



**HAL**  
open science

# L'Antagonisme Spirituel des Provinciaux - Sur l'écriture ésotérique dans La Vieille Fille de Balzac

Rui Liu

► **To cite this version:**

Rui Liu. L'Antagonisme Spirituel des Provinciaux - Sur l'écriture ésotérique dans La Vieille Fille de Balzac. Littératures. Sorbonne Université, 2022. Français. NNT : 2022SORUL106 . tel-03988833

**HAL Id: tel-03988833**

**<https://theses.hal.science/tel-03988833>**

Submitted on 14 Feb 2023

**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.



**SORBONNE UNIVERSITÉ**

**ÉCOLE DOCTORALE III**

**Laboratoire de recherche ED 019**

**T H È S E**

pour obtenir le grade de

**DOCTEUR DE L'UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ**

Discipline : Littératures françaises et comparée

Présentée et soutenue par :

**Rui LIU**

le 05 décembre 2022

**L'Antagonisme Spirituel des Provinciaux  
Sur l'écriture ésotérique dans *La Vieille Fille* de  
Balzac**

**Sous la direction de :**

M. Andrea DEL LUNGO – Professeur, Université Sorbonne-Paris IV

**Membres du jury :**

Mme Anne-Marie Baron – Présidente de la société des Amis d'Honoré de Balzac

M. Éric Bordas – Professeur, École Normale Supérieure de Lyon

M. Sylvain Ledda – Professeur, Université de Rouen

# DECLARATION SUR L'HONNEUR DE NON-PLAGIAT

Je soussignée,

Nom, Prénom : LIU Rui

Régulièrement inscrite à l'Université Sorbonne Université Paris IV

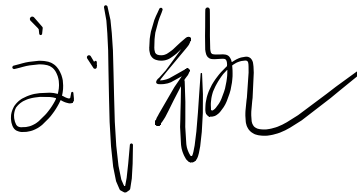
N° étudiant : 28001791

Année universitaire : 2019-2022

Certifie que le document joint à la présente déclaration est un travail original, que je n'ai ni recopié ni utilisé des idées ou des formulations tirées d'un ouvrage, article ou mémoire, en version imprimée ou électronique, sans mentionner précisément leur origine et que les citations intégrales sont signalées entre guillemets.

Fait à Shenzhen

La Signature :

A handwritten signature in black ink, consisting of stylized Chinese characters. The characters appear to be '刘瑞' (Liu Rui), which matches the name provided in the text above.

*À mon cher ami XIAO Yi*  
*Et à l'avenir qui nous attend*

## REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer en premier lieu ma plus profonde gratitude à M. le Professeur Andrea Del Lungo, qui a accepté de diriger ma thèse. Je voudrais remercier son soutien toujours renouvelé et son attention bienveillante, avec autant de rigueur que de patience, qui ont pu éclairer le présent travail durant cette période hors normes.

Je remercie affectueusement que possible mon fiancé XIAO Yi, pour son encouragement constant et ses précieux conseils. C'est lui qui m'a suggéré de découvrir la lumière la plus mystérieuse chez Balzac.

Mes remerciements vont également à mes proches qui ont accompagné ma thèse du début à la fin. Tout particulièrement, je ne peux pas achever ces lignes sans dire toute ma reconnaissance à ma camarade LIU Dan qui m'a conseillé de faire le doctorat après ma soutenance de M2. Toute ma gratitude à elle, qui m'a soutenue durant ce long parcours.

## TABLE DE MATIERE

DECLARATION SUR L'HONNEUR DE NON-PLAGIAT.....	2
REMERCIEMENTS .....	4
TABLE DE MATIERE .....	5
INTRODUCTION : L'écriture ésotérique chez Balzac.....	9
PREMIÈRE PARTIE : L'histoire des personnages du roman dans l'Histoire.....	12
Chapitre I : Mademoiselle Rose-Marie-Victoire Cormon .....	12
1.1 Les Cormon.....	12
1.2 Rose.....	20
1.3 Marie .....	26
1.4 Victoire .....	38
1.5 Les modèles de l'hôtel de Mlle Cormon.....	42
Chapitre II : Le chevalier de Valois .....	56
2.1 Un Valois mis au secret .....	56
2.2 Henri de Valois .....	64
2.3 Falaise I.....	71
2.4 Le comte de Cagliostro .....	77
Chapitre III : M. du Bousquier.....	84
3.1 Le Duc d'Alençon et le contexte historique non négligeable de <i>La Vieille Fille</i> .....	84
3.2 L'environnement de du Bousquier.....	90
3.3 Falaise II.....	97
3.4 Le Catéchisme et la tonsure .....	100
3.5 Le Loge maçonnique : à partir des murs singuliers .....	106

Chapitre IV : Suzanne .....	108
4.1 Une grisette d'Alençon .....	108
4.2 La blanchisserie .....	120
4.3 Charlotte Corday .....	126
Chapitre V : Athanase Granson .....	131
5.1 M. Granson et M. d'Argenson .....	131
5.2 Athanase et l'Égypte .....	135
5.3 Le suicide d'Athanase et le calendrier républicain .....	140
5.4 L'humanisme et l'esprit scientifique du jésuite .....	148
5.5 La Trinité .....	153
Chapitre VI : L'Abbé de Sponde et M. le vicomte de Troisville.....	164
6.1 L'abbé de Sponde, un vieil homme qui se débat dans la douleur .....	164
6.2 Troisville, le mari idéal qui retourne de Russie .....	169
<b>DEUXIEME PARTIE : L'ésotérisme dans <i>La Vieille Fille</i> .....</b>	<b>174</b>
Chapitre VII : L'alchimie.....	177
7.1 <i>Les Noces Chymiques de Christian Rosenkreutz</i> .....	177
7.2 La piste alchimique dans <i>La Vieille Fille</i> .....	181
7.3 <i>Le Splendor Solis</i> et les trois grandes étapes de l'Œuvre alchimique..	185
Chapitre VIII : La Franc-maçonnerie .....	201
8.1 De la Rose-Croix à la Franc-maçonnerie .....	201
8.2 La cérémonie du mariage de Cormon .....	210
8.3 La restauration de l'hôtel de la vieille fille .....	216
Chapitre IX : Le Tarot.....	222
9.1 Le Voyage du Fou.....	222
9.2 Le Bateleur/Le Magicien .....	224
9.3 Le Mat/Le Fou .....	227
9.4 Le Chariot .....	229
9.5 L'Hermite.....	231

9.6 L'Amoureux.....	232
9.7 Le Diable.....	236
9.8 Le Pendu .....	242

**TROISIEME PARTIE : Les idées théologiques dans *La Vieille Fille***

.....	244
-------	-----

Chapitre X : Le débat sous-jacent — la relation intertextuelle avec <i>Les Provinciales</i> de Pascal .....	244
---	-----

10.1 Un retour sur <i>Les Provinciales</i> de Pascal .....	244
10.2 L'engagement religieux et la foi du chevalier de Valois .....	247
10.3 La confession de Suzanne.....	250
10.4 La vie monastique de Cormon .....	256
10.5 La méthode de la décision d'intention représentée par Athanase.....	263
10.6 Les spéculations de M. du Bousquier .....	267
10.7 La maxime, l'annulation de la loi de Dieu ?.....	271
10.8 La doctrine de la grâce .....	275
10.9 L'émergence de la charité moderne .....	282

Chapitre XI : La grâce actuelle et la lecture intertextuelle avec <i>Le Château intérieur de Thérèse d'Avila</i> .....	286
--	-----

11.1 La Brillante .....	288
11.2 L'oraison .....	293
11.3 L'amour.....	299
11.4 La vision.....	309

<b>Conclusion: Reconnaître Balzac .....</b>	<b>314</b>
---	------------

1. À partir de <i>La Vieille Fille</i> .....	314
2. Le mode de lecture du texte balzacien.....	316

<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>320</b>
----------------------------	------------

1. Œuvres de Balzac.....	320
--------------------------	-----



1.1 Corpus de thèse .....	320
1.2 Œuvres consultées d'Honoré de Balzac.....	320
1.3 Autres textes.....	321
2. Études générales.....	321
2.1 Histoire.....	321
2.2 Ésotérisme.....	325
2.3 Théologie .....	326
2.4 Autres disciplines.....	328
3. Études consacrées à l'œuvre de Balzac .....	329
3.1 Sur <i>La Vieille Fille</i> .....	329
3.2 Autres.....	330
4. Instruments de travail.....	331
4.1 Dictionnaires .....	331
4.2 Instruments de recherche .....	332

## INTRODUCTION : L'écriture ésotérique chez Balzac

Dans *Persecution and the Art of Writing*<sup>1</sup>, Leo Strauss illustre l'art de l'écriture ésotérique, c'est-à-dire, « *writing between the line* »<sup>2</sup>, qui occupe une position unique suivant les époques. Afin d'éviter la persécution, l'auteur de l'Antiquité cache ses idées les plus hétérodoxes dans les énigmes et les allusions. Selon Strauss, l'écriture secrète se définit par certaines caractéristiques : antiphrase, intertextualité, contradiction, mise en scène et calembour. Dans un texte presque illisible, l'auteur relève la vérité de ses ouvrages et transmet un certain message d'une manière métaphorique. « *That literature is addressed, not to all readers, but to trustworthy and intelligent readers only* »<sup>3</sup>, de sorte qu'il puisse publier des œuvres et diffuser des pensées qui ne sont pas acceptées à son époque.

Notre thèse vise à démontrer que Balzac utilise abondamment cette technique d'écriture pour transmettre des idées spécifiques. Nous allons examiner par la suite l'art de l'écriture ésotérique chez Balzac en prenant l'exemple de *La Vieille Fille*, un roman empreint de mysticisme.<sup>4</sup>

Cependant, il n'est pas évident que Balzac soit menacé de la persécution comparable à celle des penseurs politiques et philosophiques de l'Antiquité. À l'inverse, ses idées principales sont déjà exposées par son propre moyen dans ses œuvres, par exemple, *La Comédie humaine*, en particulier, les œuvres diverses et les correspondances. En conséquence, l'écriture ésotérique est adoptée par Balzac à d'autres fins.

Premièrement, les histoires de ses œuvres viennent des affaires publiques de son temps, il trouve donc souvent des inconvénients à démasquer directement les modèles

---

<sup>1</sup> STRAUSS Leo, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>3</sup> *Ibid.* p. 26.

<sup>4</sup> Jules Barbey d'Aurevilly dit qu'il s'est beaucoup inspiré des œuvres de Balzac, en particulier, *La Vieille Fille* et *Le Réquisitionnaire*, ceux qui lui apprennent à peindre l'atmosphère mystique de la vie provinciale et ses drames secrets. (BARRES Maurice, *Mes Cahiers*, Paris, Librairie Plon, 1931).

de ses personnages dans le roman. Deuxièmement, bien que la position politique de Balzac soit connue du grand public, lorsqu'il traite des hommes historiques qui ne sont pas loin de son époque, il préfère recourir à une langue ésotérique pour ne pas donner directement des jugements à ces personnages controversés. Troisièmement, la puissance de certaines sociétés secrètes qui fait partie des thèmes de son écriture vient en fait de son propre ésotérisme connu du public, par exemple, la Franc-maçonnerie. Son autorité découle du fait que son existence est généralement connue par le public, mais qu'en même temps, on l'ignore. Pour ne pas défier ce type d'autorité, le romancier prend la piste hermétique dans son roman.

Enfin, nous pouvons dire que Balzac choisit l'écriture ésotérique afin que les lecteurs puissent mieux suivre ses indices dans le roman, c'est-à-dire, l'Histoire réelle qui est insérée sur l'arrière-plan de la narration. Cette façon d'écrire balzacienne ressemble à celle dont nous traitons les événements historiques. Il met un voile sur l'essence du roman et propose donc deux niveaux de lecture aux lecteurs : l'un est la fiction qui est la pure forme extraite de l'Histoire ; l'autre est la représentation de la forme fictive dans l'Histoire réelle. Il s'agit d'un point clé dans le projet d'écriture réaliste de Balzac.

Notre étude sur *La Vieille Fille* sera divisée en trois parties. Dans la première partie, nous nous concentrerons sur l'analyse des personnages et des scènes du roman dans le but d'éclairer l'arrière-plan historique du roman. Et nous demanderons avant tout comment l'écriture ésotérique se réalise dans le texte. Certaines allusions seront relevées au moyen des corrélations évidentes, par exemple, le modèle du personnage, la description du personnage, etc. ; d'autres signes métaphoriques seront présentés sous forme de fait erroné dans l'écriture, tels que l'omniprésence du calembour dans la narration, les contresens dans certaines scènes, etc. Dans cette partie, nous soulignerons également comment Balzac exprimer ses idées à travers ses personnages. Autrement dit, d'une façon mosaïque ou alchimique, le héros romanesque balzacien est souvent la reproduction de plusieurs personnages historiques (les matières des alchimistes) qui ont

existé réellement dans l'Histoire. Pour lui, l'Histoire se reproduit sans cesse dans les personnages du même genre.

Dans les deuxième et troisième parties, nous analyserons principalement l'ésotérisme et les pensées de la théologie dans le roman. Nous proposerons en particulier l'étude de quelques ouvrages théologiques et occultes auxquels le texte de Balzac se rattache souvent par une forte cohérence et une grande similitude qui sont signifiées par les erreurs d'écriture, introduites selon l'intention délibérée du romancier.

# PREMIÈRE PARTIE : L’histoire des personnages du roman dans l’Histoire

## Chapitre I : Mademoiselle Rose-Marie-Victoire Cormon

### 1.1 Les Cormon

#### 1.1.1 Le calembour du nom de la vieille fille

Chez Balzac, les noms des personnages parlent, comme la narration elle-même : « *l'étude des noms n'est pas une petite affaire.* »<sup>5</sup> Les choix du nom et du prénom sont rarement dû au hasard, notamment, dans *La Vieille Fille*.<sup>6</sup> Donc, déchiffrer les patronymes du personnage constitue un premier niveau pour entrer dans le monde énigmatique créé par Balzac. Cormon est déjà fascinée par l'idée de porter un beau nom, « *Madame la vicomtesse de Troisville* » (VF 188). La connaissance de cette fille naïve sur l'amour est imaginaire, elle ne connaît même pas les conditions nécessaires pour tomber enceinte. « *Suzette* » (VF 155), « *Suzon* » (VF 155) : le chevalier fait semblant de ne pas bien connaître Suzanne en lui donnant des faux prénoms.

Balzac utilise également des calembours pour nommer ses personnages et cela crée un effet d'ironie, par exemple, M. du Coudrai avait nommé le chevalier Nérestan après la déchéance de ce dernier. Ainsi que le romancier souligne les changements des noms des héros, de Mlle Cormon à Mme du Bousquier, de Suzanne, grisette sans nom de famille à Mme du Val-Noble. Ces changements se résument à la transformation du personnage avec le développement de la narration.

Mlle Cormon entre dans la scène avec un nom extrêmement long, *Rose-Marie-Victoire Cormon*. Si la superfétation de mots n'est pas le style d'écriture de Balzac, nous supposons que les patronymes des personnages comportent tous un sens

---

<sup>5</sup> SMANIOTTO Ada, *Poétique balzacienne des noms de personnages*, Paris, Garnier, 2020.

<sup>6</sup> Dans la suite de notre travail, la citation de *La Vieille Fille* sera abrégée en VF.

particulier. Autrement dit, en donnant un nom extrêmement long au personnage, le romancier relie le personnage à un fait historique qui est en dehors de la narration. Ou plutôt, le romancier suggère l'intertextualité à travers ces patronymes particuliers.

Quant au nom de famille de la vieille fille, nous constatons qu'il y a une hypothèse fréquente dans les études sur ce roman : Cormon, son nom équivaut à « *mon corps* ». <sup>7</sup> D'une part, il s'agit effectivement d'une histoire de la rivalité du corps obèse d'une fille riche qui a de la difficulté à trouver un mari ou à avoir un héritier. D'autre part, le corps immobilisé par le corset et le désir de perdre la virginité de Cormon, sont libérés par M. du Bousquier, le représentant symbolique du désir. « *Le patronyme de mademoiselle cache un deuxième calembour : non plus 'Mon corps', mais 'con mort'*. » <sup>8</sup>. Ces deux calembours semblent répondre au thème du roman : Cormon est le sujet du désir et elle est stupide. Bien que le ton ironique soit remarquable dans l'histoire, il n'est pas nécessaire pour l'auteur de le répéter à travers des patronymes et des épisodes qui sont déjà explicitement et suffisamment expliqués dans le roman. Quant à l'étude des noms des personnages chez Balzac, l'idée maîtresse est que les noms nous conduisent toujours au monde externe du roman, au lieu de nous ramener au-dedans.

### 1.1.2 Lauzun et Mademoiselle

- Ah ! dit-il en entrant, vous voilà debout, belle reine. Elle sourit au chevalier et sentit au cœur une pression. Monsieur de Valois était remarquablement jeune, séduisant ; il avait l'air de Lauzun entrant au Palais-Royal chez Mademoiselle. (VF 215)

---

<sup>7</sup> « As if to emphasize the disordered nature of the characterization, the name 'Cormon' reverses the morphological norm, which demands 'mon corps' (a preoccupation that not only dominates the character's self-image but is exemplified in the spectacle that forms the turning point in the action, as du Bousquier is required to release her from the constraints of her corset). » (TILBY Michael, « Balzacian Aporia: The Case of 'La Vieille Fille' », dans *French Studies*, Oxford, Oxford University Press, vol. 61, no. 3, 2007, p. 298–313).

<sup>8</sup> VAILLANT Allain, « 'La loi de l'écrivain' selon Balzac : res litteraria sive res publica », dans *Balzac et le politique*, Paris, Christian Pirot, 2007, p. 217-227.

Balzac mentionne deux fois « *Lauzun* » dans le texte et dans ce passage, la relation entre Cormon et le chevalier de Valois nous rappelle celle entre « *Lauzun* » et « *Mademoiselle* ». Et cette Mademoiselle avec *M* en capitale désigne en fait Anne Marie Louise d'Orléans, dite aussi la Grande Mademoiselle. En cela, nous pouvons déduire le lien sous-entendu entre Mlle Cormon et la Grande Mademoiselle. D'ailleurs, le nom de famille de Lauzun est *Caumont*, qui est proche de *Cormon*. À ce titre, à travers la relation entre Lauzun et la princesse, l'auteur suggère que Cormon soit effectivement la Grande Mademoiselle.

Fille de Marie de Bourbon et Gaston d'Orléans, connu en tant que « *Grand Monsieur* », Anne Marie Louise d'Orléans est la petite fille du roi Henri IV et cousine de Louis XIV. Cette femme est connue pour être extrêmement riche parce qu'elle est héritière de la branche cadette des Bourbons sans parler de la fortune du côté de son père. En conséquence, la Grande Mademoiselle devient alors la princesse la plus riche. Attirés par cette richesse, nombreux princes et souverains la demandent alors en mariage. Dans le roman, la Mademoiselle alençonnaise est mise dans une situation pareille, de même que sa belle maison qui est tant convoitée.

Néanmoins, la Grande Mademoiselle ne suit pas le projet de mariage imposé par son père, ni par le Roi Soleil. Elle est dotée d'un fort caractère et, malgré son physique plutôt disgracieux à cause de la variole qu'elle attrape à vingt-deux ans, elle entend choisir elle-même son mari. Elle montre une forte indépendance sur ce point-là. En cela, Cormon est aussi exigeante, selon le narrateur, ses prétendants sont « *triés, comme pois gris sur un volet.* » (VF 101) Bien qu'après des années d'attente, la beauté et la jeunesse de Cormon disparaissent en laissant des teintes noires sur son visage.

« *In 1669, when she was forty-two years of age, she was in love for the first time.* »<sup>9</sup>

Nous constatons que Cormon et la princesse sont presque de même âge, quand elles sont tombées amoureuses. Il faut noter que Balzac attache toujours dans ses œuvres de

---

<sup>9</sup> FRANCE Sandars, *Lauzun, Courtier and Adventurer: The Life of a Friend of Louis XIV*, London, Hutchinson, 1908.

l'importance au nombre, par exemple, la date, le mois, l'année, etc., en conséquence, le même âge ne doit pas être considéré comme une coïncidence. C'est jusqu'au moment où la Grande Mademoiselle rencontre Lauzun à la cour, attirée par son charme et son intellect, qu'elle tombe amoureuse de cet homme de petite taille. Ils se marient un an après, même si ce mariage morganatique est refusé par la cour de justice : le roi XIV est donc obligé de déclarer l'invalidité de cette union.

At last, she took her final resolution—took it at the Church of the Recollets, where the Queen went every day, to attend a Neuvaine which was being held for the canonisation of Saint-Pierre d'Alcantara. Never had the Grande Mademoiselle been conscious of feeling so much devotion—she was quite absorbed; and she thought that God inspired her with what he wished her to do.<sup>10</sup>

Face à un décalage d'âge et de position, la Grande Mademoiselle hésite, elle se tourne vers Dieu, demandant de l'aide. Cormon prend exactement la même décision, car elle dit « *Dieu le veut* » (VF 211). Les malheurs de la vie conjugale conduisent les deux femmes à la voie de la dévotion.

### 1.1.3 Lauzun et le chevalier de Valois

D'origine d'une famille aristocratique mais en pauvreté, Lauzun est envoyé à Paris à quatorze ans. Il devient rapidement un des favoris de Louis XIV. Connu pour son « *sex appeal* »<sup>11</sup>, il accumule très vite les conquêtes féminines autour du roi, y compris la Grande Mademoiselle.

Les caractéristiques du personnage du roman sont inversées par rapport aux modèles du personnage : le côté noble de Mademoiselle est affaibli chez Cormon,

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>11</sup> FRANCE Sandars, *Lauzun, Courtier and Adventurer: The Life of a Friend of Louis XIV*, London, Hutchinson, 1908, p. 39.



comme dit le narrateur : « *depuis environ cent ans, les filles de cette famille s'étaient mariées à des nobles de la province.* » (VF 82) Lauzun devient époux morganatique à travers le mariage avec la Grande Mademoiselle. À l'inverse, Cormon cherche à obtenir le titre noble en épousant un aristocrate, soit un beau chevalier de Valois mais plus jeune et riche, soit un vicomte de Troisville mais célibataire.

L'Histoire est retournée dans le roman, ce qui correspond à un fait historique : après le dernier duc d'Alençon, François de France, la domination d'Alençon est transmise de la main des noblesses à la main des personnes non nobles. C'est-à-dire, le pouvoir tombe entre les mains de l'« *intendant d'Alençon* ». Le « *duc d'Alençon* » ne reste qu'un titre honorifique. (Voyez le chapitre suivant) C'est la raison pour laquelle l'auteur dit que la famille des Cormon règne réellement Alençon, en tant qu'intendant (un autre calembour) du duc d'Alençon. De plus, vers la fin du roman, nous voyons que le pouvoir tombe finalement entre les mains du fournisseur, M. du Bousquier. À ce titre, Balzac conclut que : « *les Cormon finissent comme ils ont commencé : d'intendant à fournisseur, il n'y a que la main !* » (VF 219)

Dans *La Vieille Fille*, Lauzun est associé au chevalier de Valois pour la première fois dans la scène dans laquelle ce gentilhomme se rappelle son beau temps aristocratique, précisément, quand il s'est battu avec Lauzun pour la princesse. En fait, le romancier n'indique pas Lauzun jusqu'à l'édition Furne corrigé.<sup>12</sup> Mais dans le mémoire de Lauzun<sup>13</sup>, il n'y a pas de trace qui témoigne du duel entre Lauzun et les autres. En outre, selon la description physiologique de ce courtisan, notamment sa petite taille, il est difficile de l'associer au duel. Cet épisode qui est contraire aux faits historiques, n'est ni une erreur de Balzac, ni une erreur de mémoire du chevalier, mais

---

<sup>12</sup> « Attaché pendant sa jeunesse ... Lauzun FC : à laquelle le jeune chevalier avait été longtemps attaché, dont il ne parlait jamais sans émotion, et pour laquelle il s'était battu *ant*. » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014, p. 325).

<sup>13</sup> « Valois's memory may have slipped a bit here. [...] Izabelle Czartoryska, princess Goritza, was Polish, rather than Hungarian, and although Lauzun quarreled with M. Braniski over the princess, as mentioned before, there was no duel, either with him or anyone else. » (PASCO Allan H., Balzac, *Literary Sociologist*, New York, Springer, 2016, p. 188).

il s'agit plutôt d'écriture ésotérique de l'écrivain. C'est-à-dire, il associe le chevalier à Lauzun en laissant exprès un fait historique erroné. En d'autres termes, le chevalier est Lauzun.

Écrivain de l'époque de Balzac, Philarète Chasles écrit dans son « *Mémoire* »<sup>14</sup> que : « *Musset, assez mal élevé, saluant et se coiffant comme un coiffeur, jouait le Lauzun.* »<sup>15</sup> Cela nous fait penser tout de suite au chevalier. En particulier, la soigneuse toilette qu'il fait chaque matin, ainsi que son cadre de vie qui ressemble à un théâtre. Le chevalier est le dernier élève de Molé ou plutôt un Lauzun. De plus, nous trouvons également que Lauzun devient un type pour faire allusion à quelqu'un de vaniteux, comme confirme la Grande Mademoiselle dans la correspondance avec ses amies par rapport à l'échec de leur mariage.<sup>16</sup>

Issu d'une famille désargentée, militaire, gentilhomme favori du roi et courtisan français, le duc de Lauzun est considéré comme le symbole de la monarchie voluptueuse. L'auteur essaie de démasquer la vérité du chevalier à travers un personnage historique. De même que Lauzun, le chevalier de Valois est une figure de l'Ancien Régime et il se rappelle souvent les grands temps en regardant la princesse sur sa tabatière. « *Les règnes de Louis XIV et de Louis XV retiens ceci, mon enfant, ont été les adieux des plus belles mœurs du monde.* » (VF 33) Le succès de Lauzun<sup>17</sup> qui est apporté par une bonne alliance, par exemple, un mariage morganatique avec la Grande Mademoiselle, est également ce que le chevalier désire chez Cormon. Le charme est le moyen par lequel Lauzun et le chevalier atteignent le succès, tandis que les deux

---

<sup>14</sup> CHASLES Philarète, *Mémoire*, Paris, Charpentier, 1876.

<sup>15</sup> *Ibid*, p. 177.

<sup>16</sup> Mme de Sévigné cite dans sa *Correspondance* en décembre 1671 : « mais que dites-vous de M. de Lauzun ? Vous souvient-il quelle sorte de bruit il faisait il y a un an ? Qui nous eût dit : dans un an il sera prisonnier, l'eussions-nous cru ? Vanité des vanités ! et tout est vanité. » (DE RABUTIN-CHATAL Marie, marquise de Sévigné, *Lettres de Mme de Sévigné*, Paris, Firmin Didot, 1851).

<sup>17</sup> « In a contemporary novel, for example, Paul de Musset has the Marshall of Turenne say to Lauzun, you do your campaigning in bedrooms, my dear Lauzun. » (PASCO Allan H., Balzac, *Literary Sociologist*, New York, Springer, 2016, p. 179).

femmes qui sont captivées ne sont que des instruments ou des victimes sur le chemin de la poursuite du pouvoir et de la réussite.

Enfin, quant au dernier lien potentiel entre Lauzun et Balzac, nous trouvons que l'auteur est un des membres du club des Hashischins, un groupe qui se donne à étudier l'expérience des drogues dont les séances ont lieu à l'Hôtel de Lauzun <sup>18</sup> à Paris. En plus des membres principaux, comme Charles Nodier, Balzac vient de temps à autre dans le club. Donc, Balzac connaît probablement l'histoire légendaire de Lauzun, même si cet hôtel n'est pas construit par Lauzun lui-même.

#### 1.1.4 L'intendant du duc d'Alençon

D'après le texte, nous savons que la maison de Mlle Cormon est bâtie par son ancêtre, Pierre Cormon, intendant du dernier duc d'Alençon. Sans parler de la grande fortune des Cormon, cette famille est considérée comme le souverain de la ville d'Alençon. Selon l'auteur, « *nulle bourgeoisie ne ressemblait davantage à la noblesse* » (VF 82) comme les Cormon. La narration nous donne toujours l'impression qu'une fois qu'on épouse Mlle Cormon, la reine d'Alençon, on pourrait devenir naturellement roi de la ville. Mais il ne faut pas oublier qu'il y a des différences entre « *quasi noble* » et « *noble* ».

Les Cormon finissent comme ils ont commencé : d'intendant à fournisseur, il n'y a que la main ! (VF 219)

---

<sup>18</sup> « The hôtel particulier was not built by the Duc de Lauzun whose name it bears, but by a wealthy financier, Charles Gruyn des Bordes, the son of an inn-keeper grown rich from his trade and richer still, according to at least one pamphleteer, through speculation enabled by his title as general commissioner of cavalry during the civil disorders of the Fronde. In the meantime, Antoine Nompar de Caumont, Duc de Lauzun, had fallen from Louis XIV's favour and spent a decade in prison. Once he clandestinely wed his lover, La Grande Mademoiselle, she ransomed him from the King and he immediately purchased the building from de Mony's son. Lauzun enriched many of the interiors. » (BOULHARE Raymond et SOLERANSKI Marc, *L'hôtel de Lauzun : trésor de l'île Saint-Louis*, Paris, Artélia, 2015, p. 134).

À la différence de M. Choisnel <sup>19</sup>, « *ancien intendant de la maison de Gordes* » (VF 139), Balzac utilise de nouveau le calembour. Pierre Cormon, le début de la gloire de la famille de Cormon est intendant de la généralité d'Alençon. Il est mandaté par l'autorité royale et représente le pouvoir de la cour de France. Sur ce point, Balzac reprend le calembour. Comme le sait le chevalier, c'est la raison pour laquelle il fait la satire du mariage de Cormon, autrement dit, de cette mésalliance.

Cela ne convenait pas à l'effort centralisateur du pouvoir royal, dont Richelieu s'était fait le champion. Aussi le cardinal, après l'abaissement du « parti protestant » et des « grands » fit-il signer à Louis XIII « la grande ordonnance de 1629 » qui organisa efficacement les « généralités » (3 en Normandie : Rouen, Caen et Alençon). Ces dernières, d'abord simples circonscriptions financières, eurent à leur tête des « intendants » issus du corps des maîtres des requêtes au Conseil d'Etat du roi, qui ajoutèrent à leurs pouvoirs de contrôle financier des « fermiers des impôts » des pouvoirs de police et même de justice. <sup>20</sup>

Depuis le Moyen Âge, « *les communications avec Paris étaient peu commodes, le roi de France et son Conseil d'État étaient loin ; il en était de même du gouverneur de la Normandie à Rouen. Aussi les fonctionnaires locaux avaient-ils une bonne liberté de décisions.* »<sup>21</sup> Bref, l'intendant d'Alençon est le roi de sa région. C'est la raison pour laquelle Cormon est considérée comme la reine de la ville, à part son hôtel et sa fortune qui suscitent la convoitise des prétendants.

À l'origine se trouve « *de la décision de Louis XIII, sur le conseil de Richelieu, de donner des pouvoirs royaux aux intendants dans le droit fil de la tendance ancestrale centralisatrice de la monarchie française.* »<sup>22</sup> Ensuite, c'est Napoléon qui succède à ce

---

<sup>19</sup> « Les lentes et rapides années de La Terreur étant passées, le marquis d'Esgrignon, dont le caractère avait imposé des sentiments respectueux à la contrée, voulut revenir habiter son château avec sa sœur mademoiselle d'Esgrignon, afin d'améliorer les biens au sauvetage desquels s'était employé maître Chesnel, son ancien intendant, devenu notaire. » (*Le cabinet des antiques*, Paris, Garnier, 1958, p. 3).

<sup>20</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 217.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 218.

<sup>22</sup> *Idem.*

type d'administration centralisatrice des préfets, mais par la suite de son échec, la France est retenue par un semblable scrupule. Dans le roman, la jument de Mlle Cormon qui représente juste la lenteur des progrès. Comme dit le narrateur : « *le petit trot habituel de la paisible Pénélope, qui semblable à la belle reine dont elle portait le nom, avait l'air de faire autant de pas en arrière qu'elle en faisait en avant.* » (VF 176)

Dans le roman, l'intendant général est une notion venue de l'Ancien Régime qui est oubliée graduellement par le monde, seulement les personnes qui viennent également du passé s'en souviennent, par exemple, le chevalier de Valois. De même que Choisel, à cause de la défaillance de son maître après la Révolution, il perd son travail en tant qu'intendant de la famille aristocrate et devient par conséquent notaire pour gagner sa vie. Les Cormon ne peuvent qu'être fournisseurs dans une époque où il n'existe plus d'intendant, et où la monarchie arrive à sa fin. Dès lors, à travers une fausse union entre la vieille fille et M. du Bousquier, Balzac nous illustre une ville sans roi, sans autorité, comme sa reine, c'est une ville de « *lâcheté* » (VF 58). Il relève alors le vide du pouvoir de la France parce que sa main (la France/ la vieille fille) est donnée à un usurpateur.

## **1.2 Rose**

### **1.2.1 Prébaudet**

Mlle Cormon va à la campagne du Prébaudet au commencement de chaque saison. Ces terres lui apportent des revenus, par exemple, les pommiers qui produisent du cidre, spécialité normande que le romancier décrit comme la couleur locale. Elles donnent également des aliments de son jardin et de son verger, tels que les fruits, les légumes, les gibiers comme le lièvre apprécié du chevalier de Valois, ainsi que « *l'avoine, la paille et le foin* » (VF122) pour sa jument, Pénélope.

L'auteur utilise un mot d'argot : « *mouchoir à bœuf* » (VF 79) lorsqu'il parle des terres des Alençonnais. La mention de ce nom propre est assez singulière. Le romancier fait ici un jeu de mots. Le mot « *mouchoir* » renvoie au champ en raison de sa forme plate qui fait allusion à la prairie. Ici, l'auteur suggère le lien ambigu entre la terre et l'animal, ce qui apparaît également dans le nom de la terre de Cormon, « *Prébaudet* ». À l'évidence, tous les deux termes renvoient aux animaux. Donc, à l'instar du terme « *mouchoir à bœuf* », il nous faut voir séparément « *Pré* » et « *baudet* », ce qui signifie littéralement, un champ avec des ânes.

Pourquoi l'âne ? Certains chercheurs pensent que l'âne, nommé aussi « *baudet* », se rattache à la bêtise, même à la vigueur sexuelle excessive. Ces hypothèses se limitent à prendre littéralement la signification des noms. Cependant, à partir du fait que Balzac met l'accent sur le lien entre la terre et les animaux, nous trouvons une interprétation plus convaincue. Autrement dit, un sens plus approfondi se cache réellement dans la dénomination. En parcourant l'Histoire d'Alençon, nous avons découvert une anecdote enregistrée à l'égard de l'un des évêques de Sées <sup>23</sup> :

Un paysan, étant vèni se plaindre à Ste Opportune que l'âne (baudet) du couvent, qui allait dans la forêt chercher la provision de bois, lui faisait beaucoup de dommage, en passant dans son pré, la sainte lui répondit qu'il était aussi vrai que son âne ne lui faisait point de dommage, comme il le serait que, le lendemain, le pré serait couvert de sel. En effet, le lendemain, le pré fut couvert de sel et prit le nom de Pré-Salé. <sup>24</sup>

Il y a de bonnes raisons de croire que Balzac s'est inspiré de cette anecdote lorsqu'il donne le nom de la terre de Cormon. Le « *Supplément à l'histoire d'Alençon* » de Jean-Jacques Gautier est illustré par Pierre Godard, libraire et relieur très connu d'Alençon, dont le fils Godard est en relation avec Balzac pour un projet de spéculation

---

<sup>23</sup> « S.t Adelin DELIN est le dernier des évêques de Seès qui ait été canonisé ; S.t ADELIN était un très-savant moine, qui fut tiré de son cloître, pour être élevé sur le siège épiscopal ; il fit le vœu d'écrire la vie et les miracles de Ste Opportune, qu'il exécuta. S.te Opportune : abbesse d'Almenêches, sœur de S.t GODEGRAND, évêque de Sées. » (GAUTIER Jean-Jacques, *Supplément a l'Histoire d'Alençon*, Alençon, Malassis le jeune, 1821, p. 45-47).

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.47

dans l'imprimerie. Il est donc très probable que Balzac a lu les œuvres de Godard, père, de Godard III, fils. En quelques sortes, il n'y a pas un homme qui désire davantage une monographie régionale qu'un écrivain qui compte rédiger un roman par rapport à Alençon. À ce titre, « *Prébaudet* » doit son origine à « *Pré-Salé* ».

Maintenant, il est temps d'examiner ce miracle raconté par sainte Opportune. Selon elle, l'âne du couvent apporte de la grâce sous forme de sel au paysan, propriétaire d'un bon pré. « *Les divers aspects du symbolisme du sel résultent de ce qu'il est extrait de l'eau de mer par évaporation, c'est, dit L.C. de Saint- Martin, un feu délivré des eaux, à la fois quintessence et opposition.* »<sup>25</sup> Comme une sorte de conservateur primitif, le sel représente une magie qui contraste la corruption :

C'est pourquoi l'alliance du sel désigne une alliance que Dieu ne peut briser (Nombres, 18, 11 ; Chron., 13, 5).

Le Lévitique (2, 13) fait allusion au sel qui doit accompagner les oblations ; en tant que sel de l'alliance, tout sacrifice doit en être pourvu.<sup>26</sup>

« *Prébaudet* » désigne un pré où l'âne marche en causant des dégâts, mais sans laisser du sel. À ce titre, l'absence du sel signifie qu'il s'agit d'une terre sans la grâce de Dieu. Immédiatement après le mariage de Cormon et de M. du Bousquier, ils déménagent à Prébaudet. Il s'agit d'une connotation théologique, c'est-à-dire, leur union n'a pas de grâce. (Voyez la troisième partie de la thèse qui est consacrée à la théologie)

En outre, le « *baudet* » dans « *Prébaudet* » renvoie également à un autre indice qui suggère l'intertextualité entre le roman et « *La Noce Chymique* », dans lequel, dès les premières lignes, nous pouvons lire : « *ne jetez pas de perles aux pourceaux ni de roses aux ânes.* »<sup>27</sup> En conséquence, à travers la dénomination, Balzac rattache son roman à cet ouvrage alchimique très important. (Voyez le chapitre VII)

---

<sup>25</sup> CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 448.

<sup>26</sup> *Idem.*

<sup>27</sup> ANDREAE Johann Valentin, *Les noces chymiques de Christian Rosencreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994.

Pour Balzac, le sel constitue un symbole de la spiritualisation. Dans *Splendeurs et misères des courtisanes*, il écrit que, nous citons : « enfin, cette femme est le sel chanté par Rabelais et qui, jeté sur la Matière, l'anime et l'élève jusqu'aux merveilleuses régions de l'Art. »<sup>28</sup> Ce symbole de la spiritualisation est inséré à la fois en langage religieux et en langage alchimique où le sel est employé comme un élément de la cohésion entre le soufre et le mercure.

À part le soufre et le mercure, le sel fait également partie des trois principes alchimiques. « Le corps au sein d'une structure ternaire aux articulations anthropologiques astrologiques et alchimiques, dans laquelle le Soufre signifie Intelligence, Esprit, Feu, Soleil, Matière ; le Mercure, élément volatil, Cœur, Principe féminin, Lune, Argent, Mouvement ; le Sel Corps, Force magnétique, vecteur des énergies qui opère les transformations de la matière, de manière à séparer le pur de l'impur. »<sup>29</sup> Selon les études de Mme Baron sur la sphère occulte chez Balzac, nous constatons que cet homme « est fasciné par de telles formules. »<sup>30</sup> Certes, comme « un symbole tantrique de la résorption du moi dans le Soi universel »<sup>31</sup>, le sel est indispensable dans la pratique alchimique ainsi que la noce chimique.

Néanmoins, à l'égard de l'union entre M. du Bousquier et Mlle Cormon, Balzac ne précise pas beaucoup. Au contraire, il indique en particulier le mariage de Josette en disant que c'est une « noce Gamache ». (VF 228) Mais quant à Cormon, selon l'auteur, « il n'y eut point de noces, car les nouveaux mariés partirent pour le Prébaudet. » (VF

---

<sup>28</sup> *Splendeurs et misères des courtisanes*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855, p. 35.

<sup>29</sup> « Pour Paracelse...les trois principes de l'alchimie, soufre, mercure et sel, qui correspondent aux trois mondes, matériel, spirituel et divin, eux-mêmes homologues aux trois éléments de l'âme, *rouah*, *nepesch* et *neshamah* (âme sensitive, âme pensante et esprit pur). Tous les textes précisent qu'il s'agit du mercure philosophal, de la substance même de la vie, d'un agent universel. Il en est de même pour le soufre, principe actif et forme préalable du mercure. Le soufre représente aussi la phase ultérieure de l'œuvre. Quant au sel, introduit tardivement dans la littérature alchimique par Paracelse. » (BARON Anne-Marie, « Balzac et la tradition alchimique », *L'Année balzacienne*, 2013, p. 231-242).

<sup>30</sup> *Idem*.

<sup>31</sup> CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982.



228) En cela, le romancier estime qu'il s'agit d'une cérémonie incomplète et d'un échec de « *la noce chimique* ».

### 1.2.2 Mlle Rose des Chapelles

L'Histoire de la province, notamment les monographies d'Alençon, est une source importante pour les romans provinciaux au niveau de la matière, ce qui constitue un point important pour nos études du nom. En plus de la dénomination de Prébaudet que nous venons d'analyser ci-dessus, nous trouvons une dame particulière qui s'appelle aussi Rose, nom saint, Mlle Rose des Chapelles. Elle est connue pour la fondation du couvent des Carmélites à Alençon en 1779. Mais à propos de cette Mlle Rose, nous avons entendu dire deux versions différentes de l'histoire. Dans toutes les deux, Mlle Rose est entrée au centre du conflit en suscitant les divergences entre Alençon et la cour de France. Dans le texte suivant, nous proposons au premier abord le témoignage de la part d'Alençon.

Selon l'histoire de l'administration d'Alençon<sup>32</sup>, le conflit éclate en 1770. Les directrices du point de France comptent établir un couvent des carmélites dans cette ville pour la formation des jeunes filles de la ville. Pour cela, elles ont l'intention d'acheter une maison pour la communauté, mais cet achat n'a pas été autorisé par le Conseil de ville.<sup>33</sup> Plusieurs raisons sont évoquées : d'un côté, les directrices du point de France n'appartiennent pas aux filles de la Providence (les religieuses du carmel), elles n'ont aucune existence légale ; d'un autre côté, cet achat doit être fait sur des fonds provenant du Trésor de l'église Notre-Dame, ce qui ne fait pas du bien au bénéfice d'autres instituts religieux de la ville. De plus, le Conseil d'Alençon estime que la ville

---

<sup>32</sup> LECLERE Adhémar, *La Commune d'Alençon : histoire de son administration municipale de Louis XI à la Révolution*, Paris, Ernest Leroux, 1914, p. 30.

<sup>33</sup> Elles désirent acheter au début la maison située rue du Plénître.

peut fournir l'instruction nécessaire pour les jeunes filles en leur apprenant le travail de dentelle. (Tout comme dans le roman, les femmes en pauvreté font le travail de dentelles sous la direction de l'abbé François qui prend en charge la paroisse vers le dénouement.) Néanmoins, en 1778, soumis à l'autorité du Roi et à l'intervention du Conseil d'État, l'achat a eu réussi. Selon la part d'Alençon, ils ont raison dans cette affaire. La ville doit bien conserver les fonds du Trésor paroissial et doit aider d'autres institutions religieuses à lutter contre la concurrence provoquée par le nouveau couvent sous la protection de personnes influentes à la Cour.<sup>34</sup> Alençon, étant une ville pauvre et presque sans commerce. Il y a déjà cinq maisons de fille, donc, cette ville ne peut plus nourrir un autre établissement faute de moyens.

