.*, t. II (1850-1880), p. 392.





## **Conclusion**



Fidèle à la conception hugolienne du romantisme et du « libéralisme en littérature », Flaubert considère comme lui que « la liberté dans l'art » et « la liberté dans la société » constituent « le double but auquel doivent tendre d'un même pas tous les esprits conséquents et logiques<sup>2270</sup> ». C'est ainsi que Flaubert, recherchant la liberté dans l'art comme dans la société, s'oppose à toutes les limites qu'on voudrait imposer à cette liberté. En se qualifiant de « libéral » dans la lettre du 30 mars 1857 à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, Flaubert affirme donc son hostilité au despotisme, qu'il s'agisse du pouvoir de l'État ou d'une pensée politique comme celle des socialistes qui donne la primauté au collectif sur l'individuel<sup>2271</sup>. La définition du libéralisme flaubertien n'implique pas une réflexion sur un régime politique idéal, mais le désir de défendre l'individu à une époque où l'opinion, c'est-à-dire la masse, joue un rôle de plus en plus grand. Sur ce point, comme le remarque Françoise Mélonio dans son article « Flaubert, “libéral enragé” ? », « la détestation du socialisme et le recours au libéralisme sont inséparables de la haine de ce que Flaubert nomme le “On”, c'est-à-dire l'immense sottise de la foule<sup>2272</sup> ». Le « libéralisme » de Flaubert a donc un rapport essentiel avec la question des idées reçues. En effet, comme le remarque Anne Herschberg Pierrot, les « idées reçues » au sens flaubertien du terme « ne sont pas de simples lieux communs au sens de banalités, de redites. » Au contraire, impliquées dans « le processus de l'autorité et de la croyance, qui est en jeu indéfiniment dans l'opinion<sup>2273</sup> », les « idées reçues » ressortissent chez Flaubert à un langage foncièrement idéologique et politique. Lorsque Flaubert met en scène les « idées reçues » dans ses romans, ses représentations sont sous-tendues par l'intention critique libérale.

---

<sup>2270</sup>Victor Hugo, *Œuvres complètes, op. cit.*, t. VIII « Théâtre I », p. 539-540.

<sup>2271</sup>Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 30 mars 1857 ; *Corr.* II, p. 698.

<sup>2272</sup>Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », art. cit., p. 16.

<sup>2273</sup>Anne Heschberg Pierrot, « Introduction », *Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, éd. Anne Herschberg Pierrot, *op. cit.*, p. 14.

Comme il l'a écrit à propos du projet du « second volume » de *Bouvard et Pécuchet*, il envisageait de montrer, au travers de la dénonciation de « ces vérités dont tout le monde est d'accord », « les protestations des Droits de l'individu contre la masse et contre le gendarme<sup>2274</sup> ». Sur ce point, Flaubert partage avec Tocqueville une même position critique à l'égard de ce qu'il appelle la « tyrannie de la majorité<sup>2275</sup> ». Tout au long de notre étude, nous avons ainsi essayé d'analyser les expressions de ce libéralisme individualiste de Flaubert dans ses représentations romanesques. Nous avons ainsi envisagé de montrer que les romans flaubertiens comportent, malgré tout, la marque des réflexions politiques d'un auteur cherchant à répondre aux situations et visions politiques de son époque.

Puisque le libéralisme de Flaubert reste un système ouvert évoluant au cours de sa vie, en choisissant comme corpus *Madame Bovary*, *L'Éducation sentimentale*, et *Bouvard et Pécuchet*, nous avons essayé de retracer l'évolution diachronique du libéralisme de Flaubert. En effet, la rédaction de ces trois romans correspond à trois moments critiques du mouvement socio-historique de l'époque : 1. le Coup d'État de Louis Napoléon et le rétablissement de l'Empire par le suffrage universel (*Madame Bovary* rédigé en 1851-1856), 2. la Réaction du cléricalisme des années 1860 (*L'Éducation sentimentale* rédigée en 1864-1869), 3. la défaite de la guerre franco-prussienne et la Commune de Paris suivies de l'« Ordre moral » de Mac-Mahon (*Bouvard et Pécuchet* rédigé en 1872-1880). En 1851-1852, Louis-Napoléon Bonaparte a légitimé son Coup d'État, puis le rétablissement de l'Empire, par un suffrage universel qu'idéalisaient les démocrates, en l'occurrence par un plébiscite remporté grâce à une manipulation démagogique de l'Opinion publique. Devant ce « vote démocratique qui menace

---

<sup>2274</sup>Carnet 19, f° 14 ; *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 272.

<sup>2275</sup>Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 779.

la démocratie<sup>2276</sup> », Flaubert a pris conscience, comme d'autres libéraux tels que Taine et Renan<sup>2277</sup>, du danger de la tyrannie de l'opinion publique. La critique des idées reçues, c'est-à-dire du discours médiatisé et idéologique, devient dès lors l'une des formes de l'« engagement » libéral de Flaubert, dans la mesure où cette critique vise à dénoncer l'origine des contraintes asservissant les individus et les peuples. C'est dans cette perspective du libéralisme que nous avons lu *Madame Bovary*, ce « roman sur l'imaginaire collectif, les idées reçues, le pouvoir et le danger des représentations. – sur l'*esprit* d'une époque<sup>2278</sup> »

Dans *Madame Bovary*, Flaubert a dépeint l'héroïne Emma en petite-bourgeoise rongée par un désir insatiable d'ascension sociale. En recherchant le mirage de l'égalité, Emma sera toujours déçue dans la société conservatrice des campagnes d'alors. Le bovarysme d'Emma se révèle ici une sorte de passion démocratique qui correspond aux analyses de Tocqueville dans *De la Démocratie en Amérique*<sup>2279</sup>. Comme en témoigne le conflit entre, d'une part le désir démocratique et individualiste d'Emma, et d'autre part le conservatisme des campagnes, *Madame Bovary* propose une réflexion complexe sur la société rurale française du XIX<sup>e</sup> siècle qui réalisait alors une modernisation allant de pair avec l'idéologie du progrès. Ce qu'il y a de paradoxal, c'est que, comme nous l'avons vu, dans *Madame Bovary*, le discours du progrès et le discours autoritaire se rejoignent, le progressisme d'Homais et Lieuvain détournant au profit du conservatisme les sciences et les lumières. Ce paradoxe du discours émancipateur explique

---

<sup>2276</sup>François Furet, *La Révolution de Turgot à Jules Ferry : 1770-1880*, *op. cit.*, p. 408.

<sup>2277</sup>Voir Antoine Compagnon, *La Troisième République des lettres. De Flaubert à Proust*, *op. cit.*, p. 272-276.

<sup>2278</sup>Gisèle Séginger, « Dossier » de Gustave Flaubert, *Madame Bovary*, éd. Gisèle Séginger, *op. cit.*, p. 503.

<sup>2279</sup>Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II., *op. cit.*, p. 223-224 : « les institutions démocratiques développent à un très haut degré le sentiment de l'envie dans le cœur humain. [...] [Elles] réveillent et flattent la passion de l'égalité sans jamais la satisfaire entièrement. Cette égalité complète s'échappe tous les jours des mains du peuple au moment où il croit la saisir, et fuit, comme dit Pascal, d'une fuite éternelle ; le peuple s'échauffe et à la recherche de ce bien d'autant plus précieux qu'il est assez près pour être connu, assez loin pour n'être point goûté. La chance de réussir l'émeut, l'incertitude du succès l'irrite ; il s'agite, il se lasse, il s'aigrit. [...] l'instinct dont je parle n'est pas français, il est démocratique. »

pourquoi les évolutions sociales ne viennent pas au secours d'individus en souffrance comme Emma. La société réprime éternellement les désirs des individus. Bien que cette société évolue dans le sens de progrès, la collectivité pèse de plus en plus sur l'individu... Cette représentation critique du progressisme est l'antithèse radicale de la politique saint-simonienne de Napoléon III qui, en contrepartie de la perte des libertés, a promis aux Français la prospérité économique et le progrès de la civilisation. De ce point de vue, la lecture politique de *Madame Bovary* prend tout son sens. En effet, ce roman de mœurs ne passe pas à côté d'une critique radicale du césarisme démocratique de Napoléon III, un césarisme largement soutenu par le monde agricole<sup>2280</sup>.

Dans *L'Éducation sentimentale* et dans *Bouvard et Pécuchet*, nous avons vu que Flaubert a donné une suite à cette problématique libérale et qu'il l'a approfondie. Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert critique l'idéologie socialiste et les mentalités quarante-huitardes. Selon Flaubert, le radicalisme des socialistes utopiques ne les empêche pas de s'inspirer de l'idéologie néo-catholique et réactionnaire. Flaubert trouve en cela une filiation qui relie les socialistes utopiques à la tradition jacobine du civisme républicain et de la religion civile. Vu sous cet angle, il n'y a rien d'étonnant d'après Flaubert que ces socialistes utopiques partagent avec les bourgeois réactionnaires un même engouement pour l'autorité. Cette parenté se retrouve d'ailleurs sous la forme d'un accord paradoxal entre le parti conservateur et le parti socialiste sur le plan économique : les conservateurs et les socialistes sont tous deux pour l'interventionnisme et le protectionnisme. Pour Flaubert, les socialistes utopiques posent comme idéal la société normative et disciplinaire où tous les actes et toutes les pensées doivent tenir dans le même moule et être bien contrôlés par la collectivité. Flaubert trouve la source de

---

<sup>2280</sup> Voir notre Partie II.

cette tendance collectiviste des socialistes dans le *Contrat social* de Rousseau qui subordonne au bien collectif la vie et les droits des individus. Des études antérieures soulignent en cela l'influence de Michelet qui trouve chez Rousseau l'origine du néo-catholicisme jacobin. Mais le jugement de Flaubert sur Rousseau est aussi nourri par d'autres lectures, en particulier par celle de Frédéric Bastiat, un économiste défenseur du libre-échange dont Flaubert appréciait les idées libérales. Apparenté aux physiocrates et fidèle à la tradition *jusnaturaliste* Frédéric Bastiat combat dans les années 1848-1850 les doctrines socialistes qui attaquent la propriété et il en trouve le fondement dans le contractualisme rousseauiste. Selon Bastiat, Rousseau, affirmant que l'ordre social ne repose que sur les conventions, insinue en cela que la propriété, qui est un droit postérieur à l'ordre social, est, elle aussi, *conventionnelle*. Aux yeux de Bastiat, cette déduction implicite ouvre « un champ sans limite à l'imagination des utopistes<sup>2281</sup> », dans la mesure où le droit de propriété serait modifiable par le biais de conventions générales. Partageant avec Bastiat cette vision critique, Flaubert trouve dans la thèse contractualiste de Rousseau l'origine de la tendance totalitaire qu'il croit avoir décelée dans le socialisme quarante-huitard. Lecteur de Michelet, mais aussi de Pierre Leroux et de Louis Blanc, Flaubert constate d'ailleurs que la religion civile de Rousseau qui inspirait les jacobins et les socialistes utopiques fut à l'origine de leur tendance théocratique et de leur néo-catholicisme ; de la même façon, notre libéral enragé met en cause le civisme républicain de Rousseau et surtout sa conception d'une vertu républicaine inspirée de Montesquieu et Machiavel. Aux yeux de Flaubert, c'est de cette conception que découle la morale collectiviste et disciplinaire des socialistes, morale qui, outre qu'elle s'accorde mal avec les libertés des modernes, se rapproche paradoxalement de la morale catholique. Cela expliquerait pour Flaubert le mépris des

---

<sup>2281</sup> Frédéric Bastiat, « Propriété et Loi » [1848], *Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Guillaumin, 1863, p. 283.



socialistes pour l'art, réalisation suprême de la liberté individuelle et fleur de la civilisation libérale.

Une telle critique généalogique de l'idéologie socialiste vise non seulement le socialisme utopique, et dans la foulée l'allié de fait qu'est pour lui le catholicisme libéral de Lamennais, mais aussi le développement du néo-catholicisme romantique des années 1840. Sur ce point, la problématique de *L'Éducation sentimentale* s'empare elle aussi des situations politiques contemporaines de sa rédaction. En effet, dans les années 1864-1869, pendant la rédaction de *L'Éducation sentimentale* de 1869, l'intervention de Napoléon III dans la Guerre d'Indépendance d'Italie exacerbe en France l'opposition entre le parti clérical et le parti anticlérical<sup>2282</sup>. Dans ce contexte, l'incompatibilité entre les valeurs modernes et les valeurs chrétiennes devient de plus en plus flagrante comme l'illustre le conflit intellectuel entre l'Église et les positivistes. Si Flaubert dénonce ainsi dans son roman de 1869 le néo-catholicisme des socialistes utopiques, il n'en vise pas moins au travers d'eux cette autre cible que constituent certains des disciples de Lamennais comme Lacordaire et Montalembert, adversaires des positivistes, qui essaient d'accommoder aux valeurs modernes les valeurs chrétiennes traditionnelles, tout en subordonnant à la révélation biblique la raison humaine. De ce point de vue, dans *L'Éducation sentimentale*, la représentation critique du néo-catholicisme quarante-huitard conduira l'écrivain anticlérical à intervenir indirectement dans les débats d'actualité de l'époque.

Le roman posthume de Flaubert, *Bouvard et Pécuchet*, a quant à lui pour sujet la critique épistémologique des savoirs humains. Le chapitre VI du roman porte sur les idéologies et les sciences politiques. Dans ce chapitre, Flaubert a surtout approfondi la question de l'équilibre

---

<sup>2282</sup> Voir notre partie III.

entre les droits respectifs de l'individu et de l'État, en se référant à des ouvrages d'un libéral, John-Stuart Mill, et de son traducteur, le socialiste étatique Dupont-White. Bien qu'il s'affiche comme « libéral enragé » et partage beaucoup d'idées politiques et économiques avec des *économistes* libéraux comme Frédéric Bastiat, Flaubert ne croit pas que, dans la sphère sociale, il faille tout abandonner à la libre concurrence. Dans sa biographie de Flaubert, Michel Winock le qualifie d'« anarchiste de droite<sup>2283</sup> ». Mais la lecture attentive des manuscrits de *Bouvard et Pécuchet* nous fait apparaître une subtile nuance du libéralisme de Flaubert, à savoir qu'il défend effectivement à tout prix les libertés individuelles, mais qu'il est en même temps sensible à la nécessité d'une régulation étatique pour garantir l'exercice harmonieux de ces mêmes libertés individuelles, la libre concurrence n'aboutissant, surtout dans la question des libertés locales et de la liberté d'enseignement, qu'à consolider l'hégémonie de l'aristocratie. Flaubert apparaît ici comme un libéral au sens authentique du terme, « l'esprit du libéralisme raisonnable » consistant « à *libéraliser* pour permettre la concurrence, non à tout abandonner à la concurrence sans règles<sup>2284</sup> » (Lucien Jaume).

Tout en admettant ainsi la nécessité d'une intervention étatique, Flaubert est bien conscient du danger d'un discours préconisant le pouvoir absolu du Souverain. Plusieurs critiques<sup>2285</sup> remarquent que Flaubert rattache paradoxalement la notion du droit divin à celle de la souveraineté populaire. En effet, si les partisans du peuple attaquent le pouvoir absolu et inopposable du roi, ils ne remettent pas en question le principe de la souveraineté elle-même. À cet égard, Flaubert remarque que la notion de la souveraineté populaire hériterait paradoxalement du caractère absolu et inopposable de la souveraineté de droit divin, notion

---

<sup>2283</sup> Michel Winock, *Flaubert, op. cit.*, p. 169.

<sup>2284</sup> Lucien Jaume, *L'Individu effacé, op. cit.*, p. 273.

<sup>2285</sup> Voir notamment Françoise Mélonio, « Flaubert, “libéral enragé” ? », art. cit., p. 16-17. Et Biagio Magaudda, « Flaubert, la politique et la question du droit divin », art. cit. [en ligne]

élaborée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles pour légitimer l'absolutisme royal. Sur ce point, la critique flaubertienne de la souveraineté rejoint une tradition libérale remontant à Madame de Staël et Benjamin Constant. En admettant la nécessité d'une régulation étatique, mais étant conscient du danger de la notion de souveraineté, Flaubert constate l'absence de critères permettant de cerner les limites des droits respectifs de l'individu et de l'État. Cette absence de critères « pour démêler ce qui est de l'État et ce qui est de l'individu » laisse la résolution de leurs conflits au droit de la Force, comme l'admet d'ailleurs Dupont-White dans la « Préface » de sa traduction de Mill : « C'est le goût des classes dominantes qui décide de ce qu'on mettra dans les lois, c'est-à-dire des règles de conduite qui seront imposées par la force : la source principale de ce goût, c'est l'intérêt<sup>2286</sup> ». De ce point de vue, entre la Réaction et le Socialisme, il n'y a aucune différence car, comme on le voit dans l'opposition entre droit divin et souveraineté populaire, tout se résume finalement à la question du rapport entre la Force et les intérêts.

Au travers de l'odyssée intellectuelle des deux protagonistes, Flaubert nous montre ainsi que tous les discours idéologiques et soi-disant scientifiques ne servent qu'à masquer la réalité des luttes entre classes et entre groupes d'intérêts. Tous les raisonnements ne fonctionnant que comme prétextes à des intérêts de groupes, personne ne se préoccupe plus fondamentalement de ces deux valeurs cardinales de la politique que doivent être la justice et le droit. Flaubert en conclut qu'il n'y aura donc nulle part de place pour de véritables sciences politiques. Ce jugement est symptomatique de la conscience politique de l'auteur après la défaite de 1870, considérant désormais que le suffrage universel fait la part belle à l'opinion au détriment de la science. La majorité numérique étouffe la voix rationnelle des savants. Telles sont les causes de la défaite de 1870 et ensuite de la Commune de 1871. À l'instar de Renan, Flaubert refuse le

---

<sup>2286</sup>Charles Brook Dupont-White, « Préface », John Stuart Mill, *La Liberté*, *op. cit.*, p. 23.

suffrage universel et affirme qu'il faut soumettre les questions politiques à la juridiction d'un corps de savants<sup>2287</sup>. *Bouvard et Pécuchet*, cette « encyclopédie critique en farce<sup>2288</sup> », sera donc l'expression de cette conscience libérale du Flaubert des années 1870.