Mme Rose, elle aussi, face à une difficulté financière, a plus consulté son cœur que ses facultés. De plus, la maison qu'elle propose aux religieuses ne leur convient pas, il faut plus d'argent pour la reconstruction. Et sans quittance de paiement, elle ne peut même pas justifier sa possession légale de cette maison. Quoi qu'il en soit, le Conseil d'Alençon est obligé de la laisser faire. Le futur roi Louis XVIII donne à la communauté une somme d'argent comme rente. Alors vers la fin de l'année, avec leur supérieure générale, cinq religieuses (Carmélites déchaussées de la Réforme de sainte Thérèse, des maisons de Saint-Denis et de Chartres) partent de Paris pour Alençon.

À leur arrivée dans la maison du faubourg de Lancrel que les religieuses croient être un don de Mlle des Chapelles, un autre conflit éclate. Selon un journal manuscrit de Leconte de Betz, nous savons que les religieuses carmélites sont obligées de sortir de la maison de Mlle des Chapelles, qui a promis de la leur donner, mais sans tenir la promesse. Enfin, les religieuses s'installent temporairement dans la maison de l'Union chrétienne.

---

<sup>34</sup> « Ces personnes indiquent Marie de Louise, fille du Louis XV et son neveu, futur Louis XVIII, qui prenaient un titre, directrices du point de France, qui ne leur appartenait pas, ce qui paraissait leur donner un caractère de supériorité qu'elles n'avaient pas mérité. » (LECLERE Adhémar, *La Commune d'Alençon : histoire de son administration municipale de Louis XI à la Révolution*, Paris, Ernest Leroux, 1914, p.423).

À l'égard du conflit autour de Mlle Rose, l'Ordre du Carmel a une perception complètement différente de celle du conseil de ville d'Alençon. Et cela est lié en fait à l'histoire d'un autre modèle du personnage de Cormon, que nous trouvons à travers l'étude sur le nom de la vieille fille, *Marie*.

### 1.3 Marie

#### 1.3.1 Une fille du roi

Le nom *Marie* correspond à l'autre personnage principal dans l'histoire de Mlle Rose des Chapelles, c'est-à-dire, Louise de France, fille de Louis XV et de Marie Leszczyńska, elle est l'enfant cadette et préférée du roi qui le surnomme Mme la Dernière. Elle n'est pas élevée à la cour, mais à l'abbaye de Fontevault où elle rejoint ses sœurs qui y reçoivent aussi leur instruction. Sous l'influence de sa mère, Louise devient une chrétienne très dévote et reste célibataire même à l'âge mûr. Elle vit toujours à la cour et ne se marie pas, ce qui lui vaut le surnom « *Mademoiselle de France*. » À l'âge de trente-trois, avec l'aide du roi, son père, elle entre enfin au carmel de Saint-Denis où elle passe le reste de sa vie. Elle quitte le monde deux ans avant la Révolution.

Dans le roman, Cormon est principalement liée à deux affaires : soit elle est troublée par le problème de son mariage, soit elle fait la prière. Ces deux choses font également référence à l'expérience de Mademoiselle de France. D'une part, la dévotion maintient la virginité de ces deux vieilles filles, toutes les deux restent en arrière des filles de leur temps. D'autre part, le mariage est également une question préoccupante pour elles. De plus, elles partagent une origine semblable, c'est-à-dire, l'une est noble, l'autre est quasi noble selon le narrateur. Elles sont toutes liées à la noblesse, quoi qu'il en soit.

En outre, les deux vieilles filles partagent également le même style de la maison. L'hôtel de Cormon se rapproche en effet de la maison royale. Des plantes particulières qui se trouvent dans le jardin de Cormon sont les mêmes que celles plantées dans le château de Versailles, ce qui symbolise en effet la famille impériale, par exemple, le lis, la fleur qui représente la royauté, ainsi que le tilleul, la pépinière royale.<sup>35</sup>

Finalement, bien que sous la plume de Balzac, l'ancêtre de Cormon ne soit qu'intendant du duc d'Alençon, il faut rappeler que ce poste représente le pouvoir de la cour. Cormon précise que son ancêtre, Pierre Cormon, acquiert un terrain et fait donc bâtir leur jolie maison. Cet épisode fait allusion au fait que le roi attribue au duc d'Alençon le Duché. En fait, l'ancêtre de Cormon est intendant d'Alençon, porte-parole du pouvoir royal, nommé par la cour.

### 1.3.2 Les deux vieilles filles

La santé affaiblie et la saignée

Étant d'une faible complexion depuis l'enfance, Madame Louise glisse et tombe évanouie une fois, c'est un médecin connu pour la saignée qui la sauve.<sup>36</sup> Bien qu'elle souhaite mener une vie de carmélite à la cour par une bonne volonté, « *la fille d'un*

---

<sup>35</sup> « Et encore, surveillance des ports d'armes, des loteries, des travaux entrepris par les communes qui doivent procéder par adjudication au moins disant et modérer les couts, arbitrage entre les droits de titulaires d'offices, recherche de bons tailleurs de pierre a Saint-Pierre-Canivet pour Alençon, possibilités de livraisons en sycamore, tilleul, frêne et pommier des pépinières royales, baisse du droit d'entrée dans les corporations malgré la réticence des maîtres en place, interdiction d'importer des toiles peintes en provenance de Chine, des Indes ou du Levant. » (GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 219).

<sup>36</sup> « Un jour que sa femme de chambre tardait à venir l'habiller, elle se lève sans aide et monte sur la balustrade de son lit ; elle glisse et tombe sur le parquet où sa femme de chambre la trouve évanouie. Grande est l'alarme dans la communauté. On court chez le chirurgien du village, qui n'avait guère que le talent de bien saigner, encore fallait-il qu'il eût bien bu. Comme c'était le matin qu'on l'appelait, on eut soin de lui procurer les moyens de remplir la condition d'où dépendait son habileté, et il réussit à merveille dans la saignée qui rappela l'enfant à la vie. » (*Ibid.*, p. 29).

*grand roi, vivant dans le palais de son père et comme naturalisée avec les aises et les commodités de la vie, avait de la peine à s'en détacher* »<sup>37</sup>, la princesse ne peut pas le supporter parce que la délicatesse de sa santé ne lui permet pas de suivre longtemps des rituels austères. (Cette anecdote fait écho à l'épisode du roman où Cormon souffre dans son ascétisme à cause de la faiblesse de sa santé.)

Avant d'entrer dans le monastère de Saint-Denis, il y a une comtesse qui montre un bon exemple à Madame Louise. Mais Madame Louise n'ose pas lui confier son secret. Selon la princesse, « *bien persuadée qu'elle m'objecterait mon peu de santé ; car elle n'ignorait pas qu'habituellement je crachais le sang.* »<sup>38</sup> En fait, depuis longtemps, elle souffre des maux d'estomac et des migraines. Sur le point de quitter la vie, elle a subi à nouveau la saignée sur le conseil du médecin.

« *Il était authentique dans Alençon que le sang tourmentait mademoiselle Cormon.* » (VF 106) Balzac imite ce qui est arrivé à Louise Maire : une maladie similaire hante Cormon :

Sa santé si parfaite donnait une valeur effrayante au moindre embarras survenu dans les tubes digestifs. Elle vivait d'ailleurs sous la fêrule de la médecine de nos aïeux, et prenait par an quatre médecines de précaution à faire crever Pénélope, mais qui la ragaillardissaient. (VF 124)

Dans le roman, l'épisode de la saignée est lié en particulier à la passion excessive de cette vieille fille. Une fois qu'elle se marie, le sang se calme et ne tourne plus. Quant à Madame Louise, la saignée la rappelle plusieurs fois à la vie, ce qui montre davantage le fait que la vie austère des carmélites ne lui va pas bien. La forte volonté et la pratique de la dévotion entraînent des conséquences sur le corps. Certes, la vie triste et austère au monastère achève d'épuiser graduellement le zèle de Madame Louise. En un mot, les deux vieilles filles s'obligent toutes les deux à se rétablir par la saignée.

---

<sup>37</sup> DROHOJOWSKA, Antoinette Joséphine Françoise Anne, *Madame Louis de France : Fille de Louis XV, Religieuse carmélite au monastère de Saint-Denis sous le nom de Mère Tère de Saint-Augustin*, Lille, J. Lefort, 1868, p. 76.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 73.

Avec des domestiques

En suivant le mode de vie de sa mère auguste qui se donne à l'église, comme « *une sainte au milieu de la cour* »<sup>39</sup>, la princesse avait déjà fait des sacrifices avant son entrée aux carmélites. Elle renonce à l'aliment le plus délicat sur sa table à la cour et suit au contraire le régime alimentaire monastique. Cette préparation à l'avance pour sa future vie au monastère est en effet dans le but de plaire à Dieu. « *Ses cuisiniers se plaignaient encore de ne pouvoir rien apprêter à son goût.* »<sup>40</sup> Insensiblement, elle est habituée à « *ces ménagements excessifs de la délicatesse, plus propres à consommer la ruine d'un tempérament altéré qu'à le rétablir.* »<sup>41</sup> Ce mode de vie choisi volontairement nuit gravement à sa faible santé.<sup>42</sup> De plus, c'est la raison pour laquelle Madame Louise obtient la réputation à la cour « *d'être trop difficile pour le service de sa table.* »<sup>43</sup>

Si Josette, en l'habillant, trouvait un léger bouton épanoui sur les omoplates encore satinées de mademoiselle, c'était un sujet d'énormes perquisitions dans les différents bols alimentaires de la semaine. Quel triomphe si Josette rappelait à sa maîtresse un certain lièvre trop ardent qui avait dû faire lever ce damné bouton. Avec quelle joie toutes deux disaient : –Il n'y a pas de doute, c'est le lièvre.

–Mariette l'avait trop épicé, reprenait mademoiselle, je lui dis toujours de faire doux pour mon oncle et pour moi, mais Mariette n'a pas plus de mémoire que...

–Que le lièvre, disait Josette.

–C'est vrai, répondait mademoiselle, elle n'a pas plus de mémoire que le lièvre, tu as bien trouvé cela. (VF 125)

---

<sup>39</sup> DROHOJOWSKA, Antoinette Joséphine Françoise Anne, *Madame Louis de France : Fille de Louis XV, Religieuse carmélite au monastère de Saint-Denis sous le nom de Mère Tère de Saint-Augustin*, Lille, J. Lefort, 1868, p.68.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> *Idem.*

La plainte du cuisinier de Madame Louise nous rappelle celle de Cormon contre Mariette, sa cuisinière, dans le roman. Mlle Cormon a une préférence spécifique pour le goût léger dans l'alimentation, son choix de « *faire doux* » la rend plus proche de la façon de vivre des aristocrates. Mais nous constatons en même temps que Cormon demande cette douceur non seulement pour elle-même mais aussi pour son oncle, abbé de Sponde, qui mène toujours une vie sainte et auguste. En ce sens, il faut noter que le goût léger reflète également le mode de vie monastique des religieux.

En parallèle, le petit conflit entre la maîtresse et la cuisinière aggravé par Josette a éveillé notre attention. Cormon semble plus tolérante avec Josette, parce que quand Josette donne le mauvais livre à sa maîtresse, Cormon lui dit « *avec douceur* » (VF123) seulement « *que pareille chose n'arrive plus !* » (VF 123) D'un côté, il faut dire que « *la solidarité entre domestiques n'existe pas non plus, confirme-nous pouvons le constater ici. C'est vraiment l'individualisme qui prime ici.* »<sup>44</sup> D'un autre côté, le caprice chez le personnage saute à nos yeux. Comme dit Balzac : « *ces inégalités d'humeur furent acceptées par Josette et Jacquelin, comme les intempéries de l'atmosphère le sont par le laboureur.* » (VF 124)

Nous trouvons que Madame Louise partage un point commun avec Cormon : cette princesse est aussi connue pour son humeur instable. Voici deux exemples vivants écrits dans la biographie de Louis de France :

Une des femmes attachées à son service et qui avait mal à un œil, lui ayant un jour adressé quelques reproches au sujet d'une faute que la petite princesse n'avait réellement pas faite. « Si vous y mettiez vos deux yeux ; s'écria Madame Louise impatientée, vous ne me verriez pas faire ce que je ne fais pas ! » Mais s'interrompant tout à coup : Ah ! comment puis-je vous parler de la sorte ! me le pardonnez-vous ? » Et l'aimable enfant ne sécha les larmes que lui arrachait le regret, que lorsqu'elle eut obtenu son pardon.

---

<sup>44</sup> AUBIN Marie-Christine, *Nourriture et société dans la Comédie humaine : 1793-1823*, Winnipeg, Université du Manitoba, 1992, p. 570.

Un autre jour, s'imaginant qu'une femme qui travaillait dans son appartement l'avait offensée, « ne suis-je pas la fille de votre roi ? lui demanda-t-elle avec hauteur : et moi, Madame, lui répliqua froidement cette femme, ne suis-je pas la fille de votre Dieu ? » La jeune princesse réfléchit quelques instants : « vous avez raison, lui dit-elle. J'ai eu tort et je vous en demande pardon. »<sup>45</sup>

Les femmes à son service oublient parfois que celle qu'elles servent, Madame Louise, connue pour sa bonté, est toujours une princesse, bien qu'elle donne l'ordre aux domestiques qu'il ne faut pas la traiter comme telle. La jeune princesse se contredit souvent. Tantôt elle se rappelle qu'une princesse doit être douce et polie avec les personnes qui l'approchent. Tantôt elle a beau combattre sa nature, c'est-à-dire, « *dompter son orgueil, tempérer la vivacité de son humeur et la violence de son caractère.* »<sup>46</sup> Madame Louise est née fille du roi, elle ne le devient pas.

La vie double entre le jour et la nuit

Madame Louise, élevée au couvent Fontevault, « *sentit son cœur se déchirer quand il lui fallut y quitter.* »<sup>47</sup> À la cour, elle est prisonnière, les merveilles de Versailles, pour elle, ne sont que des supplices en comparaison à la vie au monastère. Elle souffre les jeux, les spectacles<sup>48</sup>, les règles sévères et inflexibles de la cour.<sup>49</sup>

---

<sup>45</sup> DROHOJOWSKA, Antoinette Joséphine Françoise Anne, *Madame Louis de France : Fille de Louis XV, Religieuse carmélite au monastère de Saint-Denis sous le nom de Mère Tère de Saint-Augustin*, Lille, Librairie de J. Lefort 1868, p. 33.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 43.

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

<sup>48</sup> « Quand on habite la cour, il faut, malgré ses répugnances, suivre l'ordre des exercices de la cour ; son cérémonial est implacable. Ici, par exemple, à cinq heures du soir, je vais à l'oraison ; à Versailles il me fallait aller au jeu. A neuf heures, la cloche m'appelle pour matines ; à Versailles, on m'avertissait que c'était l'heure de la comédie. On n'est jamais en repos à la cour, et on parcourt sans cesse le même cercle d'inutilités. » (*Ibid.*, p. 116).

<sup>49</sup> « Je sentais un grand besoin de me reposer, mais l'heure du jeu était venue, et j'allais au jeu par complaisance.



Lorsque « *la famille royale est retirée dans ses appartements ; les gentilshommes du roi, les femmes de la reine et des princesses ont achevé leur service et jouissent enfin des quelques heures de repos et de liberté que leur laisse leur charge* »<sup>50</sup>, le château de Versailles est enfin silencieux, c'est à la faveur de la nuit isolée que la princesse fait son office et ses prières pour parler à Dieu. Personne, même la femme de chambre n'est au courant de ses exercices de dévotion, elle garde bien son secret. « *Elle semble vouloir transformer en une cellule de religieuse son royal appartement.* »<sup>51</sup>

À côté de la couche somptueuse, où aux yeux de tous elle prend son repos, elle a étendu un mince matelas sur lequel un morceau de grosse étoffe de laine remplace les draps de fine batiste garnis de dentelle destinés à son usage; une tunique de rude serge a pris la place de son manteau de nuit de taffetas et déchire sa peau délicate: au lieu de la bougie parfumée qui brûlait tout à l'heure dans un flambeau de vermeil, une chandelle du suif le plus grossier répand sa lumière incertaine et son odeur âcre et pénétrante dans la chambre.<sup>52</sup>

Le jour, elle est princesse, la nuit, elle enlève son manteau luxueux et devient religieuse. Pendant des années, elle poursuit cette vie de carmélite au sein de la cour comme sa mère, en dépit des difficultés que lui oppose une santé délicate. Depuis sa jeunesse, elle est persuadée qu'elle épousera Dieu. Un jour, quand on la taquine en lui disant qu'un grand prince qui vient de naître deviendra son époux, Madame Louise pleure et dit : « *N'ai-je pas sujet de pleurer en apprenant qu'on me destine un époux, à moi qui n'en veux point avoir d'autre que Jésus-Christ.* »<sup>53</sup>

---

Puis venait l'heure du spectacle, la complaisance me conduisait au spectacle, où je m'endormais de lassitude. Ce train de vie si opposé à celui que je menais au couvent, les veilles surtout me fatiguaient excessivement et m'échauffaient le sang. Mais j'étais à la cour, il fallait faire comme on fait à la cour, et je le faisais sans me plaindre contre mon inclination et au préjudice de ma santé. » (*Ibid.*, p.63)

<sup>50</sup> *Idem.*

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>52</sup> *Idem.*

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 41.

En sondant ses bonnes dispositions, par certaines soirées plus âpres que les autres, elle allait jusqu'à épouser en pensée un sous-lieutenant, un fumeur qu'elle se proposait de rendre, à force de soins, de complaisance et de douceur, le meilleur sujet de la terre ; elle allait jusqu'à le prendre criblé de dettes. Mais il fallait le silence de la nuit pour ces mariages fantastiques où elle se plaisait à jouer le sublime personnage des anges gardiens. Le lendemain, si Josette trouvait le lit de sa maîtresse sens dessus dessous, mademoiselle avait repris sa dignité ; le lendemain, après déjeuner, elle voulait un homme de quarante ans, un bon propriétaire, bien conservé, un quasi jeune homme. (VF 110-111)

Chez Cormon, nous constatons également que cette vieille fille mène une vie à double face. Le jour, elle est reine d'Alençon, exigeante à l'égard des prétendants ; la nuit, elle n'est qu'une femme solitaire qui désire les bras d'un homme. En outre, il est remarquable que le mariage dans le roman suggère toujours l'union avec le Christ, de sorte que la description de la vie nocturne de Cormon indique également son zèle pour la religion, ce qui est de même que Louise de France. (Voyez la troisième partie de la thèse qui est consacrée à la théologie)

Le cheval et la jument

Dans le but de se libérer temporairement de la vie fatigante pour laquelle elle a une antipathie, Madame Louise « *s'éprit d'une grande passion pour l'exercice du cheval et surtout pour la chasse. [...] À la suite de ces exercices violents auxquels la princesse se livrait sans ménagements.* »<sup>54</sup> Ce n'est pas un hasard si dans *La Vieille Fille*, l'héroïne est accompagnée du même animal, c'est-à-dire, sa jument Pénélope.

---

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 60-62.

Le gars est parti d'Alençon avant le jour, et ne le voilà pas moins arrivé. Il a couru presque comme Pénélope ! (VF 172)

Dans le texte, Pénélope est tantôt marquée par sa vitesse, tantôt reprochée par son piétinement, comme dit Balzac : « *le petit trot habituel de la paisible Pénélope, qui, semblable à la belle reine dont elle portait le nom, avait l'air de faire autant de pas en arrière qu'elle en faisait en avant.* » (VF 176) Certes, ce n'est pas le seul usage de cette allusion dans *La Comédie humaine* de Balzac.<sup>55</sup>

Les petites et la perfection

En fin de compte, soit la femme dévote, Mlle Cormon, soit la pieuse princesse, Madame Louise, elles suivent les règles pour mener une vie d'austérité et pour faire l'office. Le romancier conclut dans le roman que « *les atomes de la vie se grossissaient.* » (VF 124) Chez les deux femmes, nous constatons une paranoïa morbide à propos de la perfection. Sur ce point, si nous lisons les ouvrages de Thérèse d'Avila, nous pouvons savoir que cette obsession se trouve en effet presque chez toutes les religieuses.

C'est la raison pour laquelle Cormon veut prendre par an « *quatre médecines de précaution* » (VF 124) qui peuvent faire crever sa jument. Les effets horribles des tubes digestifs sont semblables aux macérations que son confesseur lui conseille de faire. Elle croit que les pratiques religieuses les plus sévères lui rapporteront la vertu la plus haute et la conduiront vers le chemin de perfection. Dès lors, nous comprenons mieux que les douleurs du corps « *ragillardissaient* » (VF 125) de manière singulière Cormon.

---

<sup>55</sup> « Aussi, pour marquer le progrès de cet ouvrage à la Pénélope, peut-être faudrait-il s'en tenir aux expressions matérielles du sentiment. » (*La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 119).

### 1.3.3 La construction de l'Ordre du Carmel à Alençon

Un court rappel historique

Après la reconstruction de l'Église de Saint-Denis, la mère Térèse de Saint-Augustin s'emploie à contribuer à la construction d'un autre sanctuaire pour faire la gloire du Carmel.

Peu d'années avant l'entrée de la pieuse Princesse, la Mère Catherine-Dorothée de la Croix (Dillon), en charge de prieure au Carmel de Saint-Denis, par inspiration de la grâce, elle forme le projet d'une fondation de carmélites à Alençon.

Mlle Courtin, novice dans la maison carmel et originaire de cette ville, a une maison pour installer cet établissement. À cause de la faiblesse de sa santé, elle retourne à Alençon, mais elle continue à discuter de cette œuvre de zèle par correspondance avec la Mère Catherine-Dorothée, qui est touchée par le véritable esprit de la « *sainte réformatrice* » et en particulier la « *parfaite pauvreté* » de cette fondation.

Mère Dorothée obtient le soutien de Louis XV, qui lui alloue vingt mille francs pour la fondation, mais sa mort par la suite a suspendu le projet et les aides. Et il faut attendre quinze ans pour le redémarrage de cette œuvre. En 1775, Mlle Courtin, qui conserve toujours l'espoir de construire cet édifice, reçoit la visite de Mlle Rose. Elle vient d'hériter une grande maison et des biens de sa mère et elle montre un grand intérêt pour le projet de Mlle Courtin. Sans aucun délai, Mlle Rose part pour Paris afin d'exposer son dessein à l'auguste Carmélite et lui offre finalement une somme d'argent (50000 livres) comme un don.

La Mère Térèse de Saint-Augustin est attirée par ce projet de fondation bien qu'elle ne connaisse ni Mlle Rose des Chapelles, ni l'état de l'œuvre qu'elle lui propose. Elle demande à son neveu, le comte de Provence, le futur Louis XVIII d'accepter le titre de fondateur pour faciliter certaines démarches nécessaires, et le prince l'accepte avec plaisir en donnant une pension de 3000 livres et d'autres soutiens à sa tante. De

plus, Mlle Rose des Chapelles offre aussi sa maison par la succession, qui est « *vaste, bien située, avec jardin et dépendances fort avantageuses à une communauté.* »

Au mois de novembre de l'an 1780, avec l'accord volontaire de Louis XVI, la pieuse Princesse obtient facilement des lettres patentes nécessaires pour rendre cet établissement légal. Bien que le parlement de Rouen se déclare contraire à la fondation, on parvient enfin à un « *accommodement* ».

À la suite de ce succès, Mlle Rose des Chapelles part de nouveau pour Saint-Denis, elle y cherche des religieuses pour faire la fondation. La Mère prieure de Saint-Denis envoie une seule sœur ; la communauté de Chartres envoie cinq religieuses, parmi lesquelles la sœur Victoire « *dont l'esprit de régularité et les talents distingués étaient bien connus, fut nommée prieure.* » Les six religieuses arrivent à Alençon le 23 décembre. Elles sont très joyeuses de participer à la fondation de ce monastère.

Cependant, Mlle Rose des Chapelles, propriétaire de la maison de la communauté, demande « *pour elle et ses domestiques, la liberté d'entrer dans le monastère et d'en sortir quand bon lui semblerait* ». Les religieuses refusent, en considérant la clôture rigoureuse comme nécessaire à l'ordre. Donc elles en sont exclues immédiatement. La pieuse Princesse écrit aussitôt à M. de Brassac, pour demander de l'aide. Enfin les six Carmélites logent temporairement dans un asile de la maison des dames de l'Union-Chrétienne d'Alençon.

Durant ce temps, lorsqu'elles cherchent à acheter une nouvelle maison pour la communauté, elles reçoivent la visite de l'intendant d'Alençon. Et il leur trouve un endroit plus convenable, c'est-à-dire, la maison de M. de Martenay. Enfin, M. de Breuil, chevalier de Saint-Louis « *vint si à propos au secours des religieuses* », et il achète la maison pour elles.

Néanmoins, le parlement de Rouen et celui d'Alençon ont cette fois « *tant d'oppositions* », Mlle Rose des Chapelles s'y joint et reprend aux religieuses en même temps les dons qu'elle avait faits auparavant. Devant ces obstacles inattendus, les lettres

patentes sont toujours refusées. Pour la construction de l'Ordre du carmel <sup>56</sup>, M. de Brassac et le prince, futur Louis XVIII, résolvent cet obstacle en faisant quelques sacrifices de l'argent sous forme de rente au parlement. Quoi qu'il en soit, à la fin de l'année de 1780, « *le Carmel d'Alençon fut établi vingt-cinq années environ après que Dieu en eut inspiré le dessein. [...] La ville se félicite de posséder le Carmel, qui devint une source de grâces pour ses habitants.* » <sup>57</sup>

Le conflit entre deux femmes et la ville d'Alençon

Dans la partie de Mlle Rose des Chapelles, nous avons déjà proposé une autre version de l'histoire, selon le témoignage de la part d'Alençon. Ce qui est différent est que le témoignage des carmélites ne montre pas une attitude positive pour Mlle Rose des Chapelles. Selon leur propre biographie, elle est décrite comme une personne capricieuse et impertinente. De plus, Mme Louis de France est décrite comme grand contributeur par rapport à la construction de l'Ordre. Mais ce qu'elle fait se limite à quelques lettres encourageantes, elle ne rend même pas visite elle-même à Alençon. Certes, sans son ancien titre de princesse, le parlement et le gouvernement d'Alençon ne leur donnent pas facilement l'accord.

---

<sup>56</sup>« Vous voilà tout du long sur la croix avec vos filles, ma bien chère Mère, mais ne vous flattez pas d'y être si solitaires que nous n'y soyons avec vous, y compris les abbés de Brassac, Rigaud et Bertin. Le premier a un zèle plein de ressources et de bonté pour le Carmel, surtout pour son Bethléem d'Alençon. Je ne puis encore rien vous dire de ce qu'on projette, parce que je n'en sais rien. J'attends ces jours-ci M. l'abbé Rigaud, et peut-être allons vous savoir quelque chose. Ce que je sais bien, c'est que je serais désolée si je ne savais que, pour vous et pour nous, il y a dans cette affaire une bonne provision de munitions pour notre véritable patrie, c'est-à-dire la Jérusalem céleste, que nous pourrions habiter sans l'enregistrement de lettres patentes. Adieu, ma chère Mère, ne doutez jamais de notre amitié, non plus que de notre bonne volonté. » (DROHOJOWSKA, Antoinette Joséphine Françoise Anne, *Madame Louis de France : Fille de Louis XV, Religieuse carmélite au monastère de Saint-Denis sous le nom de Mère Tèreze de Saint-Augustin*, Lille, Librairie de J. Lefort 1868, p. 67).

<sup>57</sup> Religieuse Carmélite du monastère de St. Denis de Paris, *Vie de la révérende Mère Thérèse de St.-Augustin, Madame Louis de France, fille de Louis XV*, Paris, M. Dejussieu, 1857.

Comme dit l'auteur qui rédige cette histoire administrative d'Alençon, cette affaire intéresse vivement les Français une dizaine d'années avant la Révolution. Peut-être, le conflit entre les fabricants du point d'Alençon et les directrices du point de France est pris comme une anecdote de la cour. Mais il faut noter que le conflit plus profond se déroule entre deux sociétés différentes : l'une est la société séculière qui demande de l'industrialisation ; l'autre est la société religieuse que les aristocrates poursuivent.

Ces deux visions sont opposées : l'une s'efforce de maintenir la vie à travers le développement économique, le commerce ; l'autre vise à pacifier la société à travers l'enseignement spirituel. En cela, l'histoire du roman montre le même fait que l'Histoire : la vie religieuse du peuple n'avait pas échappé à l'influence de l'émergence du capitalisme.

## **1.4 Victoire**

### **1.4.1 Une princesse obèse**

Par la suite, nous allons examiner l'autre nom secondaire de Cormon, c'est-à-dire, *Victoire*, ce qui correspond à une autre vieille fille de la cour qui est effectivement la sœur aînée de Louise de France, Victoire de France. En plus de son prénom, Cormon hérite également de cette vieille fille, son mode de vie et sa mentalité :

Au temps de ses prétentions, elle affectait de mettre sa figure de trois quarts pour montrer une très jolie oreille qui se détachait bien au milieu du blanc azuré de son collet de ses tempes, rehaussé par son énorme chevelure. Vue ainsi, en habit de bal, elle pouvait paraître belle. Ses formes protubérantes, sa taille, sa santé vigoureuse arrachaient aux officiers de l'Empire cette exclamation : « Quel beau brin de fille ! » Mais avec les années, l'embonpoint élaboré par une vie tranquille et sage, s'était insensiblement si mal réparti sur ce corps, qu'il en avait détruit les primitives

proportions. En ce moment, aucun corset ne pouvait faire retrouver de hanches à la pauvre fille, qui semblait fondue d'une seule pièce. (VF 104)

Cormon et la princesse Victoire partagent deux points communs : elles pensent au mariage depuis leur jeunesse et restent célibataires jusqu'à l'âge mûr ; elles sont toutes belles dans leur jeunesse, notamment, Victoire est considérée comme la plus belle parmi les filles du roi <sup>58</sup>, mais sa beauté est dégradée par l'obésité. La princesse Victoire reçoit le conseil une fois d'épouser Ferdinand VI d'Espagne, son beau-frère. Cependant, le mariage n'est pas réalisé. La vie célibataire finit par faire grossir cette jolie princesse. De ce fait, son père Louis XV la surnomme « *Coche* »<sup>59</sup>. Une fois, elle va même chez un médecin à cause d'une consommation excessive d'alimentation, accompagnée de sa sœur Madame Adélaïde en 1761.

Une beauté qui perd son charme devient corpulente, c'est exactement ce qui se passe chez Cormon. Sous la plume de Balzac, notre héroïne est comparée avec « *la perdrix dodue, alléchant le couteau du gourmet* » (VF 104). Cette métaphore correspond au surnom affreux donné à Madame Victoire.

#### 1.4.2 Les deux salons de la cour et la retraite des Mesdames

Après le décès de Louis XV, la cour connaît une vie fastueuse et corrompue, ce qui suscite le mécontentement des filles du roi, notamment Mlle Louise et Mlle Victoire. De même que ses sœurs, Victoire n'apprécie pas les bals où elle doit paraître et souffrir

---

<sup>58</sup> « Madame Victoire was handsome and very graceful; her address, mien, and smile were in perfect accordance with the goodness of her heart, and her beautiful, tender, soft brown eyes, fresh complexion [...] and a bright smile gave the impression of happiness and health, which, together with her desire to please, radiated from her whole personality. » (HNRIETTE Jeanne-Louise, *Memoirs of the Private Life of Marie Antoinette, Queen of France and Navarre*, London, H. Colburn and Company and M. Bossange and Company, 1823).

<sup>59</sup> « Louis XV called Madame Adélaïde, 'Loque' (Tatters/Rag/Rags/Scraggy); Madame Sophie, 'Graille' (Grub/Scrap/Carrion crow); and Madame Louise, 'Chiffe' (Shoddy silk/Rags) » (CANGIOLI Paolo, *Versailles*, Berlin, Manfred Pawlak, 1989).



des maîtresses successives du roi. En particulier, elle soutient un long combat contre Madame de Pompadour, une des préférées de son père. De plus, les Mesdames ne s'entendent pas bien avec la reine Marie Antoinette. Cette reine introduit la nouvelle coutume à la soirée, ainsi que d'autres habitudes qui ne correspondent pas à la tradition de la cour. Cela provoque un exode de l'ancienne noblesse de la cour opposée à ses réformes, qui apparaît dans le salon de Mesdames.<sup>60</sup> « À Versailles puis à Bellevue à partir de 1780, elles [formèrent] une Maison de France idéale, ramenée aux sources pures, orthodoxes et classiques, Maison dont Madame Adélaïde était la tête [et] dont Madame Victoire était le cœur. »<sup>61</sup> Pour conclure, soit avec leur père, soit avec Pompadour, soit avec la reine de leur neveu, Mesdames gardent une distance. Elles mènent une vie indépendante du rythme de la cour et elles vivent dans « le cadre de leur propre cour conservant les usages du temps de Louis XV : on l'appelait la vieille Cour. »<sup>62</sup>

La ville d'Alençon n'était cependant pas entièrement représentée par ce salon, la haute compagnie aristocratique avait le sien, puis le salon du Receveur-Général était comme une auberge administrative due par le gouvernement où toute la société dansait, intriguait, papillonnait, aimait et soupaît. Ces deux autres salons communiquaient au moyen de quelques personnes mixtes avec la maison Cormon, et vice versa ; mais le salon Cormon jugeait sévèrement ce qui se passait dans ces deux autres camps : on y critiquait le luxe des dîners, on y ruminait les glaces des bals, on discutait la conduite des femmes, les toilettes, les inventions nouvelles qui s'y produisaient. (VF 96)

La concurrence entre les deux cours renvoie à celle entre les salons d'Alençon. Sans bal, sans coquetterie, à l'instar du goût de Madame de Victoire, la dignité de la

---

<sup>60</sup> « The Mesdames gathered the extreme conservative Dévots party of the nobility opposed to the philosophers, the encyclopedists and the economists. » (LATOURE Thérèse-Louis, *Princesses, Ladies & Salonnières of the Reign of Louis XV*, London, Trench Trubner, 1927).

<sup>61</sup> GARCIA MOREAU, Guillaume. « Filles de Louis XV et tantes de Louis XVI : Entre tradition et Lumières, les choix de Mesdames Tantes », dans *Antologia di Belle Arti*, Rome, F. Apolloni e M. TazzoliRoma, 2009, p. 17.

<sup>62</sup> *Idem*.

tradition du salon de Cormon se garde jusqu'à l'infiltration de M. du Bousquier. Ce spéculateur rentre de Paris et fait introduire « *des fêtes mondaines dans cette sainte maison.* » (VF 248) À la place d'un gala de digestion chaque mercredi, il donne aux invités « *deux bals par mois.* » (VF 248)

Ce salon mixite où se rencontrent « *la petite noblesse à poste fixe, le clergé, la magistrature* » (VF 79) regroupe ceux qui sont exclus du salon aristocratique ou du salon à la mode. Ils font régulièrement ce type de visite de digestion chez Cormon, d'un côté, ils consomment la fortune de la vieille fille, comme des parasites qui reçoivent toujours, mais ne rendent rien. D'un autre côté, ils se moquent de l'ignorance de leur hôtesse en lui donnant le surnom : « *la bonne mademoiselle Cormon* » (VF 132), un mot qui « *voulait dire qu'elle était ignorante comme une carpe, et un peu bestiotte. Mais beaucoup de personnes de sa force prenaient l'épithète dans son vrai sens et répondaient : – Oh, oui ! mademoiselle Cormon excellente.* » (VF 132) Cormon partage en fait la nature positive similaire à celle de Mlle Victoire qui « *était quant à elle d'une grande bonté, un peu candide.* »<sup>63</sup> Certes, selon les philosophes, les encyclopédistes ou les économistes qui se réunissent dans le salon de la reine Marie Antoinette, la vieille cour de Mesdames est extrêmement conservatrice, opposée à la mode, à l'esprit du siècle des Lumières. Le roman y fait également référence : « *dans la bouche des beaux esprits de la société* » (VF 132), Cormon n'est qu'une femme vulgaire, voire une paysanne qui reste presque tout le temps en province.

À travers une scène autour de Cormon, Balzac évoque un phénomène ironique de son temps : des scientifiques et des penseurs des Lumières montrent une attitude si arrogante envers les mœurs traditionnelles. L'esprit et le talent sont pris pour qu'ils fassent des critiques de la vie quotidienne des provinciaux. Et c'est ce qu'ils appellent les Lumières.

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 2

### 1.4.3 Un goût pour le jardin

Madame de Victoire montre également un goût particulier pour le jardin et les plantes exotiques. Après sa retraite de la cour, elle s'installe avec sa sœur dans le château de Bellevue. « *En 1782, Deschamps réalisa la sculpture d'une grotte construite dans la volière de Madame Victoire sous la direction de Mique.* »<sup>64</sup>

Une vieille demoiselle, chargée d'employer sa journée toujours vide, pouvait seule faire arracher l'herbe entre les pavés, nettoyer les crêtes des murs, exiger un balayage continu, ne jamais laisser les rideaux de cuir de la remise sans être fermés. (VF 84)

Quant à Cormon, l'auteur décrit de la même façon son existence pleine de vacuité, c'est-à-dire, en lui donnant un loisir spécifique. Sa vie est remplie par son jardin à ratisser, son salon à organiser et sa maison à ranger.

### 1.5 Les modèles de l'hôtel de Mlle Cormon

Dans *La Vieille Fille*, la maison se charge d'une fonction narrative. D'abord, elle est marquée des empreintes de l'Histoire, comme un site historique :

Bâtie sous Henri IV par Pierre Cormon, intendant du dernier duc d'Alençon, la maison où demeurait mademoiselle Cormon avait toujours appartenu à sa famille [...] Cette maison est remarquable par la forte architecture que produisit Marie de Médicis. (VF 82-83)

L'hôtel de Cormon est un fossile vivant de la ville d'Alençon, enregistrant les grands événements de l'Histoire depuis Henri IV : la chute de l'aristocratie, les guerres de religion, etc. L'évolution de l'Histoire entraîne le changement de la pensée, le roman prend également la maison (le cadre) comme un reflet des idées du personnage et de la société : « *il est dans son genre, un archétype des maisons bourgeoises d'une grande*

---

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 16

*partie de la France, et mérite d'autant mieux sa place dans cet ouvrage qu'il explique des mœurs, et représente des idées.* » (VF 90) En plus de l'Histoire et des idées, la maison représente le monde spirituel de Cormon. (Voyez le chapitre XI sur *Le Château intérieur*) Dans ce chapitre, nous commençons d'abord par une analyse de l'intérieur de la maison de Cormon.

### 1.5.1 À partir du manuscrit de *La Vieille Fille*

Selon l'histoire, nous savons que la maison de Cormon est convoitée par Du Bousquier et le chevalier. En fait, Balzac associe cette maison à l'Histoire réelle en indiquant trois personnages historiques dans le texte, c'est-à-dire, Henri IV, le dernier duc d'Alençon et Marie de Médicis.

Selon Mozet et ses études sur le manuscrit de *La Vieille Fille*, l'hôtel de Cormon est bâti sous Louis XIII. Le style architectural est proche de celui de la Place Royale. Quant au contexte lié à Henri IV, il n'apparaît que dans les éditions postérieures où le romancier fait presque disparaître Louis XIII, sauf une seule référence à sa mère.<sup>65</sup>

Quant à l'épisode de la Place Royale, nous voyons qu'il reste seulement « *le pilotis* » (VF 195) que Cormon mentionne et dont elle est fière quand elle présente l'histoire de sa maison au vicomte de Troisville. En un mot, Henri IV tient une place spéciale par rapport au contexte du roman, selon la volonté du romancier.

Par rapport à la date où la famille de Cormon possède cette maison, Balzac semble ne pas se décider et il apporte plusieurs corrections. Par exemple, dans l'édition Werdet, il écrit « 1774 » (sous le règne de Louis XV), mais dans l'édition antérieure, la date est

---

<sup>65</sup> « Dans le manuscrit, c'est sous Louis XIII qu'a été bâtie la maison Cormon, dont l'architecture est comparée à celle de la Place Royale, indication qui disparaît au niveau de la troisième épreuve, mais pour être aussitôt compensée ailleurs, dès la quatrième épreuve, par une référence à Louis XIV figurant désormais, dès les premières lignes du roman, à la place de Louis XIII. » (MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p. 165).

avancée en 1734. Dans la version finale, la date est fixée en 1574, l'an du début du règne de Henri III. En cela, Balzac a l'intention de sauter l'époque de Louis XIII, mais il se concentre principalement sur celle qui précède.

Si nous cherchons d'abord dans d'autres œuvres dans *La Comédie humaine*, le contexte historique de cette maison d'Alençon est beaucoup lié à *Sur Catherine de Médicis* (1843), dans lequel, Balzac situe son histoire de sa propre façon pendant la monarchie absolue sous le règne de Catherine de Médicis et particulièrement pendant les guerres de religion.

Le plus important est que nous trouvons des passages qui traitent des deux personnages principaux liés à la maison de Cormon, c'est-à-dire, Henri IV et le dernier duc d'Alençon, même Marie de Médicis, épouse du roi Henri IV. À ce propos, avant que la narration débute dans *La Vieille Fille*, l'auteur met déjà cette ville, Alençon, dans un contexte religieux avec les sons de la guerre. Cette « *sainte maison* » (VF 248) suscite la rivalité est comme le champ de bataille : « *tout y complétait admirablement l'air patriarcal qui se respirait à l'intérieur comme à l'extérieur de cette maison. Le génie de la province y avait tout conservé.* » (VF 90)

Retournons à une courte histoire de la famille de Cormon. Selon le texte, l'un des ancêtres de Cormon, Pierre Cormon, sert au dernier duc d'Alençon en tant qu'intendant, agent du pouvoir royal. Il est intéressant de voir comment les deux romans sont liés, c'est-à-dire, *La Vieille Fille* et *Sur Catherine de Médicis*, à travers un personnage qui est discret dans l'Histoire, François de France, le dernier duc d'Alençon de l'an 1574 à l'an 1584 et qui est le dernier fils de Catherine de Médicis et Henri II.

Faisons attention ici, l'an 1574, est exactement l'an où la famille acquiert le terrain. Si comme dit Cormon, l'hôtel est construit sous le règne de Henri IV, de l'an 1589 à l'an 1610, nous pourrions supposer que la construction de la maison soit faite après le décès du duc d'Alençon. Autrement dit, la terre acquise de la famille Cormon soumit à l'influence de la famille de Valois, mais la construction de la maison est un fruit sous le règne de Bourbon. Donc, la maison de Cormon représente non seulement le bien qui

suscite la rivalité entre deux vieux amants, mais aussi suggère la succession de deux familles royales, sans parler du fait que François de France a la possibilité d'accéder au trône de son frère s'il vit plus longtemps. En ce sens, cela renvoie au passage tout au début du roman, « *il est un peu trop avéré que Henri IV devint roi faute d'un héritier mâle dans la première branche d'Orléans, dite de Valois.* » (VF 6)

### 1.5.2 Un hôtel du XVIIe siècle à Alençon

Sur un enregistrement historique du voyage de Balzac à Alençon

En 1814, il s'installe comme libraire et relieur, dans la rue aux Sieurs, jusqu'à la fin de 1834. En 1821, il illustre, en partie, le *Supplément à l'histoire d'Alençon* de Jean-Jacques Gautier. Au cours des dernières années de sa vie, il réalise plusieurs lithographies, dont les ruines de l'abbaye de Perseigne (1830).