Malgré les idées reçues, les romans de Flaubert comportent ainsi des réflexions politiques répondant aux situations et idéologies politiques de son temps. Tout au long de ce parcours, Flaubert ne se préoccupe au fond que d'une seule question : l'émancipation de l'individu. À partir de cette problématique libérale, dans *Madame Bovary*, dans *L'Éducation sentimentale* de 1869 et dans *Bouvard et Pécuchet*, Flaubert décrit et dénonce d'une manière subtile et fondamentale le joug de la société et les blocages idéologiques qui empêchent tout un chacun de devenir et de rester libre et indépendant. Le « libéralisme » de Flaubert apparaît ici comme un mode de pensée critique interrogeant sur les origines de nos servitudes. Sur ce point, les réflexions flaubertiennes renouent paradoxalement avec l'impulsion originelle des Lumières. Sceptique sur la question de l'instruction publique<sup>2289</sup>, Flaubert ne croit certes pas à un rayonnement universel des Lumières. Mais Flaubert, qui a pour idéal l'autonomie du sujet pensant, attribue à la littérature une fonction de critique des préjugés personnels et collectifs. Flaubert reste ainsi malgré tout fidèle à la formule de Voltaire « Écrasons l'infâme<sup>2290</sup> » comprise comme cri de combat contre l'obscurantisme, ce qui n'empêche pas notre romancier de refuser d'utiliser la littérature pour quelque propagande que ce soit.

Il n'y a donc rien d'étonnant à ce que les romans de Flaubert soient fréquemment la cible des critiques de ses contemporains. Mettant en cause les préjugés et les préconçus collectifs, les

---

<sup>2287</sup> Voir notre Partie IV.

<sup>2288</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, 19 août 1872 ; *Corr.* IV, p. 559.

<sup>2289</sup> Voir notre partie IV.

<sup>2290</sup> Lettre à Edma Roger des Genettes, début de janvier 1860 ; *Corr.* III, p. 72.

romans de Flaubert sont ainsi pour les tenants de l'ordre la cause d'un profond désarroi. Le procès de *Madame Bovary* et la réaction des critiques en constituent l'un des meilleurs exemples. Comme nous l'avons vu, *Madame Bovary* est avant tout la critique des idéologies oppressives, du règne du « on ». Même si Flaubert s'abstient de se prononcer sur la politique dans son roman, il la critique d'une manière plus profonde et sape le fondement idéologique de certaines positions, comme celles d'Homais, de Lieuvain ou du marquis d'Andervilliers. De par son pouvoir critique, le roman se heurte brutalement à l'opinion publique et il rencontrera les vives réactions du Pouvoir et des critiques. Le 29 janvier 1857, l'auteur est convoqué devant le tribunal correctionnel de Paris pour outrage à la morale publique et religieuse et aux bonnes mœurs. Bien que Flaubert en ressorte acquitté, le roman reste suspect et sera la cible d'attaques virulentes des critiques de presse après sa publication chez Michel Lévy le 16 avril 1857. S'il s'attire ainsi tant de haine, ce n'est pas simplement parce que son roman recèle un fond subversif. Sur ce point, on compare souvent *Madame Bovary* au roman *Fanny* d'Ernest Feydeau (1858)<sup>2291</sup>. Ce dernier roman a pour sujet l'adultère d'une femme, mais il est écrit dans un style conventionnel : l'auteur ne connaîtra donc jamais les tracasseries d'un procès. Flaubert a raison de dire à propos de la haine de la littérature chez les bourgeois : « Ce n'est pas le fond qui les irrite mais la Forme. Le style, indépendamment de ce qu'il dit, peut avoir des inconvenances<sup>2292</sup> ». En effet, dans le procès de *Madame Bovary*, le Pouvoir n'incrimine pas uniquement le contenu idéologique du roman. Il lui reproche certes le manquement aux codes moraux et religieux, mais aussi sa poétique de l'impartialité qui efface l'instance morale du monde diégétique<sup>2293</sup>, et enfin l'absence de hiérarchisation du bien et du mal dans ses représentations. Comme

---

<sup>2291</sup>Hans Robert Jauss, *Pour une esthétique de la réception*, traduit de l'allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski, *op. cit.*, p. 61-63.

<sup>2292</sup>Carnet 2, f° 5 ; *Carnets de travail*, éd. Pierre-Marc de Biasi, *op. cit.*, p. 212.

<sup>2293</sup>Voir notre Partie II.

Flaubert l'écrira lui-même dans sa lettre ouverte du 21 février 1880 à Maupassant, de ce point de vue, la subversivité de la littérature tient avant tout au style qui remet en cause l'*esthétique officielle* et la rhétorique usuelle des gens de l'administration. Le style original utilisé par Flaubert pour permettre aux lecteurs de voir les choses d'un point de vue non conventionnel devient conflictuel pour une Opinion et un Pouvoir qui n'ont de cesse d'imposer aux individus leurs propres façons de penser stéréotypées. De ce point de vue, on ne pourra plus distinguer entre l'enjeu de l'écriture flaubertienne et l'enjeu de son libéralisme « enragé ». L'écriture en soi, sans tenir compte de son fond subversif, peut avoir un pouvoir foncièrement révolutionnaire et contestataire. Malgré le refus radical de l'engagement par Flaubert, c'est alors que l'*acte* même d'écrire devient la forme ultime d'un engagement au service de la critique.

Nous avons donc examiné l'expression du « libéralisme » littéraire de Flaubert sous les trois aspects suivants : 1.) la prise de position de l'écrivain dans les luttes politiques ou sociales de leur temps ; 2.) la manière dont l'écrivain représente dans ses livres les structures sociales, les mouvements politiques, ou les identités diverses ; 3.) le rapport essentiel entre l'écriture et la politique. Nous ne prétendons pas que le résultat de nos recherches soit assez complet pour élucider totalement le rapport complexe entre Flaubert et la politique. En effet, notre étude nous suggère qu'il y a une contradiction potentielle, mais non négligeable chez Flaubert, entre son refus élitiste de la démocratie et sa poétique romanesque que Pontmartin qualifie de « démocrate<sup>2294</sup> ». Certes, si ces deux éléments relèvent des deux registres différents, d'une part, la position politique personnelle de l'auteur, et d'autre part, la dimension politique immanente à la poétique romanesque, ils n'en répondent pas moins à la même mutation socio-historique :

---

<sup>2294</sup> Armand de Pontmartin, « Le roman bourgeois et le roman démocrate, Mm. Edmond About et Gustave Flaubert. », *Le Correspondant*, 25 juin 1857, p. 289-306. Document saisi par Emmanuel Vincent, 2006 : [[https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame\\_bovary/mb\\_pon.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/etudes/madame_bovary/mb_pon.php)].

l'avènement de la démocratie. Comme le remarque Paul Bourget, « la société moderne, pareille sur ce point à toutes les sociétés démocratiques, est peu favorable au développement de personnalités très intenses et très vigoureuses. [...] La plupart du temps, l'écrivain français a grandi dans un milieu de vie bourgeoise où il a constaté la soumission au métier, l'enrôlement docile dans quelque carrière, le pétrissage de l'individu par les forces collectives, en un mot l'action des mœurs sur les personnes<sup>2295</sup> ». Comme le remarque Bernard Gendrel dans son introduction de l'ouvrage collectif *Le Roman de mœurs*, le genre favori de Flaubert qu'est le roman de mœurs serait sur ce point « une conséquence directe de l'émergence de la démocratie, non seulement sur le plan idéologique (principe d'égalité de tous les citoyens), mais également sur le plan de la réalité sociale (le roman de mœurs décrit une influence visible, après une révolution qui a bouleversé l'ordre ancien, d'un certain nombre de forces collectives sur l'individu<sup>2296</sup>). » La littérature de Flaubert est d'une part une contestation d'un écrivain individualiste contre cet avènement de la médiocrité, mais d'autre part, elle en est aussi la conséquence directe. De ce point de vue, la contradiction qu'elle recèle n'est peut-être que celle de la démocratie moderne qui consacre, d'une part l'avènement de l'individu et la destruction des castes, mais d'autre part l'assujettissement de l'individu à la masse, à une opinion publique uniforme et homogène. Comme le remarque Tocqueville, l'égalité des conditions rend tous les individus égaux entre eux, ce qui semble abolir toutes formes de tyrannie. Mais devant eux, surgit un nouveau Pouvoir plus puissant et plus tyrannique que jamais, celui de la majorité :

Toutes les fois que les conditions sont égales, l'opinion générale pèse d'un poids immense sur l'esprit de chaque individu ; elle l'enveloppe, le dirige et l'opprime : cela tient à la constitution même de la société

---

<sup>2295</sup> Paul Bourget, « Réflexions sur l'art du roman », *Études et Portraits. Portraits d'écrivains et notes d'esthétique* [1891], Paris, Plon-Nourrit, 1905-1906, p. 289-290.

<sup>2296</sup> Bernard Gendrel, « Introduction », *Le Roman de mœurs. Un genre roturier à l'âge démocratique*, Philippe Dufour, Bernard Gendrel et Guy Larroux, Paris, Classiques Garnier, coll. « Rencontres. Série des études dix-neuviémistes », 2019, p. 8.

bien plus qu'à ses lois politiques. À mesure que tous les hommes se ressemblent davantage, chacun se sent de plus en plus faible en face de tous. Ne découvrant rien qui l'élève fort au-dessus d'eux et qui l'en distingue, il se défie de lui-même dès qu'ils le combattent ; non seulement il doute de ses forces, mais il en vient à douter de son droit, et il est bien près de reconnaître qu'il a tort, quand le plus grand nombre l'affirme. La majorité n'a pas besoin de le contraindre ; elle le convainc<sup>2297</sup>.

Dans la société démocratique où tous les membres sont égaux, l'individu ne trouve aucun appui dans sa lutte contre la majorité. De là son obéissance complète à la pression sociale. À l'époque démocratique, l'écrivain doit affronter ces dilemmes de la démocratie. Le « libéralisme en littérature » de Flaubert serait sans doute sa façon de répondre à ces dilemmes de la démocratie sur le plan à la fois poétique et idéologique. Pour approfondir cette question, on pourrait étudier la longue histoire du rapport entre la démocratie et la littérature depuis la naissance du romantisme, de façon à mieux situer les œuvres de Flaubert dans ces contextes. Après notre long parcours de recherches, nous pourrions examiner la place que le libéralisme de Flaubert occupe dans une histoire croisée de la démocratie et de la littérature.

---

<sup>2297</sup> Alexis de Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*, II, *Œuvres*, t. II. *op. cit.*, p. 779.





## **Bibliographie**



## Œuvres et correspondance

*Œuvres complètes*, t. I, *Œuvres de jeunesse*, Édition établie par Claudine Gothot-Mersch et Guy Sagnes, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2001.

*Œuvres complètes*, t. II et t. III, (1845-1851), (1851-1862), Édition publiée sous la direction de Claudine Gothot-Mersch avec la collaboration de Jeanne Bem, Stéphanie Dord-Crouslé, Yvan Leclerc, Guy Sagnes et Gisèle Séginger, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2013.

*Œuvres complètes*, t. IV, Édition établie par Gisèle Séginger, avec la collaboration de Philippe Dufour et de Roxane Martin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2021.

*Œuvres complètes*, t. V, Édition établie par Stéphanie Dord-Crouslé, Anne Heschberg Pierrot, Jacques Neefs et Pierre-Louis Rey, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2021.

*Madame Bovary. Mœurs de province*, édition établie par Gisèle Séginger, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2018

*L'Éducation sentimentale*, édition établie par Pierre-Marc de Biasi, Paris, Librairie générale française, coll. « Les Classiques de Poche », 2012.

*L'Éducation sentimentale*, édition établie par Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2013.

*Le Candidat*, édition établie par Yvan Leclerc, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Livre de Poche », 2007.

*Bouvard et Pécuchet, avec des fragments du « second volume », dont le Dictionnaire des idées reçues*. Édition établie par Stéphanie Dord-Crouslé, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2011.

*Le Dictionnaire des idées reçues, suivi du Catalogue des idées chic*, édition établie par Anne Herschberg Pierrot, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Livre de Poche », 2008.

*Correspondance*, édition établie par Jean Bruneau, et pour le tome V, par Jean Bruneau et Yvan Leclerc, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1973-2007, 5 vol.

Gustave Flaubert-George Sand, *Correspondance*, texte édité et annoté par Alphonse Jacobs, Paris, Flammarion, 1992.

## Manuscrits

*Carnets de travail*, édition établie par Pierre-Marc de Biasi, Paris, Balland, 1988.

*Manuscrits de Madame Bovary*, édition génétique en ligne sous la direction d'Yvan Leclerc, Université de Rouen, Centre Flaubert.

*Fiction et documentation, Les manuscrits Flaubert de la Fondation Martin Bodmer* Édition et présentation par Gisèle Séginger, Bâle, Schwabe, coll. « Bibliotheca Bodmeriana », 2010.

*Madame Bovary. Mœurs de province. La Censure dévoilée*, reproduction de l'exemplaire-témoin du roman de l'édition Michel Lévy, Rouen, Alinéa, Élisabeth Brunet, Point de vues, Libraires-éditeurs, 2007

*L'Éducation sentimentale. Les Scénarios*, édition préparée par Tony Williams, Paris, José Corti, 1992.

*Manuscrits de L'Éducation sentimentale*, NAF17599-17611, XIII vol., Bibliothèque nationale de France, Départements des Manuscrits.

*Manuscrit du 1er volume de Bouvard et Pécuchet*, édition génétique en ligne, sous la direction d'Yvan Leclerc, Centre Flaubert, Université de Rouen.

*Dossiers documentaires de Bouvard et Pécuchet*, Édition intégrale balisée en XML-TEI des documents conservés à la bibliothèque municipale de Rouen, accompagnée d'un outil de production de « seconds volumes » possibles, sous la direction de Stéphanie Dord-Crouslé, ISH-LYON, CNRS.

« Notes de Flaubert sur L'Esthétique de Hegel », transcrites par Gisèle Séginger, *Gustave Flaubert 5. Dix ans de critique. Notes inédites de Flaubert sur l'Esthétique de Hegel*, sous la direction de Gisèle Séginger, Paris-Caen, Lettres Modernes Minard, 2005, p. 247-330.

*Notes sur Jean-Jacques Rousseau (vers 1864)*, ensemble acquis en 1992 par le Musée Jean-Jacques Rousseau de Montmorency et mis en ligne (images et transcription) sur le site du Centre Flaubert : [<https://flaubert.univ-rouen.fr/manuscrits/rousseau/index.php>]

## Réception critique du XIX<sup>e</sup> siècle

*Gustave Flaubert*, textes réunis et présentés par Didier Philippot, Paris, PUPS, coll. « Mémoires de la critique », 2006.

*Procès de Madame Bovary : Réquisitoire de Pinard*. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen, mars 2012 [[https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_attendus\\_jugement.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_attendus_jugement.php)]

*Procès de Madame Bovary : plaidoirie de Jules Senard*. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen,

mars 2012 [[https://Flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_senard.php](https://Flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_senard.php)]

*Procès de Madame Bovary : Attendus du jugement*, publiés dans la *Gazette des tribunaux*, n° du 8 février 1857. Texte établi sur l'édition de *Madame Bovary*, Charpentier, 1873, par Hélène Hôte, service recherche, Cérédi, université de Rouen, mars 2012 [[https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb\\_attendus\\_jugement.php](https://flaubert.univ-rouen.fr/oeuvres/mb_attendus_jugement.php)]

BARBEY D'AUREVILLY, Jules, « Bibliographie. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert » *Le Pays*, 6 octobre 1857.

BARBEY D'AUREVILLY, Jules, « *L'Éducation sentimentale. Histoire d'un jeune homme* par M. Gustave Flaubert », *Le Constitutionnel*, 29 novembre 1869.

BAUDELAIRE, Charles, « Madame Bovary par Gustave Flaubert », *Œuvres complètes*, texte établi, présenté et annoté par Claude Pichois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2002, p.76-86.

CASTELNAU, Albert, « Revue des livres. Le roman réaliste. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert », *La Revue philosophique et religieuse*, VIII, 1er août 1857.

CLAVEAU, Anatole, « Littérature et les Beaux-arts, Revue littéraire », *Courrier franco-italien*, 7 mai 1857.

CORMENIN, Louis de, « *Madame Bovary* par Gustave Flaubert », *Journal du Loiret*, 6 mai 1857.

CUVILLIER-FLEURY, Alfred Auguste, « Variétés, Revue littéraire. *Madame Bovary*, par M. Gustave Flaubert. Deux volumes in-12. Paris, 1857 », *Journal des Débats*, 26 mai 1857.

DUMESNIL, Alfred « *Madame Bovary*, par Gustave Flaubert », *La Chronique artistique et littéraire*, 3 mai 1857.

GAUTHIER, Jules de, *Le Bovarysme. La Psychologie dans l'œuvre de Flaubert*, Paris, Librairie Léopold Cerf, 1892.

LEMAÎTRE, Jules, « Les romans de mœurs contemporains », *La Revue politique et littéraire* [Revue Bleue], 11 octobre 1879.

MAUPASSANT, Guy de, « Bouvard et Pécuchet », publié dans le supplément du *Gaulois*, 6 avril 1881, *Gustave Flaubert*, textes réunis et présentés par Didier Philippot, *op. cit.*, p. 515-518.

PONTMARTIN, Armand de, « Le roman bourgeois et le roman démocrate, MM. Edmond About et Gustave Flaubert. », *Le Correspondant*, 25 juin 1857.

SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, « Causeries du lundi, *Madame Bovary* par Gustave Flaubert », *Le Moniteur Universel*, 4 mai 1857.

SAND, George, « *L'Éducation sentimentale, histoire d'un jeune homme* par Gustave Flaubert », *La Liberté*, 21 décembre 1869.

TAILLANDIER, Saint-René, « LE ROMAN MISANTHROPIQUE. *L'Éducation sentimentale, histoire d'un jeune homme* par M. Gustave Flaubert », *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1869.

ZOLA, Émile, « Gustave Flaubert et ses œuvres », *Le Messager de l'Europe*, novembre 1875, *Gustave Flaubert*, textes réunis et présentés par Didier Philippot, *op. cit.*, p. 351-373.

## Sources de Flaubert

### I. Littérature

BALZAC, Honoré de, *La Comédie humaine*, édition publiée sous la direction de Pierres-Georges Castex, Paris, Gallimard, coll. « La Bibliothèque de la Pléiade », 1976-1981, 12 vol.