En 1825, Honoré Balzac, qui pressentait qu'il n'aurait pas trop de toutes les heures de son existence, pour les créations de son puissant génie, tenta de se débarrasser à jamais, avant de se mettre à la tâche, des préoccupations matérielles de la vie. Il imagina pour cela une spéculation, basée sur l'impression et la publication d'éditions compactes des classiques français. Balzac éditeur, — nous n'avons pas à donner ici ce lamentable chapitre de sa biographie, — se mit en quête, pour illustrer ses classiques, d'un graveur habile et de prétentions modestes. Godard fils, dont le père avait déjà donné des gravures pour un La Fontaine, lui ayant été spécialement recommandé, Balzac se mit en route pour Alençon.<sup>66</sup>

---

<sup>66</sup> Société historique et archéologique de l'Orne, *Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne, Tome XVII*, Alençon, Typographie et lithographie, 1888, p. 380.

Dans le roman, l'hôtel de Cormon se caractérise par un « *toit extrêmement élevé* » (VF 83), en fait, cette caractéristique spécifique vient d'un hôtel, situé au milieu de la rue du Val-Noble que Balzac rencontre durant sa promenade autour de chez le libraire. Cet hôtel, « *à la toiture élevée, s'allongeait au bord de la petite rivière sur un jardin formant terrasse* »<sup>67</sup>, est une construction typique du XVIIe siècle. « *La maison de la vieille fille, démolie vers 1840, a été remplacée par l'hôtel de Vaucelles ; le jardin a disparu ainsi que la terrasse et les tilleuls sont tombés.* »<sup>68</sup>

### 1.5.3 Le château de Bellevue

Le boudoir chez Cormon

Le lien entre Cormon et Louise de France conduit notre recherche à la culture de la cour sous Louis XV. En particulier, le château de Bellevue où Madame Louise et Madame Victoire habitent en permanence suscite notre attention.

L'inutile boudoir était tendu de ce vieux perse après lequel courent aujourd'hui tous les amateurs du genre dit Pompadour. (VF 89)

Bâti sous le règne de Louis XV, le château de Bellevue est construit pour Mme de Pompadour qui souhaite y recevoir le roi dans l'intimité. En 1757, cette favorite revend le château au roi ; au décès de ce dernier en 1774, Mesdames viennent au château de Bellevue, bien qu'elles se logent principalement au château de Versailles pour des obligations de la cour.

Le château de Bellevue est particulier parmi les châteaux royaux parce qu'il fait penser plutôt à une maison d'un riche. Autrement dit, avec deux étages, sous une forme

---

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 384-385

carrée, il ressemble à une typique maison de plaisance.<sup>69</sup> À l'extérieur, il domine « *la Seine d'une terrasse d'un côté et s'ouvrait sur une cour de l'autre, d'où partaient les jardins.* »<sup>70</sup> À l'intérieur, le château se caractérise par un usage généreux des marbres et une structuration symétrique. Les jardins de Mme de Pompadour sont à la française. Sous sa volonté, ils sont construits comme celui de Versailles : « *mon château de Bellevue aura une salle de spectacle ; ce n'est pas tout : je veux une allée d'ormeaux et une allée de tilleuls, des orangers, des eaux jaillissantes, une terrasse, un labyrinthe, des bosquets, des grottes et un tapis de gazon.* »<sup>71</sup>

En cela, il n'est pas difficile de trouver des éléments communs entre le château de Bellevue et l'hôtel de Cormon. À part le boudoir du style de la fameuse maîtresse du roi, logée le long d'une rivière, la Brillante, la maison de la vieille fille a aussi deux étages, composée « *d'un étage au-dessus d'un rez-de-chaussée.* » (VF 82) Tout cela est semblable à une maison de plaisance, au moins pour ceux qui y viennent pour jouer aux cartes ; elle est « *divisée en deux parties égales* » (VF 83) ; sans parler de son salon carré et de son jardin où se trouvent aussi deux allées de tilleuls, connus comme la pépinière royale<sup>72</sup>, les favorites de l'abbé de Sponde.

---

<sup>69</sup> Au XIXe siècle, ce genre de maison est construit spécialement pour l'aristocrate ou la bourgeoise aisée qui veulent prendre de l'air de temps en temps dans la campagne. Souvent doté d'un jardin très soigné, de style anglais, ce goût est lié à l'admiration de la nature et sa puissance, ainsi qu'à la nouvelle mode.

<sup>70</sup> GARCIA MOREAU, Guillaume. « Filles de Louis XV et tantes de Louis XVI : Entre tradition et Lumières, les choix de Mesdames Tantes », dans *Antologia di Belle Arti*, Rome, F. Apolloni e M. Tazzoli Roma, 2009, p. 5

<sup>71</sup> BIVER Paul, *Histoire Du Château de Bellevue*, Paris, G. Enault, 1933, p. 8

<sup>72</sup> « Dès 1661, Louis XIV fait venir à Versailles des arbres de la France entière : Claude Desgots raconta comment le Roi dépeuplait les campagnes vingt lieues à la ronde de marronniers et de tilleuls. » (TCHOUKRIEL Emmanuelle et BORNSTEIN Adrienne, *Les arbres admirables du domaine de Versailles*, Paris, Relief éditions, 2019, p. 4).



À l'arrivée sur le trône de leur neveu Louis XVI, Mesdames sont de plus en plus écartées du pouvoir et de la vie de la cour. Elles partent à la retraite et forment une ancienne cour au château de Bellevue que leur neveu leur attribue. Depuis ce déplacement, elles font quelques transformations du château, du décor intérieur au jardin français de la maîtresse de leur père. Elles créent un jardin anglais, « *paysager de Bellevue était organisé en trois pôles : le hameau autour du petit lac, l'ermitage près du grand lac et la ferme derrière le réservoir [...] On voit ici combien Mesdames ont eu le souci de suivre les règles des jardins paysagers à l'anglaise.* »<sup>73</sup>

Les jardins de Bellevue et de l'Ermitage ne présentaient cependant pas d'innovations particulières, ni par rapport au temps, ni par rapport à la famille royale ; les jardins paysagers de Mesdames furent copiés sur ceux du Petit Trianon, créés pour Marie-Antoinette par Mique dès les années 1774.-75. Celui de Bellevue était cependant perçu comme un modèle du genre, servant de référence à Madame Elisabeth.<sup>74</sup>

La transformation du style de jardin reflète un fait historique : la culture de l'aristocratie française est progressivement remplacée par celle de la bourgeoisie anglaise. Le dénouement du roman est une intensification de cette tendance : M. du Bousquier introduit le luxe et le désir matérialiste dans la province de simplicité. Mais, le jardin anglais indique que la culture de la bourgeoisie est une tendance historique qui émerge avant la Révolution. Sous son impact, la cour française n'est plus celle d'autrefois, et la famille impériale met également son pas dans le cours de l'Histoire que nous appelons « *l'anglicisation* ».

Mesdames commandent en 1785 un projet de statue d'Henri IV, « *inspiré par le site même de Bellevue. Lors du siège de Paris, en 1588, Henri III résidait à Saint-Cloud et Henri de Bourbon, futur Henri IV, au château de Meudon ; la terrasse de Bellevue*

---

<sup>73</sup> GARCIA MOREAU, Guillaume. « Filles de Louis XV et tantes de Louis XVI : Entre tradition et Lumières, les choix de Mesdames Tantes », dans *Antologia di Belle Arti*, Rome, F. Apolloni e M. TazzoliRoma, 2009, p. 15.

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 16.

*fut considérée comme « l'emplacement même de la tente d'Henri IV. »*<sup>75</sup> C'est la raison pour laquelle la maison de Cormon est bâtie sous Henri IV. Le château de Bellevue est construit pour une nostalgie de ce fondateur de la dynastie des Bourbons, représentant des valeurs du conservatisme dans l'ère libérale. Et ceux qui les conservent sont Cormon, ainsi que les Mesdames, c'est-à-dire, les vieilles filles.

#### 1.6.4 Un couvent

« *L'air patriarcal* » (VF 247), « *cette sainte maison* » (VF 248), ces termes religieux nous conduisent à lier la maison de Cormon à un certain lieu sacré, par exemple, l'église ou le couvent ou les deux.

La longue antichambre et la nef

Une porte-fenêtre surmontait ce perron et entraînait dans une antichambre éclairée par une seconde porte semblable qui sortait sur un autre perron du côté du jardin. Cette espèce de galerie carrelée en carreau rouge, lambrissée à hauteur d'appui, était l'hôpital des portraits de famille malades : quelques-uns avaient un œil endommagé, d'autres souffraient d'une épaule avariée ; celui-ci tenait son chapeau d'une main qui n'existait plus, celui-là était amputé d'une jambe. Là se déposaient les manteaux, les sabots, les doubles souliers, les parapluies, les coiffes et les pelisses. C'était l'arsenal où chaque habitué laissait son bagage à l'arrivée et le reprenait au départ. Aussi, le long de chaque mur y avait-il une banquette pour asseoir les domestiques qui arrivaient

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.17.

armés de falots, et un gros poêle afin de combattre la bise qui venait à la fois de la cour et du jardin. La maison était donc divisée en deux parties égales. (VF 85)

Tout au long du roman, notamment à l'égard de la maison de Cormon, Balzac utilise les termes ayant rapport à la marine : la jambe de Cormon est « *comme celui d'un matelot* » ; le domestique Jacquelin est « *à figure de matelot breton* » (VF 120) ; quand le chevalier envoie Suzanne chez M. du Bousquier, il est satisfait, parce que « *son brûlot s'était très heureusement attaché aux meilleures coteries de la ville* » (VF 140) ; pour arranger son mariage, en faisant courir le bruit, le chevalier attend que Cormon « *recevra ce boulet ramé dans ses œuvres vives.* » (VF 170) ; pour accueillir le vicomte, Cormon « *mit bravement toutes voiles dehors* » (VF 200), etc.

Ces comparaisons citées ci-dessus servent à indiquer que l'existence de « *la mer* » est insérée comme le fond dans la narration. Et l'antichambre de la maison de Cormon est effectivement « *l'embarcadère* » (VF 168) pour entrer dans la mer ou s'en sortir.

Après avoir renvoyé la foule, ils l'emmenèrent dans la barque où il se trouvait ; il y avait aussi d'autres barques avec lui. S'étant réveillé, il menaça le vent, et dit à la mer : Silence ! tais-toi ! Et le vent cessa, et il y eut un grand calme. Puis il leur dit : Pourquoi avez-vous ainsi peur ? Comment n'avez-vous point de foi ? Ils furent saisis d'une grande frayeur, et ils se dirent les uns aux autres : Quel est donc celui-ci, à qui obéissent même le vent et la mer ? <sup>76</sup>

Il faut noter que la mer est une métaphore importante dans la Bible. Donc, en termes religieux, « *la longue antichambre* » (VF 168) où Cormon embrasse ses habitués favoris fait en fait référence à la nef de l'église.

D'origine latine, le mot « *navis* », signifie au sens premier « *navire* ». C'est une partie indispensable dans la vie quotidienne de l'église. À l'intérieur des murs et des fenêtres, entre le toit et le sol, la nef est utilisée pour tous les rituels importants qui ont lieu dans l'église, du baptême au deuil, de la vie à la mort. Le symbole du bateau est pour nous rappeler le fait que dans la voie du salut, comme la barque qui protège les

---

<sup>76</sup> Marc 4 :35 – 4 :40, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

passagers, Dieu nous protège et nous guidera sur la mer de Galilée. L'apaisement des mers est l'une des raisons pour lesquelles Jésus a convaincu ses premiers apôtres, symbole de l'Église naissante, et a été considéré comme le Messie.

Le transept et la forme de croix

Dans le roman, le romancier donne une forme particulière à la maison de Cormon. La description suit deux axes : un axe vertical et un axe horizontal. De prime abord, à travers deux portes-fenêtres, nous voyons le passage de l'antichambre longue sous forme de tuyau. Ensuite, la vision est tournée vers la direction horizontale, parce que l'auteur commence soudainement à présenter la « *grande salle à manger* » (VF 86) et « *le salon à quatre fenêtres* » (VF 86). Et il conclut à l'avance que « *la maison est divisée en deux parties égales.* » Donc, les deux espaces mentionnés sont comme des ailes de l'antichambre longue. Cela nous fait penser au transept de l'église, c'est-à-dire, la nef transversale, qui est représentée par la forme de croix.

Le grand salon carré à quatre portes et à quatre croisées était modestement lambrissé de boiserie peintes en gris. Une seule glace, oblongue, se trouvait sur la cheminée.  
(VF 87)

Dans *La Comédie humaine*, nous trouvons un autre exemple de ce type de description, c'est-à-dire, une maison en forme de croix. Dans *La Duchesse de Langeais*, tout au début du roman, Balzac décrit le couvent où la duchesse se cache : « *il faut donc être en mer pour apercevoir les quatre corps du bâtiment carré dont la forme, la hauteur, les ouvertures ont été minutieusement prescrites par les lois monastiques.* »<sup>77</sup> Il faut dire que les formes mentionnées dans *La Vieille Fille* ne sont pas au hasard. Au contraire, il s'agit d'un choix volontaire. Ici, dans ce passage, à part la forme de carré,

---

<sup>77</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 8.

Balzac a l'intention de souligner le chiffre « quatre » en même temps. Dans le système du symbolisme chrétien, la perfection est représentée par Jésus. Donc, sur le plan architectural, par l'imitation Christi, le concept de quatre côtés de la croix se transforme en quatre portes et quatre fenêtres.

Finalement, en combinant ces deux éléments : la forme de croix de la maison de Cormon et « Rose » qui loge dans cette maison, le romancier montre une image claire : une rose (Rose Cormon) est au milieu de la croix (sa maison), ce qui renvoie à l'évidence à la Rose-Croix. Comme dit Mme Baron dans ses études : « *Balzac fait donc allusion à la Rose-Croix chaque fois qu'il veut créer une puissance surnaturelle, une atmosphère étrange et une solidarité créatrice de force, car ils incarnent l'ubiquité et l'éternité.* »<sup>78</sup> Mais quant à cette partie mystique, nous allons l'illustrer plus précisément dans la deuxième partie de la thèse.

La banquette et l'hospice

La banquette contre le mur nous rappelle au banc de bois et nous pouvons voir ce type de banc dans le monastère indiqué dans *La Duchesse de Langeais*.<sup>79</sup> En fait, depuis la Réforme, les bancs deviennent de plus en plus rares, parce que la parole est plus valorisée pour que les croyants puissent écouter attentivement. Dans *Roméo et Juliette* de Shakespeare, nous pouvons lire que « *cela prouve que tu n'es qu'un faible*

---

<sup>78</sup> BARON Anne-Marie, *Balzac occulte*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2012, p. 164.

<sup>79</sup> « Il le guida sous une galerie qui longeait le cimetière, et dans laquelle quelques fontaines, plusieurs arbres verts et des arceaux multipliés entretenaient une fraîcheur en harmonie avec le silence du lieu. Parvenus au fond de cette longue galerie, le prêtre fit entrer son compagnon dans une salle partagée en deux parties par une grille couverte d'un rideau brun. Dans la partie en quelque sorte publique, où le confesseur laissa le général, régnait, le long du mur, un banc de bois ; quelques chaises également en bois se trouvaient près de la grille. Le plafond était composé de solives saillantes, en chêne vert, et sans nul ornement. » (*La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 31).

*drôle ; les faibles s'appuient toujours au mur.* »<sup>80</sup> Cette scène vient en réalité d'un fait historique : il n'y avait pas de sièges dans l'église à l'époque. Le seul endroit où on pouvait s'asseoir était les bancs contre le mur. Dans *La Vieille Fille*, les banquettes le long du mur sont destinées à « *une personne excédée de fatigue* » (VF 180), ou aux domestiques qui attendent leurs maîtres. Ces banquettes chez Cormon font allusion en quelque sorte au banc de bois à l'église ou au monastère.

« *L'hôpital des portraits de famille malades* » est mentionné de façon étrange, en fait, l'auteur utilise ici l'écriture ésotérique. Cela suggère le fait que cet hôtel est un hôpital et les ancêtres de Cormon font allusion aux malades. Mais vers l'époque de la Révolution, l'hôpital moderne n'existe pas encore, l'hospice est principalement géré par les monastères et les sociétés de charité. Dans le roman, l'auteur donne seulement la forme de l'hospice à la maison de Cormon, mais il ne lui attribue pas le fond pour prouver qu'elle est un couvent.

Le toit élevé et la gargouille

Précédemment, nous avons déjà trouvé un des archétypes de la maison de Cormon, c'est-à-dire, un hôtel près de chez le libraire dont le toit est aussi élevé que celui de chez Cormon. En fait, « *le toit extrêmement élevé* » (VF 83) comporte une connotation religieuse : « *partout l'homme a cherché les poésies de l'infini, la solennelle horreur du silence ; partout il a voulu se mettre au plus près de Dieu.* »<sup>81</sup> C'est la raison pour laquelle le monastère est situé « *à l'extrémité de l'île, au point culminant du rocher.* »<sup>82</sup> Les religieux cherchent même une vie isolée à la montagne. Il faut noter que la maison

---

<sup>80</sup> SHAKESPEARE William, *Roméo Et Juliette*, Paris, Hachette, 2012., p. 49.

<sup>81</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 7.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 8.

de Cormon partage plusieurs points communs avec le couvent des Carmélites dans *La duchesse de Langeais*.

Entre chacune de ces croisées s'avance une gargouille figurant une gueule fantastique d'animal sans corps qui vomit les eaux sur de grandes pierres percées de cinq trous.

(VF 83)

Comme un petit conduit qui sert à écouler de l'eau de pluie, la gargouille est insérée dans le texte comme une partie indispensable de la maison au niveau de l'architecture. Mais, il s'agit également d'un calembour. L'auteur précise que cette gargouille représente « *une gueule fantastique d'animal* », donc la gargouille mentionnée ici représente en fait un moindre détail de l'église, de même que le toit haut. Cette pierre saillante se trouve souvent dans les temples en tant qu'ornement des pinacles et des contreforts.

La chambre déserte

Si nous continuons à suivre la piste du symbolisme religieux, la chambre « *si longtemps déserte* » (VF 250) de Cormon ne signifie pas la vie sèche d'une vieille fille. Elle représente en fait la vie monastique d'une religieuse, de même que des moines qui mènent souvent une existence anachorétique dans le désert. Dieu y passe également des épreuves : « *c'est pourquoi voici, je veux l'attirer et la conduire au désert, et je parlerai à son cœur. [...] et je te fiancerai à moi pour toujours.* »<sup>83</sup> Le séjour prolongé dans le désert désigne le temps d'attente et de préparation en vue d'un événement magnifique. Pour Cormon, c'est le temps de fiançailles. Elle attend un mariage, l'union avec Dieu, dans cette chambre de désert. (Voyez la troisième partie de la thèse qui est consacrée à la théologie)

---

<sup>83</sup> *Osée 2 :14*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

La demeure de Cormon fait en fait allusion à un couvent. Le titre du roman relève déjà l'identité secrète de Cormon. C'est une « *filles* », en d'autres termes, c'est une religieuse. De plus, la « *guimpe* » (VF 113) que Cormon porte toujours est en fait un calembour. Cet habit particulier indique également que Cormon est une religieuse. C'est la raison pour laquelle le romancier dépeint « *deux sœurs bossues qui ne manquaient pas de goût.* » (VF 113) En abandonnant l'habit ecclésiastique, les deux marchandes de modes à Alençon font allusion aux religieuses défroquées.



## Chapitre II : Le chevalier de Valois

### 2.1 Un Valois mis au secret

#### 2.1.1 La blancheur, le cou et la cravate

Pour étudier le chevalier, l'étude sur la description vestimentaire du personnage est primordiale. Parce que, d'un côté, c'est par ce personnage que la narration se déploie. D'un autre côté, avant le déroulement de l'intrigue, le narrateur continue à faire le décor en décrivant les habits et les habitudes du chevalier. Tout cela montre que comme une entrée en matière de l'histoire, la description objective de ce personnage dicte le ton du déroulement du récit.

Les études sur l'apparence du chevalier conduisent toujours les chercheurs à l'inertie de la pensée : la blancheur et le grand nez du chevalier sont à l'opposé de la noirceur et du nez plat de M. du Bousquier. Mais ce type de comparaison laisse les chercheurs s'embourber dans le débat entre typologie et structuralisme. Ces deux types de recherche partagent un point commun, c'est-à-dire, prendre les éléments du décor du chevalier comme le « *code* ». Par exemple, d'après Fredric Jameson<sup>84</sup>, il examine l'habit du chevalier selon trois niveaux : tout d'abord, il suppose que le linge extrêmement blanc indique l'élégance de ce gentilhomme. Ensuite, il pense que cette propreté soignée est un symbole de la jeunesse puisqu'après le suicide vivant du chevalier, il ne s'occupe plus du problème hygiénique, « *an opposition not to the unfashionableness of bourgeois dress in general, but rather specifically to the food-spotted and urine-stained garments of other elderly people.* »<sup>85</sup>. Enfin, Fredric Jameson émet une hypothèse originale que la propreté de l'habit du chevalier est dû à

---

<sup>84</sup> FREDRIC Jameson, « The Ideology of Form: Partial Systems in 'La Vieille Fille' », dans *SubStance*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, vol. 5, no. 15, 1976, p. 29-49.

<sup>85</sup> *Idem.*

Mme Lardot, parce qu'il se loge dans une blanchisserie. Donc, la blancheur pourrait aussi être un symbole de sa pauvreté.

Cependant, les études structuralistes (ou poststructuralistes) sont seulement sur le simple plan synchronique du récit, de sorte que la lecture devient anhistorique. Dans le chapitre précédent, nous avons précisé que : Balzac relie des éléments de différentes périodes historiques et il extrait ensuite son personnage de l'Histoire. Par exemple, les modèles du personnage de Cormon sont divers : la Grande Mademoiselle, Mme Louise de France, ainsi que Mme Victoire ou les religieuses. Elles représentent toutes les « *vieilles filles* ». Autrement dit, à travers cette méthode d'écriture assez particulière, Balzac fait réapparaître sans cesse l'image de la vieille fille au fil de l'Histoire et de l'histoire. En conséquence, « *remonter dans l'Histoire* » est le moyen que Balzac nous propose pour déchiffrer son roman. Quant au « *code* », Balzac absorbe sa connotation de l'Histoire, puis il y renonce pour le transformer en ce que nous appelons un code ou un symbole. Dans le but de déployer pleinement la pensée de Balzac, le décryptage du contexte historique de son roman est une étape obligée.

Nous remarquons sa « *cravate serrée sans col de chemise [...] qu'il pouvait montrer son cou d'abée commendataire.* » (VF 13) Balzac a une fois examiné la cravate et son lien avec la société et les individus dans un article qui s'intitule *Physiologie de la toilette*<sup>86</sup> en 1830. Il estime que « *par la cravate on peut juger celui qui la porte, et que, pour connaître un homme, il suffit de jeter un coup d'œil sur cette partie de lui-même qui unit la tête à la poitrine.* »<sup>87</sup> Comme « *des boucles d'or carrées* » (VF 13) qui se différencie ses souliers de ceux des autres, la chemise sans col se recommande par cette cravate serrée. Selon Balzac, quand la France obtient de l'égalité au niveau de la toilette, la distinction du rang de l'individu réside donc dans les moindres différences

---

<sup>86</sup> *Physiologie de la toilette, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 472.

<sup>87</sup> *Ibid.*, p. 471

vestimentaires, alors la boucle d'or et la cravate deviennent « *le critérium auquel on reconnaît l'homme comme il faut et l'homme sans éducation* »<sup>88</sup>

Selon le texte, nous pouvons déduire que sous la plume de Balzac, la description de l'habit du chevalier est hautement politique. En plus de la noblesse du chevalier, son cou reflète aussi un caractère de l'abbé.

### 2.1.2 L'indulgence du chevalier et la blanchisserie

Il eut son couvert mis dans les maisons les plus distinguées d'Alençon et fut invité à toutes les soirées. Ses talents de joueur, de conteur, d'homme aimable et de bonne compagnie furent si bien appréciés qu'il semblait que tout fût manqué si le connaisseur de la ville faisait défaut. Les maîtres de maison, les dames avaient besoin de sa petite grimace approbative. (VF 16)

À part le salon de Cormon, le chevalier est invité également à la fête chez les aristocrates de la ville, dite la sommité d'Alençon. La ville prend ses mots de l'ancien temps. Autrement dit, « *ses compliments* » (VF 17) comme une sorte de confirmation qui peut leur donner des confiances en soi. « *Quand une jeune femme s'entendait dire à un bal parle vieux chevalier : 'Vous êtes adorablement bien mise ! 'Elle était plus heureuse de cet éloge que du désespoir de sa rivale.* » (VF 16) En un mot, la pauvreté du chevalier ne l'empêche pas d'entrer dans la porte des Alençonnais. Au contraire, tout le monde attend sa visite et sa consolation. Il faut noter que la popularité du chevalier à Alençon dans les salons est singulière parce qu'elle contient une signification solennelle.

Indulgent pour les vices de conformation comme pour les défauts d'esprit, il écoutait patiemment, à l'aide de la princesse Goritza, les gens qui lui racontaient les petites

---

<sup>88</sup> *Idem.*

misères de la vie de province : l'œuf mal cuit du déjeuner, le café dont la crème avait tourné, les détails burlesques sur la santé, les réveils en sursaut, les rêves, les visites. Le chevalier possédait un regard langoureux, une attitude classique pour feindre la compassion, qui le rendaient un délicieux auditeur ; il plaçait un *ah ! un bah ! un Comment avez-vous fait ?* avec un à-propos charmant. (VF 18)

En outre, le chevalier apporte une sorte de compassion feinte aux Alençonnais. Il sait bien écouter, il sait bien faire parler. Prenons la première scène du roman, celle entre ce vieux et Suzanne. Il l'accueille en disant que « *' Hé ! bien, mon enfant, conte-moi ta petite ou ta grosse aventure.* » (VF 30) D'abord, il lui fait parler. Le romancier continue à préciser cette conversation. Selon le texte, le chevalier « *avait sondé bien d'autres mystères dans des existences bien autrement astucieuses, eut toisé l'affaire d'un seul coup d'œil.* » (VF 34) Les « *mystères* » que M. de Valois sonde auparavant apparaissent comme un terme fréquent dans *La duchesse de Langeais* :

– Parlez-vous à cet homme de notre amour ? – Il est mon confesseur – Sait-il que je vous aime ? – Monsieur de Montriveau, vous ne prétendez pas, je pense, pénétrer les secrets de ma confession ? – Ainsi cet homme connaît toutes nos querelles et mon amour pour vous... – Un homme, monsieur ! dites Dieu. – Dieu ! Dieu ! je dois être seul dans votre cœur. Mais laissez Dieu tranquille là où il est, pour l'amour de lui et de moi. Madame, vous n'irez plus à confesse, ou...<sup>89</sup>

Dans ce passage, selon la colère de M. de Montriveau, nous savons que la duchesse est un bon exemple du type de femme « *astucieuse* », selon la façon de parler du chevalier de Valois. Nous voyons également qu'elle confie auparavant son amour secret à son confesseur. De plus, bien que le chevalier connaisse beaucoup de secrets de la ville, il « *ne commit jamais une indiscretion, il ne dit jamais une épigramme susceptible de lui faire fermer une maison* ». (VF 25) Donc, tout cela implique l'identité secrète du chevalier : il est l'incarnation du confesseur dans l'Église.

---

<sup>89</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 142.

À ce titre, la première scène entre Suzanne et le chevalier est exactement une scène de confession. C'est la raison pour laquelle, après une longue conversation avec M. le chevalier, Suzanne part avec l'« *idée supérieure* » (VF 36) illuminée par les mots du chevalier. Comme dit le narrateur, le chevalier « *lui donna sur la joue la confirmation à la manière des évêques.* » (VF 36) Suzanne, devant son confesseur, elle a honte pour son péché (le chantage) à commettre : « *mais, monsieur le chevalier, je vous assure que vous vous trompez, et que... Elle rougit sans oser continuer.* » (VF 37)

De plus, dans la description du chevalier, nous constatons une série de termes religieux, par exemple, « *indulgent* », « *vice* » et « *défaut* ». Tous ces mots indiquent que le chevalier est confesseur qui donne l'absolution aux pénitents. Grâce au chevalier, leur confesseur, les pécheurs peuvent souffrir moins quand ils passent par le purgatoire. En conséquence, l'identité secrète du chevalier est également liée à « *la blanchisserie* ». Ici, l'homme peut payer pour blanchir des linges sales qu'il y confie. De même que ce type de service commercial, le catholicisme reçoit la confession et donne l'absolution. La blanchisserie de Mme Lardot n'est pas digne de son nom : en apparence, c'est un établissement de lessive ; mais en réalité, c'est une maison de prostitution. Ce contraste fait justement allusion à la chute de l'Église qui vend des indulgences comme billets d'entrée au Ciel. Cet endroit semble être propre, mais en fait il cache la saleté.

Selon les déductions ci-dessus, le personnage du chevalier de Valois est un révélateur de la chute du catholicisme. Chez cet « *évêque* » (VF 37) qui est pris comme un exemple de la haute vertu à Alençon, il ne reste que la forme et « *la manière des évêques* ». (VF 37) La blanchisserie, lieu lié jadis à l'église, se transforme aujourd'hui en « *une caverne de voleurs* » (VF 27) pour le vieux pécheur, c'est-à-dire, le chevalier de Valois. La buandière, femme qui a jadis l'honneur de blanchir « *le linge du Chapitre* »<sup>90</sup>, devient maintenant prostituée.

---

<sup>90</sup> « Une ouverture ronde éclairait le grenier dans lequel la femme du sergent faisait sécher le linge du Chapitre, car elle avait l'honneur de blanchir Notre-Dame, qui n'était certes pas une mince pratique. » (*Les proscrits*, Paris, Imprimerie nationale, 1958, p. 8).

Sauf Suzanne, une de ses favorites, par la suite dans le texte, le romancier nous montre également la vie secrète dans la blanchisserie entre le chevalier et des grisettes de Mme Lardot. Il conclut ce type de relation en un mot : « *toutes ces grisettes avaient compris la majesté déchue du chevalier de Valois et lui gardaient un profond secret sur leurs familiarités intérieures.* » (VF 29) Selon nos analyses précédentes, la « *majesté déchue* » signifie la chute de l'autorité ecclésiastique et elle est représentée par le chevalier dans le roman. Ce gentilhomme porte deux visages différents : d'une part, il ressemble à « *une fleur de sainteté* » (VF 29) pour les habitants d'Alençon, parce que les grisettes gardent son secret. D'autre part, c'est un Adonis en retraite, parce qu'il est entouré des jeunes filles. Elles se laissent faire par le chevalier et elles lui « *auraient monté sur les épaules comme des perroquets.* » (VF 29) La déchéance du chevalier n'est pas dans le sens économique, même si ce pauvre vieillard ne peut leur donner qu'un « *sac de pures croquignoles* » (VF 28) ou d'autres petits cadeaux. Mme Lardot respecte toujours ce gentilhomme : « *une de ses ouvrières aurait-elle été coupable d'un bonheur attribué au chevalier, elle eût dit : – Il est si aimable !* » (VF 27)

En réalité, aux yeux des grisettes, elles comprennent bien l'hypocrisie du chevalier, mais pour leurs intérêts communs, c'est-à-dire, la « *jouissance sexuelle* », elles l'aident à garder son secret de la vie scandaleuse. À l'instar de la chute de l'Église que le chevalier représente, la dignité superficielle de ce vert galant ne peut être maintenue que sous la protection de ces femmes. Tout au long du roman, « *la jouissance sexuelle* » entre hommes et femmes est une métaphore de « *l'union avec le Christ* ». (Voyez la troisième partie de la thèse) C'est à partir de cette relation particulière que nous pouvons confirmer la vraie identité de ces grisettes, c'est-à-dire, ce sont des religieuses qui vivent avec le confesseur.

### 2.1.3 Le nez, l'estomac et la migraine

Chez Balzac, le nez du personnage est beaucoup décrit, et ce roman ne fait pas exception. Dans *La Vieille Fille*, nous constatons un grand contraste entre le nez du chevalier et celui de M. du Bousquier. Au premier abord, selon le romancier, cet organe est comme un signe de la physiologie qui « *s'occupe tant du cœur humain* » (VF 9) par son temps : le nez prodigieux du chevalier représente la « grâce », un talent doué par le dieu tandis que le nez méplat de M. du Bousquier « *annonce une sensualité grossière et des instincts égoïstes.* »<sup>91</sup>

Il faut dire qu'il était doué d'un nez prodigieux. [...] l'estomac du chevalier semblait être un bienfait accordé par la Providence à cette bonne ville. (VF 9)

Néanmoins, dans ce passage, nous voyons que le nez du chevalier est décrit comme un présent ou comme un talent « *doué* ». Et son estomac qui est comparé avec « *un bienfait accordé* » contient évidemment une signification religieuse. Son corps est comme le « *mollusque* » (VF 23), donc, nous constatons que le corps du chevalier ne s'accorde pas avec son nez et son estomac qui sont donnés comme le don. Dans la troisième partie, nous illustrerons le thème sous-jacent du roman, c'est-à-dire, la discussion sur la doctrine de la grâce. Selon nos études sur ce point dans le texte suivant, nous pouvons savoir que le nez fait référence à la « *grâce* » qui a une connotation chrétienne. Mais ce point ne peut pas être révélé par une simple étude de la physiognomonie du personnage. (Sur la doctrine de la grâce, voyez les chapitres X et XI)

En comparaison de ses mains « *soignées comme celles d'une petite maîtresse* » (VF 11), le nez extrêmement large du chevalier est plutôt considéré comme un code de sexe, c'est-à-dire, la virilité masculine que Cormon n'arrive pas à interpréter. Mais il faut noter que l'entrée en scène de son nez est particulière, parce que le romancier

---

<sup>91</sup> THORE Théophile, *Dictionnaire de phrénologie et de physiognomonie*, Paris, Établissement Encyclographique, 1837, p. 160.

souligne au premier plan le lien entre le nez et le visage : « *ce nez partageait vigoureusement sa figure pâle en deux sections qui semblaient ne pas se connaître.* » (VF 9) Cette façon de description nous fait penser au portrait de Calvin dans *Sur Catherine de Médicis* :

Ce visage était partagé par un nez carré, remarquable par une flexuosité qui régnait dans toute la longueur, et qui produisait sur le bout des méplats significatifs, en harmonie avec la force prodigieuse exprimée dans cette tête impériale. Quoiqu'il fût difficile de reconnaître dans ces traits les traces des migraines hebdomadaires qui saisissaient Calvin pendant les intervalles d'une fièvre lente par laquelle il fut dévoré, la souffrance, incessamment combattue par l'étude et par le Vouloir, donnait à ce masque en apparence fleuri quelque chose de terrible, assez explicable par la couleur de la couche de graisse due aux habitudes sédentaires du travailleur et qui portait les traces du combat perpétuel de ce tempérament valétudinaire avec l'une des plus fortes volontés connues dans l'histoire de l'esprit humain. <sup>92</sup>

Dans ce passage, il est remarquable que Calvin souffre aussi la migraine comme le chevalier. À travers ces descriptions, nous voyons le lien caché entre le chevalier et ce réformateur, théologien protestant, Calvin.

Selon la façon de parler de Balzac dans *Sur Catherine de Médicis*, pour Calvin, la migraine hebdomadaire sert à fortifier sa volonté sur la voie spirituelle. Mais pour chevalier, il prend cette souffrance pour justifier son singulier appendice, c'est-à-dire, ses boucles d'oreille sous forme de tête de nègre en diamant. Comme dit Balzac, « *la migraine est une bonne personne et ne nous donne jamais de démentis.* »<sup>93</sup> Néanmoins, dans la suite du texte, le romancier conclut que nous devons lui pardonner de ses « *adorables ridicules* » (VF 11) qui sont « *fondés peut-être sur des sublimes secrets.* » (VF 11) À ce titre, de même que Calvin, la migraine subie par le chevalier fait allusion à l'épreuve spirituelle. (Voyez le chapitre XI)

---

<sup>92</sup> *Sur Catherine de Médicis*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 382.

<sup>93</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 118.



Alors Pilate prit Jésus, et le fit battre de verges. Les soldats tressèrent une couronne d'épines qu'ils posèrent sur sa tête, et ils le revêtirent d'un manteau de pourpre.<sup>94</sup>

Cette souffrance autour de la tête est liée en fait à la Sainte Couronne et elle est sublime. En tant qu'homme spirituel, Dieu enfonce jadis dans la tête du chevalier de Valois toutes les épines de sa couronne.

## 2.2 Henri de Valois

### 2.2.1 Un bâtard royal représentant

Dans le sous-chapitre dernier, nous avons déjà vu le lien intertextuel entre le chevalier de Valois et *Sur Catherine Médicis*. Et dans ce roman, un autre personnage qui est mentionné mérite également notre attention, bien qu'il paraisse dans une seule phrase. C'est le fils illégitime de Valois et un évêque catholique : « *le roi (Charles IX) ne résista point ; il aima miss Fleming, il eut d'elle un enfant naturel, Henri de Valois, comte d'Angoulême, grand-prieur de France.* »<sup>95</sup> Henri de Valois est un personnage peu mentionné dans l'histoire française, mais il a beaucoup de points communs avec le chevalier.

Fils de Henri II et Jane Stuart (Jane Fleming ou Lady Fleming), Henri de Valois occupe une place spéciale en tant que fils naturel du roi, parce que sa mère est aussi enfant illégitime du roi d'Écosse (Jacques IV). Dans le roman, les éléments anglais chez le chevalier font exactement référence à ce prince : « *les rudiments de la haute élégance anglaise* » (VF 12) suivie par ce vieux garçon ; « *le prince de Galles* » (VF12) ; la voix du chevalier de Valois ressemble au « *cor anglais* ». (VF13) Effectivement, pendant l'enfance d'Henri de Valois, c'est-à-dire, sa période écossaise, sa mère, fille d'origine

---

<sup>94</sup> Jean 19 :1-19 :2, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

<sup>95</sup> *Sur Catherine de Médicis*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 78.

d'une famille royale lui donne quand même « *ses premières leçons de pratique religieuse, des rudiments de lecture, et lui inculqua des premiers principes de civilité propres aux codes sociaux nobiliaires.* »<sup>96</sup> Le conseil d'Écosse évoquerait l'enfant sous le nom de « *Lord Harye de Valoys* ». Cette nomination était sans conteste le résultat d'un choix délibéré de Jane : en donnant à son fils le prénom – sous une forme gaélique – de son père Henri II, elle inscrivait l'ascendance royale dans l'identité de l'enfant ; et en l'appelant « *de Valois* », elle faisait en sorte que cette identité dépasse la conscience d'un lien père-fils, mais inclue également l'appartenance à une dynastie.<sup>97</sup>

« *La macule de la bâtardise impose la honte* »<sup>98</sup>, depuis la nomination après la naissance d'Henri de Valois. La physionomie de ce prince et celle du chevalier de Valois ont un lien ambigu, parce qu'ils ont tous des cheveux blonds. Micaléff émet son hypothèse dans ses merveilleuses études sur Henri de Valois que « *cette blondeur, sans doute tenue de sa mère, distinguait nettement le jeune homme de ses demi-frères et demi-sœurs Valois, aux cheveux bruns tirant vers le roux.* »<sup>99</sup>

En conséquence, la description physionomique du chevalier est mêlée de connotation sous-entendue de son impureté du sang des Valois : il se caractérise par son illégitimité partielle, de sorte qu'il n'a pas le droit de succession de la famille des Valois.<sup>100</sup> C'est aussi la raison pour laquelle ce gentilhomme devient ecclésiastique. Il faut noter que depuis longtemps, en raison du relâchement de la discipline religieuse et de la croissance du pouvoir paroissial, l'Église devient un bon endroit pour installer la noblesse déshéritée.

---

<sup>96</sup> MICALEFF Fabrice, *Le Bâtard royal. Henri d'Angoulême dans l'ombre des Valois, 1551-1586*, Genève, Droz, 2018, p. 98

<sup>97</sup> *Idem.*

<sup>98</sup> *Idem.*

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> L'auteur suggère la bâtardise du personnage de manière implicite dès le début du roman : « s'il existe des Valois, ils proviennent de Charles de Valois, duc d'Angoulême, fils de Charles IX et de Marie Touchet, de qui la postérité mâle s'est également éteinte, jusqu'à preuve contraire. Aussi ne fut-ce jamais sérieusement que l'on prétendit donner cette illustre origine au mari de la fameuse Lamothe-Valois, impliquée dans l'affaire du collier. » (VF 6-7)

Il est remarquable que ce bâtard de Henri II occupe les fonctions des abbés, en particulier, il est prieur de La Chaise-Dieu, « *l'une des plus puissantes et des plus riches d'Europe.* »<sup>101</sup>

À l'époque de Catherine, il est normal que pour l'intérêt royal, la reine-mère destine Henri de Valois « *à la carrière ecclésiastique [...] faire entrer un bâtard dans les ordres était un moyen de l'empêcher de fonder une branche illégitime qui pourrait un jour avoir des ambitions sur la couronne.* »<sup>102</sup> Bien sûr, cette issue aurait d'abord permis d'amener le bâtard à prononcer des vœux ecclésiastiques, ce qui l'aurait empêché de fonder une branche illégitime des Valois. Mais la reine-mère voyait sans doute plus loin. Avoir un cardinal dans la fratrie royale, totalement dépendant de la faveur du souverain, aurait été un atout politique important : à l'heure où les plus puissantes maisons du royaume, comme les Bourbons, les Guise et les Châtillon, avaient un cardinal en leur sein, les Valois ne disposaient pas d'un tel avantage.<sup>103</sup>

Selon nos études sur le contexte historique du personnage, la blancheur soulignée excessivement chez le chevalier est un révélateur de son identité de l'évêque. Cette découverte est très différente de ce que nous voyons dans les études structuralistes de Fredric Jameson. Si nous remarquons le fait que Balzac révèle toujours ses intentions sous-jacentes à travers l'écriture ésotérique, nous trouverons que les études littéraires du structuralisme montrent leurs insuffisances et leurs lacunes dans la recherche autour de Balzac. Autrement dit, à moins que nous ne considérions les faiblesses comme une bonne qualité, les intentions de l'auteur ne devraient pas être renvoyées, sinon la recherche de l'intention sous-jacente nous mènera au point où le structuralisme n'arrive pas. C'est-à-dire, le personnage du roman a sa vitalité historique en plus de son interaction sur le plan synchronique.

---

<sup>101</sup> MICALLEFF Fabrice, *Le Bâtard royal. Henri d'Angoulême dans l'ombre des Valois, 1551-1586*, Genève, Droz, 2018, p. 105

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>103</sup> *Idem.*

### 2.2.2 L'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem et l'Ordre royal et militaire de Saint-Louis

Un autre point commun que les deux Valois partagent, c'est qu'ils appartiennent tous à l'Ordre de chevalerie. En 1566, Henri de Valois devient également chevalier de l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem<sup>104</sup>, un organisme « *très prestigieux, et uniquement accessible à ceux qui pouvaient faire la preuve de leur noblesse.* »<sup>105</sup> Dans le roman, l'auteur souligne que le chevalier de Valois est « *comme le saint Jean d'une procession* » (VF 142), c'est-à-dire qu'il est membre de l'Ordre de Saint-Jean. Ce « *saint moral* » dans l'Ordre, « *effrayait* » (VF 142) Cormon.

Messieur de Lenoncourt, de Navarreins, de Verneuil, de Fontaine et la Billardière, desquels il était connu, dit-il, lui firent obtenir une pension de cent écus sur la cassette du roi, et lui envoyèrent la croix de Saint-Louis. Jamais on ne sut par quels moyens le vieux chevalier obtint ces deux consécration solennelles de son titre et de sa qualité, mais il est certain que le brevet de la croix de Saint-Louis l'autorisait à prendre le grade de colonel en retraite, à raison de ses services dans les armées catholiques de l'Ouest. (VF 22)

Dans le roman, le chevalier de Valois appartient à l'Ordre royal et il est militaire de Saint-Louis, doté avec la croix d'or et le ruban rouge sur son habit marron. Comme la vie mystère de cet étranger aux yeux des Alençonnais, l'origine de la croix est aussi presque un mythe. À travers une description qui se termine grossièrement de ces accessoires, l'auteur indique en fait un changement historique majeur de son temps : après l'abolition de la décoration, les affaires de trafic de croix émergent :

Par obsession de l'égalité, la Révolution française, [...] elle supprime toutes les décorations existantes : un décret du 30 juillet 1791 commence par les ordres de Saint-Michel, du Saint- Esprit et de Saint-Lazare, et du Mont-Carmel, l'ordre de Saint-Louis,

---

<sup>104</sup> « Créé au XIe siècle dans le contexte des croisades, l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem, était une confrérie militaire dont les chevaliers clercs vivaient selon une règle inspirée des règles de saint Benoît et de saint Augustin, après avoir prononcé des vœux de pauvreté, d'obéissance et de chasteté. » (*Ibid.*, p. 145).

<sup>105</sup> *Idem.*

réservé aux militaires, étant aboli le 15 octobre 1792, quelques semaines après la proclamation de la République. [...] En même temps qu'apparaît ce nouveau snobisme naissent aussi les premières indécitesses : dès 1822, les tribunaux sont saisis d'une affaire de trafic de croix de la Légion d'honneur et de Saint-Louis.<sup>106</sup>

La croix de Saint-Louis est une distinction aristocratique et un symbole contre-révolutionnaire, elle peut être gardée avec précaution en province, notamment dans la ville d'Alençon « où dominait secrètement le royalisme ». (VF 41) Ces décorations cherchent l'opportunité pour remonter sur l'honneur comme si des aristocraties qui se retirent dans les châteaux en province cherchaient leurs rentrées. Selon le texte, le chevalier « avait guerroyé dans la Vendée et quelque peu chouanné. » (VF 7) À ce titre, sa croix représente également son opposition avec le gouvernement républicain, même si c'est un imposteur.

L'ordre royal et militaire de Saint-Louis est créé par Louis XIV en 1693, après la Révolution, en 1791, l'ordre de Saint-Louis est réuni avec le mérite militaire sous le nom de Décoration militaire. Cette décoration est elle-même supprimée le 15 octobre 1792, mais restaurée par Louis XVIII qui l'attribua à des officiers émigrés et des chefs vendéens. En 1814, le roi Louis XVIII recrée l'ordre de Saint-Louis avec le but avoué de le substituer à la Légion d'honneur. Cette tentative ne dure pas, il disparaît avec Louis-Philippe ; l'ordre de Saint-Louis n'est plus attribué par l'État depuis 1830.<sup>107</sup>

Pour obtenir la croix, il n'est pas obligatoire d'être noble, bien que les aristocrates aient plus de possibilités de l'obtenir. Parce que pour les aristocrates, les emplois militaires sont plus accessibles. Cependant, la limite d'accès à cet ordre est exigeante : il faut servir dans les armées catholiques, autrement dit, l'on a des exigences religieuses. Il faut être catholique. En fait, à part les guerres vendéennes, le chevalier s'est toutefois servi dans « les armées catholiques de l'Ouest. » (VF 22) Mais contradictoirement,

---

<sup>106</sup> ROUVILLOIS Frédéric, *Histoire du snobisme*, Paris, Flammarion, 2008, p. 322.

<sup>107</sup> MAZAS Alexandre, *Histoire de l'Ordre royal et militaire de Saint-Louis depuis son institution en 1693 jusqu'en 1830*, Paris, Dentu, 1860.

l'auteur fait en même temps son point extrêmement clair que ce vieux gentilhomme « voltairien » (VF 8) n'est pas si fidèle à sa foi. Comme ce que nous avons illustré ci-dessus, en un mot, le chevalier est incrédule.<sup>108</sup> (Son ruban rouge est lié à la Rose-Croix, voyez le chapitre VII)

### 2.2.3 Le sceau et le blason

Un livre dans la liste de lecture d'Henri de Valois suscite notre attention : « *Devises héroïques* »<sup>109</sup> de Claude Paradin. Le prince bâtard y acquiert une bonne connaissance non seulement sur les emblèmes et les blasons, mais aussi sur l'histoire de sa famille, c'est-à-dire, de la dynastie des Valois.<sup>110</sup> Dans le roman, le chevalier prend également le cachet et la devise comme une preuve de son sang royal, néanmoins, dans la description de ce sceau, nous trouvons une erreur évidente :

Dès 1802, le chevalier cachetait ses lettres d'un très vieux cachet d'or, assez mal gravé, mais où les Castéran, les d'Esgrignon, les Troisième pouvaient voir qu'il portait *parti de France* à la jumelle de gueules en barre, et de gueules à cinq macles d'or aboutées en croix. L'écu entier sommé d'un chef de sable à la croix palée d'argent. Pour timbre, le casque de chevalier. Pour devise : « Valeo. » Avec ces nobles armes, il devait et pouvait monter dans tous les carrosses royaux du monde. (VF 23)

---

<sup>108</sup> Sur ce point, l'auteur écrit que « chacun avait une excessive indulgence pour son irrégion. » (VF 8)

<sup>109</sup> « C'était un ouvrage contemporain, paru en 1557. Il s'agissait d'un recueil de devises et emblèmes de maisons princières, de souverains de l'histoire récente, de cardinaux, amiraux, maréchaux et chanceliers, d'ordres de chevalerie, d'empereurs romains, de rois d'Israël, et même de souverains musulmans ; la devise et l'emblème étaient toujours suivis d'une explication historique et édifiante. » (MICALEFF Fabrice, *Le Bâtard royal. Henri d'Angoulême dans l'ombre des Valois, 1551-1586*, Genève, Droz, 2018, p. 207).

<sup>110</sup> « Le bâtard put trouver dans ce livre les devises et emblèmes de son grand-père François Ier, de son père Henri II, de sa grand-tante Marguerite de Navarre, de sa bienfaitrice Catherine de Médicis, de son demi-frère François II, et de sa tante Marguerite de Valois. » (*Ibid.*, p. 211).

D'une part, le sceau est pris pour le chevalier comme une des distinctions de sa noblesse, bien qu'au XIXe siècle, le cachet n'est plus un privilège pour les aristocrates.<sup>111</sup> En particulier, il est marqué d'une devise : « *Valeo* », un verbe seul qui désigne « *être fort, puissant, avoir de la valeur.* » La devise est aussi liée au nom du chevalier « *par la paronomase : le jeu sur les signifiants révèle la nature chevaleresque du personnage.* »<sup>112</sup> Non seulement cette devise inscrit l'ascendance royale dans l'identité du personnage, mais aussi elle inclut l'appartenance à une dynastie, autrement dit, la maison de Valois, qui était forte mais faute d'héritier masculin tombe en déchéance.

Le blason en effet sépare les six couleurs héraldiques en deux groupes [...] Mettre du rouge (gueules) sur du noir (sable) ou à côté du noir est interdit et ne se rencontre pour ainsi dire jamais dans les armoiries véritables. Seuls quelques personnages littéraires particulièrement négatifs (chevalier félon, seigneur cruel et sanguinaire, prélat hérétique) peuvent être dotés d'armoiries où se chevauchent ces deux couleurs. Une telle association souligne leur nature mauvaise.<sup>113</sup>

D'autre part, bien que les familles aristocratiques puissent voir le blason, le sceau est mal gravé. En particulier, les deux couleurs du blason de ce cachet d'or sont mises en contraste, le sable qui indique le noir au niveau de l'emblème, et les gueules qui égalent au rouge. Il est évident que le chevalier commet ici une erreur grave parce qu'il est strictement interdit de réunir le rouge et le noir dans les armoiries. L'utilisation délibérée par Balzac de la mauvaise couleur du blason indique la noblesse illégitime du chevalier de Valois.

Nous constatons de nouveau la fausseté chez ce personnage, de même que le problème de la rente, la croix et le cachet avec une origine inconnue et la trahison de la foi protégée de la famille de Valois, c'est-à-dire, le catholicisme. Néanmoins, quant à

---

<sup>111</sup> ROUVILLOIS Frédéric, *Histoire du snobisme*, Paris, Flammarion, 2008, p. 322.

<sup>112</sup> SMANIOTTO Ada, *Poétique balzacienne des noms de personnages*, Paris, Garnier, 2020, p. 265.

<sup>113</sup> PASTOUREAU Michel, *Rouge : histoire d'une couleur*, Paris, Éditions Points, 2019, p. 99.

sa vie scandaleuse, il y a Mme Lardot qui le défend ; quant à son identité aristocratique, il y a des grandes familles qui habitent dans le château qui lui propose l'abri. Même par rapport à sa rente, il y a déjà certains observateurs qui s'aperçoivent un peu de l'intrigue du chevalier en disant que « *Il ne perd jamais. – Oui, ma foi, savez-vous qu'il y a trois cent soixante-cinq jours dans l'année, et qu'à ce prix-là son jeu vaut une ferme !* » (VF 168) Mais tout le monde a une « *ophtalmie morale* » (VF 115) comme Cormon, ils regardent sans voir, écoutent sans entendre. A condition qu'on porte un titre ou qu'on appartienne au même groupe ou à la même société, toutes ses conduites seront alors légalisées.

## 2.3 Falaise I

### 2.3.1 Une coïncidence absurde

Nous relevons déjà précédemment que : le chevalier est en fait l'incarnation d'un abbé ; « *la nation féminine* », c'est-à-dire, la blanchisserie où il se loge fait allusion au couvent ; et les grisettes font allusion aux religieuses. Dans notre recherche, le principe que nous suivons pour faire l'hypothèse, c'est que le nom de tous les personnages qui apparaissent dans le roman doit avoir un sens sous-jacent. À ce titre, le nom des personnages qui sont proches du chevalier, par exemple, Suzanne, Césarine (femme secrète du chevalier, Mme de Valois), et la fille aristocratique, Mlle Armande, nécessitent tous une analyse en suivant le principe mentionné ci-dessus.

Selon le texte, les grisettes de la blanchisserie « *lui (le chevalier) auraient monté sur les épaules comme des perroquets.* » (VF 29) À partir de là, nous pouvons conclure que les grisettes sont comparées non seulement aux religieuses, mais aussi aux oiseaux. Ces deux éléments nous font penser à un établissement d'enseignement pour femmes, c'est-à-dire, le couvent des oiseaux, créé par l'Ordre de Saint-Augustin.



Au cours de notre recherche par rapport à l'histoire de ce couvent, nous découvrons une religieuse nommée Césarine qui vient de la famille de Le Valois de Saint-Léonard de Falaise. Son grand-père Richard Louis César Le Valois est le maire de Falaise. La femme de ce maire s'appelle justement Armande Jeanne Suzanne de Faulcon de Falconer. Dans cet ensemble de relations entre personnages, *Valois*, *Suzanne*, *Armande*, *Césarine*, les noms du roman apparaissent tous dans cette famille de Falaise. D'ailleurs, la relation familiale entre ces personnages de Falaise est aussi étroite que celle dans le roman. Une coïncidence absurde se transforme en un fait irréfutable : le chevalier de Valois fait non seulement allusion à Henri de Valois, mais aussi à ce maire de Falaise, M. Valois de Saint-Léonard.

Quand Balzac utilise les noms de ces personnages historiques dans le roman, avait-il vraiment l'intention de nous faire découvrir cette famille aristocratique provinciale qui est bien discrète ? Nous n'avons pas de meilleure explication pour cette coïncidence que d'en croire.

Si cette hypothèse est vraie, nous pouvons la prendre comme la condition préalable pour supposer une raison de cette coïncidence assez incompréhensible : les noms de ces personnages, les indices laissés exprès par l'auteur, de même que les faits historiques que le texte évoque (le couvent des oiseaux et la famille provinciale de Le Valois de Saint-Léonard), sont inconnus pour les lecteurs modernes. Néanmoins, pour les provinciaux du XIXe siècle, c'est un sujet de conversation dans le quotidien. Autrement dit, ces aristocrates ne sont pas les personnages historiques remarquables, mais ils exercent une certaine influence sociale sur leurs contemporains. En conséquence, le fait de laisser des noms et des indices délibérés qui sont absolument étrangers pour les lecteurs modernes, a une connotation suggestive pour les lecteurs du XIXe siècle. D'ailleurs, lorsque Balzac laisse son message codé, il s'adresse seulement à certains lecteurs de son temps.

### 2.3.2 Le maire de Falaise

Malheureusement, comme ces personnages historiques ne sont pas célèbres, les sources de lecture pour étudier ce maire de Falaise sont très limitées. Nous ne pouvons en apprendre que peu de choses sur lui dans la monographie régionale. La famille de ce Valois a de profondes et solides racines à Falaise. Issu d'une famille noble, M. le maire est un des plus riches nobles imposés de Falaise : « *le marquis de la Fresnaye venait en tête, et M. Valois de Saint-Léonard était le septième.* »<sup>114</sup> En 1800, M. Valois de Saint-Léonard est nommé maire de Falaise par le Premier Consul Bonaparte.<sup>115</sup>

Le Valois de Falaise peut toujours tirer quelque chose de profitable, quand d'autres aristocrates sont obligés d'émigrer ou privés de biens. Il trouve une place dans le nouveau gouvernement. Cela implique que sa position politique est variée selon l'opinion politique des puissants du jour. Comme critique le rédacteur de l'histoire de Falaise : « *les élus quittent discrètement et rapidement leur poste dès que leurs amis politiques ne sont plus au gouvernement.* »<sup>116</sup> Jusqu'en 1816, M. Valois de Saint-Léonard est remplacé par un nouveau maire nommé par le roi.<sup>117</sup>

« *L'Empereur s'appuyait aussi sur une partie de la noblesse ; M. Valois de Saint-Léonard était maire, et Napoléon fera baron.* »<sup>118</sup> C'est un royaliste modéré, tout ce qu'il fait est pour faire un bon bonapartiste. Dans le roman, le chevalier se caractérise également par une orientation un peu centriste. Mais il est obligé de se mettre à l'opposition du libéral, parce qu'il se cache dans une ville si royaliste. Donc, c'est plutôt

---

<sup>114</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 294.

<sup>115</sup> Sur ce point, il faut noter que nommer par Napoléon consiste déjà à un geste au niveau de la position politique, parce qu'avant la Révolution, le chef de Falaise est toujours nommé par le roi bien que, les Normands possèdent certaine démocratie avant la réinstallation du système de l'autorité absolue de la cour de France au XVIII<sup>ème</sup> siècle, précisément, de 1766-1789. (*Ibid.*, p. 294-297).

<sup>116</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>117</sup> « Le 5 juin 1816, le roi prit une ordonnance nommant maire de Falaise Jean-Charles de Labbey et lui donnant deux adjoints. Le lendemain, 6 juin 1816, la sécurité était si grande à Falaise, toute dévouée aux Bourbons, que la garnison de notre ville alla à Caen, sous les ordres du comte Eugène de Saluces, désarmer les fédérés de 1815, qui y résidaient. » (*Ibid.*, p. 326).

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 317.

une stratégie de vivre. En ce sens, le personnage du chevalier n'est pas si royaliste comme il se proclame. Comme dans *Les Chouans*, Balzac montre une scène dans laquelle les Contre-Chouans travestis en bleus tandis que les républicains costumés en royalistes. Dans *La Vieille Fille*, nous trouvons un lien semblable entre le chevalier et M. du Bousquier.

Durant la gouvernance de M. Valois de Saint-Léonard, quelques événements suscitent nos intérêts. Au premier abord, il faut dire que la nomination de M. Valois comme maire représente la fin de la Révolution. Cependant, le bilan de la reconstruction de la ville est pauvre, parce que « *seule la prison bénéficia de quelques réparations.* »<sup>119</sup> Les biens nationaux et en particulier, les biens des monastères sont achetés avec un prix bas par les bourgeois riches. Le maire, ancien aristocrate, ne montre pas d'inquiétude durant la Révolution, « *cette période bouillonnante, cahoteuse, difficile à suivre.* »<sup>120</sup> Il est même un des gros gagnants, car il « *a pu en pleine Révolution terminer la construction du magnifique hôtel qui fait encore notre admiration et le meubler en sièges signes, achetés au faubourg Saint-Antoine à Paris.* »<sup>121</sup>

En 1801, il s'engage à la construction d'un collège municipal avec le soutien de Napoléon, mais il s'agit plutôt d'« *un programme 'moderne', qui ne nous paraîtrait pas trop lourd, ni trop audacieux, actuellement, mais qui effraya les bourgeois de Falaise.* »<sup>122</sup> La critique du collège est également indiquée dans le roman. Nous pouvons lire que le chevalier de Valois essaie de ramener la pensée de Cormon sur le terrain où il espérait lui voir prendre Athanase en horreur : « *les jeunes gens élevés dans*

---

<sup>119</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>120</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>121</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>122</sup> « Le poste de principal fut confié à Choron, aide des frères Coësson. Il donna au collège le nom de « École Libérale et Industrielle ». Choron, qui sera le rénovateur de la musique vocale et religieuse, ainsi que les frères Coësson, étaient d'excellents pédagogues. Ils avaient choisi un programme élève : pour la partie libérale, les langues latine et grecque, les éléments de la littérature, les sciences exactes et le dessin ; pour la partie industrielle, la géométrie descriptive et les arts, la physique expérimentale, l'agriculture, etc. » (*Ibid.*, p. 316).

*ces détestables lycées impériaux aient des idées ? [...] Les mœurs de ces lycées impériaux étaient vraiment horribles. »* (VF 147-148)

La foire de Guibray, par l'insécurité des communications et le désordre dû à la suppression lamentable du règlement de la foire, a connu un pénible déclin ; les autres foires, fixées autrefois à la fête des saints, furent très perturbées par les bouleversements dus à l'adoption du calendrier républicain et à la fixation de nouvelles dates pour les foires régionales qui s'ensuivit.<sup>123</sup>

Sur le plan économique, au début de la gouvernance de M. Valois, la situation commerciale de Falaise est encore mauvaise, faute d'industrie, bien que la foire Guibray soit toujours « *au sommet du commerce régional* »<sup>124</sup> par sa réouverture depuis 1802. Cependant, la foire souffre des influences laissées par la Révolution en poursuivant sa décadence. D'un côté, comme ce que nous pouvons lire dans l'histoire de Falaise, l'utilisation du calendrier républicain provoque des perturbations au niveau de la notion du temps. Dans le roman, ce trouble causé par le changement du calendrier se manifeste par une erreur de Josette : « *un jour Josette lui donna la Journée du Chrétien au lieu de la Quinzaine de Pâques.* » (VF 123) Effectivement, l'abolition du calendrier chrétien et l'utilisation du calendrier républicain font un thème important, mais sous-jacent du roman. (Pour plus de détails, voyez le chapitre V)

En ce qui concerne des raisons de la déchéance de la foire, d'un côté, selon la monographie de Falaise, « *le théâtre qui continua d'être la grande distraction de la foire de Guibray.* »<sup>125</sup> Cette affaire fait référence justement à l'une des deux affaires graves qui s'agissent à Alençon. Selon le romancier, nous pouvons lire que « *l'idée de bâtir un théâtre était éclosée dans la ville.* » (VF 145)

D'un autre côté, M. Valois est responsable de la chute de la foire locale, parce que nous remarquons que le commerce subit une baisse de population parce qu'il limite

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, p. 293.

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 294.

<sup>125</sup> *Ibid.*, p. 308.

d'une façon légale la quantité des loges à Guibray au nom de la sécurité de la ville. Autrement dit, pour faire des affaires à la foire, il faut obtenir l'autorisation de la mairie.<sup>126</sup> De plus, avec le développement routier, notamment le développement des voies ferrées, la foire ne joue plus un rôle important. Et ce fait historique fait allusion à ce que fait M. du Bousquier après le mariage au nom du bénéfice public : « *il suggérait les pétitions pour demander à l'administration les chemins et les ponts nécessaires.* » (VF 256)

Les églises furent rapidement nettoyées et rendues au culte.

Saint-Gervais et Sainte-Trinité ayant été utilisées comme temples républicains, les bâtiments avaient été sommairement entretenus ; le grand orgue de Trinité avait cependant disparu.<sup>127</sup>

Après la destruction des édifices religieux durant la déchristianisation sous le Directoire, le maire Valois ne s'engage pas à la reconstruction des sanctuaires comme ce que les croyants chrétiens souhaitent. « *Les monastères, qui avaient fait l'orgueil de notre ville sous l'Ancien Régime, disparurent. Qu'en reste-t-il actuellement ?* »<sup>128</sup> Selon l'analyse du premier chapitre, nous savons déjà que le thème central du roman est centré sur la « *maison* » de Cormon, parce qu'elle est le symbole du lieu sacré. Cependant, ce sanctuaire est en décadence. C'est exactement la même chose que ce qui se passe à Falaise durant la déchristianisation.

Selon les faits historiques que nous illustrons ci-dessus, il est certain que : les événements qui se passent à Alençon dans *La Vieille Fille*, ainsi que le contexte de certains personnages, viennent tous de l'histoire de Falaise. En raison de la proximité considérable de Falaise et d'Alençon au niveau de la nature géographique et sociale, cet emprunt au contexte de l'histoire est plutôt discret. Jusqu'au moment où nous

---

<sup>126</sup> « Les tricheries de ceux qui édifiaient des loges, sans autorisation ou hors périmètre, étaient toujours réprimées. Un arrêté municipal du 15 messidor an IX, signe du maire, M. Valois de Saint-Léonard, contre-signé par tout le conseil municipal, en fait foi. » (*Ibid.*, p. 307).

<sup>127</sup> *Ibid.*, p. 315.

<sup>128</sup> *Ibid.*, p. 294.

pouvons révéler le lien entre des personnages fictifs et des personnages historiques, cette source historique remonte enfin à la surface.

## 2.4 Le comte de Cagliostro

### 2.4.1 La tabatière et le portrait de la princesse Goritza

Un caractère distinctif du chevalier de Valois que l'auteur souligne dans le roman, c'est qu'il sort souvent la tabatière ornée du portrait de la princesse Goritza. Il s'agit d'une façon pour lui de se souvenir du passé, notamment de son beau temps. C'est un vieux garçon et un rentier oisif. Selon Balzac, c'est une espèce sociale qui est souvent armée « *de canne et d'une tabatière d'où ils tirent une poudre noire avec laquelle ils farcissent incessamment leur nez.* »<sup>129</sup> Il est remarquable qu'au XVIIIe siècle, la tabatière au portrait des célébrités soit en fait un objet très à la mode dans la classe aristocratique.

Dans le manuscrit de *La Vieille Fille*, le nom de la femme ornée sur la tabatière est *Sapieha*<sup>130</sup>, mais ce nom est remplacé dans les éditions suivantes. Néanmoins, cet ancien nom nous donne un indice important : au XVIIIe siècle, une tabatière portant le portrait d'une dame *Seraphina*<sup>131</sup> est très connue. Le vrai nom de cette femme est

---

<sup>129</sup> « Il se donne la femme de ménage. Certains individus portent de petites boucles d'oreilles. [...] Le rentier est admirable en ce sens qu'il remplit les fonctions du chœur antique. Comparez de la grande comédie sociale, il pleure quand on pleure, il rit quand on rit, il chante en ritournelle les infortunes et les joies publiques. » (*Monographie du rentier, Œuvres diverses*, Louis Conard, Paris, Louis Conard, 1913, p. 304-314).

<sup>130</sup> Mozet estime que *Sapieha* vient du nom *Aspasie* : « dans *La Vieille Fille*, qui fit scandale en dépit des précautions de l'auteur, l'Histoire est d'abord le paravent de l'Amour, de même que le nom de Goritza, forgé sin le nom de la ville où Charles X vécut en exil, remplace celui de Sapieha, qui, désignant la femme autrefois aimée par le chevalier de Valois, est vraisemblablement à une lettre près, l'anagramme d'Aspasie. » (MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p.163).

<sup>131</sup> « Le fanatisme monta au point, que non seulement on vit communément en France son portrait et celui de sa femme sur des éventails, sur des bagues, sur des tabatières, sur des médaillons ; mais que son buste fut taillé en

*Lorenza Feliciani*. Son mari est un occultiste célèbre à l'époque, c'est-à-dire, le comte Cagliostro. Cet homme est renommé au XVIIIe siècle, mais après sa mort, il est rapidement oublié. Seulement quelques écrivains romantiques prennent encore ses histoires au sérieux, comme Goethe. Il consacre une étude profonde sur la vraie identité de Cagliostro.

Même si l'auteur indique de façon claire la signification politique du nom *Goritz*, nous nous intéressons plus à la signification du nom *Saphieha*. Il semble que Balzac ne voulait pas que son lecteur s'en aperçoive trop facilement. Donc, au lieu d'indiquer ce nom directement, le romancier implique le nom de son mari, le comte Cagliostro, mais aussi d'une façon implicite. Il cache effectivement cet indice tout au début du roman lorsqu'il tente de nous rappeler l'affaire du collier. Et nous savons que le comte Cagliostro est impliqué dans cette affaire.

*Saphieha*, le nom de la princesse qui n'apparaît que dans les premières éditions du roman, fait allusion à l'évidence à *Seraphina*. Et cela entraîne également une corrélation pertinente entre le comte Cagliostro et le chevalier de Valois. En outre, l'affaire du collier que le romancier mentionne tout au début du roman renvoie aussi à ce personnage historique. Ce n'est que dans les éditions suivantes que Balzac modifie les allusions répétitives à l'égard du comte Cagliostro et qu'il dissimule la signification sous-jacente du nom de la princesse ornée sur la tabatière. (Voyez le chapitre IX)

---

marbre, coulé en bronze, et placé dans les palais des plus grands seigneurs. Ce n'est point assez ; sous l'un de ces bustes, on lisait, en lettres l'or, cette inscription : LE DIVIN CAGUOSTRO. » (BARBERI Giovanni, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui à Rome en 1790*, Paris, Onfroy, 1791, p. 81-82).

#### 2.4.2 Les stratégies de deux fraudeurs

Les points de vue sur la vie de Cagliostro <sup>132</sup> sont très divers dans le domaine de la recherche historique, mais une chose est indiscutable : c'est un personnage très controversé. Né à Palerme en 1743 et issu d'une famille médiocre, il adopte beaucoup de pseudonymes au cours de sa vie. Joseph Balsamo est considéré comme son vrai nom. Il est formé au début dans un monastère où il acquiert des connaissances basiques de la religion et des lettres. Mais dès ses premières années, il tente de s'enfuir du séminaire et enfin il abandonne la vie monastique. À cause d'une escroquerie, il est obligé de quitter son pays. Depuis sa jeunesse, il a du talent pour la fausseté. On dit qu'il est accusé une fois d'avoir fait les faux billets de théâtre, les testaments, etc.

Durant son voyage d'évasion, il apprend quelques secrets alchimiques et médicaux. À son arrivée à Rome, il prend de différents habits et continue sa vie d'imposteur. C'est pendant ce temps qu'il se marie avec une femme romaine, *Lorenza Feliciani*, nommée aussi *Seraphina*. Il vend sans cesse la chair de sa femme aux hommes différents pour ses dépenses du voyage. À cette époque-là, il existe des hommes ignorants, mais avides. Ils ne veulent jamais vieillir et souhaitent devenir riches en faisant de l'or par la possession de la pierre philosophale. Cagliostro profite donc de leur désir pour titrer une grande somme d'argent. Ainsi qu'il vend très cher les différentes poudres ou la pommade magique aux crédules. Bien qu'il n'ait pas un physique charmant, il arrive toujours à séduire des femmes de tous âges. Une fois, il gagne beaucoup d'argent et habite gratuitement chez une vieille dame, parce qu'il la fait croire qu'une certaine eau magique qu'il lui vend peut rafraîchir sa peau. Ce charlatan affirme qu'il s'agit d'une eau de jouvence, de même que le sérum de jeunesse éternelle.

Il existe un lien évident entre cette lotion magique et la jeunesse singulière du chevalier de Valois dans le roman. « *Sans porter d'odeur, le chevalier exhalait comme*

---

<sup>132</sup> *Idem.*



*un parfum de jeunesse qui rafraîchissait son aire.* » (VF 10) Selon Balzac, le chevalier de Valois paraît toujours jeune aux yeux des Alençonnais. De plus, on dit que le comte Cagliostro peut toujours réussir facilement à s'insinuer auprès des femmes, ce qui renvoie à nouveau à la caractéristique du personnage de chevalier de Valois. Parce qu'il vit dans un royaume féminin selon la façon de parler du romancier, où ce vert galant peut acquérir non seulement l'amour des jeunes filles comme Suzanne, mais aussi « *les bonnes grâces des vieilles femmes.* » (VF 17)

C'est vers le temps de la naissance de sa maçonnerie où ce fraudeur abandonne son nom *Balsamo*. Il se nomme *Cagliostro* en ajoutant le titre de comte. De plus, il se donne pour un personnage extraordinaire et fait souvent entrer de grands mots dans son discours. Ces stratégies l'aident en effet à gagner plus d'admiration et de respect chez quelques-uns de ses auditeurs. Par ailleurs, il se proclame d'être proche des célébrités et garde volontairement un mystérieux silence lorsqu'on lui demande plus de détails.

Sous la plume de Balzac, le chevalier de Valois a recours à la même stratégie pour effectuer sa tromperie. Ce « *dernier élève de Molé* » (VF 14) se présente en tant que grand seigneur. D'ailleurs, comme dit Mozet, ce vieillard « *aurait mérité de vivre au XVIIe siècle et d'être le contemporain du chevalier de Gramont et du marquis de Moncade.* »<sup>133</sup> Beaucoup de ses amis qui peuvent justifier sa noblesse sont émigrés ou morts. Par conséquent, il est difficile de démentir le chevalier.

### 2.4.3 L'affaire du collier et le chantage de Suzanne

Catholic clergymen excoriated Cagliostro as a blasphemer, and in 1785 he was falsely accused and imprisoned for the theft of a diamond necklace intended for Queen Marie

---

<sup>133</sup> MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p. 165.

Antoinette. He was cleared of the charge and released from the Bastille. He quitted France and returned to England. <sup>134</sup>

Revenons à l'affaire du collier que Balzac mentionne au commencement du roman. Même s'il est bien compliqué de savoir le rôle que Cagliostro joue dans cette intrigue, ce que nous pouvons confirmer est qu'il connaît bien le but de la comtesse de la Mothe. Il sait que les regards de cette femme sont fixés sur ce précieux collier.

Peut-être qu'il n'effectue pas ce projet criminel avec sa propre main, mais il sait comment se rendre maître des esprits des hommes. Tantôt il brûle le désir de cette femme en dogmatisant sur son ambition, tantôt il lui donne la garantie de succès par son air d'autorité, par son pouvoir de communiquer avec la divinité ou au moyen de la maçonnerie. C'est exactement ce que fait le chevalier de Valois avec Suzanne, sans lui, l'intrigue ne sera pas nouée. Donc, quant au chantage de Suzanne, il faut noter que Balzac montre une autre version de l'affaire du collier à Alençon. Dans son monde narratif, il recrée cette histoire pleine de mensonges en empruntant des éléments à l'histoire de Cagliostro : un maître de tromperie, une femme séduisante et l'intérêt commun entre eux.

#### **2.4.4 La dupe et le charlatan**

Dans le roman, le dernier indice que Balzac nous laisse déchiffrer dans le but de révéler le comte Cagliostro, c'est une parole étrange et absurde de Cormon : « *personne ne peut se trouver dans deux endroits à la fois, à moins d'être petit oiseau.* » (VF 132) Dans la maçonnerie égyptienne fondée par Cagliostro, une cérémonie est exceptionnellement prescrite : on prend un jeune garçon ou une jeune fille qui est dans

---

<sup>134</sup> DECKER Ronald et DUMMETT Michael, *The History of the Occult Tarot*, London, Duckworth Books, 2002, p. 214.

l'état innocent qu'on nomme Pupille ou Colombe.<sup>135</sup> Ils servent de médiatrice entre hommes et esprits à l'aide des « *reflective vessels but also crystals and Mesmeric mirrors.* »<sup>136</sup>

Cormon associe l'esprit et l'oiseau pour des raisons évidentes. Cagliostro effectue la communication spirituelle à travers la colombe. Il faut noter que c'est l'oiseau qui est souvent lié à l'incarnation du Saint-Esprit. La bonne mademoiselle Cormon n'arrive pas à distinguer le vrai du faux. Cette femme provinciale entend parler de cette anecdote venue d'ailleurs, elle répand ensuite l'histoire de la tromperie de Cagliostro. À partir de là, Balzac suggère l'existence des éléments qui sont liés à ce célèbre fraudeur dans le roman. En même temps, cet épisode reflète le fait que pour les provinciaux si superstitieux, le chevalier et Cagliostro exercent une influence importante.

Pseudoscience, in turn, carried Parisians into the territory of occultism, which had bordered on science since the Middle Ages. Cagliostro was only the most famous of the many alchemists Mercier found in Paris.<sup>137</sup>

À travers ce modèle du personnage, Balzac indique non seulement d'une façon plus claire la fausseté chez le chevalier, mais aussi l'aspect ésotérique de ce personnage. Quoi qu'il soit, ce n'est qu'une nouvelle stratégie d'impostures pour un escroc.

La révélation des éléments à l'égard de Cagliostro nous permet de mieux comprendre l'identité secrète du chevalier. « *Other forms of German mysticism, following the route of Cagliostro.* »<sup>138</sup> Un mage, un maçon, un rosicrucien, un égyptologue feint. À travers l'introduction de ce fameux occultiste dans l'Histoire, nous remarquons aussi plus clairement que l'auteur mélange des éléments rosicruciens et

---

<sup>135</sup> Cette cérémonie est pleine d'objets magiques et maçonniques. (BARBERI Giovanni, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui à Rome en 1790*, Paris, Onfroy, 1791).

<sup>136</sup> « GERVASO Roberto argues that the emblem 'seems to have been suggested by an old sage of Nuremberg'. Its symbolism is debatable. » (GERVASO Roberto, *Cagliostro*, New York, Rizzoli, 1973, p. 75).

<sup>137</sup> DARNTON Robert, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Cambridge, Harvard University Press, 2009, p. 48.

<sup>138</sup> *Ibid.*, p. 79.

alchimiques pour dépeindre le chevalier de Valois. (Voyez la deuxième partie de la thèse qui est consacrée à l'ésotérisme) Mais ces indices sous-jacents ne peuvent être pleinement mis en évidence que par le décryptage.

## Chapitre III : M. du Bousquier

### 3.1 Le Duc d'Alençon et le contexte historique non négligeable de *La Vieille Fille*

#### 3.1.1 Le dernier duc d'Alençon

Bâtie sous Henri IV par Pierre Cormon, intendant du dernier duc d'Alençon, la maison où demeurait mademoiselle Cormon avait toujours appartenu à sa famille. (VF 82)

Dans le premier chapitre, nous avons déjà révélé que le dernier duc d'Alençon désigne François de France, fils cadet de Catherine de Médicis. Il est titré de l'an 1566 à l'an 1584.

Rappelons le contexte sous-jacent du roman : dans l'Histoire de l'enlèvement des biens des aristocrates, notamment de leurs territoires, le duc d'Alençon est une figure emblématique, bien que ce personnage historique ne soit pas directement identifié dans le roman. Son influence se trouve effectivement tout au fil du roman. Selon une petite recherche chronologique par rapport à la liste de ducs d'Alençon, nous savons que François de France n'est pas le dernier duc. Cependant, sous la plume de Balzac, ce personnage historique est considéré comme le dernier duc d'Alençon.

La notion de « *duché* » (VF 82 ; 114) est mentionnée deux fois dans le texte, mais l'histoire du roman commence en 1816, ce n'est plus l'époque féodale. Et le roman met ici « *l'ancien duché d'Alençon* » (VF 114) et le concept moderne, « *en Bretagne* » (VF 114) sur le même plan. Les femmes de la famille des Cormon reçoivent clairement l'enseignement du duché.

Historiquement, le comté d'Alençon fait auparavant partie du duché de Normandie.<sup>139</sup> Il est acheté par le roi de France Philippe Auguste. Faute de postérité de son petit-fils, le comté d'Alençon revient à la couronne de France et il est donné

---

<sup>139</sup> Société historique et archéologique de l'Orne, *Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne, Tome XVII*, Alençon, Typographie et lithographie, 1888.

apanage à Charles, comte de Valois, frère du roi Philippe IV. Graduellement, le comté original s'accroît et devient duché-pairie.

Le duc Jean I est le premier seigneur d'Alençon qui est d'origine de la maison capétienne, branche cadette des Valois. Au décès de Charles IV, qui est accusé de lâcheté par la cour et sa femme, sans héritier mâle, le duché d'Alençon revient donc de nouveau à la famille royale. Sa veuve Marguerite de Valois, sœur du roi François I, se remarie ensuite à Henri, roi de Navarre et le roi leur laisse l'usufruit de son duché d'Alençon. Dans le second mariage de Marguerite, elle donne une seule fille, Jeanne d'Albret, mère du futur Henri IV, donc faute d'héritier mâle, le duché est réuni à la couronne à la mort de son époux. Durant ce temps, François II, fils de Henri II et Catherine de Médicis, donne le duché à sa mère qui le possède de l'an 1599 à l'an 1566.

Charles IX, deuxième fils de la reine-mère le reprend en 1567 pour en faire l'apanage de son frère cadet, François de France. En 1584, il est mort et alors le duché fait retour à la cour. On est au moment de la pleine lutte entre catholiques et protestant. Les ligueurs tiennent Alençon malgré Montpensier, gouverneur de Normandie, et l'assassinat de Henri III leur donne des forces nouvelles. Le roi de Navarre, futur Henri IV, après la prise du Mans, tente de s'emparer d'Alençon et cette ville tombe enfin en son pouvoir. Après des années de guerres, faute d'argent, le roi vend le duché d'Alençon au duc de Wurtemberg qui le possède huit ans.

Jusqu'en 1602, Marie de Médicis, femme d'Henri IV par le second mariage, rachète le terrain et est nommée duchesse d'Alençon. Son fils, Louis XIII, est brouillé avec elle. Donc, il y assiège sa mère. Créqui emporte la place en 1620. Après Marie de Médicis, Alençon est donné par Louis XIV à Gaston d'Orléans, son oncle. À sa mort, le roi l'octroie à sa seconde fille, Elisabeth d'Orléans, dite Mademoiselle d'Alençon. En 1671, au décès de son mari, le duché revient de nouveau à la couronne jusqu'en 1710, Louis XIV le donne alors en apanage à son petit-fils, Charles de France, mort en 1714. Il est encore une fois réuni à la couronne jusqu'en 1774, époque où Louis XVI le donne à son frère, Louis- Stanislas-Xavier, comte de Provence, futur Louis XVIII.

Dès lors, nous constatons que François de France, duc d'Alençon que l'auteur mentionne dans le roman, est en fait le dernier duc d'Alençon de la branche des Valois. En particulier, c'est le seul et le dernier duc d'Alençon apanagé par le roi. À la différence des ducs sans en être apanagés, par exemple, Louis XVIII, dernier duc d'Alençon « *castré* », qui « *n'est jamais venu à Alençon* »<sup>140</sup>, François de France gouverne son duché et y réside réellement. Autrement dit, bien que dans la liste de ducs, François de France ne soit pas le dernier, symboliquement il est considéré comme le dernier duc d'Alençon : d'une part, il partage l'autorité royale avec ses frères. D'autre part, il influence fortement la construction territoriale de cette ville. En d'autres termes, il est le dernier duc qui peut conserver une certaine autonomie. Et il est autorisé à diriger son duché et à développer son propre système de gouvernement au domaine.

### 3.1.2 Le duc d'Alençon sous la plume de Balzac

– Qui donc en veut à ta (Charles IX) couronne ?

– Mon frère d'Alençon conspire contre moi. Je vois partout des ennemis.<sup>141</sup>

Le complot et la rébellion du dernier fils de la reine-mère sont mentionnés d'une façon spectaculaire dans le roman de Balzac, c'est-à-dire, *Sur Catherine de Médicis*. Ce prince convoitise la couronne de son frère aîné, Charles IX. À la place de son autre

---

<sup>140</sup> « M. Geoffroy de Limon prit possession pour ce prince, qui n'est jamais venu à Alençon, où il n'est connu que par ses bienfaits. Il y avait fondé un couvent de religieuses Carmélites. La révolution, qui a précipité Louis XVI du trône et l'a fait monter à l'échafaud, n'a pu manquer d'engloutir le duc d'Alençon, son frère. Ce prince, triste jouet de la fortune, traîne aujourd'hui sa pénible existence au fond de la Russie, où l'empereur Alexandre a bien voulu le recevoir par commisération. Cette révolution, si fatale au dernier duc, n'a point occasionné à Alençon autant de malheurs que dans beaucoup d'autres endroits. Pendant qu'on immolait à Caen M. de Belzunce, on a conservé à Alençon M. de Caraman. Un seul capucin a été victime. » (GAUTIER Jean Jacques, *Histoire d'Alençon*, Alençon, Malassis le jeune, 1805, p. 166).

<sup>141</sup> *Sur Catherine de Médicis*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 531.

frère aîné, futur Henri III, il tente de prendre lui-même la succession et de s'affranchir de l'autorité royale en menant sa propre politique opposée à celle de la cour de France.

Probablement, bien que cela ne soit pas tout à fait fidèle à l'Histoire réelle, sous la plume de Balzac, ce prince joue le rôle d'usurpateur ambitieux : « *le duc d'Alençon, Huguenot de cœur, le sera bientôt d'effet.* »<sup>142</sup> ; « *Puis voilà qu'aujourd'hui tous ont la pensée de mettre la couronne sur la tête du duc d'Alençon qui se fait Calviniste.* »<sup>143</sup> ; son « *intention était d'établir le Calvinisme en France.* »<sup>144</sup>

Mais ces critiques tombent, si l'on vient à penser que la sublime religion catholique apostolique et romaine, est encore debout en Bretagne et dans l'ancien duché d'Alençon. La foi, la piété n'admettent pas ces subtilités. (VF 114)

Dans *La Vieille Fille*, Balzac montre le fantôme de « *l'ancien duché d'Alençon* » (VF 114) qui hante la Bretagne pour illustrer l'impact continu des guerres de religion sur cette région : les huguenots se cachent toujours dans la société. Le prince, François de France, est initialement prénommé *Hercule* quand il est baptisé parce qu'il est presque nain à la naissance.<sup>145</sup> Jusqu'en 1565, il reçoit le prénom de *François* à sa confirmation.

Dans *La Vieille Fille*, c'est exactement à travers M. du Bousquier qui est comparé à *Hercule* et l'abbé *François* que l'auteur montre l'influence du protestantisme sur la ville d'Alençon.

Pendant les guerres de religion, Alençon est en fait au centre du théâtre sous le règne de ce prince. Son choix d'amis repose sur un seul principe : il ne veut être ami qu'avec quelqu'un qui lui offre l'avantage, quelle que soit la religion de cette personne. « *François de Valois s'est toujours entouré d'hommes très divers par leur*

---

<sup>142</sup> *Ibid.*, p. 516.