BAUDELAIRE, Charles, *Œuvres complètes*, édition établie par Claude Pichois, Paris, Gallimard, coll. « La Bibliothèque de la Pléiade », 1975-1976, 2 volumes.

BOUILHET, Louis, *Dernières chansons, poésies posthumes de Louis Bouilhet* ; avec une préface de Gustave Flaubert, Paris, Michel Lévy frères, 1872.

BOUILHET, Louis, *Lettres à Gustave Flaubert*, texte établi, présenté et annoté par Maria Luisa Cappello, Paris, CNRS, 1996.

BOUQUET, François, *Souvenirs du Collège de Rouen par un élève de pension (1829-1835)*. nouvelle édition revue et augmentée, Rouen, Imprimerie Cagniard, 1895.

BYRON, George Gordon, *Œuvres de lord Byron*, traduction de M. Amédée Pichot, auteur de l'Histoire de Charles Édouard et du Voyage en Angleterre et en Écosse, précédées d'un Essai sur la vie et le caractère de Lord Byron par le traducteur, et d'un discours préliminaire de M. Charles Nodier, Paris, Furne, 1830.

CARREL, Armand, « *Hernani* : premier article » [8 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, Paris, F. Chamerot, 1859, t. V., p. 267-275.

CARREL, Armand, « *Hernani* : deuxième article » [24 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, *op. cit.*, t. V., p. 275-285.

CARREL, Armand, « *Hernani* : troisième article » [29 mars 1830], *Œuvres politiques et littéraires*, *op. cit.*, t. V, p. 285-295.

CHATEAUBRIAND, François-René de, *Œuvres complètes*, Paris, Ladvocat Libraire, 1826-1831, 28 vol.

- CHATEAUBRIAND, François-René de, *Œuvres romanesques et voyages*, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969.
- CHATEAUBRIAND, François-René de, *Génie du christianisme, Essai sur les révolutions, Génie du christianisme*, texte établi, présenté et annoté par Maurice Regard, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2003.
- DU CAMP, Maxime, *Souvenirs littéraires*, Paris, Hachette, 1906, 2 vol.
- DU CAMP, Maxime, *Souvenirs de l'année 1848. La révolution de Février, le 15 mai, l'insurrection de juin*, préface de Maurice Agulhon, Genève, Slatkine reprints, 2014.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, *Maximes et réflexions*, traduction de Sigismond Sklower, Paris-Leipzig, Brockhaus et Avenarius, 1842.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, *Poésies*, Traduites pour la première fois par le Baron Henri Blaze, auteur de la traduction de Faust, avec une préface du traducteur, Paris, Charpentier, 1843.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, *Théâtre*, Traduction nouvelle, revue, corrigée et augmentée d'une préface par M. X. Marmier, Paris, Charpentier, 1848.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, *Wilhelm Meister*, Traduction complète et nouvelle par M. Théophile Gautier fils, Paris, Charpentier, 1861, 2 vol.
- GOETHE, Johann Wolfgang von, *Werther*, Traduction nouvelle, précédée de considérations sur la poésie de notre époque par Pierre Leroux, Hermann et Dorothée. Traduction nouvelle avec une préface par M. X. Marmier, Paris, Charpentier et Cie, 1872.
- GONCOURT, Edmond et Jules de, *Journal des Goncourt*, Édition critique publiée sous la direction de Jean-Louis Cabanès, Texte établi par Christiane et Jean-Louis Cabanès, Paris, Honoré Champion, 2005-2019 (4 tomes (1851-1868) : la publication de prochains tomes est en cours).
- HUGO, Victor, *Œuvres complètes*, sous la direction de Jacques Seebacher et Guy Rosa, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2002, 16 volumes.
- LA FONTAINE, Jean de, *La Coupe enchantée*, dans les *Contes et nouvelles en vers*, nouvelles éditions enrichies de tailles douces, Amsterdam, Chez Henry Desbordes, 1685.
- LAMARTINE, Alphonse de, *Œuvres poétiques*, édition présentée, établie et annotée par Marius-François Guyard, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1991.
- LE POITTEVIN, Alfred, *Une promenade de Bélial et œuvres inédites précédées d'une introduction sur la vie et le caractère d'Alfred Le Poittevin*, par René Descharmes, Paris, Les Presses Françaises, 1924.
- MONTAIGNE, Michel de, *Les Essais*, Édition de Jean Balsamo, Catherine Magnien-Simonin et Michel Magnien. Nouvelle Édition. Édition des « Notes de lecture » et des « Sentences peintes » établie par Alain Legros, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la



- Pléiade », 2007.
- MUSSET, Alfred de, *Œuvres complètes en prose*, édition établie et annotée par Maurice Allem et Paul-Courant, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1982.
- MUSSET, Alfred de, *Théâtre complet*, édition établie par Simon Jeune, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1990.
- MUSSET, Alfred de, *Œuvres poétiques complètes*, édition établie et annotée par Maurice Allem, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1993.
- NERVAL, Gérard de, *Œuvres complètes*, édition publiée sous la direction de Jean Guillaume et de Claude Pichois, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1989-1993, 3 vol.
- NOVALIS, *L'Encyclopédie, Notes et fragments, fragment* [1770], éd. et trad. Maurice de Gandillac, préf. Ewald Wasmuth, Paris, Minuit, 1966.
- RABELAIS, François, *Gargantua*, texte original et traduction en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une traduction de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1996.
- RABELAIS, François, *Pantagruel*, texte original et traduction en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une traduction de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1996.
- RABELAIS, François, *Le tiers livre*, texte original et traduction en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une traduction de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1996.
- RABELAIS, François, *Le quart livre*, texte original et traduction en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une traduction de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1996.
- RABELAIS, François, *Le cinquième livre*, texte original et traduction en français moderne, Édition établie, annotée et préfacée par Guy Demerson, texte original établi par Michel Renaud et les chercheurs du laboratoire Équilibré XVI, avec une traduction de Guy Demerson, textes latins, établis, présentés, annotés et traduits par Geneviève Demerson, Paris, Seuil, 1997.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*. t. II, Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2012.
- SADE, Donatien Alphonse François, *Œuvres*, édition établie par Michel Delon, et pour le tome III avec la collaboration de Jean Deprun, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la

Pléiade », 1990-1998, 3 vol.

SAND, George, *Histoire de ma vie*, Paris, Michel-Lévy frères, 1856, 10 vol.

SARTRE, Jean-Paul, « Sur moi-même » (1970), *Situations IX*, Paris, Gallimard, 1972.

SCHLEGEL, Frédéric, *Idées*, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1978.

STAËL, Anne-Louise-Germaine, *Œuvres*, édition établie par Catriona Seth, avec la collaboration de Valérie Cossy, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2017.

ZOLA, Émile, *Thérèse Raquin*, Paris, Librairie internationale, 1868.

## II. Histoire, Philosophie et Science

*Archives parlementaires de 1787 à 1860, Recueil complet des débats législatifs et politiques des Chambres françaises*, imprimé par ordre du Sénat et de la Chambre des députés, sous la direction de Jérôme Mavidal et Émile Laurent, Première Série (1787-1799), 102 vol., Deuxième série (1800-1860), 128 vol. Paris, Paul Dupont, 1867-1990.

*Biographie universelle ancienne et moderne, ou Histoire par ordre alphabétique de la vie publique et privée de tous les hommes qui se sont fait remarquer par leurs écrits, leurs actions, leurs talents, leurs vertus ou leurs crimes, ouvrage entièrement neuf, rédigé par une société de gens de lettres et de savants*, Louis-Gabriel Michaud (éd.) Paris, Michaud frères, 1811-1830 (55 vol.), 1834-1862 (30 vol.)

*Bulletin des lois de la République française*, Paris, Imprimerie Nationale, 1794-1931, 529 vol.

*Correspondance du R. P. Lacordaire et de Mme Swetchine, publiée par le Cte de Falloux*, Paris, Didier, 1864.

*Discours parlementaires de M. Thiers*, publiés par M. Calmon, Paris, Calmin Lévy, 1879-1889, 16 vol.

*Le droit au travail à l'Assemblée nationale. Recueil complet de tous les discours prononcés dans cette mémorable discussion*, Paris, Guillaumin, 1848.

« Observations d'un Français en Angleterre », dix articles, *Le Moniteur industriel*, 17 juin au 1<sup>er</sup> août 1847.

*Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin précédées de deux notices historiques et publiées par les membres du Conseil institué par Enfantin pour l'exécution de ses dernières volontés*, Paris, E. Dentu, t. 1-12, 1865-1867.

*Rapport du citoyen Thiers, précédé de la Proposition du citoyen Proudhon relative à l'impôt sur le revenu et suivi de son discours prononcé à l'Assemblée nationale, le 31 juillet 1848*, Paris, Garnier frères, 1850.

*Religion saint-simonienne. Communion générale de la famille saint-simonienne*, Paris, au bureau de L'Organisateur, 1831.

*Religion saint-simonienne. Économie politique et politique*. Articles extraits du « Globe » par le père Enfantin [28 novembre 1830-18 juin 1831], Paris, au bureau du Globe, 1831.

*Religion saint-simonienne. Politique industrielle. Système de la Méditerranée*, par Michel Chevalier, Paris, au bureau du Globe, 1832.

BASTIAT, Frédéric, *Harmonies économiques* [1850], Paris, Guillaumin, 1851.

BASTIAT, Frédéric, *Œuvres complètes*, Paris, Guillaumin, 1862-1864, 7 vol.

BAUDRILLART, Léon-Henri, « Turgot », *Revue des deux mondes*, nouvelle série, T. XV, 1846, p. 1019-1049.

BAZARD, Saint-Amand, *Religion saint-simonienne. Discussions morales, politiques et religieuses qui ont amené la séparation qui s'est effectuée, au mois de novembre 1831 dans le sein de la Société saint-simonienne. Première partie, Relations des hommes et des femmes, mariage, divorce*, Paris, Paulin et Delaunay, 1832.

BÉCHARD, Ferdinand, *Essai sur la centralisation administrative*, Paris, Hivert, 1836-1837, 2 vol.

BLANC, Louis, *Organisation du travail*, Paris, Administration de librairie, 1841.

BLANC, Louis, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Langlois et Leclercq, 1847-1862, 12 vol.

BLANC, Louis, *Révélations historiques, en réponse au livre de lord Normandy*, Leipzig, A. Dürr, 1859, 2 vol.

BLANQUI, Adolphe, « Des Classes ouvrières en France pendant l'année 1848 », *Mémoires de l'Académie royale des sciences morales et politiques de l'Institut de France*, Paris, Librairie de Firmin Didot frères, t. VII, 1850, p. 691-822.

BLOCK, Maurice (dir.), *Dictionnaire général de la politique*, Paris, O. Lorenz, 1873-1874, 2 vol.

BLOCK, Maurice, « Tutelle administrative », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 1076-1079.

BONALD, Louis de, *Législation primitive considérée dans les derniers temps par les seules lumières de la raison, suivie de plusieurs traités et discours politiques*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Le Clère, 1817, 3 vol.

BONAPARTE, Louis-Napoléon, *Extinction du paupérisme*, Paris, Pagnerre, 1844.

- BONAPARTE, Louis-Napoléon, *Des idées napoléoniennes*, [1839], *Œuvres*, Paris, Librairie Napoléonienne, t. I, 1848.
- BOSSUET, Jacques-Bénigne, *Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte*, Paris, Mariette, 1714, 2 vol.
- BOSSUET, Jacques-Bénignes, « Illusions des sens », *Chefs-d'œuvre oratoires de Bossuet*, t. II, Paris, Librairie Firmin Didot Frères, 1855.
- BOUTTEVILLE, Marc-Lucien, *La Morale de l'Église et la morale naturelle, études critiques*, Paris, Michel Lévy frères, 1866.
- BUONARROTI, Philippe, *Système politique et social des égaux*, Paris, au bureau du journal *La Fraternité*, 1842.
- CABET, Étienne, *Voyage en Icarie*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, J. Mallet, 1845.
- CARNÉ, Louis de, « Publications démocratiques et communistes », *Revue des deux Mondes*, série IV, T. XXVII, 1841, p. 724-747.
- CHASSAN, Joseph-Pierre, *Traité des délits et contraventions de la parole, de l'écriture et de la presse*, Paris, Videcoq, 1837-1839, 3 vol.
- CHÉDIEU, Émile, « Grâce de Dieu », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. I, p. 1097-1098.
- CHÉRUEL, Adolphe, « Progrès de l'Histoire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de Rouen*, 1833, tome I, p. 153-167.
- COCHUT, André, « Du sort des classes laborieuses », *Revue des deux Mondes*, série IV, T. XXXII, 1842, p. 122-161.
- COCHUT, André, « Études sur les économistes – II –Malthus », *Revue des deux Mondes*, nouvelle série, T. XIV, 1846, p. 31-62.
- CONSTANT, Benjamin, *De la liberté des Anciens comparée avec celle des Modernes*, Discours prononcé à l'Athénée royal de Paris, 1819.
- CONSTANT, Benjamin, *Collection complète des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif et la constitution actuelle de la France, formant une espèce de cours de politique constitutionnelle*, Paris, P. Plancher, 1818-1820, 2 vol.
- CONSTANT, Benjamin, *Cours de politique constitutionnelle*, Nouvelle édition, mise en ordre et précédée d'une introduction, par M. J.-P. Pagès (de l'Ariège), Paris, Didier, 1836, 4 vol.
- COUSIN, Victor, *Cours de l'histoire de la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Pichon et Didier, 1829.
- COUSIN, Victor, *Cours de philosophie sur le fondement des idées absolues. Du Vrai, du Beau et du Bien*, publié avec son autorisation et d'après les meilleures rédactions de ce cours, par M. Adolphe Garnier, Paris, Librairie classique et élémentaire de la Hachette, 1836.

- COUSIN, Victor, *Cours d'histoire de la philosophie morale au XVIII<sup>e</sup> siècle*, publié par Étienne Vacherot, Paris, Ladrance, 1839-1842, 4 vol.
- COUSIN, Victor, « Kant et sa philosophie », *Revue des deux mondes*, période initiale, t. XXI, 1840, p. 362-414.
- COUSIN, Victor, « Souvenirs d'Allemagne. Notes d'un journal de voyage en l'année 1817 », *Fragments philosophiques pour servir à l'histoire de la philosophie*, 5<sup>e</sup> éd., Paris, Didier, 1866, 5 vol.
- DELAROA, Joseph, *Le Duc de Persigny et les doctrines de l'Empire*, Paris, Plon, 1865.
- DELORD, Taxile, *Histoire du Second Empire*, Paris, G. Baillière, 1869, 6 vol.
- DÉMAR, Claire, *Ma loi d'avenir* (1833), ouvrage posthume, publié par Suzanne [Voilquin], Paris, au bureau de la tribune des femmes, 1834.
- DÉZAMY, Théodore, *Code de la communauté*, Paris, Prévost, 1842.
- DU CELLIER, Florent, *Les classes ouvrières en France depuis 1789*, Paris, impr. de Dubuisson, 1857 (extrait de la *Revue contemporaine*, 28 février, 15 avril et 15 mai 1857).
- DUMESNIL, Alexis Lemaistre, *La Manifestation de l'esprit de vérité*, Paris, Plancher, 1819.
- DUPONT-WHITE, Charles Brook, *L'Individu et L'État*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Guillaumin, 1865.
- DUPONT-WHITE, Charles Brook, *La Centralisation*, 3<sup>e</sup> édition, Paris, Guillaumin, 1876
- DUPRÉ, Jacques, « Du communisme », *La Revue indépendante*, livraisons de décembre 1841, p. 337-348.
- ERDIN, Alexandre (pseud. d'Alexandre André Jacon), *La France mystique : tableau des excentricités religieuses de ce temps*, Paris, Coulon-Pineau, 1855.
- ESQUIROS, Alphonse, *Les Vierges folles*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, P. Delavigne, 1844.
- FAUCHER, Léon, *Du droit au travail*, Paris, Guillaumin, 1848.
- FÉLIX, Joseph, *Le Progrès par le christianisme, conférences de Notre-Dame de Paris*, Paris, A. Leclerc, A. Jouby et Roger, 1858-1872, 15 vol.
- [FRANCK, Adolphe], « Beau (idée du) », *Dictionnaire des sciences philosophiques*, par une société de professeurs de philosophie, 6 vol., Paris, Hachette, 1844-1852.
- FRANCK, Adolphe, *Réformateurs et publicistes de l'Europe. Moyen Âge et Renaissance*, Paris, Michel Lévy, 1864.
- FRANCK, Adolphe, « Utopie », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 1098-1101.
- FOURIER, Charles, *Pièges et Charlatanisme des deux sectes Saint-Simon et Owen qui*

- promettent l'association et le progrès*, Paris, Bossange Père, 1831.
- FOURIER, Charles, *Traité des quatre mouvements et des destinées générales*, [1808], *Œuvres complètes*, t. I, deuxième édition, Paris, Bureaux de la Phalange, 1841.
- GARIER-PAGÈS, Louis-Antoine, *Histoire de la Révolution de 1848*, Paris, Pagnerre, 1861-1872, 10 vol.
- GATTI DE GAMOND, Zoe Charlotte, *Fourier et son système*, Paris, L. Desessart, 1838.
- GÉNIN, François, *Les Jésuites et l'Université*, Paris, Paulin, 1844.
- GIRARDIN, Saint-Marc, *De l'Instruction Intermédiaire et de son état dans le midi de l'Allemagne*, Première partie, Paris, F. G. Levrault, 1835.
- GODARD, Léon (Abbé), *Les Principes de 89 et la doctrine catholique*, Paris, Lecoffre, 1861.
- GRATTIER, Louis-Adolphe-Léonard de, *Commentaire sur les lois de la presse et des autres moyens de publication*, Paris, Ch. Hingray, 1839, 2 vol.
- GUIZOT, François, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Paris, Michèle Lévy frères, 1858-1867, 8 vol.
- GUIZOT, François, *Histoire parlementaire de France : recueil complet des discours prononcés dans les Chambres de 1819 à 1848*, Paris, Michel Lévy frères, 1863-1864, 5 vol.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Cours d'Esthétique*, analysé et traduit en partie par Charles Bénard, Paris, Aimé André, 1840.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Esthétique*, cahier de notes inédit de Victor Cousin, transcription, présentation et notes Alain Patrick Olivier, Paris, Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2005.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Esthétique*, traduction de Charles Bénard, revue et complétée par Benoît Timmermans et Paolo Zaccaria, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Le Livre de Poche : Les Classiques de la Philosophie », 2014.
- JANET, Paul, « Politique », *Dictionnaire général de la politique*, *op. cit.*, t. II, p. 576-588.
- LA MENNAIS, Félicité Robert de, *Œuvres complètes*, Paris, Pagnerre, 1844, 10 vol.
- LA MENNAIS, Félicité Robert de, *Affaires de Rome*, Nouvelle édition, Paris, Garnier frères, s. d.
- LA MENNAIS, Félicité Robert de, *Paroles d'un croyant, Le Livre du peuple, Une voix de prison, Du passé et de l'avenir du peuple, De l'esclavage moderne*, Paris, Garnier frères, 1864.
- LE FAURE, Amédée, *Le Socialisme pendant la Révolution française (1789-1798)*, 2<sup>e</sup> édition, Paris, Librairie internationale A. Lacroix, Verboeckhoven et C<sup>ie</sup>, 1867.