<sup>143</sup> *Ibid.*, p. 502.

<sup>144</sup> *Ibid.*, p. 478.

<sup>145</sup> LE ROUX Nicolas, *Les guerres de religion : 1559-1629*, Paris, Belin, 2014.



*appartenance religieuse. Dans sa maison en 1576 se côtoyaient aussi bien des protestants déclarés que des catholiques très modérés ou que de futurs ligueurs. »*<sup>146</sup>

Ce dernier fils de Médicis se fait le fauteur et le complice des calvinistes à Alençon pour son propre intérêt. Le terme « *ancien duché du duc d'Alençon* » est exactement le révélateur de ce contexte historique. En 1584, François de France est mort de la tuberculose et de la malaria en laissant son duché, Alençon, « *la ville balançait entre les deux partis.* »<sup>147</sup>

### **3.1.3 Les deux rebelles à Alençon : François et du Bousquier**

Revenons au roman : le vieux spéculateur, M. du Bousquier est décrit comme l'origine de la rébellion, parce qu'il se trame toujours à l'arrière pour son propre bénéfice et qu'il introduit la concurrence et la modernité dans la ville. Dans le texte, Alençon est une ville de « *lâcheté* » (VF 251), comme sa reine, Cormon. Mais seulement deux affaires agitent le conflit et la divergence des Alençonnais, auxquelles « *Du Bousquier, d'ailleurs, s'y trouvait mystérieusement mêlé.* » (VF 144) L'une concerne le curé François qui fait le serment constitutionnel, la seconde est liée à l'idée de la construction d'un théâtre. En apparence, ces deux affaires ne sont pas religieuses, mais qui, en fait, elles impliquent le débat religieux. Comme dit Balzac : « *il n'y eut plus en France que deux partis, les catholiques et les religionnaires.* »<sup>148</sup>

Apart, therefore, from the clerical unemployment bound to result from the reduction and rationalization of benefices, there was little in the reorganization effected under the Civil Constitution to alarm the majority of priests. The real difficulties came with the provisions on appointment. [...] All clerics were to be elected by the laity, just like

---

<sup>146</sup> BOUCHER Jacqueline, *Henri III et son temps*, Paris, Vrin, 1992.

<sup>147</sup> GAUTIER Jean Jacques, *Histoire d'Alençon*, Malassis le jeune, 1805, p. 156.

<sup>148</sup> *Sur la situation du parti royaliste, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 374.

other public officials. Nor were the French clergy alone in feeling they could not afford to wait. All over the country church lands were now being inventoried prior to sale, monasteries and convents were being closed down, and patriots were proclaiming that support for the Civil Constitution, like the assignats, was a test of commitment to the new order.<sup>149</sup>

Le prêtre assermenté, François, est exclu de la maison de Cormon. En dépit de l'affaire du serment, il est « *si bien apprécié qu'à sa mort la ville entière le pleura.* » (VF 144) De plus, à part les sympathies des Alençonnais, il gagne aussi la reconnaissance de la paroisse aristocratique d'Alençon. Balzac conclut par antiphrase : « *[il] vainquait en ce moment les répugnances catholiques en déployant les plus hautes vertus.* » (VF 144) Selon la critique de l'auteur, François ressemble à Cheverus, un personnage historique qui renonce au serment au lieu de défendre la foi catholique.<sup>150</sup>

Quant à M. du Bousquier, « *ce libéral enragé caché sous la peau du royaliste* » (VF 144) profite de ces conflits. Il devient chef des « *incrédules* » (VF 223) rebelles. Il forme même son propre curé de la classe moyenne à Alençon. Balzac prend deux termes païens, c'est-à-dire, « *Séides* » et « *Mahomet* », dans le but de montrer le fanatisme agité par ce rebelle. Selon Balzac : « *il faut employer les intérêts particuliers de chacun pour arriver à un grand but. Là sont tous les secrets de la politique.* »<sup>151</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, le duc d'Alençon et ses entourages, c'est-à-dire, les Malcontents se réunissent pour le trône, alors qu'en 1816, M. du Bousquier, ce vieux spéculateur persuade à ses affiliés au nom du bénéfice de cette ville.

Il faut noter que sous la plume de Balzac, le conflit des affaires de la ville représente en même temps le conflit des croyances qui est déjà semé depuis les guerres

---

<sup>149</sup> DOYLE William, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 141-142.

<sup>150</sup> « 'I can no more', declared the incumbent of the doomed see of Senez, 'renounce the spiritual contract which binds me to my Church than I can renounce the promises of my baptism...I belong to my flock in life and in death... If God wishes to test his own, the eighteenth century, like the first century, will have its martyrs. » (*Ibid.*, p. 143).

<sup>151</sup> *Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 287.

de religion. Les deux ambitieux, c'est-à-dire, le dernier duc d'Alençon François de France et M. du Bousquier se servent du fanatisme du peuple comme d'un instrument. En conséquence, en province, toute la politique réaliste a pour cadre le changement de pensée religieuse. En d'autres termes, le changement de pensée religieuse provoque des conséquences politiques.

## 3.2 L'environnement de du Bousquier

### 3.2.1 Le Tiers-État

Issu d'une famille d'Alençon « *entre le bourgeois et l'hobereau* » (VF 38), M. du Bousquier fait fortune à Paris après une série de changements sociaux. Il entre ensuite dans le monde puissant du Tiers-État. Durant son séjour à Paris, « *le citoyen du Bousquier fut l'un des familiers de Barras, il fut au mieux avec Fouché, très bien avec Bernadotte.* » (VF 39) Les trois personnages historiques constituent les hommes-clés pendant la Révolution française. En particulier, leurs origines représentent respectivement les sphères différentes qui composent le Tiers-État.

### 3.2.2 Paul Barras <sup>152</sup>

On voit avec regret Louis XIV, aidé par des ministres d'origine de la classe des anoblis, poursuivre avec persévérance, non plus par la violence, mais par l'habileté, l'œuvre commencée par le cardinal de Richelieu, l'abaissement et la dislocation du corps de la noblesse. Il attira les grands seigneurs à la cour ; il sut les emmailloter dans les langes

---

<sup>152</sup> FREMONT BARNES Gregory, *The Encyclopedia of the French Revolutionary and Napoleonic Wars*, Californie, ABC-CLIO, 2006, p. 112-113.

dorés de l'étiquette, et donner pour tout but à leur ambition, jadis si orgueilleuse, de vaines distinctions et une faveur stérile. Des officiers de fortune remplacèrent dans leur autorité les gouverneurs de province, dont les titres ne furent plus qu'honorifiques. Aussi, les seigneurs cessèrent d'habiter les Provinces où se trouvaient leurs domaines, d'y être connus, d'en faire partie, pour ainsi dire. Ils n'en furent plus les représentants auprès du trône, et la nation cessa de respecter une institution superflue. Louis XIV avait, il est vrai, de puissants motifs pour craindre l'esprit altier et séditieux de sa noblesse.<sup>153</sup>

Barras est considéré comme l'un des principaux dans le gouvernement du Directoire. C'est un homme-clé pendant la Révolution française. Barras est issu d'une famille de vieille noblesse en Provence qui peut remonter au XIII<sup>e</sup> siècle, mais sous le règne de Louis IV, sa famille tombe en disgrâce dans sa génération en perdant des domaines héréditaires. Par conséquent, il fait fortune dans l'armée et participe à l'exploration coloniale en Amérique du Nord durant son service militaire. À partir de ses aventures, il gagne beaucoup d'argent. Ensuite, dans l'espoir de trouver un poste au sein de la cour, il retourne à Paris. Néanmoins, il n'y obtient que le refus. Donc, la royauté devient son ennemi et il rejoint au Club des Jacobins et devient républicain en dépit de son sang noble.

En 1789, il participe à la prise de la Bastille. Au cours des trois années suivantes, mûri par le désordre du pays, il acquiert des compétences nécessaires pour préparer sa carrière politique. En 1792, en tant que député de l'Assemblée nationale de Var, il vote pour la mort de Louis XVI. De l'an 1793 à l'an 1794, dans la Sièges de Toulon, il rencontre et promeut le jeune lieutenant d'artillerie, Napoléon Bonaparte, qui devient le général de brigade après la guerre. Après son retour à Paris, Barras commence à s'opposer à Robespierre. Il joue un rôle important dans la Convention thermidorienne. Barras devient désormais un des membres les plus puissants du Directoire. Il complot

---

<sup>153</sup> *Louis XIV, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 542.

le coup d'État du 18 Fructidor et devient finalement la personne la plus essentielle dans le gouvernement républicain en chassant ses opposants politiques du Directoire.

Connu pour la corruption excessive de sa vie somptueuse, il est en compagnie de nombreuses maîtresses et confidentes, dont la charmante Joséphine de Beauharnais est la plus fameuse. Elle joue souvent le rôle de sa maîtresse, et aussi celui de sa conseillère. Avec l'aide de Barras, Joséphine se marie avec Napoléon en 1796. Dans le roman, cela devient une source pour Balzac de dépeindre son personnage. Donc, nous pouvons lire aussi que « *Du Bousquier furieux contre Bonaparte, racontant les misères du premier Consul, les débordements de Joséphine et les anecdotes secrètes de dix ans de révolution, fut très bien accueilli.* » (VF 42)

Barras se caractérise par une personnalité complexe. Il s'engage dans le mouvement seulement dans le cas où son bénéfice est assuré. Il détourne des fonds publics sans scrupule et il se dévergonde en poursuivant toujours une vie somptueuse. En même temps, il combine bien l'effronterie et la débauche avec un charme original qui lui donne une sorte de marchepied à faire son chemin pour sa carrière politique.

### 3.2.3 Joseph Fouché

La famille de Fouché, désargentée, mène une vie selon celle de ses générations près de Nantes. Mais le père de Fouché tire profit en héritant de ses ancêtres les affaires maritimes et les commerces des esclaves, « *à une époque où le commerce triangulaire est en plein essor en France, particulièrement depuis le port de Nantes.* »<sup>154</sup>

La délicatesse de la santé de Fouché ne lui permet pas de succéder à son père dans son emploi. Il entre alors au séminaire en faisant la tonsure. Bien qu'il ne devienne pas prêtre officiellement, il porte l'habit religieux et devient professeur de sciences au

---

<sup>154</sup> ETEVENAUX Jean, *Fouché : Nantes, Nevers, Moulins, Lyon, Paris, itinéraires d'un révolutionnaire*, Bourg-en-Bresse, La Taillanderie, 1990, p. 10.

collège de l'Oratoire de Niort. Par conséquent, « *on l'appelle le P. Fouché, mais ce n'est qu'une extension honorifique, un peu à la manière des monsignori romains. Revêtu du même habit que ceux qui ont été ordonnés, il suit les mêmes exercices spirituels, car il fait preuve d'une grande dévotion, se confessant et communiant fréquemment.* »<sup>155</sup>

Fin 1792, il est élu député de l'Assemblée nationale de la Basse-Loire. En 1793, il vote pour l'exécution de Louis XVI. La même année, mais plus tard, il est envoyé en mission pour la rébellion en Vendée et à Lyon. Il gagne le surnom de « *mitrailleur de Lyon* » durant la répression cruelle, car il fait exécuter de nombreux rebelles, de même que les habitants jugés suspects.<sup>156</sup>

Fouché est pour la déchristianisation et il assiste à la déprédation des biens de l'Église. Il est opposé au Culte de l'Être suprême promu par Robespierre. En 1794, Fouché joue un rôle essentiel lors du coup d'État de Thermidor et est complice de la chute de Robespierre. De l'an 1795 à l'an 1797, il se lance dans la spéculation et obtient un poste comme fournisseur militaire. En 1799, il devient ministre de la Police, pendant son mandat, il se distingue par son cynisme et ses abus de pouvoir. En 1799, il fait fermer le Club des Jacobins et persécute cruellement ses anciens camarades, c'est-à-dire, les Jacobins et les royalistes. Lors du coup d'État du 18 brumaire, Fouché envoie le soutien à Napoléon en profitant de ses entourages. Après que Napoléon était devenu Premier consul, il garde la place de Fouché en tant que ministre de la Police.

---

<sup>155</sup> *Idem.*

<sup>156</sup> FREMONT BARNES Gregory, *The Encyclopedia of the French Revolutionary and Napoleonic Wars*, Californie, ABC-CLIO, 2006, p. 355-356.

### 3.2.4 Jean Bernadotte

Né à Pau, Jean Bernadotte est fils d'un avocat de profession qui exerce la charge du roi dans un petit tribunal de province. Bernadotte suit au début le souhait de son père et travaille comme apprenti chez un avocat réputé de Pau. Mais la mort de son père en 1780 laisse la famille tomber dans une situation financière très difficile, Bernadotte choisit alors de s'engager dans l'armée française.

En 1789, après l'annonce de la Révolution française, Bernadotte est promu successivement dans les troupes grâce à ses brillants états de service. En 1798, en tant que ministre de la Guerre, il prend ses distances avec Bonaparte et refuse de l'aider quant au coup d'État de Brumaire. En 1800, il est élu sénateur et ensuite, commandant en chef de l'armée de l'Ouest en Vendée. En 1805, pendant la campagne contre la Prusse, la troupe de Bernadotte est sévèrement réprimandée par Napoléon pour son inaction au champ de bataille. En 1809, Bernadotte prend la tête de l'armée saxonne dans la guerre avec l'Autriche. À son arrivée, le corps de son armée se comporte bien, néanmoins lors de la bataille de Wagram, les troupes de Bernadotte sont battues en retraite. Par conséquent, Napoléon le démet de ses fonctions, ce qui aggrave le désaccord entre les deux personnes.

En 1810, le fils adoptif du roi de Suède Charles XIII est mort. Cet événement suscite le problème de la succession. Le roi demande à Napoléon de lui proposer un membre de sa famille ou un maréchal pour devenir son successeur. Bernadotte, qui correspond aux deux exigences, est choisi comme héritier du trône de Suède. Par la suite, il est rebaptisé *Karl Johan*. En tant que nouveau prince héritier, apprécié du peuple, il devient rapidement l'homme le plus puissant de la Suède. Le pouvoir absolu du gouvernement, en particulier, les affaires étrangères, tombent entre les mains de Bernadotte à la suite du décès du vieux roi et du déclin du Parlement. Dès lors, Bernadotte se débarrasse du contrôle de Napoléon et trahit son pays natal parce qu'il

complot avec la Grande-Bretagne, la Prusse et la Suède, ceux qui s'engagent pour l'accomplissement de la sixième coalition contre la France.<sup>157</sup>

### 3.2.5 Le conflit entre les partis et la Réforme

Pour Balzac, la croissance du Tiers-État est le changement social majeur qui a l'impact le plus profond sur le XIXe siècle. La puissance de cette nouvelle classe vient principalement de trois sphères : premièrement, l'aristocrate émergente ou l'aristocrate qui est privée de territoire ; deuxièmement, les ecclésiastiques qui reçoivent une bonne éducation ; troisièmement, l'homme de loi qui est issu de la famille bourgeoise.

Sous Henri IV, en l'an 1605, le tiers-état, représenté dans Paris par la haute Bourgeoisie qui envahissait le gouvernement du Roi par les sièges dont elle se pourvoyait au parlement, qui envahissait la noblesse par son Échevinage, par ses alliances et par la finance, qui envahissait le clergé par les curés de Paris, séminaire des Évêques, cette puissante Bourgeoisie possédait les trois plus grands pouvoirs à l'aide desquels une corporation puisse manier un peuple. Elle était instruite, elle plaidait, elle écrivait, elle préparait Molière, Racine, Boileau, Patru, Pelisson, Fontenelle, Riquet, Colbert, Mole, Brisson, d'Aligre, Pithou, de Thou, Turgot, Pasquier, Harlay, Domat, Jeannin, Voisin, Lesage, Voltaire, vingt maisons duciales qui ne se soucieraient pas d'être nommées, entr'actes les Villeroy dont il sera bientôt question dans mes aventures et cent marquisats dont les Boulainvilliers, les Bellisle, les Louvois, les Lepinay, Torcy, d'Orvilliers, Semonville, etc., enfin presque tous les hommes qui ont pétri la France au XIXème siècle.<sup>158</sup>

Les trois confidents de M. du Bousquier représentent chacun une sphère qui constitue le Tiers-État. La convergence de ces trois forces fait avancer la Révolution

---

<sup>157</sup> *Ibid.*, p. 139-141.

<sup>158</sup> *Aventures administratives d'une idée heureuse, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 664.



française. Cependant, selon le petit retour de l'histoire de ces trois hommes politiques, nous pouvons constater que Barras, Fouché et Bernadotte partagent un point commun : face aux intérêts personnels, ils peuvent abandonner sans hésitation leur foi originale, c'est-à-dire, leur foi républicaine. Après avoir occupé de hauts postes, ils trahissent tous leurs camarades de leurs partis pour des intérêts personnels. Effectivement, le conflit entre les partis différents est omniprésent durant la Révolution. Dans le monde politique, nous n'avons pas d'alliance éternelle. Nous poursuivons au début des idées politiques pour un objectif sublime. Mais à la fin, la volonté se laisse toujours dévorer par l'intérêt. Selon Balzac, cette situation chaotique est entraînée par la Réforme :

Alors, au moment où le tiers état - mot admirable en ce sens qu'il résume tout une histoire - eut une force matérielle considérable, les seigneurs et la royauté se la disputèrent ; et le mot *parti* fut créé. [...] Mais, vers la fin du XVème siècle, toutes ces querelles de commune à seigneur, de seigneur à province, de province à province, et la lutte entre le trône et la féodalité, tout enfin se fondit dans le grand et immense mouvement préparé par Luther, continué en France par Descartes, Bayle et par l'école philosophique, encouragé, perpétué par l'imprimerie [...] Or, le jour où Luther, en discutant le plus haut des pouvoirs, mit en question tous les autres, la lutte, entre les peuples et les institutions qui les opprimaient, commença, prit des proportions gigantesques, et il n'y eut plus en France que deux partis, les catholiques et les religionnaires. <sup>159</sup>

« *Le christianisme, et surtout le catholicisme, étant, comme je l'ai dit dans Le Médecin de campagne, un système complet de répression des tendances dépravées de l'homme, est le plus grand élément d'Ordre Social.* »<sup>160</sup> La Réforme prive l'homme de ce système qui peut empêcher la chute. Balzac condamne le calvinisme en disant qu'il est une sorte de « *croissance de coffres-forts* ». <sup>161</sup> Au fur et à mesure de la désagrégation

---

<sup>159</sup> *Sur la situation du parti royaliste, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 373-374.

<sup>160</sup> « Avant-propos » de *La Comédie humaine*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1842, p. 16.

<sup>161</sup> « Préface » de *Le livre mystique*, Bruxelles, Louis Hauman et Cie, 1836, p. 6.

du christianisme, à la place de l'ancien système religieux, l'intérêt devient l'objet de la poursuite, ainsi que le fondement de la vie. Autrement dit, l'intérêt est la nouvelle foi. Dans le roman, M. du Bousquier, un perturbateur, est justement l'incarnation de ce changement social et celle du pourchasseur de gain. Il introduit le mode de vie clinquant et fastueux des Parisiens dans le monde isolé, austère et simple des Alençonnais.

### 3.3 Falaise II

Dans le chapitre qui est consacré au chevalier de Valois, nous constatons déjà le lien entre ce roman provincial *La Vieille Fille* et l'Histoire de Falaise. Le personnage du chevalier et les noms des personnages féminins autour du chevalier sont issus tous d'une famille aristocratique de Falaise. Et les événements sociaux que l'auteur mentionne dans *La Vieille Fille*, viennent en fait de l'Histoire de Falaise.

Dans la monographie de Falaise, nous trouvons l'origine du nom de M. du Bousquier : Charles François Bouquet, c'est le premier imprimeur de Falaise.

Les deux pignons sont terminés par des bouquets en plomb, symbole de bourgeoisie, car aux nobles seuls appartenait autrefois le droit d'avoir des girouettes. (VF 83)

À travers l'écriture ésotérique, Balzac suggère l'identité de M. du Bousquier : le fait que les bouquets qui décoorent les pignons de l'hôtel de Cormon n'est pas une façon de distinguer la noblesse ou la bourgeoisie, parce que la description de ces bouquets dépasse la réalité. En fait, cela implique que dans le roman, le bourgeois (M. du Bousquier), mais pas l'aristocrate, fait référence à l'imprimeur de Falaise, c'est-à-dire, M. Bouquet. De plus, « *le plomb* » est une matière nécessaire pour fabriquer des caractères d'imprimerie. En ce sens, c'est un autre indice pour nous suggérer.

Cependant, il n'y a pas beaucoup de sources sur ce M. Bouquet. Connue comme le premier imprimeur-libraire à Falaise, sans avoir fait aucun apprentissage, M. Bouquet

devient imprimeur-libraire en succession de son beau-père Jacques Pitel-Préfontaine.<sup>162</sup> Après qu'il avait repris l'imprimerie de ce dernier, il a « publié les *'Étrennes comme il y en a peu'* et *'L'Almanach civil et ecclésiastique du Diocèse de Séez'* ». <sup>163</sup> M. Bouquet a une fille, Julie Victoire Adélaïde, qui se marie en 1795 avec un député girondin, Pierre-François-Joachim Henry-Larivière <sup>164</sup>, natif de Falaise qui se déplace après à Paris. Cet avocat local « *allait connaître la célébrité par leur virtuosité professionnelle transposée dans la politique.* » <sup>165</sup> Alors, en tant que beau-père et ami intime de ce député, M. Bouquet quitte Falaise en 1793 et il s'établit à Paris. Durant son séjour à Paris, il est dénoncé pour avoir imprimé des almanachs royalistes et notamment celui rédigé par son gendre, c'est-à-dire, l'« *Almanach universel* ». Cependant, après la disgrâce de son gendre et son exil en Angleterre, M. Bouquet est mort à Paris en 1799.<sup>166</sup>

Vers la fin du XVème siècle, toutes ces querelles de commune à seigneur, de seigneur à province, de province à province, et la lutte entre le trône et la féodalité, tout enfin

---

<sup>162</sup> « Autorise le 7 août 1751 à exercer à Falaise la profession de libraire-relieur, Pistel Préfontaine, dont l'imprimerie était située place de la Poissonnerie vis-à-vis de la Belle Croix et qui avait un autre point de vente à Guibray, en foire, rue du Pavillon publia en 1762 les 'heures nouvelles' imprimées par ordre de Mgr l'Évêque de Séez à l'usage de son diocèse qu'il vendait, non reliées, quatre livres dix sols. » (GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 240).

<sup>163</sup> *Idem.*

<sup>164</sup> « Juriste ou avocat à Falaise, il épousa les idées des Jacobins. Élu à l'Assemblée législative par le département du Calvados, on le remarqua par son attitude hostile envers les ministres et la Cour, il fut partisan de la guerre, hostile aux émigrés et à la royauté après la journée du 20 juin 1792. Réélu député du Calvados à la Convention nationale, il siégea avec les Girondins, l'avancée de la Révolution l'effraya et il se mit à attaquer les Montagnards. Après la victoire royaliste aux élections de 1797, le coup d'État anti-royaliste du 18 fructidor (4 septembre 1797) l'obligea à émigrer. Sur la liste des membres à déporter en Guyane, il parvint à gagner la Suisse, puis l'Angleterre où il rejoignit l'entourage du comte d'Artois (futur Charles X de France). Revenu en France après la Première Restauration, il devint avocat général à la Cour de cassation, dut à nouveau s'exiler aux Cent-Jours et revint à la Seconde Restauration. » (ROBERT Adolphe, BOURLOTON Edgar, COUGNY Gaston, *Dictionnaire des parlementaires français*, Paris, Bourloton, 1889.).

<sup>165</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 243.

<sup>166</sup> Cette affaire est également attestée à partir de juillet 1797, parce que sur un almanach pour l'an VIII (1799-1800), nous pouvons lire que : « *une citoyenne Pitel, veuve Bouquet, ci-devant à Paris.* » Sa femme continue longtemps à faire paraître les « *Étrennes universelles de Falaise* » à Paris au décès de son mari. (MERIEL Amédée, *Étrenne mignonne de Falaise 1884-1890*, France, Bellême, 1890, p. 240).

se fonde dans le grand et immense mouvement préparé par Luther, continué en France par Descartes, Bayle et par l'école philosophique, encouragé, perpétué par l'imprimerie.<sup>167</sup>

Selon Balzac, le grand mouvement de la Réformation en France est « *la conséquence de la découverte de l'imprimerie.* »<sup>168</sup> Pour chaque époque, la pensée se transmet à la faveur des ouvrages imprimés, des livres, des journaux, etc. En conséquence, il faut noter que l'impression typographique constitue la base industrielle et la condition technique pour l'éclat de la Révolution. Par la vue perçante et par ses propres expériences dans ce métier, Balzac montre l'influence de l'imprimerie jouée dans les processus révolutionnaires, ainsi que son extrême puissance au niveau de la communication et de l'instruction à travers la diffusion des textes et du savoir.

Balzac prend l'histoire de l'imprimeur, M. Bouquet, comme l'une des sources historiques de M. du Bousquier. Ce personnage est le reflet de l'influence de l'imprimerie dans le roman. À travers M. du Bousquier, Balzac montre l'impact de l'imprimerie sur la démocratisation de la société. Vers la fin du roman, M. du Bousquier crée le « *Courrier de l'Orne* », « *par représailles du tour que lui avait joué le chevalier de Valois.* » (VF 266) Il publie une annonce dans le but d'humilier son adversaire en mettant en évidence les mensonges concernant ses rentes. Les presses deviennent instrument du conflit entre les partis. (Il est intéressant de noter que la plupart des documents historiques à l'égard de Falaise sont trouvés dans le *Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne*. Donc, nous pensons que l'auteur indique le nom du journal créé par M. du Bousquier pour nous conduire à parcourir l'Histoire de Falaise.)

---

<sup>167</sup> *Sur la situation du parti royaliste, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 373.

<sup>168</sup> *Ibid.*, p.190.

### 3.4 Le Catéchisme et la tonsure

Au XV<sup>e</sup> siècle, Johannes Gutenberg introduit les caractères métalliques mobiles en Europe. Cette nouvelle technique se généralise rapidement en France et favorise la diffusion du protestantisme en faisant une abondante propagande. Avant la mise en point de l'imprimerie, presque tous les privilèges éducatifs sont entre les mains de l'Église catholique. Faute de soutien technique, les ouvrages sont extrêmement chers parce qu'ils sont tous des manuscrits, sans parler des fautes fréquentes de main-d'œuvre, et du prix élevé des supports.<sup>169</sup> En 1456, à l'aide de caractères mobiles, le premier livre imprimé en Europe : *Bible latine* ou dite *Bible Gutenberg* est sorti.

Printing replaced esoteric manuscripts with inexpensive texts rapidly multiplied, in copies more exact and legible than before, and so uniform that scholars in diverse countries could work with one another by references to specific pages of specific editions. Quality was often sacrificed to quantity, but the earliest printed books [...] made available to the public-cheap manuals of instruction in religion, literature, history, and science; it became the greatest and cheapest of all universities, open to all. [...] It made the Bible a common possession and prepared the people for Luther's appeal from the popes to the Gospels; later it would permit the rationalist's appeal from the Gospels to reason. It ended the clerical monopoly of learning, the priestly control of education. It encouraged the vernacular literatures, for the large audience it required could not be reached through Latin. It facilitated the international

---

<sup>169</sup> « Before Gutenberg nearly all education had been in the hands of the Church. Books were costly; copying was laborious and sometimes careless. Few authors could reach a wide audience until they were dead; they had to live by pedagogy, or by entering a monastic order, or by pensions from the rich or benefices from the Church. They received little or no payment from those who published their works; and even if one publisher paid them, they had no copyright protection, except occasionally by a papal grant. Libraries were numerous but small; monasteries, cathedrals, colleges, and some cities had modest collections, seldom more than 300 volumes; the books were usually kept inside the walls, and some were chained to lecterns or desks. [...] The best publicized library in England was that of Richard de Bury St. Edmunds, who wrote affectionately of his books in *The Philobiblon* (1345) and made them complain of their maltreatment by 'that two-legged beast called woman,' who insisted on exchanging them for fine linen or silk. » (DURANT Will, *The Reformation: The Story of Civilization, Volume VI*, New York, Simon and Schuster, 2011, p. 156).

communication and co-operation of scientists. It affected the quality and character of literature by subjecting authors to the purse and taste of the middle classes rather than to aristocratic or ecclesiastical patrons. And, after speech, it provided a readier instrument for the dissemination of nonsense than the world has ever known until our time. <sup>170</sup>

L'invention de ce grand imprimeur change radicalement le moyen de diffusion du savoir pour l'humain. Les imprimés remplacent les manuscrits, ce qui permet de diffuser le texte plus rapidement qu'avant et à faible coût, avec une réduction des erreurs, une meilleure surveillance de la correction, en particulier, une plus grande facilité de lecture. En même temps, cette technique fait la Bible un objet moins précieux sous forme de cahiers imprimés. Il faut auparavant des années pour qu'un moine copiste achève la reproduction d'une Bible. Bien qu'à l'époque de Gutenberg, la réalisation des exemplaires de la Bible soit encore longue, grâce à l'imprimerie, la reproduction peut être achevée dans un temps réduit.

En conséquence, la Bible devient accessible à plus de monde, ce qui favorise certainement l'épanouissement de la doctrine luthérienne. C'est-à-dire, *Sola scriptura* (par l'Écriture seule), qui désigne « *le principe protestant selon lequel la Bible est une autorité pour toutes les questions relatives à la foi et à la pratique.* »<sup>171</sup> Dès lors, la position et la fonction de l'Église sont moins valorisées, parce que chacun peut lire soi-même. Le contrôle des privilèges éducatifs par les ecclésiastiques se termine.

En outre, l'imprimerie donne naissance à une nouvelle forme de diffusion de la doctrine chrétienne, c'est-à-dire, le catéchisme. Il est inventé d'abord par les réformateurs et il est considéré comme une forme de prédication pour diffuser les idées religieuses en consignant de simples questions et réponses dans les pamphlets. Ensuite, cette pratique est adoptée par certains catholiques, par exemple, les jésuites avec leurs maximes. Il sert d'outil de base pour la catéchèse, en particulier, pour l'éducation

---

<sup>170</sup> *Ibid.* p. 160.

<sup>171</sup> GORDON MELTON Jean, *Encyclopedia of Protestantism*, London, Routledge, 2005, p. 503-504.

religieuse des enfants, tels que le *Petit et grand catéchisme* de Luther (1529) pour les luthériens et le *Catéchisme de Heidelberg* pour les réformés et plus tard (1538) du catéchisme de Calvin. Les textes imprimés et les pamphlets sont accessibles à un grand nombre d'alphabétisés, à un prix relativement acceptable. De plus, l'esprit réformateur de Martin Luther se diffuse largement d'une façon orale à celui qui ne lit pas.

Mais au fur et à mesure de la généralisation des imprimés, les mots sont soulignés excessivement pour rendre compte de la foi. Mais les sacrements mystiques, venus de l'ancien catholicisme, sont négligés : durant les sacrements, la vue est remplacée par l'ouïe.

Du Bousquier se faisait gloire d'appartenir à cette école de philosophes cyniques qui ne veulent pas être attrapés par les femmes, et qui les mettent toutes dans une même classe suspecte. Ces esprits forts, qui sont généralement des hommes faibles, ont un catéchisme à l'usage des femmes. Pour eux, toutes, depuis la reine de France jusqu'à la modiste, sont essentiellement libertines, coquines, assassines, voire même un peu friponnes, foncièrement menteuses, et incapables de penser à autre chose qu'à des bagatelles. (VF 55-56)

Dans ce passage du roman, Balzac fait la satire du protestantisme qui rebaisse la valeur des femmes. Selon l'auteur, ce curé prive les croyants des expériences spirituelles de la religion catholique. La compréhension plus profonde des doctrines et mystères du christianisme est réduite à une sorte de dogme moraliste qui est composé par des questions et des réponses.

Sous la plume de Balzac, le chevalier et M. du Bousquier font tous l'allusion aux ecclésiastiques déchus. Le chevalier de Valois fait auparavant ses services dans les armées catholiques de l'Ouest, s'il joue le rôle d'évêque pourri, M. du Bousquier joue alors le rôle de missionnaire protestant. À part son « *catéchisme à l'usage des femmes* », M. du Bousquier se caractérise par un faux toupet sur son crâne. C'est « *la jeunesse* »

*des vieillards, ou la trompeuse apparence.* »<sup>172</sup> Selon la façon de parler du roman, la calvitie semble impliquer la stérilité de M. du Bousquier. Mais après avoir relevé son identité ecclésiastique sous-jacente, il est clair que le faux toupet fait référence au fait que sa tonsure est cachée. Et le fait que M. du Bousquier est stérile comporte également une connotation religieuse : cela suggère que le Fils ne puisse pas être ressuscité.

D'ailleurs, il faut noter que dans *La Comédie humaine*, Balzac mentionne une fois la tonsure dans *L'envers de l'histoire contemporaine* : « *on peut se faire prêtre sans tonsure, tous les prêtres ne sont pas dans les Ordres. Se vouer au bien, c'est imiter le bon prêtre, c'est obéir à Dieu !* »<sup>173</sup>

Un autre point mérite notre attention : M. du Bousquier est familier avec Fouché. Et Fouché entrait dans l'oratoire mais qui n'a jamais été ordonné prêtre comme il veut. Bien que nous ne trouvions pas d'évidence pour montrer qu'il faisait la tonsure, il est attesté que « *ce veuf plus que quinquagénaire, chauve et livide comme une tête de mort.* »<sup>174</sup> Dans *Splendeurs et misères des courtisanes* de Balzac, nous pouvons savoir que Fouché échoue à devenir prêtre : « *ah ! c'est le fort des forts, le second du fameux Corentin, le bras droit de Fouché, que d'aucuns disent son fils naturel, il l'aurait eu étant prêtre ; mais c'est des bêtises : Fouché savait être prêtre, comme il a su être ministre.* »<sup>175</sup>

« *En disant sa phrase, il jeta son bonnet au pied de son lit, comme eût fait le pape Grégoire du cierge qu'il renversait en fulminant une excommunication, et Suzanne apprit ainsi que le vieux garçon portait un faux toupet.* » (VF 56) Le bonnet et le faux toupet tombé impliquent que comme Luther qui est exclu de l'Église catholique, M. du Bousquier fait l'incarnation d'un moine défroqué.

---

<sup>172</sup> « Quand Louis XIV décida de porter la perruque... » (FRANCE AUZEPY Marie-France, *Histoire du poil*, Paris, Belin, 2017, p. 172).

<sup>173</sup> *L'envers de l'histoire contemporaine*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

<sup>174</sup> ZWEIG Stefan, *Fouché*, Californie, CreateSpace, 2015.

<sup>175</sup> *Splendeurs et misères des courtisanes*, Paris, Alexandre Houssiaux, éditeur, 1855, p. 214.



Pour eux, les femmes sont des bayadères malfaisantes qu'il faut laisser danser, chanter et rire ; ils ne voient en elles rien de saint, ni de grand ; pour eux ce n'est pas la poésie des sens, mais la sensualité grossière. Ils ressemblent à des gourmands qui prendraient la cuisine pour la salle à manger. (VF 56)

La divergence importante entre les deux religions, c'est-à-dire, les catholiques et les protestants, est par rapport à une discussion sur la Sainte Vierge. Les protestants ne croient pas en l'Immaculée Conception. En d'autres termes, ils ne pensent pas que la Vierge soit sans péché. Il s'agit d'une question relative à la place des femmes dans le domaine de la religion. Parallèlement, cette question a un impact direct sur la place des femmes dans la vie sociale à l'époque. À travers le personnage de M. du Bousquier, nous constatons l'attitude plus précise des protestants envers les femmes. Ils ne peuvent pas voir la grandeur chez les femmes et les considèrent comme « *bayadères* », sous nom de « *devadâsî, littéralement 'servante de la divinité'* ». <sup>176</sup> Ces jeunes femmes sont considérées comme les prostituées sacrées dans les temples indiens. Elles dansent pour la déesse et deviennent épouses de la divinité dès la jeunesse. Mais elles donnent également des services de prostitution à quiconque les paie. Par conséquent, les femmes saintes logées dans le lieu de culte sont considérées comme les prostituées. Par exemple, dans le roman, la blanchisserie de Mme Lardot fait en fait allusion à un monastère. Mais les blanchisseuses sont dépeintes comme les prostituées, même si Suzanne montre sa virginité à la fin du récit. Il faut noter que l'idée de prendre les grisettes (c'est-à-dire, les religieuses) comme les prostituées ne se trouve pas uniquement chez M. du Bousquier. Le chevalier de Valois fait la même chose, mais il cache ce qu'il pense.

And in 1790 the process continued. On 13 February came the turn of the regular clergy: all monasteries and convents, except those dedicated to educational and charitable

---

<sup>176</sup> SRINIVASAN Amrit, « The Hindu Temple-dancer: Prostitute or nun? », dans *Cambridge Anthropology*, New York, Berghahn Bookspassage, 1983.

work, were dissolved, and new religious vows were forbidden. [...] France itself had witnessed many monastic closures since the 1760s.<sup>177</sup>

La sainteté de la femme, la saleté du lieu religieux ainsi que l'expérience spirituelle, sont niées verbalement par M. du Bousquier. En parallèle, le dénigrement du monachisme prive les femmes d'un refuge de leurs âmes où elles épousent Dieu et se déconnectent des autres. Balzac dépeint beaucoup de femmes dévotes qui sont rejetées par le monde mondain et exclues de la vie religieuse, par exemple, Suzanne dans *La Vieille Fille*, Marie dans *Les Chouans*, Mme de Langeais dans *La duchesse de Langeais*, etc.

The abolition of the convent in Protestant territories removed one of the few socially accepted and respected ways for a woman to follow a way of life that cultivated her spirituality, an aspect of a woman's life that could easily be submerged in a life of marriage and motherhood. According to Luther and Calvin, monasticism was rejected by Protestant reformers because it implied a lack of respect for one of God's good gifts, sexuality...Catherine of Siena vowed virginity at the age of seven when her beloved teenaged sister died in childbirth. Teresa of Avila's mother married at 15, bore 12 children, and died at the age of 33, when Teresa was 13. For many medieval women who chose a religious vocation, the alternative was immediate and vivid.<sup>178</sup>

Une fille « *si hautaine* » (VF 34) se conduit avec « *la dignité de la femme qui se respecte* » (VF 57), même face à l'insolence de M. du Bousquier, elle lui parle « *majestueusement* ». (VF 56) Lorsqu'elle est expulsée par Mme Lardot de la blanchisserie (le couvent), elle prévoit déjà la misère de sa fatalité. À l'inverse de Cormon qui a « *du pain de cuit* » (VF 127), Suzanne ne possède rien : « *pauvre ouvrière que je suis, irai-je à l'hôpital, irai-je mendier mon pain ?* » (VF 57)

---

<sup>177</sup> DOYLE William, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2018, p. 137.

<sup>178</sup> MILES Margaret Ruth, *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought* Wiley, New York, Wiley, 2004, p. 293-294.

### 3.5 Le Loge maçonnique : à partir des murs singuliers

Nous remarquons un autre fait historique par rapport au catéchisme : durant la Réformation protestante, avec l'évolution de l'imprimerie, plusieurs moyens de propagande sont mis en pratique. Les pamphlets, qui consistent généralement en huit à seize pages, faciles et pratiques à dissimuler aux autorités, sont les moyens les plus communs. Cette forme d'écriture très efficace et pratique est également exploitée par les francs-maçons, comme un moyen de propagande pour cette société secrète émergente. Dans *La Vieille Fille*, M. du Bousquier est l'incarnation du franc-maçon. Balzac suggère cette identité secrète du personnage à travers l'écriture ésotérique :

Bousquier avait acheté une petite maison de province, bâtie en chaussins gris, qui sont comme les moellons du granit normand ou du schiste breton (VF 48)

Faisons attention aux termes qui indiquent la matière de construction : « *chaussins gris* », « *granit normand* » et « *schiste breton* ».

Il faut alors, là, également, penser plutôt à une volonté d'effet littéraire destiné à nourrir notre imaginaire... Est-il possible de rencontrer de tels murs hors champ romanesque ? Et il en est de même pour l'ameublement, si ce n'est que, pour ce dernier, déceler les indices d'incohérence est bien plus difficile que pour l'architecture et le décor intérieur. Il est certain que les termes impropres et imprécisions, pour leur majorité, ne se comprennent que par cette torsion littéraire que Balzac fait subir à ces éléments constitutifs.<sup>179</sup>

Évidemment, selon les études de Mme Preiss et de M. Gautier sur l'intérieur des maisons chez Balzac, il est difficile de trouver dans la réalité ce type de mur. Les matériaux de construction sont seulement indiqués en tant que codes géographiques. Ils ne portent pas de sens particuliers dans la réalité. En fait, la description des matériaux ne nous montre que des signes de suggestion. La signification sous-jacente de ce

---

<sup>179</sup> GAUTIER Jean-Jacques et PREISS, Nathalie, *Balzac, architecte d'intérieurs*, Paris, Somogy éditions d'art, 2017, p. 84-85.

passage, c'est que la maison de M. du Bousquier est la « *maçonnerie* ». Cette maison est la première qui subit l'impact de l'invasion culturelle britannique. Autrement dit, c'est une « *loge* » maçonnique. Balzac reprend en fait le calembour pour révéler l'identité secrète de M. du Bousquier, c'est-à-dire, c'est un franc-maçon.

L'identité maçonnique de M. du Bousquier est issue du maire de Falaise, M. Le Valois de Saint-Léonard. Comme ce que nous mentionnons précédemment, M. du Bousquier et le chevalier héritent chacun d'un aspect de ce maire :

Le marquis de Saint-Léonard était un royaliste modéré d'idées anticléricales : tout ce qu'il fallait pour faire un bon bonapartiste. Le 5 novembre 1805, il figurera parmi les fondateurs de la nouvelle Loge de Falaise qui prit le nom de « Berceau de Guillaume-le-Conquérant.<sup>180</sup>

Le maire de Falaise est membre d'une loge maçonnique enregistrée. Cette loge est composée de personnalités locales et importantes : « *on trouvait des anciens militants de la période montagnarde, comme Pierre-Michel Séran, qui sera Vénérable, ainsi que des personnalités falaisiennes comme Le Fourmentier, fonctionnaire des Finances, Plumet, médecin, le général de Songis, Duhamel, un ancien volontaire de 1793, Fleury l'Aîné de Villy, Morell d'Aubigny, Lessasier, de Morchesne, Hélie de Combray, de Garcelles.* »<sup>181</sup>

Donc, nous pouvons voir que cette loge à Falaise ressemble à un club politique qui regroupe les aristocrates. De même que le dénouement du roman, après avoir dépouillé Cormon de tous ses biens, M. du Bousquier reconstruit la maison de sa femme après le mariage. Il transforme cette maison sainte en une loge maçonnique. De plus, il rassemble le parti de l'opposition de la ville. À ce titre, la loge de la Franc-maçonnerie est un lieu où l'opposition maintient le lien social. (Voyez la deuxième partie de la thèse)

---

<sup>180</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 314.