- LE POITTEVIN, Alfred, *Essai sur la Révolution française, Une promenade de Bélial et œuvres inédites précédées d'une introduction sur la vie et le caractère d'Alfred Le Poittevin*, par René Descharmes, Paris, Les Presses Françaises, 1924.
- LECOUTURIER, Henri, *Paris incompatible avec la République : plan d'un nouveau Paris où les révolutions seront impossibles*, Paris, Desloges, 1848.
- LEROUX, Pierre-Henri, « Aux Politiques. De la politique sociale et religieuse qui convient à notre époque », *La Revue indépendante*, t. I, *op. cit.*, 1841.
- LEROUX, Pierre-Henri, « De la recherche des biens matériels, ou de l'individualisme et du socialisme. Troisième article. L'économie politique et l'Évangile. À propos de la conférence de R. P. Lacordaire », *Revue sociale. Solution pacifique du problème du prolétariat*, Première année, Boussac, Février 1846.
- LEROUX, Pierre-Henri, *Malthus et les économistes ou Y aura-t-il toujours des pauvres ?*, Boussac, 1849.
- LOCKE, John, *Du Gouvernement civil, où l'on traite de l'origine, des fondemens ; de la nature, du pouvoir et des fins, des sociétés politiques*. traduit de l'anglais par David Mazel [1749, édition lue par Flaubert], 5<sup>e</sup> édition, Amsterdam, J. Schreuder et Pierre Mortier le jeune, 1755.
- LUCAS, Prosper, *Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle dans les états de santé et de maladie du système nerveux*, Paris, J. B. Baillière, 1847-1850, 2 vol.
- MAISTRE, Joseph de, *Du Pape*, Lyon, Rusand, 1819, 2 vol.
- MAISTRE, Joseph de, *Lettres et opuscules inédits du Cte Joseph de Maistre, précédés d'une notice biographique par son fils, le Cte Rodolphe de Maistre*, Paris, A. Vatou, 1851, 2 vol.
- MALLET, Charles, *Manuel de philosophie à l'usage des élèves qui suivent les cours de l'université rédigé d'après le programme officiel du conseil royal de l'instruction publique*, troisième édition, Paris, Mme Maire-Nyon Librairie, 1839.
- MALTHUS, Robert, *Essai sur le principe de population*, traduction par P. et G. Prévost, présentation par Jean-Paul Maréchal, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1992, 2 vols.
- MARCUS (peud.), *An Essay on Populousness and on the Possibility of Limiting Populousness*, London, 1838.
- MARGUERYE, A. de (le vicomte), *Essai sur la monarchie héréditaire et fédérative*, Paris, Abel Ledoux, 1832.
- MARTIN, Henri, *De la France, de son génie et de ses destinées*, Paris, Furne, 1847.
- MATTER, Jacques, *Histoire des doctrines morales et politiques des trois derniers siècles*, Paris, A. Cherbuliez, 1836-1837, 3 vol.
- MICHELET, Jules, *Précis de l'Histoire moderne*, Paris, L. Colas, 1827.

- MICHELET, Jules, et QUINET, Edgar, *Des Jésuites*, Paris, Hachette et Paulin, quatrième édition 1843.
- MICHELET, Jules, *Histoire de France, Renaissance*, Paris, Librairie Chamerot et Lauwereyns, 1855.
- MICHELET, Jules, *Le Prêtre, la Femme et la Famille*, nouvelle édition, Paris, Chamerot, 1861.
- MICHELET, Jules, *Histoire de France, au dix-huitième siècle, Louis XV et Louis XVI*, Paris, Librairie Chamerot et Lauwereyns, 1867.
- MICHELET, Jules, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2019, 2 vol.
- MILL, John Stuart, *La Liberté*, traduit et augmenté d'une introduction par M. Dupont-White, 3<sup>e</sup> édition, revue et procédé d'un avant-propos du traducteur, Paris, Guillaumin, 1877.
- MIMEREL, Auguste, *Du paupérisme dans ses rapports avec l'industrie en France et en Angleterre*, Lille, Imprimerie de Leroux, s. d.
- MONTESQUIEU, *Œuvres de Montesquieu*, Paris, Plassan, 1796, 5 vols.
- MONTESQUIEU, *L'Esprit des lois*, éd. Robert Derathé et Denis de Casabianca, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque du XVIIIe siècle », 2011.
- PAIGNON, Eugène, « Contrat social », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. I, p. 528-531.
- PETITJEAN, Jules, « Du principe d'association appliqué à l'industrie houillère », *Revue des Deux Mondes*, période initiale, t. XIV, 1846, p. 847-863.
- PLATON, *Théétète, Œuvres complètes*, textes traduits, présentés et annotés par Léon Robin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Qu'est-ce que la Propriété ? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement*, [1840] Paris, Garnier frères, 1848.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Avertissement aux propriétaires, ou Lettre à M. Considérant, rédacteur de la Phalange, sur une défense de la propriété*, Paris, Garnier frères, 1848.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Le Droit au travail et le droit de propriété*, Paris, Garnier frères, 1848.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Organisation du crédit et de la circulation et solution du problème social, sans impôt, sans emprunt, sans numéraire, sans papier monnaie, sans maximum,...*, Paris, Garnier frères, 1848.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Résumé de la question sociale, banque d'échange*, Paris, Garnier frères, 1849.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *De la célébration du dimanche considérée sous les rapports de*



- l'hygiène publique, de la morale, des relations de famille et de cité*, Paris, Garnier frères, 1850.
- PROUDHON, Pierre-Joseph, *Du Principe de l'art et de sa destination sociale*, Paris, Garnier frères, 1865.
- READ, Charles, « Monarchie », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 326-337.
- RENAN, Ernest, *Œuvres complètes*, éd. Henriette Psichari, Paris, Calmann-Lévy, 1847-1961, 10 vol.
- REYBAUD, Louis, *Études sur les réformateurs contemporains ou socialistes modernes, Saint-Simon, Charles Fourier, Robert Owen*, Paris, Guillaumin, 1840.
- REYBAUD, Louis, « Socialisme, Socialistes », *Dictionnaire général de la politique, op. cit.*, t. II, p. 945-949.
- ROBESPIERRE, Maximilien de, *Œuvres complètes, Les Œuvres en dix volumes ont été publiées par la Société des Études Robespierriennes entre 1910 et 1967, puis par Florence Gauthier en 2007.*
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Œuvres complètes*, t. III, édition de Bernard Gagnebin et de Marcel Raymond avec, pour ce volume, la collaboration de François Bouchardy, Jean-Daniel Candaux, Robert Derathé, Jean Fabre, Jean Starobinski et Sven Stelling-Michaud, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2011.
- SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, « Études de politique et de philosophie religieuse par M. Adolphe Guérault », *Nouveaux lundis*, tome IV, Paris, Michel Lévy frères, 1865.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri de, *L'Industrie, ou discussions politiques, morales et philosophiques*, Paris, Bureau de l'administration, 1817, 2 vol.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri de, *Opinions littéraires, politiques et industrielles*, Paris, Galerie Bossange Père, 1825.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri de, *Œuvres de Saint-Simon contenant 1° Cathéchisme politique des industriels ; 2° Vues sur la propriété et la législation ; 3° Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains ; 4° Parabole politique ; 5° Nouveau christianisme ; précédés de fragments de l'histoire de sa vie écrite par lui-même, publiés en 1832 par Olinde Rodrigues*, Paris, Capelle [Librairie saint-simonienne], 1841.
- SALGUES, Jacques-Barthélemy (abbé), *Des erreurs et des préjugés répandus dans les diverses classes de la société*, Paris, F. Buisson ; Vve Lepetit, 1810-1813, 3 vol.
- SISMONDI, Jean Charles Léonard Simonde, *Études sur les constitutions des peuples libres*, Paris, Treuttel et Würz, 1836, 3 vol.
- SMITH, Adam, *La Richesse des nations*, présentation par Daniel Diatkine, traduction par Germain Garnier, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1999, 2 vols.
- STAËL, Anne-Louise-Germaine, *Considérations sur les principaux événements de la*

- Révolution française, Œuvres complètes*, Paris, Firmin Didot-Frères, 1836, 2 vol.
- STERN, Daniel (pseud. de Mme d'Agoult), *Histoire de la Révolution de 1848*, Paris, Charpentier, 2<sup>e</sup> édition revue par l'auteur, 1862, 2 vol.
- SUDRE, Alfred, *Histoire du communisme, ou la Réfutation historique des utopistes socialistes*, Paris, Victor Lecou, 1848.
- TAINÉ, Hippolyte, *Du Suffrage universel et de la manière de voter*, Paris, Hachette, 1872.
- THIERS, Adolphe, *De la propriété*, édition populaire à un franc, publiée sous les auspices du comité central de l'Association pour la défense du travail national, Paulin, Lheureux et Cie, 1848.
- THOMAS, Émile, *Histoire des ateliers nationaux considérée sous le double point de vue politique et social ; des causes de leur formation et de leur existence ; et de l'influence qu'ils ont exercée sur les événements des quatre premiers mois de la République. Suivi de pièces justificatives*, Paris, Michel Lévy frères, 1848.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *Souvenirs*, Paris, Gallimard, 1978.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *Œuvres*, t. II. Édition publiée sous la direction d'André Jardin avec la collaboration de Jean-Claude Lambert et James T. Schleifer, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2011.
- TOCQUEVILLE, Alexis de, *Œuvres*, t. III. Introduction par François Furet et Françoise Mélonio. Textes présentés par François Furet et Françoise Mélonio, établis et annotés par Françoise Mélonio, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2015.
- TOUSSENEL, Alphonse, *Les Juifs, roi de l'époque : histoire de la féodalité financière*, Paris, Gabriel de Gonet, 1847.
- TROPLONG, Raymond-Théodore, « De la propriété d'après le Code civil », *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques de l'Institut de France*, t. VII, Paris, Librairie de Firmin Didot frères, 1850, p. 35-118.
- VATTEL, Emer, *Le droit des gens, ou Principes de la loi naturelle appliquée à la conduite et aux affaires des nations et des souverains*, nouvelle édition, précédée d'un *Discours sur l'étude du droit de la nature et des gens* par Sir James Mackintosh ; traduit de l'anglais par M. Paul Royer-Collard, suivie d'une *Bibliographie spéciale du droit de la nature et des gens* extraite des ouvrages de Camus, Kluber, etc., Nouvelle édition, Paris, J.-P. Aillaud, 1830-1838, 3 vols.
- VEUILLOT, Louis, *Les Libres penseurs*, Paris, Jacques Lecoffre et Cie, 1848.
- VEUILLOT, Louis, *L'Illusion libérale*, Paris, Éditions de Paris, 2005.
- VILLENEUVE, Pont-Louis-François de, *De l'Agonie de la France. Examen de la situation morale, matérielle, politique de la monarchie française*, 1835-1838, 2<sup>e</sup> édition augmentée d'un volume, Paris-Lyon, Périsse frères, 1839, 3 vol.

# Études critiques sur Flaubert

*Dictionnaire Flaubert*, sous la direction de Gisèle Séginger, Paris, Honoré Champion, 2017.

*Dictionnaire Gustave Flaubert*, sous la direction d'Éric Le Calvez, Paris, Classiques Garnier, coll. « Dictionnaires et synthèses », 2017.

*Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, sous la direction de Stéphanie Dord-Crouslé, Stella Mangiapane et Rosa Maria Palermo Di Stefano, Messine, Andrea Lippolis Editore, 2010.

*Flaubert à l'œuvre*, Paris, Flammarion, 1980.

*Flaubert et la politique*, *Revue Flaubert* [en ligne], n° 5, 2005, numéro dirigé par Dolf Oelher.

*Flaubert et la politique*, *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 18, 2006.

*Flaubert et le comble de l'art. Nouvelles recherches sur "Bouvard et Pécuchet"*, Paris, CDU et SEDES, 1981.

*Flaubert. Histoire et études de mœurs*, sous la direction de Juliette Azoulai et Gisèle Séginger, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, coll. « Formes e savoirs », 2019.

*Gustave Flaubert 5. Dix ans de critique. Notes inédites de Flaubert sur l'Esthétique de Hegel*, sous la direction de Gisèle Séginger, *op. cit.*

*Gustave Flaubert 6. Fiction et philosophie, avec des notes inédites de Flaubert sur la philosophie de Spinoza et de Hegel* sous la direction de Gisèle Séginger, Paris-Caen, Lettres Modernes Minard, 2008

*Histoire et langage dans L'Éducation sentimentale de Flaubert*, éd. Société des études romantiques, Paris, SEDES, 1981.

*La Bibliothèque de Flaubert. Inventaires et critiques. Inventaires et critiques*, sous la direction de Yvan Leclerc, Rouen, Publications de l'Université de Rouen, 2001.

*La production du sens chez Flaubert*, sous la direction de Claudine Gothot-Mersch, Paris, Hermann, 2017.

*Lectures de L'Éducation sentimentale*, sous la direction de Steve Murphy, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2017.

*Madame Bovary et les Savoirs*, Pierre-Louis Rey et Gisèle Séginger (éds.), Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2009.

- Relire L'Éducation sentimentale*, sous la direction de Pierre Glaudes et Éléonore Reverzy, Classiques Garnier, 2017.
- Travail de Flaubert*, sous la direction de Gérard Genette et Tzvetan Todorov, Paris, Seuil, coll. « Points », 1983.
- ADRET, Laurent, *Les Mots des autres. Lieu commun et création romanesque dans les œuvres de Flaubert, Sarraute et Pinget*, Lille, Presses universitaires de Septentrion, 1996.
- AGULHON, Maurice, « Peut-on lire en historien *L'Éducation sentimentale* ? », *Histoire et langage dans L'Éducation sentimentale de Flaubert*, *op. cit.*, p. 35-41.
- AZOULAI, Juliette, « Flaubert et le débordement de l'âme », *Paradigmes de l'âme. Littérature et aliénisme au XIX<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de Jean-Louis Cabanès, Didier Philippot et Paolo Tortonese, Paris, Presses de Sorbonne nouvelle, 2012, p. 179-193.
- AZOULAI, Juliette, « L'Éthique de Spinoza dans *Bouvard et Pécuchet* : un vertige philosophique et littéraire », *Philosophy and Literature and the Crisis of Metaphysics*, sous la direction de Sebastian Hüscher, Königshausen-Neumann, Würzburg, 2011, p. 185-196.
- AZOULAI, Juliette, *L'Âme et le Corps chez Flaubert : une ontologie simple*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Études romantiques et dix-neuviémistes », 2014.
- AZOULAI, Juliette, « Temps évolutionniste et temps révolutionnaire (Michelet, Flaubert, Zola) », *Arts et Savoirs* [en ligne], 2016, n° 7.
- AZOULAI, Juliette, « “Le bonheur peut y tenir”. Conceptions du bonheur dans *L'Éducation sentimentale* », *Relire L'Éducation sentimentale*, *op. cit.*, p. 297-314.
- BARA, Olivier, « Du théâtre et des mœurs théâtrales dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert. Histoire et études de mœurs », *op. cit.*, p. 99-110.
- BARDÈCHE, Maurice, *L'Œuvre de Flaubert*, Paris, Les sept couleurs, 1974.
- BAREL-MOISAN, Claire, « Quelques pistes sur le dossier “Socialisme” : organisation, destination, problématiques », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, *op. cit.*, p. 61-80.
- BARTHES, Roland, « Flaubert et la phrase », *Nouveaux essais critiques, Œuvres complètes*, édition établie par Éric Marty, Paris, Seuil, 2002, 5 volumes, t. IV, p. 78-85.
- BEM, Jeanne, « L'Éduc'centime : recherches sur la signifiante dans *L'Éducation sentimentale* », *Le Texte traversé*, Paris, Honoré Champion, 1991, p. 115-130.
- BENDER, Niklas, « *Bouvard et Pécuchet* : une mise en scène comique des savoirs », *Arts et Savoirs* [en ligne], n°1, « *Bouvard et Pécuchet* : la fiction des savoirs », sous la direction de Gisèle Séginger, 2012.
- BENDER, Niklas, « Potentialité et indétermination : les personnages flaubertiens et l'avènement de la démocratie », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, *op. cit.*, p. 211-224.

- BIASI, Pierre-Mard de, *Gustave Flaubert. Une manière spéciale de vivre*, Paris, Grasset, 2009.
- BLIX, Göran, « Flaubert, Tocqueville et l'écriture démocratique », *Lectures de L'Éducation sentimentale*, *op. cit.*, p. 313-334.
- BOPP, Léon, *Commentaire sur Madame Bovary*, Neuchâtel, La Braconnière, 1951.
- BOURDIEU, Pierre, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Nouvelle édition revue et corrigée, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1998.
- BROMBERT, Victor, « "L'Éducation sentimentale", Articulations et polyvalence », *La production du sens chez Flaubert*, *op. cit.*, p. 55-69.
- BRUNEAU, Jean, *Les débuts littéraires de Gustave Flaubert 1831-1845*, Paris, Armand Colin, 1962.
- CENTO, Arberto, *La « Dottrina » di Flaubert*, Naples, Editore Ligouri, 1962.
- CENTO, Alberto, *Il realismo documentario nell'« Éducation sentimentale »*, Naples, Editore Liguori, 1967.
- COMPAGNON, Antoine, *La Troisième République des lettres. De Flaubert à Proust*, Paris, Seuil, 1983
- CROUZET, Michel, « Sur le grotesque triste dans Bouvard et Pécuchet », *Flaubert et le comble de l'art. Nouvelles recherches sur Bouvard et Pécuchet*, *op. cit.*
- CROUZET, Michel, « L'Éducation sentimentale et "genre historique" », *Histoire et langage dans « L'Éducation sentimentale »*, *op. cit.*, p. 77-110.
- CROUZET, Michel, « Passion et Politique dans L'Éducation sentimentale », *Flaubert, la femme, la ville*, Paris, Presses universitaires de la France, 1983, p. 39-76.
- CROUZET, Michel, « Flaubert et l'égalité », *Parcours dix-neuviémiste : Courier, Latouche, Musset, Gautier, Nerval, Flaubert, Hugo, les Goncourt, Barbey d'Aurevilly, Maupassant, Bourget*, Saint-Pierre-du-Mont, Eurédit, 2012, p. 317-331.
- DEBRAY GENETTE, Raymonde, *Métamorphoses du récit. Autour de Flaubert*, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1988.
- DESCHARMES, René, *Autour de Bouvard et Pécuchet*, Paris, Librairie de France, 1921.
- DONATELLI, Bruna, *Flaubert e Taine, Luoghi et tempi di dialogo*, Rome, Nuova arnica editrice, 1998.
- DONATELLI, Bruna, la notice « Taine (Hippolyte) [1828-1893] », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*
- DORD-CROUSLÉ, Stéphanie, *Bouvard et Pécuchet, « une encyclopédie critique en farce »*, Paris, Belin, 2000.

- DORD-CROUSLÉ, Stéphanie, « Les métamorphoses de Gorgu dans *Bouvard et Pécuchet* – Une critique flaubertienne rusée de 1848 », *1848, une révolution du discours*, sous la direction de Corinne Saminadayar-Perrin et Hélène Millot, coll. « Lieux littéraires » IV, Saint-Étienne, Éditions des Cahiers intempestif, 2001, p. 253-267.
- DORD-CROUSLÉ, Stéphanie, « La face cachée de l’“Impartialité” flaubertienne : le cas embarrassant de Joseph de Maistre », *La Bibliothèque de Flaubert. Inventaires et critiques*, *op. cit.*
- DORD-CROUSLÉ, Stéphanie, « Saint-Simon, Bouvard et Pécuchet : représentation d’une idéologie », *Études saint-simoniennes*, sous la direction de Philippe Régnier, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p. 177-195.
- DOUCHIN, Jacques-Louis, *Le Sentiment de l’absurdité chez Gustave Flaubert*, Paris, Archives des lettres modernes, 1970, p. 23-36.
- DOUCHIN, Jacques-Louis, « Flaubert, écrivain “progressiste” : une idée reçue », *Annales de Normandie*, 1984, 34-4, p. 397-410.
- DUFOUR, Philippe, *Flaubert et le pignouf : Essai sur la représentation romanesque du langage*, coll. « L’imaginaire du texte », Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1993.
- DUFOUR, Philippe, *Flaubert ou la prose du silence*, Paris, Nathan, 1997.
- DUFOUR, Philippe, « Panthéisme de Flaubert », *Flaubert. Revue critique et génétique* [en ligne], n°12, « Les pouvoirs de l’image (II) », sous la direction d’Anne Herschberg Pierrot, 2014.
- DUFOUR, Philippe, *Le réalisme pense la démocratie*, Genève, La Baconnière, coll. « Langages », 2021.
- DUQUETTE, Jean-Pierre, *Flaubert ou L’Architecture du vide*, Montréal, Presses de l’Université de Montréal, 1972.
- DUQUETTE, Jean-Pierre, « Flaubert, l’histoire et le roman historique », *Revue d’Histoire littéraire de la France*, vol. col.75 (2/3), mars 1975, p. 344-352.
- DUQUETTE, Jean-Pierre, « Flaubert politique », *Essai sur Flaubert : en l’honneur du professeur Don Demorest*, sous la direction de Charles Carlut, Paris, A. G. Nizet, 1979, p. 63-77.
- DURRY, Marie-Jeanne, *Flaubert et ses projets inédits*, Paris, Nizet, 1997.
- FAYOLLE, Azélie, « Renan (Ernest) [1823-1892] », *Dictionnaire Flaubert*, dir. Gisèle Séginger, *op. cit.*
- FOUCAULT, Michel, « La bibliothèque fantastique », *Travail de Flaubert, op. cit.*, p. 103-122.
- GAILLARD, Françoise, « Quelques notes pour une lecture idéologique de *Madame Bovary* »,

- Revue des sciences humaines*, n°151, 1973, p. 463-468.
- GAILLARD, Françoise, « Petite histoire du bras de fer, ou comment se fait l’histoire », *Revue des sciences humaines*, n° 181 « Gustave Flaubert », 1981, p. 79-89.
- GAUTHIER, Jules de, *Le Bovarysme*, Paris, Société du Mercure de France, 1902.
- GAUTHIER, Jules de, *Le Génie de Flaubert*, Paris, Mercure de France, 1913.
- GÉLARANT, « Le Docteur Achille-Cléophas Flaubert. “Dupuytren de la province” », *Les Amis de Flaubert*, 1955, Bulletin n° 7 [en ligne : [http://www.amis-flaubert-maupassant.fr/article-bulletins/007\\_025/](http://www.amis-flaubert-maupassant.fr/article-bulletins/007_025/)]
- GENGEMBRE, Gérard, *Gustave Flaubert « Madame Bovary »*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Études littéraires », 1990.
- GOLDIN, Jeanne, *Les Comices agricoles de Gustave Flaubert. Transcription intégrale et genèse dans le manuscrit g 223*, Genève, Droz, coll. « Histoire des idées et critique littéraire », 1984, 2 vol.
- GOTHOT-MERSCH, Claudine, *La Genèse de Madame Bovary*, Genève, Slatkine Reprints, 2014.
- GREIZES, Delphine, « Modalités de la prise de notes dans les dossiers préparatoires de *Bouvard et Pécuchet* : le cas du dossier “Socialisme” », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, op. cit., p. 97-104.
- HAAS, Eugen, *Flaubert und die Politik*, Biella, G. Amoso, 1931.
- HAMDI, Kamel, *Le traitement de 1848 dans « L’Éducation sentimentale » et dans « Bouvard et Pécuchet » de Gustave Flaubert*, Thèse de doctorat sous la direction d’Yvan Leclerc, Université de Rouen, 2004.
- HASUMI, Shiguéhiko « Absence d’Emma Bovary, “Réalité textuelle” de la fiction », *MLN*, Vol. 125, No. 4, FRENCH ISSUE : FLAUBERT (SEPTEMBER 2010), p. 803-824.
- HERSCBERG PIERROT, Anne, « Clichés, stéréotypie et tragédie discursive dans le discours de Lieuvain (*Madame Bovary*, II, 8) », *Littérature*, n° 36, 1979, p. 88-103.
- HERSCBERG PIERROT, Anne, *Le Dictionnaire des idées reçues de Flaubert*, Villeneuve-d’Ascq, Presses universitaires de Lille, 1988.
- HERSCHBERG PIERROT, Anne, « Sur les notes de lecture de Flaubert », *Flaubert, l’autre*, textes réunis par F. Lecercle et S. Messina, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1989, p. 34-39.
- HERSCHBERG PIERROT, Anne, *Le style en mouvement. Littérature et art*, Paris, Blin, coll. « Belin Sup-Lettres », 2005.
- HIRASAWA Nobuyuki, Notices « Libéralisme » et « Tocqueville », *Dictionnaire Flaubert*,

- sous la direction de Gisèle Séginger, *op. cit.*
- HIRASAWA, Nobuyuki, « Les débats sur l'économie politique dans *L'Éducation sentimentale* : Flaubert et le libéralisme de Frédéric Bastiat », *Flaubert. Histoire et études de mœurs, op. cit.*, p. 211-224.
- JAYOT, Delphine, « Destin du bovarysme et effets de lecture », *Bovarysme et Littérature de langue anglaise*, sous la direction de Yvan Leclerc et Nicole Terrien, Rouen, Le Havre, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2004, p. 15-23.
- JAYOT, Delphine, *Le Bovarysme : histoire et interprétation d'une pathologie littéraire à l'âge moderne*, Thèse de doctorat, sous la direction de Pierre Bayard, l'université Paris VIII, 2007.
- JAYOT, Delphine, « Le Bovarysme selon Jules de Gaultier. Une philosophie réactionnaire ? », *Gustave Flaubert 6. Fiction et philosophie, op. cit.*, p. 161-176.
- KINOUCI, Takashi, « Flaubert et Hugo : d'une esthétique à l'autre », *Flaubert* [En ligne], Style/Poétique/Histoire littéraire, mis en ligne le 27 février 2014, URL : <http://flaubert.revues.org/2203>.
- KINOUCI, Takashi, « Flaubert et Michelet, autour des deux révolutions », [en japonais], *Études de langue et littérature françaises*, n°113, 2018, p. 283-297.
- KUDO, Yoko, « La Première *Éducation sentimentale* de Flaubert — épisode du chien », *Études de langue et de littérature françaises*, n° 25-26, 1875, p. 34-49.
- LE CALVEZ, Éric, *Flaubert topographe. L'Éducation sentimentale. Essai de poétique génétique*, Amsterdam, Rodopi, 1997.
- LE CALVEZ, Éric, *Genèses flaubertiennes*, Amsterdam, Rodopi, 2009.
- LE CALZEZ, Éric, « République de 1848 », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques, op. cit.*, p. 105-119.
- LECLERC, Yvan, *La Spirale et le monument. Essai sur Bouvard et Pécuchet de Gustave Flaubert*, Paris, SEDES, coll. « Présences critiques », 1988.
- LECLERC, Yvan, *Crimes écrits. La littérature en procès au 19<sup>e</sup> siècle*, Paris, Plon, 1991, p. 157.
- LECLERC, Yvan, *Gustave Flaubert, L'Éducation sentimentale*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Études littéraires », 1997.
- LECLERC, Yvan, « Bovarysme, histoire d'une notion », *Bovarysme et Littérature de langue anglaise*, sous la direction de Yvan Leclerc et Nicole Terrien, Presses universitaires de Rouen et de Havre, 2004, p. 3-13.
- LECLERC, Yvan, « Flaubert lecteur de Spencer. De l'éducation intellectuelle, morale et physique dans *Bouvard et Pécuchet* », *Arts et Savoirs* [en ligne], n° 4, 2014, « Herbert Spencer en France », sous la direction de Niklas Bender.



- LECLERC, Yvan, « *L'Éducation sentimentale* ou la “difficulté de trouver un bon titre” », *Relire L'Éducation sentimentale*, *op. cit.*, p. 15-35.
- LECLERC, Yvan, *Madame Bovary au scalpel. Genèse, réception, critique*, Paris, Classiques Garnier, 2017.
- MAGAUDDA, Biagio, « Le dossier “Politique” dans la documentation préparatoire de *Bouvard et Pécuchet* : Description du corpus », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques*, *op. cit.*, p. 127-140.
- MAGAUDDA, Biagio, *La Genèse du chapitre VI de Bouvard et Pécuchet : les apports des notes de lecture du dossier Politique*, Thèse de doctorat sous la direction de Madame Rosa Maria Palermo, l'Université de Messine, 2011.
- MAGAUDDA, Biagio, « Flaubert, la politique et la question du droit divin », *Revue Flaubert*, n° 13, 2013, « Les dossiers documentaires de *Bouvard et Pécuchet* » : l'édition numérique du creuset flaubertien, actes du colloque de Lyon, 7-9 mars 2012, numéro dirigé par Stéphanie Dord-Crouslé.
- MAGAUDDA, Biagio, « Le *Traité des délits* de Joseph-Pierre Chassan : une nouvelle source pour *L'Éducation sentimentale* » *Flaubert* [En ligne], Genèse, Études de genèse, mis en ligne le 1er décembre 2020, consulté le 17 mai 2021. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/4223>.
- MAREC, Yannick, « Flaubert et le contexte politique rouennais au début de la IIIe République », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 18, *op. cit.*, p. 83-107.
- MATSUZAWA, Kazuhiro, « Une lecture politique de *Madame Bovary* : le bovarysme et l'envie démocratique post-romantique », *Flaubert et la politique. Revue Flaubert* [en ligne], n° 5, *op. cit.*.
- MATSUZAWA, Kazuhiro, « *Madame Bovary* et Tocqueville. Une lecture politique et philosophique », *Madame Bovary et les Savoirs*, *op. cit.*, p. 85-92.
- MÉLONIO, Françoise, « Flaubert, “libéral enragé” ? », *Flaubert : la politique, l'art, l'histoire*, sous la direction de Anne Herschberg Pierrot, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2010, p. 15-33.
- MITTERAND, Henri, « Discours de la politique et politique du discours dans un fragment de *L'Éducation sentimentale* », [1974], *La production du sens chez Flaubert*, *op. cit.*, p. 125-141.
- MITTERAND, Henri, « Sémiologie flaubertienne : le Club de l'Intelligence », *Flaubert et après, Gustave Flaubert. 1*, textes réunis par Bernard Masson, Paris, Lettres modernes Minard, 1984, p. 61-77.
- NAKAJIMA, Taro, *Les Figures religieuses dans l'œuvre de Gustave Flaubert*, thèse de doctorat sous la direction de Gisèle Séginger, l'Université Paris-Est, 2009.

- NAKANO, Shigeru, *Les réalités économiques et sociales dans l'œuvre de Gustave Flaubert : Madame Bovary et L'Éducation sentimentale*, Thèse sous la direction de Jacques Neefs, Université Paris 8, 2004.
- NEEFS, Jacques, *Madame Bovary de Gustave Flaubert*, Paris, Hachette, coll. « Poche critique », 1972.
- NEEFS, Jacques, « *Bouvard et Pécuchet*, la prose des savoirs », *Théorie, Littérature, Enseignement*, n°10, 1992, p. 131-142.
- NEEFS, Jacques, « La haine des grands hommes au XIX<sup>e</sup> siècle », *MLN*, vol. 116 / 4, 2001, p. 750-769.
- NEEFS, Jacques, « Flaubert sous Napoléon III », *Comment meurt une république. Autour du 2 décembre*, éd. Sylvie Aprile, Nathalie Bayon, Laurent Calvier, Louis Hincker, Jean-Luc Mayaud, Paris, Créaphis, 2004, p. 259-266.
- NEEFS, Jacques, « L'exposition littéraire des religions », *Travail de Flaubert, op. cit.*, p. 123-134.
- NEEFS, Jacques, « Noter, classer, briser, montrer, les dossiers de *Bouvard et Pécuchet* », *Penser, classer, écrire, de Pascal à Perec*, études réunies et présentées par Béatrice Didier et Jacques Neefs, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 1990, p. 69-90.
- OEHLER, Dolf, *Juin 1848, Le Spleen contre l'oubli : Baudelaire, Flaubert, Heine, Herzen, Marx*, Paris, La Fabrique, 2017.
- OGURA, Kosei, « Le discours socialiste dans l'avant-texte de *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert 4, « intersections »*, textes réunis par Raymond Debray Genette, Claude Duchet, Bernard Masson, Jacques Neefs, Paris, Lettres modernes, 1994, p. 43-76.
- PERCHERON, Bénédicte, « Flaubert, les naturalistes rouennais et les théories biologiques de 1865 à 1880 », *Flaubert* [En ligne], 13 | 2015, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 23 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2425>.
- PETIT, Nathalie, « Le dossier “Journaux” : de *L'Éducation sentimentale* au “Second volume” de *Bouvard et Pécuchet* », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques, op. cit.*, p. 187-205.
- PETIT, Nathalie, « Le dossier “Journaux” : de la note documentaire à *L'Éducation sentimentale* », *Revue Flaubert* [en ligne], n°13, *op. cit.*
- PIERRAT, Emmanuel, *1857, la littérature en procès : Gustave Flaubert, Charles Baudelaire et Eugène Sue face à la censure*, Paris, Hermann, 2021.
- PHILIPPOT, Didier, « L'Épisode du chien ou le Parti pris des choses », *Bulletin des Amis de Flaubert et de Maupassant*, n° I, 1993, p. 73-82.
- PHILIPPOT, Didier, *Vérité des choses, mensonge de l'homme dans Madame Bovary de Flaubert. De la Nature au Narcisse*, Paris, Champion, 1997.

- PHILIPPOT, Didier, « Flaubert moraliste ? *L'Éducation sentimentale* ou l'histoire en blague », *Flaubert. La Revue des lettres modernes. Gustave Flaubert et le théâtre*, sous la direction d'Olivier Bara et de Gisèle Séginger, Paris, Classiques Garnier, 2021, p. 185- 252.
- POMMIER, Jean, « Noms et prénoms dans *Madame Bovary*. Essai d'onomastique littéraire », *Dialogues avec le passé. Études et portraits littéraires*, Paris, Nizet, 1967.
- POULET Georges, « Flaubert », *Études sur le temps humain*, Paris, éditions du Rocher, 1976-1977, 2 volumes, t. I, p. 346-363.
- POULET Georges, « Flaubert », *Les Métamorphoses du cercle*, préface de Jean Starobinski, Paris, Flammarion, 1979, p. 385-406.
- PRIVAT, Jean-Marie, *Bovary Charivai. Essai d'ethno-critique*, Paris, CNRS éditions, coll. « CNRS Littérature », 2002.
- PROIETTI, Fausto, « Histoire des idées politiques et sources littéraires : *L'Éducation sentimentale* dans le contexte des jugements historiques sur Juin 1848 », *Flaubert. Revue critique et génétique* [en ligne], 2013.
- PROIETTI, Fausto, *Flaubert politico*, Monticello Conte Otto, Ronzani Editore, coll. « Saggi numeri », 2020.
- PROUST, Jacques, « Structure et sens de *L'Éducation sentimentale* », *Revue de sciences humaines*, janvier-mars 1967, n°125, p. 67-100.
- PROUST, Marcel, « À propos du "style" de Flaubert », *La Nouvelle Revue française*, 1er Janvier, 1920, *Gustave Flaubert*, textes réunis et présentés par Didier Philippot, *op. cit.*, p. 733-744.
- QUENEAU, Raymond, « *Bouvard et Pécuchet* de Gustave Flaubert », *Bâtons, chiffres et lettres*, Paris, Gallimard, 1965, p. 97-124.
- RANCIÈRE, Jacques, *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, coll. « La Philosophie en effet », 2007.
- REVERZY, Éléonore, « "Les choses du jour" dans *L'Éducation sentimentale*. Flaubert romancier actualiste », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, *op. cit.*, p. 29-39.
- RICHARD, Jean-Pierre, « La création de la forme chez Flaubert », *Littérature et sensation. Stendhal, Flaubert*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1990, p. 135-252.
- ROBERT, Joëlle, « Flaubert et le Prince rouge », *Flaubert. Histoire et études de mœurs*, *op. cit.*, p. 57-67.
- SAPIRO, Gisèle, *La Responsabilité de l'écrivain. Littérature, droit et morale en France (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Seuil, 2011.
- SARTRE, Jean-Paul, *L'Idiot de la famille. Gustave Flaubert de 1821-1857*, nouvelle édition revue et complétée, Paris, Gallimard, 1988.