<sup>181</sup> *Idem.*

## Chapitre IV : Suzanne

### 4.1 Une grisette d'Alençon

#### 4.1.1 L'anguille et la sirène

« Balzac nous fait naviguer avec Suzanne dans une sorte de ville parallèle, un peu souterraine, celle des grisettes et des gens dans fortune. »<sup>182</sup> Suzanne joue le rôle de messagère, elle peut entrer dans chaque maison, à l'exception de celle de Cormon. Comme une grisette, quasi prostituée, elle ne trouve pas en conséquence sa place dans ce salon mixte, ou plutôt dans cette maison sainte. Dans l'édition antérieure, le matin où Suzanne rend sa visite chez le chevalier, le romancier écrit qu'elle « *se glissa comme une anguille* »<sup>183</sup>, mais dans l'édition Furne, la séquence de l'anguille est supprimée, nous pouvons lire juste que « *sans attendre la réponse, une belle personne se coula chez le vieux garçon.* » (VF 24) Bien que la métaphore liée au poisson disparaisse, le verbe « *couler* » garde le lien entre le personnage et le monde aquatique. De plus, il garde une autre scène dans le texte suivant qui renvoie à ce personnage d'anguille : « *Il attira la magnifique Suzanne en lui prenant les jambes entre ses genoux. La belle fille se laissa faire.* » (VF 34)

« *L'anguille rattache aux symboles aquatiques par son habitat. Elle a gardé une connotation sexuelle dans l'argot.* »<sup>184</sup> Ce type de poisson est connu pour sa vitalité, sa longévité et son mystère, elle est le symbole du désir primitif et de la complexité féminine. « *The descent into the lower world, the fish as a denizen of that world.* »<sup>185</sup> Suzanne ouvre la porte du monde sous-marin, le monde nocturne. Comme dit Mozet

---

<sup>182</sup> MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p. 170.

<sup>183</sup> « c. se glissa comme une anguille FC : se coula ! » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014).

<sup>184</sup> CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 41.

<sup>185</sup> FRYE Northrop, *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance*, Cambridge, Harvard University Press, 1976, p. 148.

dans ses études sur Alençon, « *il est possible que Balzac se soit souvenu du blason de la ville : Alençon [...] Autant de putains que de maisons.* »<sup>186</sup> En cela, la connotation érotique de cette métaphore et « *la province puritaine du XIXe siècle* »<sup>187</sup> sont contradictoires. Il ne faut pas oublier que ce roman est beaucoup critiqué de sa plénitude des détails érotiques lors de sa parution.<sup>188</sup> De même, sur le plan narratif, à travers la vision de Suzanne, le romancier démasque la corruption morale du chevalier qui se cache derrière sa sainte image publique.

« *Provocante, Suzanne joue [...] une scène de séduction.* »<sup>189</sup> Effectivement, la belle figure de Suzanne, le personnage d'étranger du chevalier qui est en exil et la blanchisserie dans la rue du cours, tous ces éléments représentent le monde aquatique d'Alençon. Il est remarquable que Balzac mélange en particulier beaucoup d'éléments dans cette première scène du roman. Tout cela semble faire allusion à la sirène et à l'Ulysse dans l'Odyssée.

– Violence ! violence ! s'écria-t-il. Venez ! venez tous ! Les Satans sont déchaînés ! ils ont des mitres de feu. Ce sont des Adonis, des Vertumnes, des Sirènes ! ils le tentent comme Jésus fut tenté sur la montagne. Venez les chasser.<sup>190</sup>

L'anguille est un des modèles de sirène. Et le plus important est que la sirène représente les dangers de la séduction satanique, parce que les matelots sont séduits par le beau chant de la sirène dans la mythologie. Cependant, le chevalier spirituel ne cède point au chantage de Suzanne. En ce sens, symboliquement, le chant magique perd son efficacité devant le coton que le chevalier met dans ses oreilles.

---

<sup>186</sup> MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p. 169.

<sup>187</sup> *Ibid.*, p. 167.

<sup>188</sup> « *La Vieille fille* est un livre que nulle femme ne peut lire sans rougir, une impure et triste composition, où le cynisme est partout. Une vieille fille habite Alençon ; elle est riche, elle a trois galants, elle en épouse un, et éprouve des déceptions d'une telle nature, que l'histoire peut s'intituler jusqu'au bout *La Vieille fille* : voilà tout le roman. Sur ce frêle sujet, l'auteur a écrit un volume de portraits érotiques et de détails graveleux, dont on nous dispensera de faire une plus longue analyse. » (TILBY Michael, « Balzacian Aporia: The Case of 'La Vieille Fille' », dans *French Studies*, Oxford, Oxford University Press, vol. 61, no. 3, 2007, p. 298-313).

<sup>189</sup> MOZET Nicole, *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982, p. 170.

<sup>190</sup> *Séraphita*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855, p. 139.

Dans *La Vieille Fille*, les éléments mythologiques sont dissimulés dans la narration. Cela implique que dans le roman, il y a un fond humaniste qui est sous l'influence de la Renaissance. (Voyez le chapitre V) Et cet aspect mythologique se trouve également chez les personnages de Suzanne et du chevalier. Suzanne est décrite comme la sirène, femme séduisante au corps parfait ; le chevalier est comparé avec Adonis, jeune homme connu pour sa beauté remarquable. En particulier, il est imparable pour les femmes. En un mot, comme dans *Séraphita*, à travers deux figures mythiques, ces deux personnages du roman sont liés aux tentations de Satan auxquelles Jésus résiste jadis. Cependant, le romancier fait sa correction dans d'autres éditions en supprimant le terme « *anguille* » dans la première scène de Suzanne.

#### 4.1.2 Suzanne et *Les Chouans* <sup>191</sup>

L'ambition de Suzanne eut pour cause le récit d'une aventure assez extraordinaire qui, vers 1799, avait commencé à l'auberge du More [...] elle éprouva dès l'âge de raison un désir de se jouer des hommes. (VF 222-223)

Le chevalier de Valois qui « *avait guerroyé dans la Vendée et quelque peu chouanné* » (VF 7) ; la cuisinière Mariette qui partage le même nom avec la cuisinière de la maison d'Hulot, commandant qui participe à la bataille en Vendée ; l'auberge du More ; et l'aventure du marquis de Montauran qui fascine beaucoup Suzanne. Il faut noter qu'il y a un lien explicite entre *La Vieille Fille* et *Les Chouans*.

Dans *La Vieille Fille*, Balzac nous conduit à la lecture de *Les Chouans* en laissant lui-même une brève note dans le texte : « *voyez Les Chouans* ». (VF 92) Selon la narration, nous savons que Suzanne est beaucoup inspirée de l'histoire d'amour entre le marquis Montauran, chef chouan, et l'espionne, Marie Nathalie de Verneuil. Tout au

---

<sup>191</sup> Pour comprendre le personnage de Suzanne, un autre roman de Balzac est la clef, c'est-à-dire, *Les Chouans*.

début du roman, l'auteur montre que l'impression initiale de Suzanne sur Paris vient de cette légende. Elle apprend le pouvoir de la beauté sur l'homme et prévoit son avenir dans cette histoire qu'elle entend parler de nulle part.

Faisons un court rappel de cette aventure dans *Les Chouans* : une jeune belle femme, Marie, est envoyée pour capturer le beau marquis, elle commence par le séduire, puis elle hésite à le trahir. Mais elle finit par tomber amoureuse de lui et elle veut le sauver. Les deux amoureux quittent le monde après leur nuit de noces.<sup>192</sup>

Entre Suzanne et Marie, il existe certains liens potentiels : Suzanne, fille sans patronyme, d'origine de nulle part, elle mène une vie misérable avec sa mère, cherche à changer la vie et faire fortune à Paris. Elle retourne à Alençon à titre de Madame du Valnoble à la fin du roman. Marie, fille naturelle du duc de Verneuil et Blanche de Castéran, vient d'une famille de noblesse. Elle mène une vie comme maîtresse des hommes à Paris. Mais dépouillée, elle entre dans la police pour une mission qui peut lui apporter « *trois cent mille francs* ». <sup>193</sup>

L'histoire de ces deux personnages implique les mêmes thèmes : premièrement, elles sont élevées sans présence du père. (C'est également un point commun que tous les personnages partagent dans *La Vieille Fille*. L'absence du père a en fait une signification religieuse.) Deuxièmement, elles ont toutes les deux des expériences d'être maîtresses ou courtisanes. Troisièmement, elles cachent toutes les deux leurs passés à l'aide de leurs identités secrètes. Marie devient espionne tandis que Suzanne devient Mme du Valnoble. Enfin, leurs histoires comportent toutes les deux le conflit entre amour et identité.

Enfin, j'ignore comment j'ai accepté l'odieuse mission d'aller, pour trois cent mille francs, me faire aimer d'un inconnu que je devais livrer. Je vous ai vu, monsieur, et vous ai reconnu tout d'abord par un de ces pressentiments qui ne nous trompent jamais

---

<sup>192</sup> Nous trouvons l'origine de l'histoire entre Marie et le chef vendéen dans l'Histoire de Falaise. (GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 317-319).

<sup>193</sup> *Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968. p. 522.



[...] J'ai eu la folle simplicité de croire que l'amour me donnerait un baptême d'innocence.<sup>194</sup>

Le regard est fasciné par une irrésistible attraction, le cœur est ému, les mélodies du bonheur retentissent dans l'âme et aux oreilles, une voix crie : – *C'est lui*. Puis, souvent la réflexion jette ses douches d'eau froide sur cette bouillante émotion, et tout est dit. En un moment, aussi rapide qu'un coup de foudre, Suzanne reçut une bordée de pensées au cœur. Un éclair de l'amour vrai brûla les mauvaises herbes écloses au souffle du libertinage et de la dissipation. Elle comprit combien elle perdait de sainteté, de grandeur, en se flétrissant elle-même à faux. Ce qui n'était la veille qu'une plaisanterie à ses yeux, devint un arrêt grave porté sur elle. (VF 73-74)

Dans les deux passages de rencontres que nous citons au-dessus, Balzac souligne la reconnaissance instantanée des âmes en disant que : « *je vous ai reconnu* » ; « *c'est lui* ». Tout s'éclaire soudainement dans l'esprit des deux filles. De plus, le moment où elles tombent amoureuses ressemble tellement à une confession, parce que devant leurs amoureux, elles se sentissent une sorte de honte. En particulier, elles rendent compte de leurs péchés. Donc, l'âme se purifie à l'aide de l'expérience amoureuse.

Nous pouvons dire que Balzac ne compte même pas raconter une expérience d'amour, mais veut montrer une expérience religieuse. Même le nom de la rue qui mène à la maison d'Athanase possède une connotation religieuse. « *Revenir, rentrer au bercail, revenir à la pratique de la vraie religion, à une conduite pieuse dont on s'était écarté.* »<sup>195</sup> Le Bercail, sein de l'Église où les fidèles trouvent sûreté et paix.<sup>196</sup> Dès lors, nous pouvons constater que pour le romancier, l'amour et la religion sont les mêmes choses, parce que devant l'amour pur, nous sommes conscients de nos propres

---

<sup>194</sup> *Ibid.*, p. 522-523.

<sup>195</sup> DE CHATEAUBRIAND François-René, *Génie du Christianisme*, Paris, Le cerf, 2018.

<sup>196</sup> La rue du Bercail, où se tenait, jadis le marché aux moutons, s'est appelée du Bercail au XVI<sup>e</sup> siècle et à la Personne, c'est-à-dire du curé, aux siècles antérieurs. (LECLERE Adhémar, *La Commune d'Alençon : histoire de son administration municipale de Louis XI à la Révolution*, Paris, Ernest Leroux, 1914, p. 24).

lacunes, notamment pour Suzanne, une fille spirituelle et audacieuse. (Voyez la troisième partie de la thèse) L'amour et la religion nous demandent de les expérimenter nous-mêmes. Il faut voir, entendre, et sentir. En cela, Cormon est si éloignée de l'amour dans le roman.

Grâce à Francine, j'apprends que vous portez le nom gracieux de Marie. Marie, le nom que j'ai prononcé dans toutes mes angoisses ! Marie, le nom que je prononcerai désormais dans la joie, et que je ne dirai plus maintenant sans faire un sacrilège, en confondant la religion et l'amour. Mais serait-ce donc un crime que de prier et d'aimer tout ensemble ? <sup>197</sup>

Quant à la ressemblance entre l'amour et la religion, Balzac nous donne déjà des indices : il donne à ces deux courtisanes les noms saints. À travers les noms bibliques de ces deux filles, c'est-à-dire, Suzanne <sup>198</sup>, Marie <sup>199</sup>, l'auteur dépeint deux femmes chastes et religieuses. « *Toute son œuvre va s'attacher à créer et à développer des mythes modernes, prônés dans l'ouverture de La Vieille fille. Or il voit dans les personnages bibliques les parangons de vérités intemporelles et dans les situations de la Bible des paradigmes.* » <sup>200</sup> C'est la raison pour laquelle nous trouvons régulièrement des images bibliques abondantes dans *La Comédie humaine*.

---

<sup>197</sup> *Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 245.

<sup>198</sup> Le nom Suzanne vient du mot latin *Susanna*, qui est issu du grec ancien Σουσάννα (Sousánna) et, plus avant, de l'hébreu שושנה (šōšannā) qui signifie « lys » ou « rose ». (Luc 8.3, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990).

<sup>199</sup> « Marie mère de Jésus. Elle a reçu la visite de l'ange Gabriel qui vint lui annoncer la naissance de Jésus. » (*Matt 1.16 ; Luc 1.26-27 ; Jean 2.1-11 ; Jean 19.25 ; Act 1.14*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990).

<sup>200</sup> BARON Anne-Marie, *Balzac et la Bible - une herméneutique du romanesque*, Paris, Honoré Champion, 2007, p. 9.

#### 4.1.3 Le jugement inapproprié sur la chasteté <sup>201</sup>

Dans l'histoire de Suzanne, le point le plus discutable est la chasteté. Au début du roman, implicitement, l'auteur indique sa relation amoralisée avec les deux vieillards, c'est-à-dire, le chevalier et M. du Bousquier ; vers la fin du récit, à travers une lettre anonyme, la virginité de Suzanne est clarifiée, et malgré sa réputation déjà corrompue, il est prouvé qu'elle reste toujours vierge. Autrement dit, elle échange sa mauvaise réputation contre l'intérêt, mais elle ne détruit pas sa chasteté. Sur ce point, cet épisode est lié à la méthode des jésuites, c'est-à-dire, « *la décision d'intention* » ou « *la doctrine des restrictions mentales.* » (Voyez le chapitre X) À travers Suzanne et Marie, Balzac exprime son point de vue sur la chasteté féminine en donnant la réponse à une question : pourquoi l'axiomatisation de la morale ne représente pas vraiment la signification de la chasteté ?

La femme protestante n'a pas d'idéal. Elle peut être chaste, pure, vertueuse ; mais son amour sans expansion sera toujours calme et rangé comme un devoir accompli. Il semblerait que la Vierge Marie ait refroidi le cœur des sophistes qui la bannissaient du ciel, elle et ses trésors de miséricorde. Dans le protestantisme, il n'y a plus rien de possible pour la femme après la faute ; tandis que dans l'église catholique, l'espoir du pardon la rend sublime. Aussi n'existe-t-il qu'une seule femme pour l'écrivain protestant, tandis que l'écrivain catholique trouve une femme nouvelle, dans chaque nouvelle situation. Si Walter Scott eût été catholique, s'il se fût donné pour tâche la description vraie des différentes Sociétés qui se sont succédées en Écosse, peut-être le peintre d'Effie et d'Alice (les deux figures qu'il se reprocha dans ses vieux jours d'avoir dessinées) eût-il admis les passions avec leurs fautes et leurs châtements, avec

---

<sup>201</sup> Le personnage de Suzanne n'obtient pas autant d'attention qu'elle mérite. Même certains chercheurs estiment que la chasteté de Suzanne est par antiphrase ironique : « *la Suzanne de Balzac est plutôt une femme légère et roublarde comme la servante de La Vieille fille [...] Elle est le type même de la grisette sans scrupules.* » (*Ibid.*, p. 106).

les vertus que le repentir leur indique. La passion est toute l'humanité. Sans elle, la religion, l'histoire, le roman, l'art seraient inutiles. <sup>202</sup>

Pour Balzac, il explique clairement dans l'avant-propos de *La Comédie humaine* que la prostituée, femme qui suit la mauvaise route, peut également rester chaste, parce que la passion est la brillance de l'humanité. La raison pour laquelle ces deux femmes sont chastes, c'est qu'elles ont « *l'espoir du pardon* » et « *les vertus que le repentir leur indique* ». Selon nos analyses précédentes, les deux filles se retentissent d'avoir commis le vice.

Donc SÉRAPHITA, blanche et pure expression du Mysticisme, ne saurait avoir sur les Mathématiques les opinions qu'en a l'Académie des sciences ; elle pouvait être tout, excepté membre de l'Institut ; si elle connaît l'infini, les mesures du fini doivent alors lui paraître mesquines. Malgré cette naïve observation du sculpteur venant vous dire que quand il a taillé dans son marbre une sirène, il a été forcé de la finir en poisson, parce que la sirène une fois admise, elle ne saurait porter les socques de la grisette. <sup>203</sup>

Au lieu de nous aider à connaître la signification de l'idéal, la perspective « *scientifique* » portée sur la morale nous empêche de connaître l'idéal. En suivant l'histoire de Suzanne sous la plume de Balzac, nous trouvons toujours des caractères qui renvoient à la femme légère. Mais il n'y a que ce type de femmes qui possèdent l'amour, par exemple, Marie, Suzanne et la duchesse de Langeais. Il est remarquable que Balzac décrit souvent les femmes de chasteté à travers les femmes légères. Quand elles portent des socques, on ne peut pas imaginer qu'elles sont les sirènes pour des raisons évidentes. Vice versa, quand elles sont considérées comme grisettes, quasi prostituées, on ne croit pas qu'elles ne soient pas femmes légères.

Je suis [...] la fille du duc de Verneuil, mais sa fille naturelle. Ma mère, une demoiselle de Casteran, qui s'est faite religieuse pour échapper aux tortures qu'on lui préparait

---

<sup>202</sup> « Avant-propos » de *La Comédie humaine*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1842, p. 23-24.

<sup>203</sup> « Préface » de *Le livre mystique*, Bruxelles, Louis Hauman et Cie, 1836. p. 4.

dans sa famille, expia sa faute par quinze années de larmes et mourut à Séez à son lit de mort seulement.<sup>204</sup>

Vous savez que je ne puis rester à Alençon : ma mère me battra, madame Lardot est à cheval sur les principes comme si elle en repassait ; elle me chassera. Pauvre ouvrière que je suis, irai-je à l'hôpital, irai-je mendier mon pain ? (VF 57)

La mère de Marie Nathalie, issue d'une grande famille aristocratique, devient religieuse et enfin abbesse de Notre-Dame de Séez à cause de son affaire scandaleuse avec le duc de Verneuil. Sa fille Marie devrait être élevée en province, mais elle finit par être envoyée à Paris où elle mène une vie de courtisane. De même que Suzanne, elle aurait vécu sous protection de Mme Lardot, ou celle de Cormon parce que la vieille fille est présidente de la société maternelle. Mais Mme Lardot tente à l'expulser si elle perd la chasteté tandis que chez Cormon, une fille comme Suzanne est exclue.

Bien que Balzac mette l'accent sur le portrait de Suzanne, il ne donne pas autant de détails. Il ne montre qu'une silhouette et conclut que « *c'était la beauté normande.* » (VF 30) De plus, dans la suite du texte, la séquence normande continue : « *si Suzanne peut offrir une image de ces belles normandes qu'un savant médecin a comprises pour un tiers dans la consommation que fait en ce genre le monstrueux Paris, elle resta dans les régions les plus élevées et les plus décentes de la galanterie.* »<sup>205</sup> (VF 78) Dès lors, nous comprenons que le personnage de Suzanne représente un problème grave de la province, même de toute la France.

---

<sup>204</sup> *Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 518.

<sup>205</sup> « Elle n'a certes pas tourné les yeux sur l'Angleterre, qui crève sous les produits de ses exécrables bonnes mœurs, qui ne sait où placer sa population femelle, et qui commence à l'exporter sur le globe comme une marchandise manufacturée à Manchester. Tout voyageur connaît la plaie honteuse qui atteint le bas clergé anglais, et déplore la situation de ces pauvres ministres obérés de filles, et qui les laissent errer dans les rues de Londres. L'ouvrage dans lequel Malthus a préconisé l'infécondité, comme un des moyens nécessaires à la vie de la Grande-Bretagne, n'est pas un des moindres scandales que donne le protestantisme poussé dans ses dernières conséquences. » (*Le cloître au XIXème siècle, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 261).

All chapters and other benefices without cure of souls were now abolished. Like monasteries and convents, they were regarded as useless and parasitical. The clergy existed to minister to the faithful and had no other justification.<sup>206</sup>

A temporary increase in the unemployed helped to depress the earnings of the lower classes for a generation and the new landlords proved more grasping than the old. Politically the effect was to augment still further the power of the monarchy; the Church lost the last stronghold of resistance. Morally the results were a growth of crime, pauperism, and beggary, and a diminished provision of charity. Over a hundred monastic hospitals were closed; a few were rehabilitated by municipal authorities. The sums that fearful or reverent souls had bequeathed to priests as insurance against infernal or purgatorial fire were confiscated in expectation that no harm would come to the dead; 2,374 chantries, with their endowments for Masses, were appropriated by the King. The severest effects were in education. The convents had provided schools for girls, the monasteries and the chantry priests had maintained schools and ninety colleges for boys; all these institutions were dissolved.<sup>207</sup>

Par les éclats de la Révolution française, les maisons religieuses sont presque toutes détruites ou bouleversées. Par conséquent, les filles sans abri, sans fortune, ne trouvent plus un endroit pour s’y réfugier. Par exemple, la belle Faustine d’Argentan fait mourir son enfant sans père. Les filles comme Suzanne sont envoyées à Paris dans le but d’une sorte de consommation. Les ménages qui sont incapables de mendier dans la rue ni de prostituer, gagnent leur vie en faisant de petits ouvrages secrètement chez le curé François. Suzanne suit le chemin de Marie, héroïne dans une légende dont elle entend parler.

---

<sup>206</sup> DOYLE William, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2018. p. 140.

<sup>207</sup> DURANT Will, *The Reformation: The Story of Civilization, Volume VI*, New York, Simon and Schuster, 2011.

#### 4.1.4 Chez M. du Bousquier et la collerette

Ce n'est pas ici, par exemple, que je pourrais vous être utile à grand-chose ; mais si nous allions à Paris, vous verriez où je conduirais un homme d'esprit et de moyens comme vous, dans un moment où l'on refait le gouvernement de fond en comble, et où les étrangers sont les maîtres. (VF 52)

Suzanne essaie de persuader M. du Bousquier qu'il aura beaucoup de bénéfices s'il l'épouse. D'une part, c'est parce qu'elle sait qu'elle deviendra femme comme il faut. En fait, elle est illuminée par les mots du chevalier, parce que le chevalier de Valois la compare avec « *la femme de la cour* » (VF 38) qui aide l'homme à arriver à tout. D'autre part, il est probable qu'elle est déjà femme comme il faut, avant de partir pour Paris. Commençons notre hypothèse par la question très discutée par rapport à la non-paternité de M. du Bousquier.

Les affaires entre Suzanne et M. du Bousquier restent ambiguës. Le mensonge de cette grisette semble avoir le pouvoir infini parce qu'à la suite de la sortie de ce personnage de la scène, elle ne risque pas d'être démasquée. En même temps, le romancier indique inlassablement l'infécondité de ce vieux garçon : son faux toupet ; les « *désespoirs périodiques* » (VF 259) de Mme du Bousquier ; de même que sa voix éreintée.

Mais si M. du Bousquier est complètement impuissant, pourquoi Suzanne lui fait du chantage ? Est-elle aussi ignorante que Cormon qui ne sait pas la condition nécessaire pour donner un enfant ? Et pourquoi Cormon « *avait ce petit air délibéré, finaud qui distingue les jeunes femmes après un mariage d'amour. Le sang ne la tourmentait plus* » ? (VF 250) Enfin, pourquoi en entendant le mensonge de Suzanne, M. du Bousquier semble « *en est flatté* » (VF 53) s'il n'a jamais commis ce péché ? De plus, l'auteur lui donne un « *luxe de vie masculine* » (VF 42) avec le poitrail de l'Hercule et des épaules qui semblent pouvoir se charger du poids.

Comme le sait le chevalier, M. du Bousquier est un « *payeur d'arrérages* » (VF 43) selon le style de son époque. Cette expression assez démodée désigne que M. du

Bousquier est aussi un vert galant comme le chevalier. Mais il dédaigne les femmes, et les prend toutes comme prostituées.

Je veux que le diable m'emporte si je me souviens de lui avoir chiffonné autre chose que sa collerette !... Et, paf ! elle s'autorise d'une plaisanterie pour tirer sur vous une lettre de change à brûle-pourpoint. (VF 59)

Dans ce passage, le mot « *chiffonner* » suscite nos attentions, parce qu'il nous rappelle une expression : « *chiffonner une femme* ». <sup>208</sup> Mais le vieux garçon avoue qu'il ne chiffonne que la collerette de Suzanne, même pas ses robes. Dans le roman, cette espèce de tenue est évoquée au premier abord dans la description de la blanchisserie. Comme dit l'auteur, la collerette est un des linges fins « *des meilleures maisons de la ville* » (VF 25) qui s'entend sur des cordes dans la cour. De plus, la collerette donne des indices pour que le chevalier relève la vie scandaleuse des personnes comme femme du Receveur-Général « *car il se trouvait des chemises à jabot et des cravates en corrélation avec les canezous et les collerettes.* » (VF 75)

Élément de la mode emblématique de la fin de la Renaissance, après une éclipse de près d'un siècle, la collerette revient à la mode dès la fin du XVIIIe siècle. Sous le nom de « *Col à la Médicis* », la collerette est un accessoire quotidien paru autour du cou des femmes royales pour s'attacher à leur grand habit. Ensuite, pendant la période de l'Empire et sous la Restauration, la collerette réapparaît après la Révolution en tant que symbole de l'Ancien Régime. Elle est souvent garnie de dentelle, tissu de luxe. Dans le roman, le chevalier offre ces petites choses aux grisettes.

Ce qui constitue l'originalité de la grisette, c'est de n'avoir pas de caractère qui lui soit spécialement particulier. Ses manières ne sont qu'un bariolage des habitudes qui distinguent les autres rangs de la société. La grisette, dans ses courts instants de dignité, sait parfaitement singer la grande dame. <sup>209</sup>

---

<sup>208</sup> « Chiffonner la femme : la baiser, parce que pour en arriver là il faut la trousser et par conséquent lui chiffonner la robe avant de lui friper le cul. » (DELVAU Alfred, *Dictionnaire érotique moderne. Par un professeur de langue verte*, Freetown, Imprimerie de la Bibliomaniac Society, 1864, p. 72).

<sup>209</sup> *La grisette, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 245.



Dès lors, cette pièce de mode semble trop précieuse pour les grisettes sans fortune. Donc, lorsque l'auteur précise que ses collerettes sont chiffonnées par M. du Bousquier, son objectif n'est pas pour expliquer si ce vieux garçon a une affaire avec Suzanne. Au contraire, il compte montrer que M. du Bousquier fait chiffonner son col pour la transformer en une femme comme il faut, comme celle de la cour.

En effet, une passion consomme une quantité prodigieuse de pèlerines, de cravates, de robes nécessitées par la coquetterie ; car il y a un immense prestige attaché à la blancheur des bas, à l'éclat d'une collerette et d'un canezou, aux plis artistement faits d'une chemise d'homme, à la grâce de sa cravate et de son col. Ceci explique l'endroit où j'ai dit de la femme honnête (Méditation II) : Elle passe sa vie à faire empeser ses robes. <sup>210</sup>

Il faut noter que la collerette parue sous la plume de Balzac est un emblème de la vie des femmes légères. Comme dit le chevalier, Suzanne porte le linge chez M. du Bousquier « *depuis cinq à six mois* ». (VF 37) Même si rien ne se passe entre eux, il est possible que M. du Bousquier profite de la beauté et de l'ambition de Suzanne. Autrement dit, il prend Suzanne comme un marchepied pour arriver à son but. Donc, il n'est plus nécessaire d'examiner l'impuissance de M. du Bousquier.

## 4.2 La blanchisserie

### 4.2.1 Adonis, les perroquets et le couvent des oiseaux

Au logis, elles lui auraient monté sur les épaules comme des perroquets. Il aimait à savoir les secrets que découvrent les blanchisseuses au sein des ménages, elles venaient donc le matin lui raconter les cancans d'Alençon. (VF 29)

---

<sup>210</sup> *Physiologie du mariage*, Paris, Gallimard, 1987, p. 648.

Dans le chapitre II, nous analysons déjà que la blanchisserie fait allusion à une institution éducative pour les femmes, c'est-à-dire, le couvent des oiseaux. Il est fondé par l'Ordre de Saint Augustin. Mais en même temps les oiseaux sont liés à la description des grisettes qui travaillent dans la blanchisserie. De cette façon, Balzac fait la satire de la modernisation de l'éducation des femmes et des jeunes filles.

Au premier abord, l'auteur met en relation les grisettes bavardes avec les perroquets, parce que ce type d'oiseau est marqué par un caractère remarquable : il parle comme un homme. Le matin, le chevalier apprend des nouvelles de la ville par ces femmes-oiseaux. En outre, le perroquet se présente souvent avec un plumage parfaitement vert. Il faut noter que dans le roman, cette couleur est beaucoup liée au chevalier : c'est un adonis en retraite qui porte sa « *robe de chambre en vieux damas vert à fleurs* » (VF 24) ; le chevalier donne à Suzanne une « *superbe robe de reps vert* » (VF 77) et un « *délicieux chapeau vert doublé de rose* » (VF 78). Dans les études sur la couleur verte de M. Pastoureau, nous pouvons savoir que le vert est souvent lié aux aristocrates, parce que c'est la couleur principale de leurs vêtements. De plus, le perroquet est très apprécié par la classe aristocratique : « *partout en Europe, un oiseau de mode. [...] passe pour un oiseau courtois, attribut de la beauté, de la parole et de l'amour.* »<sup>211</sup> La raison pour laquelle Suzanne a une robe verte de, c'est que la couleur verte est aussi liée à la place marginale des prostituées.<sup>212</sup>

Revenons à l'épisode d'Adonis : d'une part, la beauté irrésistible de ce jeune homme pour la femme correspond au charme du chevalier de Valois. D'autre part, Adonis renvoie également à une classification des collectionneurs que Carl Linnaeus évoque dans son ouvrage :

---

<sup>211</sup> PASTOUREAU Michel, *Vert : histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2013, p. 75.

<sup>212</sup> « Le vert se retrouve parfois sur le costume de différents personnages se situant sur les marges de l'ordre social ou bien exerçant des activités plus ou moins licites : bourreaux, prostituées, condamnés, simples d'esprit, bouffons et même jongleurs ou musiciens. [...] Dans le cas des prostituées, ce vert vestimentaire se maintiendra jusqu'au XXe siècle sous la forme des bas verts. » (*Ibid.*, p. 128.)

The COLLECTORS (7) have been concerned primarily with the number of species of vegetables: they include the fathers (9), commentators (10), illustrators (11), describers (12), monographers (13), the meticulous (14), Adonises (15), compilers of Floras (16), and travellers (17).

[...]

The ADONISES15 (8) present the cultivated vegetables of a particular garden.

[...]

The chief PRIVATE gardens are *Linnaeus' Hortus Cliffortianus* <sup>213</sup>

Adonis désigne alors une personne qui est entourée par des fleurs et des oiseaux. En fait, tout au début du roman, le chevalier est décrit comme un collectionneur ou un naturaliste, qui a la passion « *des lépidoptères ou de la conchyliologie, et qui se donnent des maux infinis pour je ne sais quels papillons ou pour la concha Veneris.* » (VF 23) En cela, Balzac explique plus clairement la signification d'Adonis dans *Autre étude de femme* : « *comme le botaniste à travers monts et vaux de son herborisation, parmi les vulgarités parisiennes vous rencontrez enfin une fleur rare.* » <sup>214</sup> À ce titre, le romancier met en relation « *la robe de vieux damas vert* » (VF 31) avec « *la nudité de la chambre du chevalier.* » (VF 31). De cette façon, l'auteur veut révéler le fait que la chambre du chevalier fait en fait allusion à une maison d'Adonis. <sup>215</sup>

En fait, la raison pour laquelle cette maison est pleine de « *perroquets* », c'est qu'à l'origine, il y a beaucoup d'oiseaux dans le couvent des oiseaux :

Il y avait, à l'extrémité de la rue de Sèvres, un vieil hôtel fort délabré, maison abandonnée. On l'appelait Amaury, peut-être par une corruption du nom de son ancien

---

<sup>213</sup> FREER Stephen, *Linnaeus' Philosophia Botanica*, Oxford, Oxford University Press, 2003, p. 42-46.

<sup>214</sup> *Autre étude de femme*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1853, p. 48.

<sup>215</sup> « Linnaeus donne un exemple d'Adonis, Hortus Clifortanus: First there were the garden themselves—— 'masterpieces of Nature aided by Art'—— with their 'shady walks, topiary, statues, fishponds, artificial mounds and mazes.' Then came the zoo, 'full of tigers, apes, wild dogs, Indian deer and goats, peccaries and African swine'; with innumerable varieties of birds (which he lists) 'that make the garden echo and re-echo with their cries'. But still more exciting to him were the 'house of Adonis', or hot house. » (BLUNT Wilfrid, *The compleat naturalist; a life of Linnaeus*, London, Collins, 1971, p.102).

possesseur, M. de Mory, cassier général de la Compagnie des Indes, qui, forcé d'émigrer, l'avait vendu précipitamment en 1793. On l'appelait aussi Hôtel des Oiseaux ; voici à quelle occasion : l'un des propriétaire ou locataires avait établi dans son jardin d'immenses volières qu'il entretenait à grande frais. Son peuple ailé, appelé de tous les points du globe et royalement entretenu, divertissait les allants et venants du boulevard, grâce à la grille à jour, aujourd'hui murée, qui entourait son enclos. Et l'on avait tout naturellement baptisé l'hôtel du nom de ses joyeux habitants.<sup>216</sup>

À travers Césarine et les perroquets du chevalier, nous pouvons établir un lien entre la blanchisserie et le couvent des oiseaux. En 1818, ancienne religieuse formée dans la congrégation de Notre-Dame, Marie Thérèse Félicité Binart, fonde un pensionnat à Paris pour l'éducation chrétienne des jeunes filles pauvres. Ensuite, afin d'accueillir plus de filles, elle loue l'hôtel des oiseaux et continue à se donner à l'éducation de la jeunesse.

Cependant, dans le roman, ce pensionnat se transforme finalement en bordel. De plus, les religieuses sont remplacées par des grisettes (prostituées) dans le texte. En ce qui concerne ce changement, Balzac ne cache pas son ton sarcastique.

#### 4.2.2 L'éducation des filles

Selon Balzac, bien que le couvent soit fondé pour l'œuvre de bienfaisance au nom du catholicisme, l'éducation qu'il propose n'est pas vraiment religieuse ou catholique. Parce qu'elle manque d'expérience mythique et de révélation divine. Il faut noter que Mère Euphrasie <sup>217</sup> est au début institutrice pour les filles qui sont issues de la bonne

---

<sup>216</sup> DELAPORTE Victor, *Le Monastère des Oiseaux : les origines, la révérende mère Marie-Sophie, 1811-1863*, Paris, V. Retaux, 1899, p. 85.

<sup>217</sup> « Marie-Thérèse-Félicité Binart, son nom en religion. En 1795, la Congrégation de Notre-Dame, l'Ordre a pour but unique l'éducation de la jeunesse, ouvrait ses portes pour Thérèse. À partir de sa profession, Thérèse Binart n'eut plus d'autres nom que celui de Mère Euphrasie ; c'est ainsi que nous l'appellerons désormais. » (*Idem.*)

famille.<sup>218</sup> Donc, à l'origine, le pensionnat n'est pas créé pour les filles pauvres. Et il propose seulement l'enseignement séculier en faisant la charité aveugle. Ces dames charitables veulent « *la gratuité absolue des classes destinées aux enfants pauvres-loi fondamentale de l'Institut* »<sup>219</sup>, mais selon Balzac, maintenir la vie par l'écriture ou par la lecture n'est pas pour toutes les classes sociales, car « *il y aura toujours des hommes destinés à un travail mécanique continu, et ceux-là ne liront ni les journaux ni Voltaire.* »<sup>220</sup>

Balzac pense que ce n'est pas une bonne idée de créer un couvent à Paris parce qu'il y a beaucoup de séductions à Paris : « *d'immenses et grotesques images et de mots obscènes dus aux crayons du malin esprit [...] le spectacle des infirmités humaines étalé par chaque borne en France, et de perfides cabinets littéraires [...] le poison des livres instructeurs et incendiaires.* »<sup>221</sup> Par conséquent, les filles deviennent souvent femmes comme il faut quand elles sortent du pensionnat. En cela, les destins de Suzanne et de Césarine donnent le bon exemple. « *Nous les élevons comme des saintes, puis nous les livrons comme des pouliches.* »<sup>222</sup>

Les couvents avaient tous les inconvénients des pensionnats. L'oisiveté y règne plus terrible. Les grilles claustrales enflamment l'imagination. La solitude est une des provinces les plus chéries du diable ; et l'on ne saurait croire quel ravage les phénomènes les plus ordinaires de la vie peuvent produire dans l'âme de ces jeunes filles rêveuses, ignorantes et inoccupées.<sup>223</sup>

---

<sup>218</sup> « Un ancien jurisconsulte cherchait une institutrice pour ses petites filles. » (*Ibid.* p.71)

<sup>219</sup> *Idem.*

<sup>220</sup> « Quant à l'instruction primaire, à la propagation des lumières, il est parfaitement indifférent de la proscrire ou de l'encourager. Que vous mettiez ou non la science à la portée de la classe indigente au moyen du frère de la doctrine chrétienne, ou du frère de la doctrine libérale, elle ne sera jamais absorbée que par l'homme appelé par son instinct, par son génie, à sortir de sa sphère de malheur. » (*Du gouvernement moderne, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 55).

<sup>221</sup> *Physiologie du mariage*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855, p. 82.

<sup>222</sup> BRICARD Isabelle, *Saintes ou pouliches : L'éducation des jeunes filles au XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1985.

<sup>223</sup> *Ibid.*, p. 150.

Balzac conclut que le pensionnat consiste à imiter le mode de vie aristocratique, parce que la famille bourgeoise espère « *qu'en mettant leurs filles là où se trouvaient celles d'un grand seigneur, elles en prendraient le ton et les manières.* »<sup>224</sup>

Dans le roman, de même que la blanchisserie (le couvent des oiseaux), l'abbaye royale de Longchamps <sup>225</sup> que le chevalier mentionne est aussi liée aux destins de femmes. À l'origine, Longchamps est une abbaye qui est fondée par Isabelle de France, sœur de Saint Louis. Mais cette abbaye devient graduellement un lieu scandaleux, nommé « *le rendez-vous du luxe.* »<sup>226</sup> Autrement dit, son caractère religieux disparaît progressivement. Dès lors, Longchamps devient la scène la plus brillante où les femmes se présentent. En ce sens, le romancier est sceptique sur l'éducation séculière que l'on donne aux jeunes filles.

Pendant la Terreur, l'Hôtel des Oiseaux avait tristement changé de destination ; les assassins qui ensanglantaient Paris et la France en avaient fait la prison de la section du Bonnet-Rouge. Toutefois, avant le 7 thermidor an II, il n'en était sorti qu'un petit nombre de victimes condamnées à la guillotine ; c'était probablement, de toutes les prisons de Paris, la seule où les aristocrates jouissaient d'un peu de sécurité. <sup>227</sup>

Il est remarquable que pendant la Révolution française, le couvent se transforme peu à peu en prison. Les aristocrates paient cher pour y rester, parce que cette prison est « *une sorte d'assurance contre guillotine.* »<sup>228</sup> Cette anecdote correspond également à l'épisode du roman : le chevalier de Valois se loge dans la blanchisserie de Mme Lardot en profitant d'une location à bas prix.

---

<sup>224</sup> *Idem.*

<sup>225</sup> « En 1550, les chevaliers se battaient pour les dames ; en 1750, ils montraient leurs maîtresses à Longchamps ; aujourd'hui, ils font courir leurs chevaux ; à toutes les époques, le gentilhomme a tâché de se créer une façon de vivre qui ne fût qu'à lui. » (VF 28)

<sup>226</sup> *Longchamps, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 262.

<sup>227</sup> DELAPORTE Victor, *Le Monastère des Oiseaux : les origines, la révérende mère Marie-Sophie, 1811-1863*, Paris, V. Retaux, 1899, p. 86.

<sup>228</sup> *Ibid.*, p. 87.

De plus, le romancier fait allusion au chaos de la Terreur à travers la description du voisinage du chevalier : une vieille fille « *laide à faire peur, demeurait porte à porte avec le chevalier* » (VF 26) ; le grand-père de Mme Lardot se loge au-dessous du chevalier. C'est « *un ancien corsaire nommé Grévin, qui avait servi sous l'amiral Simeuse dans les Indes, et qui était sourd.* » (VF 26) La vieille fille laide et le vieux paralytique représentent en fait les rebelles révolutionnaires. Ils font référence à la classe la plus défavorisée de la société.

Sur ce point, à travers la description de cette blanchisserie et ses locataires, Balzac montre explicitement sa position royaliste. Mais il y a une différence subtile entre la perspective de Rousseau et celle de Balzac. Selon le romancier, la révolution perturbe la continuité de l'ordre social, il écrit dans le roman que : « *la Pairie sans hérédité, la Garde nationale qui met sur le même lit de camp l'épicier du coin et le marquis.* » (VF 257) Le cas du chevalier représente la situation historique des aristocrates à cette époque-là : à la suite de l'abolition du droit d'aînesse, les aristocrates n'héritent plus des industries et des biens. Ils deviennent donc rentiers et oisifs. L'éducation des filles subit également la même tendance. Et le terme « *aristocratisation* » devient synonyme de pur luxe et d'opulente prospérité.

### 4.3 Charlotte Corday

Cette grande et belle personne assez hardie pour brûler ses vaisseaux, comme Alexandre, au début de la vie, et pour commencer la lutte par une faute mensongère, disparut du théâtre après y avoir introduit un violent élément d'intérêt. Ses vœux furent d'ailleurs comblés. Elle quitta sa ville natale quelques jours après, munie d'argent et de belles nippes, parmi lesquelles se trouvait une superbe robe de reps vert et un délicieux chapeau vert doublé de rose que lui donna monsieur de Valois, présent qu'elle préférerait à tout, même à l'argent. Si le chevalier fût venu à Paris au moment

où elle y brillait, elle eût certes tout quitté pour lui. Semblable à la chaste Suzanne de la Bible, que les vieillards avaient à peine entrevue, elle s'établissait heureuse et pleine d'espoir à Paris, pendant que tout Alençon déplorait ses malheurs pour lesquels les dames des deux Sociétés de Charité et de Maternité manifestèrent une vive sympathie.

(VF 78)

Dans ce passage, nous voyons quelques expressions singulières dans la description de Suzanne. Au premier abord, bien que Suzanne fasse un chantage, l'auteur la décrit comme une femme sublime. Il dépeint ce personnage avec une série de mots qui désignent la grandeur d'une personne : « *grande* », « *hardie* », « *lutte* » et « *Alexandre* ». De plus, selon le texte, nous savons que Suzanne réalise déjà son souhait, donc, elle devrait être « *heureuse* » de pouvoir partir à Paris avec « *plein d'espoir* ». Mais dans le texte suivant, l'auteur dit que la belle Suzanne « *resta dans les régions les plus élevées et les plus décentes de la galanterie* » (VF 78) à Paris. Et cela suscite de façon étrange beaucoup d'inquiétudes.

Selon la façon de parler du romancier, Suzanne semble partir à Paris dans le but d'accomplir une mission solennelle. Et elle prend des risques inconnus pour cette mission. En même temps, il est étrange que l'affaire de cette pauvre grisette reçoive l'attention de « *tout Alençon* ». Comme dit l'auteur, le destin de Suzanne provoque une « *vive sympathie* » des dames de charité. En un mot, le romancier donne à ce personnage trop d'importance. Mais en général, tout cela ne correspond pas au portrait de la prostituée.

La description héroïque de Suzanne nous conduit directement à un autre espace-temps où le personnage dépasse le sens de son être dans le roman. En résumé, dans ce passage, l'auteur décrit Suzanne comme un personnage historique. Elle est considérée comme un héros tragique qui suscite de la sympathie de tous les Alençonnais. Donc, nous voyons ici l'histoire d'une autre Normande, c'est-à-dire, Charlotte Corday. Pour assassiner Marat, elle quitte son pays natal et part pour Paris pendant la Révolution. « *Charlotte Corday, ou plutôt Marie-Anne-Charlotte de Corday d'Armont était taillée*



*dans le bois dont on fait les héroïnes normandes : Charlotte Herpin et la Grande Éperonnerie. »*<sup>229</sup>

Le romancier mentionne intentionnellement les cadeaux que le chevalier de Valois offre à Suzanne : « *une superbe robe de reps vert et un délicieux chapeau vert doublé de rose.* » Tout au long du roman, la couleur verte est mentionnée plusieurs fois dans le texte. (Par exemple, le chapeau vert de Mme Granson ; la porte verte et la chambre verte de la maison de Cormon, etc.)

Il semble que cette couleur est liée à l'esprit du temps. Selon les témoignages, au moment où Corday accomplit son acte héroïque, elle porte des vêtements verts : « *déshabillé de bazin gris rayé ; chapeau à haute forme, surmonté d'une cocarde noire avec des rubans verts.* »<sup>230</sup> Après l'assassinat de Marat le 13 juillet 1793, nous pouvons lire des avertissements annoncés au peuple sur la presse que : « *citoyens, soyez plus ferme que jamais ; entourez vos magistrats et méfiez-vous surtout des chapeaux verts.* »<sup>231</sup> Donc, le chapeau vert devient un signe de la méfiance, parce que la couleur des rubans qui ornent le chapeau de Corday est verte.

Il n'y a pas d'épreuve qui nous permet de savoir si Corday porte la robe verte quand elle tue Marat ou quand elle est arrêtée. Nous trouvons chez elle « *un jupon de soie rose, un autre de coton blanc, tous deux sans marques.* »<sup>232</sup> La presse nous permet de voir le portrait de cette jeune femme. Dans les journaux d'époque<sup>233</sup>, nous pouvons lire que « *la gravure que l'on trouve communément est en noir. Cependant à Rouen*

---

<sup>229</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 282.

<sup>230</sup> HUARD Adolphe, *Mémoires sur Charlotte Corday : D'après des documents authentiques et inéd.*, Paris, Roudiez, 1866, p. 105.

<sup>231</sup> « Le Républicain français, édition du lundi 15 juillet de l'an deux après l'abolition de la Royauté : Séance du 13 juillet. Au commencement de la séance, le commandant-général annonce au conseil la mort de Marat. Défiez-vous des chapeaux verts, ajoute-t-il ; la femme qui a assassiné Marat a un chapeau vert. » (*Ibid.*, p. 140).

<sup>232</sup> VATEL Charles, *Dossiers du procès criminel de Charlotte de Corday, devant le Tribunal révolutionnaire*, Alençon, Malassis le jeune, 1861.

<sup>233</sup> « C'est l'article du Journal de Perlet du samedi 27 juillet 1793 n. 309 : le citoyen Hauer, peintre, fut aperçu au Tribunal par Charlotte de Corday, dessinant son portrait [...] Cette ennemie du peuple est représentée à mi-corps, en chapeau, tenant d'une main un couteau et de l'autre un éventail. » (*Ibid.*, p. 7).

nous avons vu dans la collection de Baratte une épreuve, tirée en couleur. La robe de Charlotte de Corday est verte, ce qui indique qu'on la considérait comme royaliste. »<sup>234</sup> Effectivement, la couleur verte fait allusion au royalisme. Même les membres de compagnies royalistes sont nommés « *Verdets* », parce qu'ils portent au bras le ruban vert, comme celui du comte d'Artois et de Charles X.

« *Née au Ronceray, paroisse de Saint-Saturnin des Ligneriers, près d'Alençon* »<sup>235</sup>, Charlotte est élevée par son père et puis par son oncle <sup>236</sup>, sous l'influence de son oncle, cette fille est très catholique. À l'âge de treize ans, elle reçoit l'instruction dans l'abbaye aux Dames à Caen. C'est un couvent où on accueille les jeunes filles pauvres, issues de la famille aristocratique de Normandie. <sup>237</sup>

Quand elle est au monastère, elle est considérée comme une fille curieuse et intelligente. En parcourant des textes classiques, elle montre en particulier une préférence aux ouvrages de Montesquieu de Rousseau. Donc, elle devient républicaine, mais elle garde toujours sa foi religieuse. « *Elle vit les députés girondins se réfugier à Caen le 2 juin 1793, et se trouva bien déçue du peu de courage de la garde nationale pour courir sus aux tyrans Marat, Danton et Robespierre. Résolue à suppléer à cette carence, elle se rendit à Paris et, le 13 juillet 1793, poignarda Marat dans sa baignoire, pensant avoir sauvé la République.* »<sup>238</sup> Corday défend donc fièrement ses idées constitutionnelles et elle vit dans un monde où il y a beaucoup de royalistes.

Vers la fin du roman, le romancier atteste la virginité de Suzanne à travers des lettres anonymes que Cormon a reçues. « *À sa mort, les accusateurs jacobins de Charlotte Corday pensent qu'elle a agi par amour pour un homme, aussi font-ils vérifier sa virginité. À leur grand dam, elle est déclarée virgo intacta.* »<sup>239</sup> Balzac

---

<sup>234</sup> *Ibid.*, p. 8.

<sup>235</sup> GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 282.

<sup>236</sup> « L'abbé Charles de Corday, cure de Vicques. Ce dernier, qui refusa le serment, fut, par la suite, malmené par les républicains de Jort, et dut émigrer en Angleterre ; après le Concordat, il sera nommé cure de Couliboef. » (*Idem.*)

<sup>237</sup> EPOIS Jean, *L'affaire Corday-Marat : prélude à la Terreur*, Paris, Cercle d'or, 1980, p. 67.

<sup>238</sup> *Idem.*

<sup>239</sup> LOOMIS Stanley, *Paris in the Terror: June 1793–July 1794*, Philadelphia, J. B. Lippincott, 1964, p. 125.

connaît probablement plus de détails par rapport à l'exécution de Corday, parce qu'il est considéré comme auteur d'un récit romancé sur cette femme. Cet ouvrage s'intitule « *Les Mémoires de Sanson* » et il est publié en 1830.<sup>240</sup>

Charlotte Corday est condamnée à mort le mercredi 17 juillet en 1793.<sup>241</sup> Dans le roman, c'est aussi un mercredi où la grisette normande, Suzanne prend son départ à « *monstrueux Paris*. » (VF 78) Symboliquement, Suzanne ne peut jamais revenir à son pays natal parce qu'elle n'existe plus. À la fin du roman, la femme qui revient est Mme du Valnoble.

« *Ces belles normandes qu'un savant médecin a comprises pour un tiers dans la consommation que fait en ce genre le monstrueux Paris*. » (VF 78) Selon l'auteur, les religieuses qui sont exclues du monastère pendant la Révolution partent à Paris pour faire fortune. Et elles deviennent finalement prostituées. Mais le cas de Suzanne est particulier, parce qu'elle représente la femme spirituelle, son destin est différent. À l'époque, la femme spirituelle devient meurtrière ou elle devient femme comme il faut.

---

<sup>240</sup> À la place du bourreau Charles-Henri Sanson, Honoré de Balzac et Louis-François L'Héritier rédigent ensemble *Les Mémoires de Sanson : Mémoires pour servir à l'histoire de la Révolution française*. (QUERARD Joseph-Marie, *Les Supercheries littéraires dévoilées. Galerie des auteurs apocryphes*, Paris, Ulan Press, 1874, p. 293).

<sup>241</sup> « *Charlotte Corday, âme sublime, fille incomparable ! [...] Le mercredi 17 juillet, jour de son exécution*. (DE MONTEYREMAR Henri, *Charlotte de Corday, Étude historique, avec documents inédits*, Paris, Sartorius, 1862, p. 137).

## Chapitre V : Athanase Granson

### 5.1 M. Granson et M. d'Argenson

Dans la biographie du duc de Lauzun, une personne suscite nos attentions, c'est-à-dire, M. de Voyer, premier marquis d'Argenson,<sup>242</sup> parce que le nom de famille d'Athanase ressemble beaucoup à « *Argenson* ». Dans le roman, à travers le personnage de M. Granson, l'auteur indique le nom de famille d'Athanase. Donc, le nom de M. de Voyer nous fait penser à son fils, c'est-à-dire, René Louis de Voyer, marquis d'Argenson. En fait, René Louis de Voyer est le modèle du personnage d'Athanase.

Fils aîné du premier marquis d'Argenson et Marguerite le Fèvre de Caumartin, M. d'Argenson est né noble. En 1744, il est nommé ministre des Affaires étrangères. Son travail marche bien au début, mais peu à peu, Mme de Pompadour occupe le centre du pouvoir, ce qui a gravement influencé M. d'Argenson. Au commencement de l'an 1747, il est obligé de résigner sa fonction à la cour de France à cause de son travail insatisfaisant dans le domaine diplomatique. Après trois ans de service, il rentre enfin chez lui et se met à écrire ses pensées.

Pendant son séjour à Paris, il rejoint régulièrement le club de l'Entresol où la marquise de Lambert organise souvent un salon. Pour M. d'Argenson, ce salon est plein d'idées libérales et est organisé à l'anglaise. Les membres du salon discutent beaucoup de la politique et de l'économie. Il faut dire que les salons à l'époque des Lumières s'en inspirent. Dans le club, M. d'Argenson rencontre Montesquieu qui vient d'arriver à Paris et qui est probablement le premier lecteur de ses ouvrages.

Après son retour, M. d'Argenson travaille avec diligence sur son *Journal* et ses nombreux mémoires jusqu'à son décès. Dans ses ouvrages, il évoque son souhait de devenir premier ministre, ainsi que sa résolution pour la réforme politique et

---

<sup>242</sup> « Le petit groupe de Lauzun est accompagné avec M. De Voyer : A good deal older than they were, his influence over them was lamentable. His fine fortune and considerable talents had made him a reputation. » (MAUGRA Gaston, *The duc de Lauzun and the Court of Louis XV*, London, Osgood, McIlvaine & Co., 1895, p. 88).

économique. Cependant, un incendie a détruit beaucoup de copies originales. Maintenant, bien que nous ayons encore trois éditions à consulter, dans chaque édition, il y a des différences considérables.<sup>243</sup> « *Duclos remarque qu'avec le ton bourgeois et un air de bonhomie, il était fort éclairé et fort instruit. Le marquis d'Argenson fut nommé membre honoraire de l'Académie des inscriptions en 1733.* »<sup>244</sup> Cependant, par égard pour la carrière politique de sa famille, M. d'Argenson ne publie presque rien quand il est vivant. Tous ses écrits sont publiés après son décès à l'aide de son fils ainsi que de ses proches, comme Voltaire.

Sa mère prétend qu'il travaille beaucoup trop, répondit innocemment la vieille fille ;  
il passe les nuits, mais à quoi ? à lire des livres, à écrire. (VF 147)

Athanase et M. d'Argenson subissent le même sort. Dans le roman, le romancier écrit que Athanase est « *un homme de talent emprisonné* » (VF 64) en mettant l'accent sur « *le génie dans son incognito.* » (VF 64) Selon les Alençonnais, Athanase n'est qu'un parent éloigné de Cormon. Il est seulement un petit employé aux actes de l'état civil à la mairie de la ville.

Selon Mme Granson, Athanase a trop d'idées. Pendant la nuit, il ne s'arrête ni à penser ni à écrire, bien que « *ses travaux à la Bibliothèque de la Ville échappassent à l'attention.* » (VF 66) La pensée semble absorber toute son énergie, de sorte qu'il ressemble à une « *figure creuse.* » (VF 64) Son ouvrage est publié après son suicide, sous forme de rumeur publique : « *l'histoire devint touchante, quelques femmes pleurèrent.* » (VF) En cela, M. d'Argenson partage le point commun avec Athanase : ils sont tous écrivains talentueux, mais inconnus du monde.<sup>245</sup>

---

<sup>243</sup> Dans notre recherche, nous utilisons l'édition parue en 1859 qui contient neuf volumes. Pour l'édition en 1825, il y a seulement un volume. Enfin, l'édition en 1857 a cinq volumes.

<sup>244</sup> VAPEREAU Gustave, *Dictionnaire universel des littératures*, Paris, Hachette, 1876, p. 132.

<sup>245</sup> Sur ce point, selon certaines études, le personnage d'Athanase est une figure allusive de Balzac lui-même parce que dans le roman Athanase est demandé d'avoir la sagesse de « *trente-six ans* ». Balzac est à l'âge de trente-six ans quand il écrit ce roman. Mais à ce moment-là, Balzac a déjà une réputation dans le monde littéraire. Le terme « *trente-six ans* » est en fait lié à l'histoire des jésuites. (Voyez le chapitre VI)

Au niveau de la vie personnelle, il existe également des ressemblances entre M. d'Argenson et Athanase. M. d'Argenson raconte une fois dans son journal une affaire de son beau-père : « *il (son beau-père) élève la beauté de la place que mon frère a eue après mon père, de général des capucins ; il me demande pourquoi je ne l'ai pas eue, moi étant l'aîné ; il a négocié heureusement avec mon frère, dit-il, pour certains legs faits aux capucins.* »<sup>246</sup> Il conclut enfin que « *mon frère est donc admiré chez eux [son beau-père].* »<sup>247</sup>

Dans les mémoires de M. d'Argenson, une anecdote peut refléter la froideur qu'il reçoit chez son beau-père, M. Méliand :

Pour ces neveux dont M. Méliand tire une bonne pension, il ne me propose point de prendre chez lui mon fils à sa sortie du collège, quoiqu'il s'y trouvât toutes sortes de convenances pour l'éducation sage et retenue, eux tenant pied à boule chez eux, ayant un dîner et un souper, fermant leur porte de bonne heure et étant riches, et moi pauvre, comme ils le savent, et menant vie de garçon.<sup>248</sup>

La tension discrète entre M. d'Argenson et la famille de son beau-père nous fait penser à celle entre les Granson et Mlle Cormon. Selon la façon de parler de Cormon, Athanase n'est qu'un de ses parents pauvres.

La pensée des Lumières de M. d'Argenson mérite également notre attention. En tant que penseur des Lumières, il ne laisse pas beaucoup d'ouvrages. Cependant, son livre intitulé *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*<sup>249</sup> attire beaucoup de regards des penseurs des Lumières. En particulier, Rousseau cite quatre fois ce traité peu connu dans son grand ouvrage *Du contrat social*. Lorsque M. d'Argenson termine la rédaction de son livre, il compte encore faire de la politique et

---

<sup>246</sup> DE VOYER DE PAULMY René Louis, *Mémoires et journal inédit, publié et annotés par le marquis d'Argenson*, Paris, Nendeln, 1857, p. 312.

<sup>247</sup> *Idem.*

<sup>248</sup> *Idem.*

<sup>249</sup> DE VOYER DE PAULMY René Louis, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Paris, Amsterdam, 1784.

veut accomplir lui-même les réformes. En conséquence, ce livre est plus un guide de la réforme qu'un traité théorique.

Dans ses travaux, il souligne la nécessité de la réforme. Selon le contexte historique du roman, les guerres de religion sont provoquées par le conflit entre protestants et catholiques et entraînent une forte confrontation entre l'aristocratie et la royauté. Cela conduit finalement à un affaiblissement de la noblesse et à une série de désordres de l'ordre politique.

M. d'Argenson pense que la monarchie absolue est la racine de tous les problèmes : elle semble forte, mais au fond, elle est faible. Pour opérer la réforme, il faut promouvoir une « *monarchie qui peut admettre la démocratie* ». (Sa pensée politique est assez proche de celle de Balzac.) De plus, en économie, M. d'Argenson prône la physiocratie et est à l'opposé du mercantilisme. Sur ce point, les pensées de M. d'Argenson sont proches de Rousseau.<sup>250</sup>

Nous pouvons audacieusement faire une autre hypothèse. Athanase fait également allusion à Rousseau : « *le beau peuplier* » (VF 234) admiré par Athanase renvoie à l'île des peupliers où se trouve la tombe de Rousseau ; l'amour de jeune Athanase pour Cormon ressemble à l'amour de Rousseau pour Mme de Warens. Mais il existe aussi des différences : en tant que personnage tragique du roman, jusqu'à sa mort, la passion d'Athanase n'est jamais comprise par Cormon. En outre, Rousseau attaque sévèrement la corruption « *des sciences et des arts* ». Néanmoins, ces deux choses sont représentées par le personnage d'Athanase dans le roman. En d'autres termes, Athanase représente une sorte d'abnégation.

---

<sup>250</sup> ZHANG Chi, « Interpretations of d'Argenson's Considerations on the Ancient and Present Government of France and of the Origins of the Political Radicalism in the Eighteenth-Century France » (chinois: 《法国古今政府论》析义——兼论 18 世纪法国政治激进主义的起源), dans *Journal of Zhejiang University*, Beijing, Humanities and social sciences, 2016, p. 215-227.

## 5.2 Athanase et l'Égypte

Si vous vous êtes initié à l'ensemble doux et uni que présentent ce paysage, cette maison et son intérieur, la compagnie et ses intérêts agrandis par la petitesse de l'esprit, comme l'or battu entre des feuilles de parchemin, demandez-vous ce qu'est la vie humaine ? Cherchez à prononcer entre celui qui a gravé des canards sur les obélisques égyptiens et celui qui a bostonné pendant vingt ans avec du Bousquier, monsieur de Valois, mademoiselle Cormon, le Président du Tribunal, le Procureur du roi, l'abbé de Sponde, madame Granson, *e tutti quanti* ? (VF 94-95)

Dans ce passage, Balzac indique soudainement un homme étrange qui est lié à l'Égypte. En même temps, l'auteur mentionne le chevalier et M. du Bousquier. Donc, nous pouvons savoir que cet homme fait référence à Athanase. Cependant, selon le texte, il semble que cet homme est en train de graver les hiéroglyphes sur les obélisques. Lorsque nous examinons l'ensemble du roman, nous constatons que le personnage d'Athanase a un lien sous-jacent avec des éléments égyptiens. Par exemple, dans la description de sa maison, l'auteur indique que la porte bâtarde est « *élevée sur trois marches pyramidales.* » (VF 62) En outre, de même que cet homme qui grave sans cesse les écritures illisibles sur les obélisques, Athanase écrit sans cesse ses pensées qui sont incompréhensibles pour les Alençonnais. Tout cela suggère que Athanase fait allusion au père de l'égyptologie, Athanase Kircher. Ce jésuite partage également le même nom avec le personnage d'Athanase.

Athanase Kircher est né en 1602 dans un petit village de Geisa, en Allemagne actuelle, il est nommé Athanasius (en français, c'est Athanase), parce que la date de sa naissance est aussi la fête de Saint-Athanase. Sa vie est pleine d'accidents, il est noté dans son autobiographie qu'il est tombé une fois dans une rivière glacée quand il faisait du ski.<sup>251</sup> Vers la fin de l'an 1621, il tombe de nouveau dans la rivière : durant sa fuite

---

<sup>251</sup> « Athanasius Kircher later described himself in his autobiography, published posthumously in 1684, as an accident-prone dullard. After his admission on 2 October 1618 to the Jesuit College at Paderborn, he was almost



à l'arrivée des protestants, il est tombé dans le Rhin gelé et a failli mourir.<sup>252</sup> La similitude entre les expériences de Kircher et celles d'Athanase est évidente puisque ce dernier se suicide en se jetant dans la rivière. Au contraire des miracles créés par Kircher, dans le roman, Athanase ne regagne jamais la berge de Sarthe.

Formé au collège jésuite, Kircher montre sa curiosité dans les domaines extrêmement divers, en particulier, comme le plus grand polyglotte de son temps, il s'intéresse à l'origine des langues. Depuis 1628, à la place de ses études sur la langue copte<sup>253</sup>, il se met à étudier l'égyptologie après avoir lu un livre sur l'obélisque de Sistine.<sup>254</sup> En 1643, il publie un ouvrage intitulé *Lingua Aegyptiaca Restitua*, dans lequel, il estime que les signes hiéroglyphiques inconnus en Europe sont des symboles labyrinthiques, avec autant d'images que les lettres, autant d'énigmes que les sons. Avec ses bonnes connaissances sur le copte, il souligne que cette langue dérive de la langue parlée de l'ancienne Égypte, ainsi que l'écriture copte est une adaptation de

---

expelled from the Society of Jesus because of poor health when the college surgeon discovered open sores on his legs, the result of chilblains from a fall into an icy river. » (FINDLEN Paula, *Athanasius Kircher: The Last Man who Knew Everything*, London, Routledge, 2004).

<sup>252</sup> « In late 1621 Duke Christian of Brunswick, a notorious Jesuit-hater, was approaching Paderborn. In January 1622 Kircher and two others could wait no longer to see what would happen: they fled the city and thus escaped while many other Jesuits were caught and gaoled. Yet their lot was hard enough: for three days they struggled through deep snow, ill-clad and penniless, begging their food, until a friendly Catholic nobleman gave them shelter and aid. After a week at the Jesuit College at Munster they were advised to continue their journey to Cologne. Passing through Dusseldorf, they came to the frozen Rhine and proceeded to cross on the ice. The locals had assured them that it was safe, but as they were halfway across a piece of ice broke off and Kircher was borne away downstream. His companions lost sight of him and, like the playmates of his youth, felt sure that they would never see him alive again. But his resilience triumphed: he swam through the freezing water to the bank and walked for three hours, until he reached the haven of the Jesuit College in Neuss. » (GODWIN Joscelyn, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979).

<sup>253</sup> En 1636, Kircher publie son premier livre sur la grammaire de cette langue : « *Prodromus Coptus sive Aegyptiacus* ».

<sup>254</sup> « At Avignon he began his entry into the cosmopolitan world of learning, thanks to meeting Nicolaus Claude Fabri de Peiresc, a wealthy patron of scholarship who had heard of Kircher's linguistic prowess and of his interest in the Egyptian hieroglyphs. Peiresc invited him to help in the decipherment of some Egyptian manuscripts in his possession: he provided books and a copy of the Bembine Tablet of Isis, and Kircher in turn was to borrow some rare books from the Jesuits' library in Speier. » (GODWIN Joscelyn, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979).

l'ancienne langue aux caractères grecs. Bien que Kircher n'arrive pas à déchiffrer le processus, il fait son hypothèse d'une filiation entre ces deux langues. Kircher est connu de sa nouvelle découverte sur l'écriture sacerdotale. Il est invité désormais par les célébrités et les collectionneurs à déchiffrer les écritures gravées sur les obélisques, par exemple, le pape Innocent X, Alexandre VII <sup>255</sup>. En parallèle, depuis son retour à Rome en 1635 <sup>256</sup>, il érige beaucoup d'obélisques dans la ville en y gravant des signes sacrés et incompréhensibles. En 1652, ses études sur l'interprétation des écritures égyptiennes atteignent son apogée avec la publication de son ouvrage très connu, *Oedipus Aegyptiacus*, la plus grande et peut-être la plus démente encyclopédie écrite sur l'ancienne Égypte.

Examine monsieur le chevalier de Valois, étudie-le, prends ses manières ; vois comme il se présente avec aisance, il n'a pas l'air emprunté comme toi. Parle un peu, ne dirait-on pas que tu ne sais rien, toi qui sais l'hébreu par cœur ! (VF 76)

Kircher est doué pour les langues, en plus de l'égyptien, il maîtrise le latin, le grec et l'hébreu. Dans le roman, nous constatons également des épisodes liés aux langues. Par exemple, Cormon est moquée de son ignorance en science. Elle ne comprend ni la biologie ni la linguistique. « *Pas plus que si vous me parliez grec* » (VF 164), selon sa façon de parler, elle ne comprend ni le grec ni les hommes. C'est la raison pour laquelle Cormon montre de la sympathie pour M. du Bousquier tandis qu'elle montre un dédain pour Athanase, homme plein d'esprit. Pour cette femme provinciale, le latin et le grec sont des mots incompréhensibles. Elle se trompe d'origine étymologique du mot « *cynique* » (VF 163), qui vient en réalité du grec. « *With the Bible, Kircher supposed that until the events of the Tower of Babel all men spoke the same tongue as Adam:*

---

<sup>255</sup> FINDLEN Paula, *Athanasius Kircher: The Last Man who Knew Everything*, London, Routledge, 2004, p. 24-33.

<sup>256</sup> « On reaching Rome in 1635 he found to his amazement that he was expected there: Peiresc's petition had succeeded, his orders had been changed, and he was to stay at the Roman College, the hub of the whole Jesuit Order, with a special commission to study hieroglyphs. This was to be his home now until his death, and here he had at last all the facilities he needed to conduct his scientific and humanistic investigations: leisure, assistants, and money. » (GODWIN Joscelyn, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979, p. 271).

*Hebrew. From that time forth the language split and ramified into the present confusion of tongues, while religion underwent a similar fate.* »<sup>257</sup> De même que la chute de la Tour de Babel, les troubles des langues conduisent Cormon à faire le mauvais choix.

Bien que la capacité de l'interprétation des écritures égyptiennes de Kircher fasse toujours débat <sup>258</sup>, ce encyclopédique et orientaliste est évidemment un grand savant du XVIIe siècle. Il consacre toute sa vie à enrichir les connaissances de l'être humain et à comprendre les lois du monde. En particulier, Kircher publie des ouvrages sur le magnétisme <sup>259</sup>, de sorte qu'il est considéré comme le précurseur de la théorie du magnétisme animal. <sup>260</sup> Nous savons que cette théorie a une grande influence sur Balzac. En 1669, l'ouvrage le plus incompréhensible de Kircher est publié, c'est-à-dire, *Ars magna sciendi sive combinatoria*. Dans ce livre, Kircher montre son système de connaissance extrêmement large.

The frontispiece shows the eye of God presiding over this formidable list: Theology, Metaphysics, Physics, Logic, Medicine, Mathematics, Moral Ethics, Ascetics, Jurisprudence, Politics, Scriptural Interpretation, Controversy, Moral Theology, Rhetoric, and the Combinatorial (Lullian) Art. On the tablet in the hand of the Divine Sophia is the 'Alphabet of the Arts', the archetypes of all experience and knowledge.<sup>261</sup>

---

<sup>257</sup> *Idem*.

<sup>258</sup> « By 1716, after decades of careful study of many of the ancient and modern languages and sciences that had interested Kircher, Leibniz left no doubt in his readers' minds that other dimensions of Kircher's work had also gone astray. After reading Kircher's many publications on Egyptian language and evaluating his translations of hieroglyphic wisdom inscribed on the obelisks strategically positioned in the main piazzas of Rome, Leibniz tersely remarked: "he understands nothing." » (FINDLEN Paula, *Athanasius Kircher: The Last Man who Knew Everything*, London, Routledge, 2004, p. 6).

<sup>259</sup> En 1631, il publie son premier livre, *Ars Magnesia*, dans lequel, il parle du magnétisme ; en 1667, il publie un autre ouvrage sur ce sujet qui s'intitule *Magneticum naturae regnum sive disceptatio physiologica*.

<sup>260</sup> « He was fascinated by the unexplained and the unseen. The subject of magnetism appealed to him especially, dealing as it does with invisible forces that are not completely understood even today. [...] Kircher adhered, regarding God as the 'Magnet of the Universe' and thereby rejecting and reversing the magnetic cosmology of William Gilbert, who saw the earth as a gigantic magnet. » (GODWIN Joscelyn, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979, p. 73).

<sup>261</sup> *Ibid.*, p. 10.

Dans l'inscription grecque de son beau livre, Kircher illustre déjà sa devise : « *Μηδεν Κάλλιον ἢ πάντα εἰδέναι* », en français, « *rien de plus beau que de tout savoir.* » Dans le roman, Athanase montre également son goût du savoir et sa grande curiosité : il est toujours silencieux et se plonge dans sa pensée. Il passe des nuits dans la Bibliothèque pour écrire sa grande œuvre.

Cependant, lorsque les pensées des Lumières s'intègrent dans la bourgeoisie qui manque d'humilité, le savoir devient inséparable du snobisme. Les bourgeois parlent avec passion de lettres et de sciences, mais c'est uniquement pour satisfaire leur vanité. Dans la narration, tout le monde se moque de l'ignorance de Cormon parce qu'elle ne connaît pas la monte des juments. Les invités du salon donnent même un surnom à Cormon, c'est-à-dire, « *la bonne mademoiselle Cormon* » (VF 132)

Il faut noter que dans cette scène, le romancier souligne avant tout l'hypocrisie de ces invités. Selon Balzac, ces beaux esprits de la société ou ces naturalistes sont seulement les demi-savants. De même que des véhicules et des meubles modernes introduits par M. du Bousquier, le scientisme pénètre dans la vie monotone en province. Cependant, pour les bourgeois, la science n'est plus une voie vers la recherche de la vérité. Au contraire, elle est introduite dans la vie matérielle de l'homme par le capitalisme pour que l'homme accepte complètement une vie somptueuse. En ce sens, Balzac prévoit déjà l'essence du capitalisme à son époque. Il fait sa critique dans le roman en disant que « *si le retour exact et journalier des mêmes pas dans un même sentier n'est pas le bonheur, il le joue si bien que les gens, amenés par les orages d'une vie agitée à réfléchir sur les bienfaits du calme, diront que là était le bonheur.* » (VF 96)

En ce qui concerne les éléments égyptiens du roman, nous remarquons qu'au début du roman, le chevalier est lié au « *Musée égyptien de Turin.* » (VF 19) Il faut noter que le premier musée égyptien au monde est fondé par Athanase Kircher, bien qu'il ait disparu après l'exclusion de la Compagnie de Jésus en 1773. En outre, le comte Cagliostro (le modèle du personnage du chevalier) importe en France la franc-

maçonnerie, dite égyptienne. En suivant les rituels sacrilèges, la maçonnerie égyptienne « *a beaucoup perdu de sa pureté et de sa splendeur.* »<sup>262</sup> En ce sens, ce que le comte Cagliostro fonde en France n'est qu'une « *pure bouffonnerie.* »<sup>263</sup> Par conséquent, Balzac révèle la grande différence entre le chevalier et Athanase. Autrement dit, le chevalier fait allusion au faux égyptologue tandis qu'Athanase représente le vrai égyptologue.

### 5.3 Le suicide d'Athanase et le calendrier républicain

Pénélope succomba à la pleurésie qu'elle avait gagnée quarante jours avant le mariage, rien ne la put sauver. (VF 227)

Il (Athanase) arriva devant le beau peuplier sous lequel il avait tant médité depuis quarante jours, et où il avait apporté deux grosses pierres pour s'asseoir. (VF 234)

Quant au suicide d'Athanase, Balzac souligne plusieurs fois le terme « *quarante jours* ». Dans le roman, ce terme est lié au mort de la jument, Pénélope. Évidemment, tous les deux sont morts du désir du mariage de Cormon : Pénélope est morte quarante jours avant le mariage tandis qu'Athanase est mort le soir du mariage de Cormon, quarante jours après le matin où M. du Bousquier demande la main de la vieille fille. Il faut noter que l'on fête le jeûne de quarante jours en l'honneur de la retraite de Jésus dans le désert, c'est-à-dire, le carême. En fait, le carême commence le mercredi des Cendres. Sur ce point, la visite de Suzanne se passe également un mercredi. À ce titre, le suicide d'Athanase ne représente pas seulement la mort biologique. Au contraire, nous devons interpréter sa mort du point de vue symbolique. Autrement dit, après le

---

<sup>262</sup> BARBERI Giovanni, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui à Rome en 1790*, Paris, Onfroy, 1791, p. 135.

<sup>263</sup> *Ibid.*, p. 136.

carême et Pâques, la résurrection n'a pas eu lieu. Cela nous conduit au contexte historique le plus important du roman : la mort symbolique d'Athanase et l'échec de la résurrection sont provoqués par la déchristianisation.

Le désordre du temps est omniprésent tout au long du roman. Selon le chevalier, l'histoire commence « *un mercredi, de grand matin, vers le milieu du printemps de l'année 16.* » (VF 24) Mais selon le texte suivant, Suzanne fait sa visite le jour, « *où mademoiselle Cormon donnait à dîner.* » (VF 92) Selon la façon de parler de Cormon, « *on était alors à la mi-mai, époque à laquelle mademoiselle Cormon voulait voir si ses pommiers avaient bien neigé.* » (VF 125) Dès lors, nous voyons qu'il existe des désaccords entre les façons de parler des personnages.

Plus précisément, selon la façon de parler du chevalier, « *le milieu du printemps* » indique normalement la fin de l'avril ou le début du mai. Mais dans le passage où l'auteur présente la routine de Cormon, la date est reportée « *à la mi-mai* ». Si Cormon part toujours « *quatre fois par an, au commencement de chaque saison* » (VF 125) en suivant ses habitudes, normalement, elle doit partir au début du printemps, vers la fin du mars, ou au début de l'été, vers la fin du juin. Quoi qu'il en soit, il n'est pas possible qu'elle parte « *à la mi-mai* ». Ce n'est pas tout simplement une erreur d'écriture. L'auteur se trompe de date pour susciter nos attentions à la notion du temps. C'est la raison pour laquelle l'auteur souligne tout au début que : « *selon sa (le chevalier) façon de parler* ».

Dans le roman, le mariage de Cormon a lieu en juin. Cela veut dire que l'histoire se passe entre le printemps et l'été. Mais, le romancier mentionne peu de détails de ces deux saisons. À l'inverse, il mentionne beaucoup d'éléments de l'hiver : le feu que le chevalier ne fait que « *par les hivers les plus rudes* » (VF 15) ; « *des mansardes où sèchent le linge en hiver* » (VF 26) ; « *Cormon veillait aux réparations que l'hiver avait nécessitées* » (VF 126) ; « *dès le premier hiver, pendant lequel du Bousquier donna deux bals par mois.* » (VF 248) De plus, le romancier décrit beaucoup le feu et les cheminées, par exemple, dans le salon de Cormon, il y a un « *gros poêle afin de*

*combattre la bise qui venait à la fois de la cour et du jardin* » (VF 85) ; chez Athanase, nous voyons « *le petit feu de bourrées.* » (VF 229) Ici, le feu est particulièrement nommé « *régalades* » (VF 229), parce que l’auteur veut attirer l’attention des lecteurs ; la domestique Josette propose de faire arranger le lit pour le vicomte dans le boudoir, parce qu’il y a « *une cheminée* ». (VF 182)

Dans *La Comédie humaine*, le feu joue aussi un rôle dans la narration. Par exemple, dans *Le Père Goriot*, les locataires apprécient beaucoup la pension de Mme Vauquer parce qu’elle fait du feu pendant près de six mois <sup>264</sup> ; chez le personnage connu de son avarice, Grandet, il fait du feu pendant cinq mois, du mois de novembre à la fin de mars, « *sans avoir égard ni aux premiers froids du printemps ni à ceux de l’automne.* »<sup>265</sup> Dans *La Vieille Fille*, nous sommes « *à la mi-mai* » (VF 125), vers le début d’été. Mais le romancier ne montre pas d’éléments qui font référence à l’été. D’ailleurs, la description de la météo est également irrationnelle parce que même si l’on est au printemps, il fait froid et le temps est extrêmement pluvieux. L’auteur mentionne plusieurs fois des pluies battantes, des parapluies, des pelisses pour l’hiver et des sabots pour les jours pluvieux. En un mot, Balzac présente un monde narratif plein de contradictions. Les descriptions des scènes dépassent en quelque sorte la réalité.

En fait, une fois que nous changeons de calendrier, ces ambiguïtés s’expliquent. Autrement dit, il faut consulter le calendrier républicain qui est créé pendant la Révolution française et utilisé pendant la Première République et l’Empire jusqu’en 1806. En suivant cette hypothèse, nous reformulons la notion du temps de l’histoire.

Selon la façon de parler du chevalier, le milieu du printemps indique littéralement la date entre avril et mai du calendrier grégorien. Mais si nous pensons au désordre saisonnier et à description de la météo, nous pouvons savoir que l’histoire se passe en

---

<sup>264</sup> « Madame Vauquer soigna sa table, fit du feu dans les salons pendant près de six mois, et tint si bien les promesses de son prospectus, qu’elle y mit du sien. » (*Le Père Goriot*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855, p. 40).

<sup>265</sup> « En 1819, vers le commencement de la soirée, au milieu du mois de novembre, la grande Nanon alluma du feu pour la première fois. » (*Eugénie Grandet*, Paris, Garnier, 1966, p. 42).

fait entre le quatrième et le cinquième mois du calendrier républicain. Autrement dit, la visite de Suzanne se passe au mois de nivôse et le mariage de Cormon a lieu au mois de pluviôse. En suivant le calendrier républicain, le désaccord en la façon de parler du chevalier et celle de Cormon s'explique. Le milieu du printemps et la mi-mai font référence au mois de nivôse.

En fait, le romancier utilise l'ambiguïté des mots. C'est la raison pour laquelle il compare les fleurs des pommiers de Cormon avec la neige. Autrement dit, la vieille fille ne part pas pour voir la récolte qui « *ressemble à une couche de neige.* » (VF 126) Elle part pour voir la vraie neige. C'est la raison pour laquelle le mariage de Cormon a lieu, par une « *pluvieuse* » (VF 226) journée. De plus, si l'historique commence au mois de nivôse, la date de départ de Cormon devient raisonnable, parce que le nivôse est le premier mois d'hiver du calendrier républicain. Dès lors, nous pouvons dire que le romancier nous laisse tous ces indices singuliers dans le but de nous rappeler la présence du calendrier républicain dans le roman.

À part la notion du temps, Balzac nous rappelle l'usage du nouveau calendrier tout au long du texte. Mais il dissimule ce thème dans le texte d'une façon plus discrète. Si nous faisons attention à la nourriture des personnages, nous trouvons que la plupart des aliments mentionnés dans le roman correspondent aux noms des jours du calendrier républicain <sup>266</sup> : la galette de sarrasin (le 18 vendémiaire) de René; le chou-fleur (le 7 Frimaire) au gratin pour M. du Ronceret ; l'orange de M. du Bousquier (le 24 Brumaire) ; le lièvre (le 25 pluviôse) approprié par le chevalier ; le délicieux canard (le 5 prairial) aux olives ; le radis (le 19 Germinal) au petit-déjeuner d'Athanase ; l'avoine (le 2 messidor) de Pénélope; le tabac (le 16 messidor ) dans la tabatière du chevalier ; l'écrevisse (le 25 fructidor ) préparée spécialement pour le vicomte, etc.

---

<sup>266</sup> Les noms associés aux jours du calendrier républicain sont choisis par le poète Philippe François Nazaire Fabre, dit Fabre d'Eglantine, parmi les noms de fleurs, d'arbres, de plantes diverses, d'animaux et d'outils agricoles, comme il s'était inspiré, pour les noms des mois, du rythme des saisons et des événements naturels qui y sont associés.



Bien que nous puissions interpréter ces nourritures autrement (il y a beaucoup d'études sur les aliments chez Balzac), il nous reste encore des points inexplicables. Si la galette de sarrasin est pour représenter une couleur locale <sup>267</sup>, si les choux-fleurs au gratin, mouillés avec du jus onctueux possède une connotation érotique <sup>268</sup>, ainsi que le lièvre qui pèse quatorze livres <sup>269</sup>, mais il est difficile d'expliquer le radis étrange qui paraît à la table de Mme Granson. Puisqu'il s'agit normalement d'une « entrée »<sup>270</sup> banale dont on se sert souvent au dîner. Nous ne pensons pas que ce légume de peu de valeur puisse indiquer la pauvreté de cette famille. De plus, nous ne pouvons même pas nier complètement le thème de l'érotisme du roman puisque les personnages viennent de l'époque de plaisir, par exemple, le chevalier de Valois met la base des mœurs libertines du roman. En un mot, nous voulons dire qu'il existe une autre façon plus convaincue pour interpréter les écritures des aliments dans *La Vieille Fille*.

Dès lors, en parcourant ce phénomène du désordre du temps, nous savons que le chevalier confond le calendrier grégorien et le calendrier républicain. À travers sa façon de parler, le romancier nous met alors dans un espace-temps mal placé. Tout du long du roman, en plus du problème de la nourriture et de la saison, le rôle du chevalier est également l'incarnation du désordre de l'espace-temps. C'est un homme du XVIIIe siècle, avec son « *costume de transition* » (VF 14) et de « *sa vieille toilette ornée de méchantes dentelles respirait le dix-huitième siècle !* » (VF 31)

En fait, ce n'est pas la première fois que le calendrier républicain est lié au chevalier de Valois. Dans *La Comédie humaine*, ce type de calendrier est peu utilisé : « *Balzac n'utilise le calendrier républicain qu'en de rares occasions, toujours*

---

<sup>267</sup> Rappelons l'analyse d'Aubin au sujet de nourriture chez Balzac : « le régime alimentaire du paysan breton est ainsi complet : la galette de sarrasin, soit coupée pour former une soupe avec du lait, soit beurrée, les châtaignes, le cidre. » (AUBIN Marie-Christine, *Nourriture et société dans la Comédie humaine : 1793-1823*, Winnipeg, Université du Manitoba, 1992, p. 190).

<sup>268</sup> « Le chou-fleur est le hiéroglyphe de l'amour libre. » (*Ibid.*, p.173).

<sup>269</sup> « De plus, ce dernier est caractérisé comme un goût spécifique des aristocraties chez Balzac. À l'époque post-révolutionnaire et sous l'Empire, que l'aristocratie apprécie le gibier. » (*Ibid.*, p.333)

<sup>270</sup> *Ibid.*, p. 420.

ponctuelles, en général pour rappeler des proclamations de lois. »<sup>271</sup> Mais dans *Les Chouans*, un autre roman dans lequel le chevalier de Valois joue un rôle important, le romancier mentionne le calendrier républicain. Nous pouvons lire que tout au début de *Les Chouans* : « dans les premiers jours de l'an VIII, au commencement de vendémiaire, ou, pour se conformer au calendrier actuel, vers la fin du mois de septembre 1799. »<sup>272</sup>

Maintenant, nous nous concentrons à révéler la raison pour laquelle Balzac utilise le calendrier qui est en réalité déjà abandonné en 1806.

Une seule glace, oblongue, se trouvait sur la cheminée, et le haut du trumeau représentait le Jour conduit par les Heures peint en camaïeu. Ce genre de peinture infestait tous les dessus de porte où l'artiste avait inventé ces éternelles Saisons, qui dans une bonne partie des maisons du centre de la France vous font prendre en haine de détestables Amours occupés à moissonner, à patiner, à semer ou à se jeter des fleurs.

(VF 88)

Balzac utilise l'ambiguïté du mot dans ce passage. Le mot « *Heures* » et « *Jour* » nous font penser avant tout le dieu ou la déesse dans la mythologie grecque. Mais une fois que nous tournons l'attention vers la scène que le romancier décrit, nous pouvons savoir que ce qu'il veut souligner réellement, c'est l'image de la vie rurale et de l'agriculture. Il compte révéler le fait historique que ces peintures sur les portes des Français sont liées aux quatre saisons avec la période végétative : moissonner, patiner, semer et fleurir.