- SÉGINGER, Gisèle, *Naissance et métamorphoses d'un écrivain : Flaubert et les Tentations de Saint-Antoine*, Champion, coll. « Romantisme et modernités », 1997.
- SÉGINGER, Gisèle, *Flaubert. Une éthique de l'art pur*, Paris, SEDES, 1999.
- SÉGINGER, Gisèle, *Flaubert. une poétique de l'histoire*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, 2000.
- SÉGINGER, Gisèle, « En haine de la politique », *Écritures du pouvoir et pouvoirs de la littérature*, sous la direction de Sylvie Triaire et d'Alain Vaillant, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, coll. « Collection des littératures », 2001, p. 37-49.
- SÉGINGER, Gisèle, « Théorie et critique : Balzac et la poétique flaubertienne du roman », *Flaubert et la théorie littéraire. En hommage à Claudine Gothot-Mersch*, sous la direction de Tanguy Logé et Marie-France Renard, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, 2005, p. 83-95.
- SÉGINGER, Gisèle, « Notes de Flaubert sur l'Esthétique de Hegel », *Gustave Flaubert 5, op. cit.*, p. 247-330.
- SÉGINGER, Gisèle, « Le discours politique de l'avant-texte au roman », *Bulletin Flaubert-Maupassant*, n° 23, 2008, p. 273-285.
- SÉGINGER, Gisèle, « Faire parler les silences de l'histoire », *Madame Bovary et les Savoirs, op. cit.*, 2009, p. 93-102.
- SÉGINGER, Gisèle, « Flaubert, Spencer et le paradigme évolutionniste », *Arts et savoirs* [en ligne], n° 4, *op. cit.*
- SÉGINGER, Gisèle, « Le Flaubert de Claude Simon », *Flaubert* [En ligne], 18 | 2017, mis en ligne le 1er décembre 2017, consulté le 10 octobre 2018. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2821>
- SÉGINGER, Gisèle, Notices, « Anticléricalisme », « Liberté », « Maury (Alfred) [1817-1892] », « Michelet (Jules) [1798-1874] », « République », « Smar [1839] », *Dictionnaire Flaubert*, sous la direction de Gisèle Séginger, *op. cit.*.
- SÉGINGER, Gisèle, « L'Histoire des sentiments et des émotions », *Relire L'Éducation sentimentale, op. cit.*, p. 211-230.
- SÉGINGER, Gisèle, « De l'étude de mœurs à l'histoire du sentiment : Flaubert et Rousseau », *Flaubert. Histoire et études de mœurs, op. cit.*, p. 149-165.
- SETER, Barbara, « Le dossier "Socialisme-Politique" dans les notes préparatoires pour le "Second volume" de *Bouvard et Pécuchet* », *Éditer le chantier documentaire de Bouvard et Pécuchet. Explorations critiques et premières réalisations numériques, op. cit.*, p. 207-214.
- SILVER, Douglas, *Flaubert et Louise Pradier : le texte intégral des Mémoires de Madame Ludovica*, Paris, Minard, coll. « Archives des Lettres Modernes », n° 145, 1973.

- SUGAYA, Norioki, « La mort de Charles », *Flaubert. Tentations d'une écriture*, textes réunis par Shiguéhiko Hasumi et Yoko Kudo, Université de Tokyo, 2001, p. 37-51.
- SUGAYA, Norioki, « Flaubert et le roman démocrate », *Balzac, Flaubert. La genèse de l'œuvre et la question de l'interprétation*, textes réunis et présentés par Kazuhiro Matsuzawa, Nagoya University, 2007, p. 111-116.
- SUGAYA, Norioki, « *Bouvard et Pécuchet* et le savoir médical », *Flaubert. Revue critique et génétique*, 1. « Nouvelles recherches critiques et génétiques », 2009.
- SUGAYA, Norioki, *Flaubert épistémologue. Autour du dossier médical de Bouvard et Pécuchet*, Amsterdam, New York, Rodopi, coll. « Faux-Titre », 2010.
- SUGAYA, Norioki, « La poétique documentaire de Bouvard et Pécuchet », *Arts et Savoirs* [en ligne], n°1, *op. cit.*
- TÉTU, Jean-François, « Désir et révolution dans *L'Éducation sentimentale* », *Littérature*, n°15 « Modernité de Flaubert », octobre 1974, p. 88-94.
- THIBAUDET, Albert, « *L'Éducation sentimentale* », *Gustave Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 1992.
- UNWIN, Timothy, *Flaubert et Baudelaire, affinités spirituelles et esthétiques*, Paris, Nizet, 1982.
- UNWIN, Timothy, *Art et Infini : L'œuvre de jeunesse de Gustave Flaubert*, Amsterdam, Rodopi B.V., 1991.
- WILLIAMS, Tony, « Dussardier sur les barricades, naissance d'un "héros de juin" », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2001/1, n°101, p. 81-104.
- WILLIAMS, Tony, « La montée de la politique dans l'avant-texte : 1848 dans *L'Éducation sentimentale* », *Revue Flaubert* [en ligne], n° 5, *op. cit.*
- WILLIAMS, Tony, « Avant-texte, intertexte, hypertexte : l'épisode du Club de l'Intelligence dans *L'Éducation sentimentale* », *La création en acte. Devenir de la critique génétique*, sous la direction de Paul Gifford et Marion Schmid, Amsterdam, New York, Rodopi, coll. « Faux Titre », 2007, p. 159-169.
- WILSON, Edmund, « Flaubert's Politics », *The Triple Thinkers*, New York, Harcourt, Brace, 1938, p. 100-121.
- WINOCK, Michel, *Les voix de la liberté : les écrivains engagés au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, 2010.
- WINOCK, Michel, *Flaubert*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2018.
- YAMAZAKI, Atsushi, « Le dossier "Philosophie" de *Bouvard et Pécuchet* : Hegel et Spinoza », *Gustave Flaubert 6. Fiction et philosophie, op. cit.*, p. 225-253.
- YAMAZAKI, Atsushi, *Bouvard et Pécuchet, le roman philosophique : classification*,

*magnétisme, philosophie*, thèse de l'Université Paris VIII sous la direction de Jacques Neefs, soutenue le 12 mars 2019.

## **Théories et histoires littéraires**

*La censure en France à l'ère démocratique*, sous la direction de Pascal Ory, Bruxelles-Paris, Éditions complexe, coll. « Histoire culturelle », 1997.

*La poésie populaire en France au XIX<sup>e</sup> siècle. Théories, pratiques et réceptions*, sous la direction de Hélène Millot et al., Tusson, Éditions Du Lérot, 2005.

*Le Roman de mœurs : Un genre roturier à l'âge démocratique*, sous la direction de Philippe Dufour, Bernard Gendrel et Guy Larroux, préface de Bernard Gendrel et postface de Philippe Dufour et de Guy Larroux, Paris, Classiques Garnier, coll. « Rencontres. Série Études dix-neuviémistes », 2019.

*Les romans de la Révolution, 1790-1912*, sous la direction de Aude Déruelle et Jean-Marie Roulin, Paris, Armand Colin, coll. « Armand Colin – recherches », 2014.

*Le romantisme défini par « Le Globe »*, Paris, Les Presses françaises, coll. « Études romantiques », 1924.

*Littérature et censure*, sous la direction de Jean-Baptiste Amadiou, Paris, Classiques Garnier, 2016.

*Qu'est-ce qu'un événement littéraire au XIX<sup>e</sup> siècle ?*, sous la direction de Corinne Saminadayer-Perrin, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 2008.

ADORNO, Theodor Wiesengrund, *Théorie esthétique*, édité par Rolf Tiedemann ; traduit de l'allemand par Marc Jimenez, Paris, Klincksieck, coll. « Collection d'esthétique », 2011.

AMADIEU, Jean-Baptiste, *La littérature française du XIX<sup>e</sup> siècle mise à l'Index : les procédures*, Paris, les Éditions du Cerf, 2017.

AMADIEU, Jean-Baptiste, *Le censeur critique littéraire : les jugements de l'« Index », du romantisme au naturalisme*, Paris, Hermann, 2019.

BARTHES, Roland, *Le degré zéro de l'écriture*, suivi de *Nouveaux essais critiques*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2014.

BÉNICHOU, Paul, *Romantismes français I (Le Sacre de l'écrivain et Le Temps des prophètes)*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2004.

- BÉNICHOU, Paul, *Romantismes français II (Les Mages romantiques, l'école du désenchantement)*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2004.
- BENJAMIN, Walter, *Baudelaire*, édition établie par Giorgio Agamben, Barbara Chitussi et Clemens-Carl Härle, traduit de l'allemand par Patrick Charbonneau, Paris, la Fabrique, 2013.
- BOWMAN, Frank Paul, *Le Christ romantique*, Genève, Librairie Droz, coll. « Histoire des idées et critique littéraire », 1793.
- BOWMAN, Frank Paul, *Le Christ des barricades 1789-1848*, nouvelle édition, préface inédite de Sophie Vanden Abeele-Marchal et Frédéric Rouvillois, Paris, les Éditions du Cerf, coll. « Lexio », 2016.
- BRIX, Michel, *Le romantisme français : Esthétique platonicienne et modernité littéraire*, Louvain ; Paris, Peeters ; Société des études classiques, coll. « Collection d'études classiques », 1999.
- BURKART, Milena, *Création, récréation, récréation : figures du grotesque littéraire*, thèse de doctorat en Littérature française, générale et comparée sous la direction de Olivier H. Bonnerot, l'Université de Strasbourg, 2001.
- BURTON, Richard D. E., *Baudelaire and the second Republic : writing and revolution*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- CALMETTES, Gérard, *Lamartine, voix de la République*, Précyc-sous-Thil, Édition de l'Armançon, 1998.
- CONDÉ, Michel, *La genèse sociale de l'individualisme romantique : esquisse de l'évolution du roman en France du dix-huitième au dix-neuvième siècle*, Tübingen, M. Niemeyer Verl, coll. « Mimesis : Untersuchungen zu den romanischen Literaturen der Neuzeit (Recherches sur les littératures romanes depuis la Renaissance) », 1989.
- COURTEIX, René-Alexandre, *Balzac et la Révolution française*, Préface de Madeleine Ambrière, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.
- ESTÈVE, Edmond, *Byron et le romantisme français : essai sur la fortune et l'influence de l'œuvre de Byron en France de 1812 à 1850*, Paris, Hachette, 1907
- FURMAN, Nelly, *La Revue des deux mondes et le romantisme, 1831-1848*, Genève, Droz, 1975.
- GOBLOT, Jean-Jacques, *La jeune France libérale : Le Globe et son groupe littéraire 1824-1830*, Paris, Plon, 1995.
- GUILLEMIN, Henri, *Lamartine et la question sociale, suivi de Lamartine en 1848*, Bats, Édition d'Utopie, coll. « H. G. », 1999.
- HUSSHERR, Cécile, *L'Ange et la bête. Caïn et Abel dans la littérature*, Paris, Les Éditions du Cerf, coll. « Littérature », 2005.

- JAUSS, Hans Robert, *Pour une esthétique de la réception*, traduit de l'allemand par Claude Maillard, préface de Jean Starobinski, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2019.
- KAHN, Jean-François, *Victor Hugo, un révolutionnaire, suivi de L'extraordinaire métamorphose*, Paris, Fayard, 2001.
- LACOUE-LABARTHE, Philippe et NANCY, Jean-Luc, *L'Absolu littéraire. Théorie de la littérature du romantisme allemand*, Paris, Seuil, coll. « Poétique », 1978.
- LAFORGUE, Pierre, *Hugo, romantisme et révolution*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, 2001.
- LAFORGUE, Pierre, *Politiques de Baudelaire : huit études*, Paris, Eurédit, 2014.
- LAFORGUE, Pierre, « Politique d'*Hernani*, ou libéralisme, romantisme et révolution en 1830 », article non paginé, consulté le 15 mai 2015, site du « Groupe Hugo » : [http://www.groupugo.univ-paris-diderot.fr/Groupugo/Textes\\_et\\_documents/Laforgue\\_Politique%20de%20Hernani.pdf](http://www.groupugo.univ-paris-diderot.fr/Groupugo/Textes_et_documents/Laforgue_Politique%20de%20Hernani.pdf)
- LOISELEUR, Aurélie, *L'Harmonie selon Lamartine. Utopie d'un lieu commun*, Paris, Honoré Champion, coll. « Romantisme et modernités », 2005.
- LOMBEZ, Christine, *La traduction de la poésie allemande en français dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Réception et interaction poétique*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 2009.
- MARIA, Daniel, *Renaissance romantique. Mises en fiction du XVI<sup>e</sup> siècle (1814-1848)*, Genève, Droz, 2018.
- MARIEKE, Stein, *Victor Hugo orateur politique : 1846-1880*, Paris, Honoré Champion, coll. « Romantisme et modernités », 2007.
- MICHEL, Alain et MICHEL, Arlette, *La Littérature française et la connaissance de Dieu (1800-2000)*, Paris, les Éditions du Cerf, Genève, Ad solem, 2008, 3 vol.
- MICHEL, Pierre, *Un mythe romantique. Les Barbares 1789-1848*, ouvrage publié avec le concours de CNRS, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1981.
- MILLET, Claude, *Le Romantisme : du bouleversement des lettres dans la France postrévolutionnaire*, Paris, Librairie Générale Française, coll. « Le Livre de poche. Références : Littérature », 2007.
- MILNER, Max, *Le Diable dans la littérature française : de Cazotte à Baudelaire 1772-1861*, Paris, José Corti, coll. « Les Essais », 2007.
- MOUSSA, Sarga, « Orient et saint-simonisme chez Maxime Du Camp. Des récits de voyage aux *Mémoires d'un suicidé* », *Études saint-simoniennes*, sous la direction de Philippe Régnier, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2002, p.245-271.
- NAUGRETTE, Florence, *Le théâtre romantique : histoire, écriture, mise en scène*, Paris, Seuil, coll. « Points : essais », 2001.



- NAVOKOV, Vladimir, *Lectures on Littérature*, introduction par John Updike, (éd.) Fredson Bowers, San Diego, A Harvest Book Harcourt, inc., 1982.
- PELTA, Corinne, *Le romantisme libéral en France, 1815-1830 : la représentation souveraine*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- PENA-RUIZ, Henri et Scot, Jean-Paul, *Un poète en politique : les combats de Victor Hugo*, Paris, Flammarion, 2001.
- PETITIER, Paule, *Littérature et idées politiques au XIX<sup>e</sup> siècle : 1800-1870*, Paris, Nathan, 1996.
- PETITIER, Paule, *Jules Michelet. L'homme histoire*, Paris, Grasset, 2006.
- REGARD, Maurice, *L'Adversaire des romantiques : Gustave Planche, 1808-1857*, Paris, Nouvelles Éditions latines, 1955.
- RIBARD, Dinah, « De l'écriture à l'événement. Acteurs et histoire de la poésie ouvrière autour de 1840 », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle* [En ligne], 32 | 2006, mis en ligne le 30 octobre 2008, consulté le 03 mai 2019.
- ROBBE-GRILLET, Alain, *Pour un nouveau roman*, [1963], Paris, Éditions de Minuit, 2012.
- SAINTE-BEUVE, Charles-Augustin, « De La littérature industrielle », *Revue des Deux mondes*, 1839, période initiale, t. XIX, p. 675-691.
- SAND, George, « Second dialogue familial sur la poésie des prolétaires », *Revue indépendante*, t. IV, septembre 1842, p. 597-619.
- SÉGINGER, Gisèle, *Un lyrisme de la finitude : Musset et la poésie*, Paris, Hermann, coll. « Savoir. Lettres », 2015.
- SOURIAU, Maurice, *Histoire du romantisme en France*, Paris, Spes, coll. « Histoire du romantisme en France », 1927, 2 vol.
- STIEG, Gerald, « Goethe et Spinoza », *Revue germanique internationale* [en ligne], n° 12, 1999.
- THEURIAU, Frédéric-Gaël, *George Sand et les poètes ouvriers*, Tours, Éditions FGT, 2003.
- UBERSFELD, Anne, *Le Roman d'Hernani, illustrations de Noëlle Guibert*, Paris, Mercure de France, coll. « Albums beaux livres », 1985.
- UBERSFELD, Anne, *Le roi et le bouffon : étude sur le théâtre de Hugo de 1830 à 1839*, Paris, J. Corti, 2001.
- VAILLANT, Alain, « Pour une histoire globale du romantisme », *Dictionnaire du romantisme*, sous la direction d'Alain Vaillant, Paris, CNRS éditions, 2012, p. XIII-CIX.
- WINOCK, Michel, *Victor Hugo dans l'arène politique*, Paris, Bayard, 2005.

ZÉKIAN, Stéphane, *L'invention des classiques : le « siècle de Louis XIV » existe-t-il ?*, Paris, CNRS édition, 2012.

## Histoire des idées

*1848 : Cent cinquantième de la Révolution de 1848*, sous la direction de Jean-Luc Mayaud, société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Créaphis, 2002.

*Aux sources du modèle libéral français*, éd. Alain Madelin, Paris, Perrin, 1997.

*Comment meurt une République : autour du 2 décembre 1851*, Société d'histoire de la révolution de 1848 et des révolutions du XIX<sup>e</sup> siècle, Paris, Créaphis, 2004.

*Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, sous la direction de Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger, Paris, Honoré Champion, 2006.

*Dictionnaire du libéralisme*, éd. Mathieu Laine, Paris, Larousse, 2012.

*Éduquer selon la nature. 16 études sur Émile de Rousseau*, sous la direction de Claude Habib, Paris, Desjonquères, coll. « L'esprit des lettres », 2012.

*French Liberalism in the 19<sup>th</sup> Century : An anthology*, éd. Robert Leroux et David M. Hart, London, New York : Routledge Taylor & Francis Groupe, coll. « Routledge studies in the History of economics », 2012.

*Histoires d'élections*, sous la direction de Christophe Le Digol, Virginie Hollard, Christophe Voilliot et Raphaël Barat, Paris, CNRS, 2018.

*Histoire du libéralisme en Europe*, éd. Philippe Nemo et Jean Petitot, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige Manuels », 2006.

*La Légende d'Henri IV*, actes du colloque du 25 novembre 1994, Paris... / [organisé par la] Société Henri IV.

*La pensée libérale : histoire et controverses*, textes de Serge Audier, Michaël Biziou, Gilbert Boss... [et al.] ; sous la direction de Gilles Kévorkian, Paris, Ellipses, 2010.

*L'économie politique en France au XIX<sup>e</sup> siècle*, éd. Yves Breton et Michel Lutfalla, Paris, Economica, 1991.

*Le Dictionnaire du conservatisme*, éd. Frédéric Rouvillois, Olivier Dard et Christophe Boutin, Paris, Éditions du Cerf, 2017.

- Le libéralisme au miroir du droit : l'État, la personne, la propriété*, sous la direction de Blaise Bachofen, Lyon, ENS éditions, coll. « La croisée des chemins », 2008.
- Le siècle de l'avènement républicain*, sous la direction de François Furet et de Mona Ozouf, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1993.
- Les voies de la richesse ? La physiocratie en question (1760-1850)*, sous la direction de Gérard Klotz, Philippe Minard et Arnaud Orain, Rennes, Presses universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2017.
- L'Institution de la Raison : la révolution culturelle des idéologues*, sous la direction de François Azouvi, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales ; Vrin, coll. « Contextes », 1992.
- Spinoza au XIX<sup>e</sup> siècle : actes des journées d'études organisées à la Sorbonne, 9 et 16 mars, 23 et 30 novembre 1997*, sous la direction d'André Tosel, Pierre-François Moreau et Jean Salem, présentation par André Tosel, Paris, Publications de la Sorbonne, coll. « Série Philosophie », 2007.
- Tocqueville et la littérature*, sous la direction de Françoise Mélonio et de José-Louis Diaz, Paris, PU Paris-Sorbonne, 2004.
- AGULHON, Maurice, *Quarante-Huitards*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 1992.
- AGULHON, Maurice, *1848 ou l'apprentissage de la République (1848-1852)*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire : Nouvelle histoire de la France contemporaine », 2002.
- AMADIEU, Jean Baptiste, « Renan jugé par la Congrégation de l'Index », *Études Renaniennes*, n° 113, 2012, p. 97-121.
- AUDARD, Catherine, *Qu'est-ce que le libéralisme ? : éthique, politique, société*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2009.
- AZEMA, Jean-Pierre et WINOCK, Michel, *Les communards*, Paris, Perrin, 2021.
- BAECQUE, Antoine et MÉLONIO, Françoise, *Histoire culturelle de la France 3. Lumières et liberté. Les XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles*, sous la direction de Jean-Pierre Rioux et Jean-François Sirinelli, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire », 2005.
- BALDICK, Rober, *Les Dîners de Magny*, traduit de l'anglais par l'auteur, Paris, Denoël, 1972.
- BERSTEIN, Serge et al., *Le modèle républicain*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Politique d'aujourd'hui », 1992.
- BERSTEIN, Serge, HUARD, Raymond, MARTIN, Jean-Clément et al., *L'invention de la démocratie : 1789-1914*, volume dirigé par Serge Berstein et Michel Winock, *Histoire de la France politique*, t. III, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire », 2008.
- BILLARD, Jacques, *De l'école à la république : Guizot et Victor Cousin*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Questions », 1998.

- BODINEAU, Pierre et VERPEAUX, Michel, *Histoire de la décentralisation*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 1997.
- BORIE, Jean, *Mythologies de l'hérédité au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions Galilée, 1981.
- BOUDON, Jacques-Olivier, *Religion et politique en France*, Paris, Armand Colin, 2007.
- BOULANT, Antoine, *Saint-Just, l'Archange de la Révolution*, Paris, Passés composés, 2020.
- BOURDEAU, François, *Libertés, libertés locales chéries !*, Paris, Cujas, 1983.
- BOURDEAU, François, *Histoire de l'administration française du XVIII<sup>e</sup> siècle au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Montchrestien, 1989.
- BOURGET, Paul, *Études et Portraits. Portraits d'écrivains et notes d'esthétique* [1891], Paris, Plon-Nourrit, 1905-1906.
- BRETON, Yves, « Les économistes, le pouvoir politique et l'ordre social en France en 1830 et 1851 », *Histoire, économie et société*, vol. 4 / 2, 1985, p. 233-252.
- CARCOPINO, Charles, *Les doctrines sociales de Lamennais*, Genève, Slatkine reprints, 1968.
- CARON, Jean-Claude, *Généralisations romantiques : les étudiants de Paris et le Quartier latin, 1814-1851*, Paris, Armand Colin, 1991.
- CHAÏBI, Olivier, *Proudhon et la Banque du peuple 1848-1849*, Paris, Connaissances et savoirs, 2010.
- CHANGY, Hugues de, *Le Mouvement légitimiste sous la Monarchie de Juillet (1833-1848)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.
- CHARBONNEL, Jean, *Les Légitimistes : de Chateaubriand à De Gaulle*, Paris, la Table ronde, 2006.
- CHARLE, Christophe, *Histoire sociale de la France au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Seuil, coll. « Histoire », 1991.
- CHARLÉTY, Sébastien, *Histoire du saint-simonisme : 1825-1864*, Préface de Jean Lebrun, Paris, Perrin, 2018.
- CHOLVY, Gérard, *La religion en France de la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle à nos jours*, nouvelle édition mise à jour et augmentée, Paris, Hachette, coll. « carré histoire », 1998.
- CHRISTOPHE, Paul, *L'Église de France dans la révolution de 1848*, Paris, Les éditions du Cerf, 1998.
- CLERC, Denis, « Connaissez-vous Dupont-White ? », *L'Économie politique*, 2003/3 (n°19), p. 100-105.
- COQUIDÉ, Maryline, « Félix-Archimède Pouchet, professeur de sciences naturelles de Flaubert », *Flaubert* [En ligne], 13 | 2015, mis en ligne le 06 juin 2015, consulté le 27

novembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/flaubert/2422>

- CRÉTOIS, Pierre, *Le Renversement de l'individualisme possessif. De Hobbes à l'État social*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Les Anciens et les Modernes, Études de philosophie », 2014.
- CUBEDDU, Raymondo, MASALA, Antonio, « Natural Right, Providence, and Order : Frédéric Bastiat's Laissez-Faire », *Journal des Économistes et des Études Humaines*, 2001, vol. 11, n° 2, Article 5 [en ligne : [http://eprints.imtlucca.it/199/1/cubeddu\\_masala2001.pdf](http://eprints.imtlucca.it/199/1/cubeddu_masala2001.pdf)].
- CUVILLIER, Armand, *Hommes et idéologies de 1840*, Librairie M. Rivière, coll. « Bibliothèque d'histoire économique et sociale », 1956.
- DELUERMOZ, Quentin, *Histoire de la France contemporaine*, t. III, *Le crépuscule des révolutions 1848-1871*, Paris, Seuil, coll. « L'univers historique », 2012.
- DERATHÉ, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, Vrin, coll. « Histoire de la philosophie », 2000.
- DORIA, Corinne, *Pierre Paul Royer-Collard (1763-1845) Un philosophe entre deux révolutions*, Préface de Philippe Boutry, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2018
- DREI, Henri, *La vertu politique : Machiavel et Montesquieu*, Paris, L'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2000.
- DROZ, Jacques, *Histoire générale du socialisme*, t. I : *Des origines à 1875*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 1997.
- DOUAILLER, Stéphane, MAUVE, Christine, NAVET, George et al., *La Philosophie saisie par l'État : Petits écrits sur l'enseignement philosophique en France (1789-1990)*, Paris, Éditions Aubier, coll. « Bibliothèque du Collège international de philosophie », 1992.
- EHRARD, Jean, *L'idée de nature en France dans la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 1994.
- ENCREVÉ, André, BARJOT, Dominique et CHALINE, Jean-Pierre, *La France au XIX<sup>e</sup> siècle. 1814-1914*, 3<sup>e</sup> édition mise à jours, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige Manuels », 2014.
- ESPAGNE, Michel, « Le saint-simonisme est-il le jeune hégélien ? », *Regards sur le Saint-Simonisme et les Saint-Simoniens*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1986, en ligne : [<http://books.openedition.org/pul/1406>].
- FABRICE, Wilhelm, *L'envie : une passion démocratique du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses universitaires Sorbonne, 2013.
- FEBRE, Lucien, *Michelet et la Renaissance*, Paris, Flammarion, 1992.
- FOUCAULT, Michel, *Les Anormaux, Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris, Seuil / Gallimard, coll. « Hautes études », 1999.

- FROIDEFONT, Marc, *Théologie de Joseph de Maistre*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Études romantiques et dix-neuviémistes », 2010.
- FURET, François, « Le système conceptuel de la *Démocratie en Amérique* », *Commentaire*, 1980/4, n°12, p. 605-613.
- FURET, François, *Penser la Révolution française*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 1985.
- FURET, François, « Aux origines de la Troisième République, Thiers, Broglie et Gambetta », *Commentaire*, 1988/3, n°43, p. 743-749.
- FURET, François, *La Révolution de Turgot à Jules Ferry : 1770-1880*, Paris, Hachette, 1988.
- FURET, François et HAUSSER, Isabelle, « Rousseau et la Révolution française », *Commentaire*, 2012/4, n°140, p. 1101-1110.
- FURET, François, OZOUF, Mona et al., *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Paris, Flammarion, 1992-
- GABORIAUX, Chloé, *La République en quête de citoyens. Les républicains français face au bonapartisme rural (1848-1880)*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, coll. « Fait politique », 2010.
- GAUCHET, Marcel, *La Révolution des droits de l'homme*, Paris, Gallimard, 1989.
- GAUCHET, Marcel, *La Révolution des pouvoirs : la souveraineté, le peuple et la représentation, 1789-1799*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 1995.
- GIDE, Charles et RIST, Charles, *Histoire des doctrines économiques*, Paris, Sirey, 1947.
- GIRARD, Louis, *Napoléon III*, Paris, Pluriel, 2013.
- GODECHOT, Jacques, « La crise de 1846-1847 dans le sud-est de la France », *Revue d'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle*, « 1848 », année 1954, n°16, p. 88-108.
- GODECHOT, Jacques, *La contre-révolution : doctrine et action : 1789-1804*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige », 2000.
- GONNARD, René, *Histoire des doctrines économiques*, Paris, Valois, 1927, 3 vol.
- GORDON, Daniel, *Citizens without Sovereignty. Equality and Sociability in French Thought, 1670-1789*, Princeton, Princeton University Press, coll. « Princeton Legacy Library », 1994.
- GOUHIER, Henri, *La Vie d'Auguste Comte*, Paris, Vrin, 2<sup>e</sup> édition, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2000.
- GRIBAUDI, Maurizio et RIOT-SARCEY, Michèle, *1848, la révolution oubliée*, Paris, la Découverte, 2009.
- GUELLEC, Laurence, *Tocqueville et les langages de la démocratie*, Paris, Honoré Champion,

- coll. « Romantisme et modernités », 2004.
- GUENIFFEY, Patrice, *La politique de la Terreur*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2017.
- GUSDORF, Georges, *Le Romantisme I*, « le savoir romantique », Paris, Payot, coll. « Grande bibliothèque de Payot », 2011.
- GUSDORF, Georges, *Le Romantisme II*, « L'homme et la nature », Paris, Payot, coll. « Grande bibliothèque de Payot », 2011.
- HAESLER, Aldo, « Victor Cousin en Allemagne », *Lectures [En ligne], Les notes critiques*, 2011, mis en ligne le 22 juin 2011, consulté le 29 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lectures/5579>.
- HELMREICH, Christian, « La réception cousinienne de la philosophie esthétique de Kant. Contribution à une histoire de la philosophie française du XIX<sup>e</sup> siècle », *Revue de métaphysique et de morale*, 2002/2 n° 34 | p. 43-60.
- HOLLANDER, Samuel, *Jean-Baptiste Say and the classical canon in economics : the British connection in French classicism*, London, Routledge, 2012.
- JACOB, François, *La Logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 1976.
- JARDIN, André, *Nouvelle Histoire de la France contemporaine*, t. VI, *La France des notables, l'évolution générale, 1815-1848*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire », 1973.
- JARDIN, André, *Nouvelle Histoire de la France contemporaine*, t. VII, *La France des notables, la vie de la nation, 1815-1848*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire », 1973.
- JAUME, Lucien, *Échec au libéralisme. Les Jacobins et L'État*, Paris, Kimé, 1990.
- JAUME, Lucien, *L'Individu effacé ou le paradoxe du libéralisme français*, Paris, Fayard, 1997.
- JAUME, Lucien, *Le discours jacobin et la démocratie*, Paris, Fayard, 1989.
- JAUME, Lucien, « Les Jacobins et l'opinion publique », Serge Berstein et *al.*, *Le modèle républicain*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Politique d'aujourd'hui », 1992, p. 57-69.
- JAUME, Lucien, « Les Jacobins et Rousseau », *Commentaire*, 1992/4, n° 60, p. 929-936.
- JAUME, Lucien, *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*, Paris, Fayard, 2000.
- JAUME, Lucien, *Tocqueville : Les sources aristocratiques de la liberté*, Paris, Fayard, 2008.
- JAUME, Lucien, « Tocqueville : le libéralisme et la critique de la souveraineté », *La pensée libérale*, sous la direction de G. Kévorkian, *op. cit.* p. 133-147.

- JAUME, Lucien, « Les effets de l'égalité sur les arts selon Tocqueville », *Arts & Sociétés*, 2011.
- JAUME, Lucien, « Tocqueville et Guizot : L'Amérique et l'aristocratie (une controverse). » *Historia Constitucional*, Universidad de Oviedo, 2014, p. 71-91.
- JAUME, Lucien, *Le religieux et le politique dans la Révolution française : L'idée de régénération*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Léviathan », 2015.
- JAUME, Lucien, « Libéralisme » et « Jacobinisme », *Le Dictionnaire du conservatisme*, éd. Frédéric Rouillois, Olivier Dard et Christophe Boutin, Paris, Éditions du Cerf, 2017.
- KERVÉGAN, Jean-François, *Hegel et l'hégélianisme*, Paris, *Que sais-je ?*, 3<sup>e</sup> édition, 2017.
- KOSSELLECK, Reinhart, *Le règne de la critique*, traduit de l'allemand par Hans Hildenbrand, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Arguments », 1979.
- LALOUETTE, Jacqueline, *La libre pensée en France : 1848-1940*, préface de Maurice Agulhon, Paris. A. Michel, coll. « Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité », 2001.
- LAUDET, Marc, *Charles Fourier, émergence d'une théorie sociale*, Paris, Classiques Garnier, coll. « Bibliothèque de l'économiste », 2020.
- LEBRUN, Jean, *Lamennais ou l'inquiétude de la liberté*, Paris, Fayard, coll. « Douze hommes dans l'Histoire de l'Église », 1981.
- LE GUILLOU, Louis, *L'Évolution de la pensée religieuse de Félicité de Lamennais*, Paris, Armand Colin, 1965.
- LENTZ, Thierry, *Napoléon III*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « *Que sais-je ?* », 2019
- LEROUX, Robert, *Lire Bastiat : science sociale et libéralisme*, Paris, Hermann, coll. « société et pensées », 2008.
- LEROY, Michel, *Le Mythe jésuite. De Béranger à Michelet*, Paris, Presses universitaires de France, 1992
- LETER, Michel, « Éléments pour une étude de l'école de Paris (1803-1852) », *Histoire du libéralisme en Europe*, sous la direction de Philippe Nemo et Jean Petitot, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige Manuels », 2006.
- LUBAC, Henri de, *Proudhon et le christianisme*, présentation par Jean-Yves Calvez, *Œuvres complètes*, t. 3, Paris, les Éditions du Cerf, 2011.
- MACHEREY, Pierre, *Comte, la philosophie et les sciences*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 1989.
- MACHEREY, Pierre, « Les Débuts philosophiques de Victor Cousin », *Corpus*, n°18-19, 1991, p. 29-49.



- MACPHERSON, Crawford Brough, *La théorie politique de l'individualisme possessif : de Hobbes à Locke*, traduit de l'anglais par Michel Fuchs, suivi de la postface « L'individu et ses propriétés » de Patrick Savidan, nouvelle édition, Paris, Gallimard, 2004.
- MADDEN, Edward H., « Victor Cousin and the Commonsense Tradition », *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 1, No. 1 (Jan., 1984), p. 93-109.
- MANENT, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, Pluriel, 2012.
- MAREK, Edmond, *Quand toute la France devint polonaise... L'Insurrection polonaise de novembre 1830 et l'opinion française*, Lille, Club Polonia-Nord, 1994.
- MARTIN, Jean-Clément, *Robespierre. La fabrication d'un monstre*, Paris, Perrin, coll. « Tempus », 2018.
- MARTIN, Xavier, *Beccaria, Voltaire et Napoléon : ou l'étrange humanisme pénal des Lumières, 1760-1810*, Poitiers, DMM, coll. « l'homme des droits de l'homme », 2018.
- MARTINA, Giacomo, *Pio IX, (1846-1850)*, Rome, Pontificia Università Gregoriana, 1974 ; tome II (1851-1866), 1974 ; tome III (1867-1878), 1990.
- MARX, Karl, *Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte*, [1852], traduction, présentation, notes, chronologie, bibliographie et index par Grégorie Chamayou, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2007.
- MAYEUR, Françoise, *Histoire de l'enseignement et de l'éducation*, t. III. 1789-1930, Paris, Perrin, coll. « tempus », 2004.
- MAYEUR, Jean-Marie, *Les débuts de la IIIe République 1871-1898*, Nouvelle Histoire de la France contemporaine, t. 10, Paris, Seuil, coll. « Histoire », 1973.
- MAYEUR, Jean-Marie, *La vie politique sous la Troisième République, 1870-1940*, Paris, Seuil, 1984.
- MELLET, Paul-Alexis, *Les Traités monarchomaques 1560-1600*, Genève, Droz, 2007.
- MÉLONIO, Françoise, *Tocqueville et les Français*, Paris, Aubier, coll. « Histoire », 1993.
- MÉLONIO, Françoise, « “Une sorte de Pascal politique” : Tocqueville et la littérature démocratique », *Revue d'histoire littéraire de la France*, 2005/2, vol. 105, p. 273-284.
- MÉLONIO, Françoise, « Les catholiques libéraux pris dans le conflit des souverainetés », *L'Année canonique*, 2018/1, t. LIX, p. 85-94.
- MERLE, Jean-Christophe, *Justice et progrès*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Droit éthique société », 1997.
- MEUWLY, Olivier, *Liberté et société. Constant et Tocqueville face aux limites du libéralisme moderne*, Genève-Paris, Librairie Droz, 2002.
- MILZA, Pierre, *Napoléon III*, Paris, Perrin, coll. « Tempus », 2007.

- MINART, Gérard, *Frédéric Bastiat (1801-1850). Le croisé du libre-échange*, Paris, L'Harmattan, coll. « Krisis : L'esprit économique », 2004.
- MIQUEL, Pierre, *La Troisième République*, Paris, Fayard, 1989.
- MONTOUSSÉ, Marc, *Dupont-White : un classique critique du XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- MOREAU, Pierre-François, *Hobbes : Philosophie, science, religion*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Philosophies », 1989.
- MOREAU, Pierre-François, *Spinoza et le spinozisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 4<sup>e</sup> édition, 2014.
- MOULIN, Annie, *Les paysans dans la société française : de la Révolution française à nos jours*, Paris, Seuil, coll. « Points. Histoire », 1988.
- MOUSSO, Pierre, *La religion du monde industriel : analyse de la pensée de Saint-Simon*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2006.
- MOUSSO, Pierre, *La religion industrielle : monastère, manufacture, usine : une généalogie de l'entreprise*, Nantes, Institut d'études avancées de Nantes, Paris, Fayard, 2017.
- NAJJAR, Alexandre, *Le procureur de l'Empire : Ernest Pinard, 1822-1909 : biographie*, Paris, Balland, 2001.
- NEMO, Philippe, *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige Manuels », 2013.
- NICOLET, Claude, *L'idée républicaine en France (1789-1924)*, Paris, Gallimard, coll. « tel », 2015.
- NOUSAILLES, Bertrand, *Le Monstre, la vie, l'écart. La tétralogie d'Étienne et d'Isidore Geoffroy Saint-Hilaire*, Paris, Classiques Garnier, 2017.
- NOUVIN, Georges DE, *Frédéric Bastiat : sa vie - ses œuvres - ses doctrines*, Paris, Guillaumin, coll. « Monopole et liberté », 1905.
- PICON, Antoine, *Les saint-simoniens. Raison, imaginaire et utopie*, Paris, Belin, coll. « Histoire et Société : Modernités », 2002.
- PICON, Antoine, « La religion saint-simonienne », *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, vol. tome 87, no. 1, 2003, pp. 23-37. En ligne : [<https://www.cairn-int.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2003-1-page-23.htm>]
- POCOCK, John G. A., *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique*, traduit de l'anglais par Luc Borot, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Léviathan », 1997.
- PROCACCI, Giovanna, *Gouverner la misère. La question sociale en France (1789-1848)*, Paris, Seuil, coll. « L'univers historique », 1993.

- RAICO, Ralph, « Le rôle central des libéraux français au XIX<sup>e</sup> siècle », *Aux sources du modèle libéral français* sous la direction d'Alain Madelin, *op. cit.*, p. 103-137.
- RÉMOND, René, *L'anticléricalisme en France de 1815 à nos jours*, Paris, Fayard, 1999.
- REY, Lucie, « Philosophie aristocratique et religion du peuple : des rapports de l'enseignement de la philosophie et de la religion au XIX<sup>e</sup> siècle », *Le Télémaque*, 2014/1 (n° 45), p. 137-148.
- RIALS, Stéphane, *Le Légitimisme*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 1983.
- RIOT-SARCEY, Michèle, *Le réel de l'utopie. Essai sur le politique au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Albin Michel, coll. « Bibliothèque Albin Michel Histoire », 1998.
- ROSANVALLON, Pierre, *L'État en France : de 1789 à nos jours*, Paris, Seuil, coll. « L'univers historique », 1990.
- ROSANVALLON, Pierre, *Le Capitalisme utopique : Histoire de l'idée de marché*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 1999.
- ROSANVALLON, Pierre, *Le Sacre du citoyen : histoire du suffrage universel en France*, Paris, Gallimard, 2001.
- ROSANVALLON, Pierre, *Le Peuple introuvable : Histoire de la représentation démocratique en France*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 2002.
- ROSANVALLON, Pierre, *La Démocratie inachevée : Histoire de la souveraineté du peuple en France*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Histoire », 2003.
- ROSANVALLON, Pierre, *Le moment Guizot*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des Sciences humaines », 2011.
- ROSANVALLON, Pierre, *La nouvelle question sociale. Repenser l'État-Providence*, Paris, Seuil, coll. « Points Essais », 2015.
- RUDE, Fernand, *Les révoltes des canuts (1831-1834)*, postface inédite de Ludovic Frobert, Paris, la Découverte, coll. « La Découverte-poche. Sciences humaines et sociales », 2007.
- SAGNES, Jean, *Napoléon III. Le parcours d'un saint-simonien*, Sète, Éditions singulières, 2007.
- SALVAT, Christophe, « Les articles 'Œconomie' et leurs désignants », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, octobre 2006, p. 107-126.
- SCHLANGER, Judith, *Les Métaphores de l'organisme*, Paris, L'Harmattan, coll. « Histoire des sciences humaines », 2000.
- SÉGINGER, Gisèle, « Alfred Maury. Religion et médecine », *Les Religions du XIX<sup>e</sup> siècle*, sous la direction de S. Guermès et B. Marchal, septembre 2011, édition en ligne, SERD et CNRS Lyon.

- SIMON-NAHUM, Perrine, « Le scandale de la *Vie de Jésus* de Renan. Du succès littéraire comme mode d'échec de la science », *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle*, 2007/1 (n° 25), p. 61-74.
- SOBOUL, Albert, *La Révolution française*, avec un avant-propos de Claude Mazauric, Paris, Gallimard, 1984.
- SPECTOR, Céline, *Montesquieu. Liberté, droit et histoire*, Paris, Michalon, 2010.
- SPECTOR, Céline, « “Mais moi je n'ai point de jardin” : la leçon sur la propriété d'*Émile* », *Éduquer selon la nature. 16 études sur Émile de Rousseau, op. cit.*, p. 26-37.
- SPECTOR, Céline, « La vertu politique comme principe de la démocratie. Robespierre lecteur de Montesquieu », *Vertu et Politique. Les pratiques des législateurs (1789-2014)*, sous la direction de Michel Biard, Philippe Bourdin, Hervé Leuwers, Alain Tourret, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2015, p. 61-70.
- SPECTOR, Céline, *Rousseau et la critique de l'économie politique*, Pessac, Presses universitaires de Bordeaux, coll. « Histoire des pensées », 2017.
- SPITZ, Jean-Fabien, *Le moment républicain en France*, Paris, Gallimard, coll. « nrf essais », 2005.
- STEINER, Philippe, « Say, les idéologues et le Groupe de Coppet », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, N° 18, juin 2003, p. 331-353.
- STRAUSS, Léo, *Droit naturel et histoire*, Paris, Flammarion, coll. « Champs. Essais », 2008.
- SWENSON, James, « La vertu républicaine dans le *Contrat social* », *Philosophie de Rousseau*, sous la direction de Blaise Bachofen, Bruno Bernardi, André Charrak, Florent Guénard, Paris, Classiques Garnier, 2014, p. 379-392.
- TAKEDA, Chinatsu, « Deux origines du courant libéral en France », *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, vol. 18 / 2, 2003, p. 233-257.
- TODD, David, *L'identité économique de la France : Libre-échange et Protectionnisme 1814-1851*, Paris, Grasset, 2008.
- TULARD, Jean, *La France de la Révolution et de l'Empire*, nouvelle édition, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Quadrige Manuels », 2014.
- VALENTIN, Vincent, « Sur les fondements du libéralisme. Évolutionnisme et droit naturel chez Bastiat et Hayek », *Revue française d'histoire des idées politiques*, 2003/1 n° 17, p. 49-71.
- VERMEREN, Patrice, *Victor Cousin Le Jeu de la Philosophie et de l'État*, Paris, L'Harmattan, coll. « La philosophie en commun », 2016.
- VIROLI, Maurizio, *La Théorie de la société bien ordonnée chez Jean-Jacques Rousseau*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1988 (Institut Universitaire Européen : Ser. C, Sciences politiques et sociales).

WINCH, Donald, *Malthus : À Very Short Introduction*, Oxford, OUP Oxford, 2013.

WINOCK, Michel, *Le Socialisme en France et en Europe (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Seuil, coll. « Points Histoire », 2018.

WOLFF, Jacques, *Malthus et les Malthusiens*, Paris, Economica, coll. « Économie poche », 1994.

YONNET, Franck, « Claude-Henri de Saint-Simon, l'industrialisme et les banquiers », *Cahiers d'économie Politique* 2004/1 (n°46), p.147-174.

## Dictionnaires et Outils

Site du Centre Flaubert (CÉRÉdI - Centre d'études et de recherche Éditer-Interpréter), Université de Rouen, sous la responsabilité d'Yvan Leclerc, <http://flaubert.univ-rouen.fr/>.

LAROUSSE, Pierre, *Grand dictionnaire universel du XIX<sup>e</sup> siècle : français, historique, géographique, biographique, mythologique, bibliographique, littéraire, artistique, scientifique, etc.*, Paris, Administration du « Grand dictionnaire universel », 1870, 17 vol.

LITTRÉ, Émile, *Dictionnaire de la langue française*, éd. Encyclopaedia universalis, Chicago, Encyclopaedia Britannica, 2007. 6 vol.





# Table des matières

REMERCIEMENTS.....	3
RESUME .....	5
ABSTRACT.....	8
INTRODUCTION .....	11
PARTIE I L'ORIGINE DU « LIBERALISME » DE FLAUBERT.....	33
<i>Introduction</i> .....	35
<i>Chapitre I. Le libéralisme républicain du jeune Flaubert ? (1830-1835)</i> .....	41
I. La démission de La Fayette et la question polonaise.....	41
II. Du Republicanisme au désengagement : esprit d'indépendance du jeune Flaubert .....	45
<i>Chapitre II. Le scepticisme : le libéralisme transposé dans le domaine moral et métaphysique (1836-1841)</i> .51	
I. La tentation du scepticisme satanique : la libération spirituelle sous le signe de Byron.....	51
L'esprit d'indépendance et le scepticisme métaphysique : Byron, Le Poittevin, Flaubert. 51	
L'influence de Le Poittevin : déception libérale transposée dans la métaphysique ?.....	54
La libération du for intérieur et la crise de la spiritualité : l'historicité du scepticisme flaubertien .....	61
L'aspiration de l'âme romantique : le fond existentiel des révoltes du jeune Flaubert.....	67
II. La portée critique du scepticisme du jeune Flaubert : posture libérale contre la morale dominante .....	73
Contre la morale bourgeoise et chrétienne : le scepticisme du jeune Flaubert dans Les Mémoires d'un fou (1839) .....	73
Contre « l'Église laïque » : le scepticisme du jeune Flaubert dans le contexte scolaire....	78
III. De la douleur de Byron au rire de Rabelais ? : du scepticisme à la future poétique du « libéral enragé » .....	86
<i>Chapitre III. Éthique de la liberté : la conception du sujet libéral dans L'Éducation sentimentale de 1845</i> ....	99



I.	L'enjeu libéral de <i>L'Éducation sentimentale</i> de 1845 .....	99
	L'autonomie : l'enjeu de <i>L'Éducation sentimentale</i> de 1845.....	99
	La question du titre : épreuve de l'émotivité .....	102
II.	La mise en scène critique de la morale bourgeoise.....	111
	Le Cahier intime de 1840-1841 : contre la morale de devoir .....	111
	Mises en scène de l'inconséquence bourgeoise : une « conviction tiède » d'Henry et de M. Gosselin .....	120
	Critique de la vie des Affections.....	125
III.	Éthique de l'artiste : la figure de Jules comme modèle de l'autonomie.....	130
	Vers l'autonomie : du subjectif à l'objectif, de l'affectif à l'immuable .....	130
	Le désengagement et le ressentiment — étape nécessaire pour la libération .....	133
	L'enjeu eschatologique du panthéisme romantique.....	138
	L'épisode du chien ou la crise de l'intelligibilité.....	144
	La philosophie de la Nature infinie : fondement épistémologique de l'éthique de la liberté .....	148
IV.	Le rôle de l'art et l'autonomie de l'artiste .....	159
PARTIE II LECTURE POLITIQUE DE <i>MADAME BOVARY</i> , CRITIQUE LIBERALE DE LA DEMOCRATIE.....		169
	<i>Introduction</i> .....	171
	<i>Chapitre I. Lecture socio-politique du Bovarysme</i> .....	179
I.	Lectures socio-politiques du roman ?.....	179
II.	Le désir démocratique d'Emma .....	183
III.	La mise en scène critique du désir démocratique .....	196
	<i>Chapitre II. Mise en scène critique des idéologies</i> .....	209
I.	La confrontation entre deux discours : le conservatisme rural et le discours du progrès.....	209
II.	La figure du Marquis d'Andervilliers : idéologie légitimiste.....	215
III.	Discours de Lieuvain : conservatisme ou progressisme ?.....	223
	Discours de Lieuvain et Napoléon III : palimpseste historique .....	223
	Critique stylistique du discours de Lieuvain .....	237
IV.	Homais et les Lumières : une pensée paradoxale.....	239
V.	L'Aveugle : allégorie de la liberté.....	244

<i>Chapitre III. La politique de l'écriture à la lumière du procès et de la réception du roman</i> .....	249
I.    La politique de l'écriture .....	249
« Le style, l'art en soi, paraît toujours insurrectionnel aux gouvernements, immoral aux bourgeois. » .....	249
Le libéralisme en littérature : un contre-pouvoir .....	253
Le contexte du procès .....	259
Le réalisme en question .....	263
II.   Le procès de <i>Madame Bovary</i> : logiques du réquisitoire et de la plaidoirie .....	267
La couleur lascive : la criminalité du style flaubertien ? .....	267
L'ambiguïté du texte et le jeu d'interprétation .....	272
L'absence de l'instance morale .....	274
La plaidoirie de Senard : la moralité de la littérature ? .....	280
III.  L'autonomie de l'art .....	286
IV.  Flaubert et Baudelaire, la démocratie en question .....	289
<b>PARTIE III L'ÉDUCATION SENTIMENTALE : REPRESENTER 1848</b> .....	295
<i>Introduction</i> .....	297
<i>Chapitre I. Critique du socialisme utopique dans l'avant-texte du roman</i> .....	305
I.    L'aspect critique du « réalisme documentaire » .....	305
II.   L'anticléricalisme de Flaubert et la réaction catholique des années 1860 .....	310
III.  Le jeune Flaubert et le socialisme .....	318
IV.  Composition du dossier « Socialisme » et des « Notes sur Jean-Jacques Rousseau » .....	320
V.    Rousseau : l'origine de la « démocratie envieuse et tyrannique » .....	330
La question des droits individuels : Flaubert, Rousseau et Bastiat .....	330
Mise en cause de la volonté générale .....	337
Mise en cause de la vertu républicaine .....	339
Sur la religion civile .....	345
VI.  Le républicanisme de Proudhon : antithèse des valeurs flaubertiennes .....	349
Égalitarisme économique-politique .....	349
La question de l'art : critique de l'utilitarisme esthétique .....	357
La question de la religion : la religiosité de Proudhon ? .....	366

VII.	Église saint-simonienne : théocratie basée sur l'amour.....	373
	La primauté du collectif dans le Saint-Simonisme .....	373
	Tendance théocratique du Saint-Simonisme.....	376
	Le rôle de l'artiste dans l'Église saint-simonienne .....	384
	Le culte de la Féminité.....	386
VIII.	Lamennais, figure emblématique du catholicisme social, vu par Flaubert.....	393
	L'itinéraire paradoxal de Lamennais en 1814-1831 .....	395
	Les Affaires de Rome en 1831-1834 et leurs suites .....	400
<i>Chapitre II. Le Politique et la vie privée : femme, propriété, République.....</i>		<i>407</i>
I.	Le parallélisme entre l'amour et la politique.....	407
II.	République et prostituée : critique du sentimentalisme politique de 1848 .....	420
<i>Chapitre III. Représentation critique des idéologies de 1848 .....</i>		<i>431</i>
I.	Poétique de l'Histoire et Critique de l'Opinion.....	431
II.	La construction des personnages : panorama socio-politique .....	435
	Républicains bourgeois : Arnoux et Regimbart.....	437
	Type socialiste : Sénécal.....	442
	A.) Mise en scène des idéologies .....	442
	B.) Tempérament typique du socialiste .....	451
	C.) Jugement historique masqué de l'auteur .....	455
	D.) Ennemi du libéralisme en littérature .....	461
	Républicain de cœur : Dussardier.....	464
	Républicain libertaire : Deslauriers.....	466
	Artistes ratés : Pellerin et Hussonnet.....	473
	Artiste-Prêtre : Delmar, symbole de l'époque .....	479
	M. Dambreuse, symbole de la Monarchie de Juillet.....	484
	Entourage de M. Dambreuse : Cisy, le père Roque, Martinon.....	488
III.	Mise en cause de l'idolâtrie de l'État : représentation des mentalités politiques .....	492
	Le sens du dialogue .....	492
	L'Économie politique comme fil conducteur.....	495
	Économie politique et socialisme.....	498
	Économie politique et Protectionnisme.....	503



<i>Œuvres et correspondance</i> .....	675
<i>Manuscrits</i> .....	675
<i>Réception critique du XIX<sup>e</sup> siècle</i> .....	676
<i>Sources de Flaubert</i> .....	678
I.    Littérature.....	678
II.   Histoire, Philosophie et Science .....	681
<i>Études critiques sur Flaubert</i> .....	690
<i>Théories et histoires littéraires</i> .....	701
<i>Histoire des idées</i> .....	705
<i>Dictionnaires et Outils</i> .....	716