L'usage du calendrier républicain représente un signe de la laïcisation puisque ce type de calendrier n'est plus lié à la monarchie ou au christianisme. En 1796, un artiste, Louis Laffitte fournit douze dessins du calendrier républicain et entre 1797 et 1798, un autre peintre, Salvatore Tresca se charge d'exécuter selon ces dessins des planches colorées. Inspiré du style encyclopédique des Lumières, ces dessins représentent douze

---

<sup>271</sup> TIEDER Irène, « Le calendrier républicain et ses incidences littéraires », dans *Annales historiques de la Révolution française*, Paris, Armand Colin, 1993, p. 259-267.

<sup>272</sup> *Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 9.

femmes qui font allusion aux douze mois de l'année. Le nouveau temps républicain exprime un message clairement que : « à chaque instant de l'année, du mois, de la décade et du jour, les regards et la pensée du citoyen se porteront sur une image agricole, sur un bienfait de la nature, sur un objet d'économie rurale. »<sup>273</sup>

Il est évident que Balzac montre un rejet de ce changement calendaire en prenant les mots comme « *inferster* » et « *détestable* ». En particulier, dans le roman, l'auteur montre déjà les conséquences de ce désordre du temps provoqué par l'usage de ce nouveau calendrier, c'est-à-dire, les personnages se trompent de date. Par exemple, Josette donne le mauvais livre à Cormon.

Quant au chevalier de Valois, ce gentilhomme n'est pas si royaliste parce qu'il néglige le sens religieux du calendrier grégorien. Tantôt il s'adapte déjà à une nouvelle vie, c'est-à-dire, une vie républicaine, tantôt il ne prend pas sérieusement la Restauration chancelante des Bourbons. Du Bousquier remâche la charte de 1814 pour devenir maire de la ville, le chevalier voudrait également y recourir pour devenir pair de France. Par conséquent, quand il reproche les idées républicaines d'Athanase devant Cormon et dit qu'Athanase « *intrigue pour la construction du théâtre ; il est, dans cette affaire, la dupe de ce républicain déguisé, de du Bousquier* » (VF 146), il faut douter de son échiquier politique.

Revenons au point de départ par rapport à cette énigme laissée par Balzac, c'est-à-dire, « *un mercredi matin* ». L'année du calendrier républicain est découpée en douze mois de trente jours chacun. Chaque mois est divisé en trois décades de dix jours (Primidi, Duodi, Tridi, Quartidi, Quintidi, Sextidi, Septidi, Octidi, Nonidi et Décadi). Donc, selon le calendrier républicain, la notion de semaine n'existe plus. En ce sens, selon la façon de parler du chevalier, le mercredi peut désigner le troisième ou le dixième jour du nivôse. En particulier, selon nos analyses, le dixième jour est plus

---

<sup>273</sup> D' EGLANTINE Fabre, *Rapport fait à la Convention Nationale dans la séance du 3 de second mois de l'an II de la République au nom de la commission chargée de la confection du calendrier*, Paris, Imprimeries Nationales, 1793, p. 2-3.

convaincu, parce que le décadi correspond au jour saint du calendrier grégorien, c'est-à-dire, le dimanche.

Le peuple français ne reconnaît plus ces fêtes des prêtres ; il ne reconnaît plus que les fêtes de la République et la Convention nationale a effacé les dimanches du calendrier pour retrouver dans le décadi tout ce qui convient à l'homme libre, le travail, et après le travail, le repos, l'instruction et le plaisir. » Au-delà de la rhétorique convenue de l'an II, c'est la méthode Crassous qui se dégage, les liens entre anticléricalisme, instruction civique et attention au monde rural. L'historien constate ainsi une lutte pour le décadi, une action, des résultats, des résistances.<sup>274</sup>

Selon les témoignages, nous constatons que « *la bataille du décadi est engagée contre le dimanche.* »<sup>275</sup> Les fêtes religieuses sont remplacées par les fêtes de la République multipliées exprès.<sup>276</sup> En d'autres termes, par rapport à la question du changement de calendrier, nous voyons la lutte entre valeurs républicaines et valeurs catholiques.

Il est évident que le romancier ne suit pas le même calendrier que ses personnages dans le monde narratif. Balzac essaie d'évoquer les jours saints d'une façon détournée. Dans le roman, l'auteur mentionne les quarante jours, mais il n'indique pas le carême. L'auteur mentionne également le repas de mercredi qui renvoie clairement à la cène que Jésus prend avec ses apôtres, mais cela devient un dîner d'adieu de Cormon à « *ses fidèles* ». (VF 126)

---

<sup>274</sup> BIANCHI Serge, « La bataille du calendrier ou le décadi contre le dimanche. Nouvelles approches pour la réception du calendrier républicain en milieu rural », dans *Annales historique de la Révolution française*, Paris, Armand Colin, no. 312, 1998, p. 312.

<sup>275</sup> *Idem.*

<sup>276</sup> « Certes les arrêtés et affiches sur la tenue des marchés et des foires à des dates républicaines se sont multipliés dès l'an II, mais leur fréquence même est un signe de l'embarras des autorités. [...] Certes les arrêtés et affiches sur la tenue des marchés et des foires à des dates républicaines se sont multipliés dès l'an II, mais leur fréquence même est un signe de l'embarras des autorités. » (*Idem.*)

Certes, le calendrier républicain efface des jours saints <sup>277</sup>, c'est la raison pour laquelle les saisons sont inversées et que les dates des fêtes religieuses sont oubliées. En particulier, la date de Pâques est liée à un mariage maudit. Donc, la résurrection devient symboliquement impossible à la suite de la mort définitive d'Athanase. Le chevalier de Valois est l'incarnation du désordre de l'espace-temps tandis que le jeune Athanase représente les conséquences provoquées par ce désordre.

#### 5.4 L'humanisme et l'esprit scientifique du jésuite

Selon nos analyses précédentes, nous savons qu'Athanase est l'incarnation à la fois de la philosophe des Lumières, de M. d'Argenson et du jésuite Athanase Kircher. En même temps, Balzac estime que les jésuites contribuent beaucoup à l'émergence des pensées des Lumières. Dans son article intitulé *Histoire impartiale des jésuites*, paru en 1824, Balzac donne explicitement son point de vue sur les jésuites :

On verra, en effet, plus tard, que c'est aux jésuites que la France fut redevable de tous ses grands hommes. <sup>278</sup>

Pour rappeler les éminents services de l'enseignement des jésuites, il suffit d'énumérer les professeurs, les philosophes, les orateurs, les savants, les mathématiciens, les historiens, qui dirigèrent leurs collèges.<sup>279</sup>

Dans cet article, Balzac énumère les noms des grands hommes <sup>280</sup> qui reçoivent l'éducation jésuite. Dans la liste, nous voyons de nombreux noms des penseurs du siècle

---

<sup>277</sup> « Ce calendrier supprimait tous les noms de saints, donc leurs fêtes ; il y eut bien des rendez-vous manqués avec ce calcul en ancien calendrier mélangé au nouveau ! » (GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966, p. 282).

<sup>278</sup> *Histoire impartiale des jésuites, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913, p. 60.

<sup>279</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>280</sup> « Mais venez déposer vous-mêmes dans votre cause, savants qui préparâtes un siècle de gloire. [...] d'Argenson. » (*Idem.*)

des Lumières, ainsi que le nom de M. d'Argenson. Selon Balzac, il faut avouer que l'éducation jésuite favorise le développement de l'humanisme en France. La Compagnie de Jésus n'est pas seulement un ordre religieux catholique. Elle s'engage pleinement dans la diffusion de l'esprit chrétien, humaniste et scientifique. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, les penseurs des Lumières qui sont auparavant formés dans les collèges jésuites continuent à diffuser les pensées scientifiques.

À première vue, les pensées des Lumières et celles de la Franc-maçonnerie sont menées sur la même base, c'est-à-dire, le déisme et les pensées scientifiques. Mais en fait, parmi les grands hommes de lettres et les scientifiques de la pré-révolution française, même si certains comme M. d'Argenson renoncent à la théologie de la révélation et à la Trinité et ils acceptent le déisme, ils ne montrent pas de rejet radical de la culture et de la tradition du catholicisme.

En outre, les penseurs, comme M. d'Argenson, consacrent leur vie à composer des œuvres pour diffuser des connaissances. Beaucoup d'entre eux vivent dans la pauvreté ou dépendent fortement du financement des aristocrates. Sur ce point, sauf M. d'Argenson, Rousseau est aussi un exemple par excellence. Cependant, la Franc-maçonnerie est plutôt pour les bourgeois. Et les « *idées d'avant-garde* » ne font que les plus brillants ornements de leur rang social. À la place d'un ordre qui vise à obtenir la révélation et la vérité, ils considèrent plutôt la Franc-maçonnerie comme une société qui sert d'augmenter la portée des réseaux sociaux. En cela, l'histoire du maire de Falaise montre un bon exemple. Dans le roman, à travers les jugements sévères des invités envers Cormon, Balzac critique le salon du Receveur-Général où « *toute la société dansait, intriguait, papillonnait, aimait et soupait.* » (VF 96)

La fermeté que les penseurs des Lumières représentent correspond au monachisme que les jésuites préconisent. Le monachisme désigne non seulement l'abstinence, mais aussi la pauvreté. Notamment, les moines doivent rester célibataires. En fait, cette compagnie est « *essentiellement un ordre mendiant qui ne pouvait rien posséder et qu'il*

*n'a jamais rien possédé.* »<sup>281</sup> Dans le roman, nous constatons que le jeune Athanase respecte ces deux règles :

Entre la dépravation de certaines liaisons et un amour sincère, un homme de cœur sans fortune ne peut hésiter : il préfère les malheurs de la vertu aux malheurs du vice. (VF 67)

[...] enfin une solitude monacale est dangereuse au jeune âge. (VF 68)

Pour se sortir de la misère et de ce « *dilemme moral* », Athanase veut se marier avec Cormon. Mais les moines ne doivent pas reprendre la vie séculière. Donc, le souhait d'Athanase fait en fait référence à « *l'union avec le Saint-Esprit* ». C'est un moyen pour qu'il puisse accomplir la vie morale. Nous allons examiner ce point dans le chapitre de *Le Château intérieur*. (Voyez le chapitre XI)

En tant qu'initiateur de l'égyptologie, Kircher maîtrise également l'hébreu. Donc, il peut mener ses études sur la Bible et le comparatisme religieux. Dans le roman, l'auteur souligne plusieurs fois que le jeune Athanase parle couramment l'hébreu. En fait, cet épisode fait allusion au mouvement *Ad fontes*<sup>282</sup>, un courant qui forme le contexte de l'humanisme du roman. En outre, la raison pour laquelle nous constatons des éléments de la mythologie grecque tout au fil du roman, c'est qu'ils font aussi allusion à ce contexte sous-jacent.

Sous l'influence du courant humaniste, la vieille société qui est dominée par la théocratie se dirige vers une société laïque. En imitant le titre du *Divine Comédie*<sup>283</sup>, Balzac introduit la révélation théologique dans son projet d'écriture, mais il remplace

---

<sup>281</sup> *Ibid.*, p.42

<sup>282</sup> « *Ad fontes* est une expression latine qui se traduit par « aux sources » utilisée comme devise des humanistes du début de l'époque moderne appelant à un retour à l'étude des textes originaux, en particulier des auteurs grecs et latins mais aussi de la Bible dans ses versions anciennes. » (GAFFIOT Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934).

<sup>283</sup> « Le mot *comédie* a chez tous deux le même sens, puisqu'il s'agit de proposer au début les difficultés d'un événement, dont le développement aboutit à une issue heureuse. [...] En adjoignant au titre de *Comédie* l'adjectif *humaine*, Balzac a en effet scellé après Dante la rencontre entre le Moyen Âge et la modernité. » (BARON Anne-Marie, *Balzac et la Bible - une herméneutique du romanesque*, Paris, Honoré Champion, 2007, p. 265-267).

*Divine par humaine.* Dans le contexte de l'époque de la sécularisation, la religion passe de la suprématie divine à l'expression des relations sociales humaines.

Dans le roman, Athanase représente non seulement l'esprit le plus essentiel de l'humanisme, mais aussi la vraie pensée des Lumières. Les expériences postrévolutionnaires de ce personnage sont significatives : le lustre de ce jeune homme est couvert par les ténèbres de l'athéisme (le chevalier déchu) et du fétichisme (M. du Bousquier et sa vie après le mariage). Peu de temps après le suicide d'Athanase, les Alençonnais l'oublient rapidement. En cela, Balzac conclut que « *Athanase vécut et mourut dans les ténèbres.* » (VF 239)

Quant à M. d'Argenson, le modèle du personnage d'Athanase, il représente une autre perspective de l'économie. De son vivant, aucune de ses œuvres n'est publiée à son propre nom. Il publie anonymement quelques ouvrages économiques sur la physiocratie. Rousseau s'inspire également des pensées de M. d'Argenson. De plus, la pensée des physiocrates correspond à la mentalité financière des provinciaux, parce que c'est la perspective de l'économie la plus acceptable en province. Comme dit Balzac, « *pour la province, la richesse des nations consiste moins dans l'active rotation de l'argent que dans un stérile entassement.* » (VF 227)

M. du Bousquier, capitaliste qui s'habille pareil que Robespierre, enlève le pouvoir des penseurs des Lumières pour diriger lui-même la Révolution. En ce sens, la vraie pensée des Lumières est mort-née.

De plus, sauf la pensée humaniste, l'esprit scientifique émerge également à l'époque. Dans le roman, Athanase représente justement ces deux courants :

Aussi les génies chauds et vivaces, forcés de s'appuyer sur l'indépendance de la misère, doivent-ils tous quitter ces froides régions où la pensée est persécutée par une brutale indifférence, où pas une femme ne peut ni ne veut se faire sœur de charité auprès d'un homme de science ou d'art. (VF 68)



Quoi ! la province calcule et arrange le mariage dans le but de se créer le bien être, et il serait défendu à un pauvre artiste, à l'homme de science, de lui donner une double destination, de le faire servir à sauver sa pensée en assurant l'existence ? (VF 70)

Dans la description d'Athanase, Balzac souligne souvent la dimension artiste et scientifique. Cela relève exactement la symbiose entre l'esprit humaniste et l'esprit scientifique. Néanmoins, il faudrait noter que ce type d'esprit scientifique est différent de celui qui émerge plus tard, c'est-à-dire, le positivisme scientifique.

Le positivisme attache seulement une grande importance à la connaissance a posteriori. Autrement dit, il est subordonné à la finitude. Mais l'esprit scientifique des jésuites est spéculatif, parce que ses racines sont ancrées dans l'infinitude. Plus précisément, l'esprit scientifique des jésuites demande non seulement le sens de l'observation, mais aussi de la créativité. Nous comprendrons la signification de la créativité infinie, une fois que nous connaissons les inventions originales de Kircher, par exemple, les instruments de musique automatisés, la lanterne magique, le microscope pour observer le sang, etc. En outre, ses études géologiques mettent au fond les bases du magnétisme animal. Sur ce point, le lien entre Athanase et la géologie (des minéraux) est représenté implicitement dans la narration. Nous examinerons ce point dans le chapitre suivant.

Dans l'avant-propos de *La Comédie humaine*, Balzac indique déjà son point de vue scientifique :

Le magnétisme animal, aux miracles duquel je me suis familiarisé depuis 1820 ; les belles recherches de Gall, le continuateur de Lavater ; tous ceux qui, depuis cinquante ans, ont travaillé la pensée comme les opticiens ont travaillé la lumière, deux choses quasi semblables, concluent et pour les mystiques, ces disciples de l'apôtre saint Jean, et pour tous les grands penseurs qui ont établi le monde spirituel, cette sphère où se révèlent les rapports entre l'homme et Dieu.<sup>284</sup>

---

<sup>284</sup> « Avant-propos » de *La Comédie humaine*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1842, p.25

Balzac est à l'opposé du spinozisme qui succombe à la finitude de la matière. Le spinozisme est un monisme : « *la matière est l'esprit* ». Donc, il perd le « *lien entre humain et Dieu* », c'est-à-dire, la révélation spirituelle de l'infinitude. Dans le roman, Balzac appelle cette révélation « *la mystérieuse lumière* » (VF 115). En particulier, le romancier souligne qu'il s'agit d'un seul moyen pour comprendre cette histoire :

Songez-y bien, la vertu catholique la plus pure, avec ses amoureuses acceptations de tout calice, avec sa pieuse soumission aux ordres de Dieu, avec sa croyance à l'empreinte du doigt divin sur toutes les glaises de la vie, est la mystérieuse lumière qui se glissera dans les derniers replis de cette histoire pour leur donner tout leur relief, et qui certes les agrandira aux yeux de ceux qui ont encore la Foi. (VF 115-116)

Dans les œuvres diverses de Balzac, précisément, dans *Lettre à Charles Nodier sur son article intitulé De la palingénésie humaine et de la résurrection*, il indique clairement son rejet du spinozisme :

Tout est Dieu. Dieu, comme l'a écrit Bayle en examinant Spinoza, se trouve en deux camps dans les batailles, et se frappe lui-même ; si nous trouvons la raison de nos amours, nos haines sont inexplicables ; enfin nous tombons dans un abîme où périssent les lois, les religions, les crimes et les vertus.<sup>285</sup>

L'esprit scientifique de Balzac ne consiste pas à succomber à la finitude de la matière pure. À travers la chute du chevalier de Valois, nous pouvons voir que sa déchéance est provoquée exactement par le triomphe de « *la matière sur l'esprit* ».

## 5.5 La Trinité

La Trinité est la notion théologique la plus considérable dans le christianisme. Depuis le siècle des Lumières, elle est remise en question parce que l'on pense que la

---

<sup>285</sup> *Idem.*

Trinité représente la superstition et que cette doctrine n'est pas fondée sur la Bible. Ce type de point de vue vient principalement des réformateurs qui adoptent la théologie naturelle. Ils sont à l'opposé de la théologie de la révélation. D'autres sceptiques chrétiens sont également à l'opposés de la Trinité traditionnelle parce qu'ils tentent de la remplacer par la Trinité déchristianisée. Par exemple, dans le système des symboles de la Franc-maçonnerie, un œil de la Providence est ajouté dans le triangle dans le but de dégrader le symbole traditionnel de la Trinité, notamment la connaissance divine du monde.

La Trinité acquiert à cette époque-là une connotation qui dépasse la catégorie de la théologie. Elle est considérée comme une sorte d'épistémologie géométrique pythagoricienne. Balzac ne montre pas de rejet de ce type de Trinité déchristianisée. En revanche, de façons symboliques, il en mentionne beaucoup dans *La Comédie humaine*. En même temps, il souligne les racines théologiques du dogme de la Trinité. Par exemple, vers la fin du roman, la résurrection d'Athanase (l'incarnation du Fils) ne s'accomplit pas. Ce dénouement est en fait pour relever les doutes du peuple sur la divinité du Christ après la Révolution.

Un aristocrate (le chevalier de Valois), un spéculateur (M. du Bousquier) et un jeune révolutionnaire (Athanase), sous la plume de Balzac, ces trois personnages représentent réellement une structure trinitaire dans le roman. Alors, nous examinerons par la suite les significations différentes de la Trinité.

### **5.5.1 La Trinité dans le christianisme**

Dans l'histoire, le chevalier de Valois se présente comme le « *Père* ». Selon le romancier, ce personnage représente « *la douce paternité* » (VF 30) ; M. du Bousquier

se présente en tant que « *Saint-Esprit* »<sup>286</sup> (VF 165) ; le jeune Athanase renvoie au « *Fils* ». Ces trois personnages constituent en fait la relation la plus primitive de la Trinité dans le christianisme, autrement dit, la Sainte-Trinité.

Cependant, Balzac illustre l'envers de l'image trinitaire dans le roman. Précisément, le Père, le Saint-Esprit et le Fils sont tombés dans la dépravation. Ils sont tous entachés du péché de l'humanité : *Superbia* de l'aristocrate ; *Libido* du spéculateur ; *Curiositas* du jeune homme. Explicitement, Balzac relève les trois péchés de ces trois personnages à travers les intrigues. En mettant des cotons dans les oreilles, le chevalier écoute toujours les autres avec l'indifférence et une sorte de compassion feinte.<sup>287</sup> M. du Bousquier se préoccupe seulement de son intérêt et de son amour-propre. Il est occupé de faire le calcul dès sa première scène dans le roman. Ces deux préoccupations principales alimentent sa cupidité. Quant à Athanase, il s'efforce de se faire distinguer socialement. Il cherche à se faire un état et à devenir quelque chose. Dans les deux affaires qui suscitent les discordes graves à Alençon, il soutient l'idée de la construction du théâtre dans une ville provinciale si religieuse.

*Superbia*, *Libido* et *Curiositas*, ces trois notions correspondent justement aux péchés que saint Augustin évoque dans *Les Confessions*.<sup>288</sup> Selon certains théologiens, ces trois péchés représentent respectivement la chute du Père, du Saint-Esprit et du Fils. Et cela forme en fait les premières pensées d'Augustin par rapport à la Trinité. Autrement dit, ce sont ces trois péchés qui constituent la notion de la Trinité déchue d'Augustin.<sup>289</sup>

---

<sup>286</sup> Balzac suggère ce point à travers le jeu de mots : quand Mme Granson et Cormon discutent l'affaire scandaleuse de M. du Bousquier, nous pouvons lire que : « - Mais si, ma chère, car la Sainte-Vierge... - Mais, ma bonne, du Bousquier n'est pas le Saint-Esprit ! » (VF 165)

<sup>287</sup> « Le chevalier possédait un regard langoureux, une attitude classique pour feindre la compassion, qui le rendaient un délicieux auditeur ; il plaçait un *ah ! un bah ! un Comment avez-vous fait ?* avec un à-propos charmant. » (VF 18)

<sup>288</sup> D'HIPPONE Augustin, *Les Confessions de Saint Augustin*, Paris, Belin, 1823.

<sup>289</sup> ZHOU Weichi, *Augustine's Christian Thought* (chinois : 记忆与光照：奥古斯丁神哲学研究), Beijing, Presses de littérature scientifique et sociale, 2001, p. 91.

Il s'agit donc, pour Balzac, de faire jouer la pensée moraliste classique contre le libéralisme, l'orgueil, primitif et théologique, contre la stratégie des désirs monétisables. Faire jouer aussi la nature irrationnelle du désir, l'égoïsme radical, absurde, primordial, que la théologie semblait expliquer en le renvoyant à une transcendance, contre la rationalité de l'argent, qui n'est qu'une manière, certes possible, de métamorphoser la puissance initiale du désir orgueilleux, narcissique, en le rendant stratégique, habile, intelligent, lucide. Ce désir reste foncièrement lié à sa source première, l'orgueil, et aucune stratégie de calcul ne le séparera de sa racine purement et simplement irrationnelle. Voilà pourquoi, aux yeux de Balzac, il fallait revenir à Hobbes pour contester Smith, revenir à saint Augustin pour oublier Rousseau.<sup>290</sup>

M. Tortonese illustre par excellence dans son étude sur *Eugénie Grandet* que la relation entre l'amour-propre et l'intérêt est le thème essentiel du roman.<sup>291</sup> Il indique également que Balzac pense qu'au lieu d'être retenu par la libido (l'amour-propre et l'intérêt), l'homme doit reprendre les pensées de saint Augustin. Cela suggère en même temps que Balzac soutient la physiocratie, autrement dit, il est à l'opposé du mercantilisme. Le romancier reprend le noyau thématique d'*Eugénie Grandet* (1833) dans *La Vieille Fille* (1836).

Pour le moment, il suffit de dire que le mensonge de Suzanne introduisait une si grande confusion dans les idées du vieux garçon qu'il était incapable de faire une réflexion sérieuse. Sans ce trouble et sans sa joie intérieure, car l'amour-propre est un escroc qui ne manque jamais sa dupe. (VF 58)

Dans ce passage, nous constatons que la mentalité de M. du Bousquier est retenue par l'amour-propre. En tant que spéculateur expérimenté, il « *ne manquait pas d'une*

---

<sup>290</sup> TORTONESE Paolo, « La main visible : Balzac, l'intérêt et l'amour-propre » dans *La Littérature au prisme de l'économie. Argent et roman en France au XIXe siècle*, Paris, Garnier, 2014, p. 151-165.

<sup>291</sup> « Il ne s'appuie que sur deux sentiments : l'amour propre et l'intérêt ; mais l'intérêt étant en quelque sorte l'amour-propre solide et bien entendu, l'attestation continue d'une supériorité réelle, l'amour-propre et l'intérêt sont deux parties d'un même tout, l'égoïsme. » (*Eugénie Grandet*, Paris, Garnier, 1966, p. 171).

*certaine habileté financière que beaucoup de personnes mettaient à profit.* » (VF 44)  
Certes, il sait exploiter les ignorances du peuple et en profiter. Il sait bien les relier aux enjeux du provincial. Comme dit le narrateur, « *il donna des fonds pour relever les manufactures de point d'Alençon ; il raviva le commerce des toiles, la ville eut une filature. En s'inscrivant ainsi dans tous les intérêts et au cœur de la masse.* » (VF 255)

M. du Bousquier hérite de la cupidité de M. Grandet. À travers le personnage de M. du Bousquier, Balzac critique sévèrement le capitalisme fétichiste. Dans le roman, ce spéculateur fait semblant de mettre en relation les intérêts privés avec les intérêts publics (le faux amour du prochain). Mais en réalité, son cœur est occupé et épuisé par son désir de vengeance.

D'ailleurs, *superbia* et *curiositas* sont également évoqués dans *La Vieille Fille*. Ces deux notions sont représentées par *Privatio Boni* (l'absence de Bien) chez les aristocrates et chez les penseurs des Lumières.

### **5.5.2 La Trinité dans l'occultisme**

Les sociétés secrètes et l'ésotérisme font partie des thèmes clés du roman. (Voyez la deuxième partie de notre recherche) De même que d'autres sociétés mystiques qui participent au mouvement de sécularisation, la Franc-maçonnerie contribue beaucoup à réaliser la déchristianisation en donnant une nouvelle notion de la Trinité.

Dans les rituels et le système des symboles maçonniques, la notion de la Trinité est omniprésente. Mais il faut noter que la structure trinitaire Père-Saint-Esprit-Fils est remplacée par des éléments sécularisés. Par exemple, dans le temple de la Franc-maçonnerie, afin de recevoir les études nécessaires sur l'Ordre, le maçon doit entrer

dans trois chapelles <sup>292</sup> qui représentent respectivement trois qualités : les cœurs, les esprits et les volontés.<sup>293</sup>

Dans le roman, Balzac implique discrètement cette notion de la Trinité à travers les trois prétendants :

Le chevalier de Valois :

Selon quelques médecins, cette chaleur placée à gauche dénote un cœur prodigue. (VF 9)

Si son foie ardaît, pour employer une vieille expression, son cœur ne brûlait pas moins. (VF 10)

Le cœur envoie tant de sang à la figure, d'adorables ridicules, fondés peut-être sur de sublimes secrets ? (VF 11)

M. du Bousquier :

Enfin, il avait le poitrail de l'Hercule-Farnèse, et des épaules à soutenir la rente. (VF 42)

Ces esprits forts, qui sont généralement des hommes faibles, ont un catéchisme à l'usage des femmes. (VF 56)

---

<sup>292</sup> « Comme ils avaient trouvé vide la première chapelle de leur temple, ils frappaient à la porte de la seconde. Là, au moins, ils trouveraient la clef du mystère de notre être. L'homme est-il ou n'est-il pas ? Qu'est-ce que son corps ? Qu'est-ce que son âme ? Il est certain qu'il a un corps, mais a-t-il une âme ? Et ils recommençaient à agiter tous ces problèmes, revenant toujours malgré eux à l'origine du corps et de l'âme, et ils trouvaient la seconde chapelle vide comme la première. Ces étapes sont celles que doit parcourir le maçon pour se perfectionner dans l'art, pour gagner ses grades. Si sa patience n'est pas à bout, s'il a les loisirs de s'occuper de spéculations métaphysiques qui ne nourrissent pas son corps, il sera prêt à entrer dans la troisième chapelle, et les frères qui en ont déjà franchi la porte lui permettront de la franchir. » (BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 233-234).

<sup>293</sup> « Le f. : Fabien 30°. : le texte qu'il donne est la reproduction d'un Rituel ancien formulé à nouveau suivant la pratique moderne. Dans ce rituel il est expliqué que dans les grades philosophiques, le maçon ne reçoit plus l'impulsion de personne. Dans la première série, il façonne les cœurs, dans la seconde il façonne les esprits ; voici que dans la troisième, il façonne les volontés. » (*Ibid.*, p.265)

Athanase :

Bientôt sa propre volonté créa, sans qu'il s'en aperçût, une passion réelle. (VF 70)

De plus, sous la plume de Balzac, ces trois personnages trinitaires sont représentés par les trois règnes de la nature. Donc, cela forme une sorte de Trinité au niveau de la nature. En fait, les trois règnes de la nature sont issus au premier abord de l'alchimie, elle apparaît ensuite dans le jeu de tarot. Historiquement, les trois règnes désignent le règne animal, le règne végétal et le règne minéral. Dans le roman, les trois prétendants font respectivement allusion aux trois règnes :

Le chevalier de Valois : le règne végétal

Le coquet chevalier était si minutieux dans ses ablutions que ses joues faisaient plaisir à voir, elles semblaient brossées avec une eau merveilleuse. (VF 10)

Sans porter d'odeur, le chevalier exhalait comme un parfum de jeunesse qui rafraîchissait son air. (VF 10)

Seulement cet Adonis en retraite n'avait rien de mâle dans son air. (VF 12)

Le chevalier passait sa robe de chambre en vieux damas vert à fleurs. (VF 24)

M. du Bousquier : le règne animal

Ses mains, enrichies de petits bouquets de poils à chaque phalange. (VF 42)

Ainsi, l'ancien fournisseur n'avait pas la voix de ses muscles, non que sa voix fût ce petit filet maigre qui sort quelquefois de la bouche de ces phoques à deux pieds. (VF 43)

Athanase : le règne minéral

Ses yeux noirs, pétillants de pensée, faisaient comme deux taches de charbon. Les lignes un peu tourmentées de sa face, les sinuosités de la bouche, son menton brusquement relevé, la coupe régulière d'un front de marbre. (VF 64)

Le chevalier de Valois est un Adonis en retraite. Il représente les végétaux puisqu'il est comparé au jeune dieu de la plante. Dans la mythologie, Adonis est lié à



la rose et au myrte. C'est aussi la raison pour laquelle Balzac précise exprès le dessin floral sur sa robe de chambre. En outre, arrosé par « *une eau merveilleuse* », le chevalier est parfumé comme une fleur.

Quant au portrait de M. du Bousquier, l'auteur met l'accent sur ses poils assez abondants et sa chair, pour relever le côté animal ou primitif de ce personnage. En fait, les allusions animales du roman sont principalement liées à M. du Bousquier : à part sa voix qui ressemble au « *phoque* », son regard est comme le « *crapaud* » (VF 217) ; son domestique René est comparé à un « *orang-outan* » (VF 49) ; quand Suzanne sort de chez lui, l'avarice de M. du Bousquier suscite son « *esprit malfaisant du singe* » (VF 62) de se venger.

Enfin, il est évident qu'Athanase représente les minéraux parce que selon Balzac, ce jeune homme possède des yeux de charbon et un front de marbre. De plus, c'est le seul personnage qui apprécie la beauté de la nature dans le roman. En cela, nous pouvons lire que « *Athanase affectionna cette solitude animée par l'eau.* » (VF 221) Il choisit également de se jeter dans l'eau pour quitter le monde vers la fin de la narration.

### 5.5.3 La Trinité dans l'ordre social

Un aristocrate de la haute société d'Ancien Régime, un ancien fournisseur de la classe moyenne et un jeune homme du dernier rang de la société, ces trois personnages représentent évidemment les trois classes sociales. En ce sens, ils constituent une notion de la Trinité au niveau de l'ordre social. Mais dans le roman, l'équilibre parfait entre ces trois classes sociales est perturbé en perdant enfin son harmonie trinitaire.

Parmi toutes les sociétés humaines, en allant du bourg à la ville, de la ville à la contrée, de la contrée à la capitale, de la capitale au pays. [...] Ces trois natures sont : la masse pauvre et ignorante, la masse moyenne et la masse aristocratique, dans laquelle il faut

comprendre toutes les supériorités créées par l'argent, le pouvoir et l'intelligence. Ces trois classes sont la base éternelle d'une nation.<sup>294</sup>

Dans *Du gouvernement moderne*, Balzac considère la Trinité dans l'ordre social comme des faits historiques. Il met en lumière ses pensées de la société idéale en proposant dans cet ouvrage un ordre de perfection : selon Balzac, dans cette société harmonieuse, chaque classe doit assumer sa propre part de responsabilité. L'aristocratie et la classe moyenne doivent s'unir, parce que ces deux classes « ont l'obligation envers elle de lui donner un bonheur tout fait. Il leur faut du travail et du pain. »<sup>295</sup> Mais il faut noter que le bonheur n'est pas pour la prochaine vie au contraire, il est pour cette vie. Par conséquent, le bonheur est évoqué ici du point de vue séculier. Dans le roman, nous constatons un désordre social entraîné par la rivalité entre le chevalier de Valois et M. du Bousquier. Néanmoins, ces deux personnages représentent les deux classes qui devraient se charger de l'harmonie de la société.

« Pour les hommes capables, en quelque classe où le ciel les fasse naître, de s'élever à leur destinée. »<sup>296</sup> Mais, le génie comme Athanase est incompris de la plupart de ses entourages dans le roman. Selon Balzac, la Pairie se charge d'assurer une couverture de base pour les talents.<sup>297</sup> Autrement dit, c'est le chevalier qui devrait jouer ce rôle, mais il détruit la réputation d'Athanase. De plus, Balzac souligne que le droit d'aînesse doit être assuré et que le gentilhomme ne doit devenir ni rentier<sup>298</sup>, ni oisif.<sup>299</sup> Cependant, nous voyons que dans le roman, les aristocrates deviennent des espèces de parasites. « *Le convive aimable, l'homme spirituel, le joueur inaltérable, le ravissant*

---

<sup>294</sup> D'HONORE Balzac, *Un inédit de Balzac : Le catéchisme social, précédé de l'article « Du gouvernement moderne »*, Paris, La Renaissance du livre, 1933, p. 51-52.

<sup>295</sup> *Ibid.*, p. 54.

<sup>296</sup> *Ibid.*, p. 55.

<sup>297</sup> « La Pairie doit admettre constamment les supériorités d'argent, d'intelligence ou de talent qui se forment à la superficie de la nation. » (*Ibid.*, p.66)

<sup>298</sup> *Monographie du rentier, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913.

<sup>299</sup> *L'oisif et le travailleur, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913.

*conteur* » (VF 20), le chevalier n'a rien à faire dans la vie. Sa rente et son titre sont pour lui seulement un privilège d'oisiveté.

« *Les révolutions intestines d'un pays ne sont causées que par la méconnaissance des intérêts et des idées qui y surgissent. De là est venue la pensée d'une Chambre populaire, élective et renouvelée : élue pour représenter la propriété sous toutes ses formes.* »<sup>300</sup> Alors, en tant que marque du commencement des intérêts et des idées politiques, la classe moyenne mérite la liberté de la conscience et celle de la pensée. La Chambre élective doit parler au nom de cette classe. En particulier, elle a l'obligation d'équilibrer les intérêts et les relations parmi les masses différentes de la société.

Néanmoins, quand la classe moyenne cherche indéfiniment une égalité excessive et impossible par la haine des privilèges des aristocrates, l'Assemblée ne réunit alors que des médiocrités du pays qui sont occupées de leurs propres intérêts. Lorsque chacun cherche son propre pouvoir, la Chambre devient un théâtre des ambitieux. Comme dit Balzac, « *la Camarilla ne s'évite jamais, partout où il s'élève un pouvoir, si petit qu'il puisse être.* »<sup>301</sup>

Quant à Athanase, jeune révolutionnaire issu de classe des pauvres, Balzac estime qu'il faut rendre les jeunes hommes à l'Empereur. « *L'impôt militaire du recrutement doit peser exclusivement sur cette classe ; c'est un moyen de lui enlever ses hommes d'énergie, et de l'agréger à la nationalité.* »<sup>302</sup> Il suppose que « *si l'armée eût été constituée ainsi, le trône ne serait pas tombé en juillet 1830.* »<sup>303</sup> Mais au lieu de rassembler des jeunes de force, l'armée est constituée par la nouvelle aristocratie de faiblesse, par exemple, le vieillard chevalier de Valois. Sur ce point, il faut remonter à la politique de Louis XIV.<sup>304</sup> Dans le roman, Athanase est décrit comme le « *fruit de*

---

<sup>300</sup> *Un inédit de Balzac : Le catéchisme social, précédé de l'article « Du gouvernement moderne », Paris, La Renaissance du livre, 1933, p. 57.*

<sup>301</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>302</sup> *Ibid.*, p. 56.

<sup>303</sup> *Idem.*

<sup>304</sup> Balzac estime que Louis XIV abaisse et disloque le corps de la noblesse. Par l'habileté, il les prive du pouvoir et

*l'éducation impériale* » (VF 220). Cependant, à cause des attentes inappropriées de Mme Granson, Athanase perd l'occasion de s'engager dans l'armée.

En conclusion, nous constatons que dans *La Vieille Fille*, chaque élément qui compose la Trinité dans l'ordre social est mal placé. « *Au lieu de se montrer protecteur comme un Grand le faubourg Saint- Germain fut avide comme un parvenu. Du jour où il fut prouvé à la nation la plus intelligente du monde, que la noblesse restaurée organisait le pouvoir et le budget à son profit, ce jour, elle fut mortellement malade.*»<sup>305</sup> Alors, nous voyons que l'ordre trinitaire est perturbé après la Révolution. Les troubles entre des classes sociales entraînent enfin le chaos social.

---

des terres. Selon Balzac, « en créant une pairie héréditaire, il jetait, d'ailleurs, les fondements d'une nouvelle aristocratie. » (*Louis XIV, Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913).

<sup>305</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 58.

## Chapitre VI : L'Abbé de Sponde et M. le vicomte de Troisville

### 6.1 L'abbé de Sponde, un vieil homme qui se débat dans la douleur

L'abbé de Sponde fait en effet allusion à Jean de Sponde.<sup>306</sup> Au début, Jean de Sponde est un protestant, mais sous le règne de Henri IV, il se convertit au catholicisme. Il est également un poète baroque basque français à la fin de la Renaissance. Comme son frère, Henri de Sponde, Jean de Sponde est élevé dans un milieu protestant et austère. En particulier, il se fait remarquer par sa faculté dans plusieurs domaines, par exemple, la littérature, la philosophie ainsi que la théologie. D'une part, il maîtrise le latin et traduit des œuvres d'Homère. D'autre part, il fait ses études occultes, notamment, pendant son voyage financé par Henri de Navarre, il acquiert des connaissances en alchimie. Il fait d'abord ses études au collège de Lescar, où il acquiert des connaissances du grec, des lettres et de la théologie réformée. Ensuite, avec l'aide d'Henri IV, il fait ses études à l'université de Bâle sous « *la fêrûle de Théodore Zwinger* »<sup>307</sup> qui est justement le chef de la cause réformée pendant l'époque des guerres de religion. Et il faut noter que Théodore Zwinger est considéré comme le successeur de Jean Calvin. Après le retour de Jean de Sponde en France, il devient agent politique d'Henri IV.

Ayant reçu depuis sa jeunesse l'enseignement du grec chez les Réformés, Jean de Sponde montre clairement une passion pour le courant humaniste<sup>308</sup>. À l'évidence, il a une solide culture gréco-latine. Et c'est la raison pour laquelle il répond activement au mouvement *Ad fontes*<sup>309</sup>. Il se donne à la relecture des textes grecs classiques. En 1577,

---

<sup>306</sup> BOASE Alan Martin, *Vie de Jean de Sponde, Études de philologie et d'histoire*, Genève, Droz, 1977.

<sup>307</sup> DELOINCE-LOUETTE Christiane, *Sponde : commentateur d'Homère*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 2.

<sup>308</sup> « Les Réformés apprécient surtout les Pères Grecs jusqu'au Ve siècle environ, et saint Augustin » (*Ibid.*, p. 93).

<sup>309</sup> « *Ad fontes* est une expression latine qui se traduit par 'aux sources' utilisée comme devise des humanistes du début de l'époque moderne appelant à un retour à l'étude des textes originaux, en particulier des auteurs grecs et latins mais aussi de la Bible dans ses versions anciennes. » (GAFFIOT Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette).

Jean de Sponde entreprend de traduire des textes latins et de commenter soigneusement les œuvres d'Homère. En 1583, il publie son édition commentée à Bâle.<sup>310</sup> Cependant, par la suite, il s'oriente vers les pensées de l'antihumanisme. En conséquence, il se met à la recherche sur la Bible en latin et en grec. En fait, il a une véritable dévotion pour la religion. Après avoir relu les *Psaumes*, il rédige ses œuvres majeures : *Méditations sur les psaumes* et *Essay de quelques poèmes chrétiens*.

Dans *La Vieille Fille*, Balzac nomme son personnage *Sponde* pour illustrer l'impact de l'humanisme sur les pensées religieuses. Plus précisément, le christianisme tente d'absorber les pensées de l'humanisme, mais il s'oppose en même temps aux humanistes qui méprisent la grâce divine. À partir de la tolérance religieuse d'Henri IV, la distinction entre le catholicisme et le protestantisme devient graduellement floue. Ou plutôt, même si le catholicisme est à l'opposé du protestantisme, ils partagent le même fond idéologique, c'est-à-dire, les caractéristiques de l'époque de l'humanisme.

Dans ce contexte particulier, les jésuites qui répondent vivement au courant humaniste et qui défendent éternellement avec détermination le Saint-Siège deviennent l'élément discordant au sein de la société française. D'une part, le changement social fait émerger le doute sur l'autorité de Rome. D'autre part, que ce soit catholique ou protestant, tous les deux deviennent une sorte de résistance à l'humanisme. Les huguenots, les jansénistes, les gallicans, même les augustins (la congrégation qui fonde le couvent des oiseaux), etc. Ils considèrent les jésuites comme leur ennemis pour des raisons semblables. À la suite des changements sociaux très violents, les jésuites sont au centre des polémiques. Alors, Jean de Sponde, le modèle du personnage de l'abbé de Sponde oscille entre catholicisme et protestantisme, ainsi qu'entre humanisme et antihumanisme. C'est un vrai type de son époque.

---

<sup>310</sup> « Œuvre d'un jeune homme imprégné de calvinisme et plein de passion pour les lettres grecques, cette édition propose un Homère dont la morale et même la théologie sont souvent proches du christianisme. Mais il s'agit aussi d'une œuvre d'humaniste et d'érudit. » (DELOINCE-LOUETTE Christiane, *Sponde : commentateur d'Homère*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 5).

Un des thèmes principaux du courant humaniste consiste à rappeler la raison et la bonté naturelle de l'homme. Autrement dit, au lieu d'attendre le salut de Dieu, l'homme doit s'efforcer de se racheter en faisant le bien. Nous pouvons voir dans le roman que cette idée est représentée par l'abbé de Sponde :

Pauvre petite ! dit l'abbé de Sponde. Quand un malheur est venu, la Charité, qui est un amour divin, aussi aveugle que l'amour païen, ne doit plus voir la cause. (VF 157)

La façon de parler du personnage balzacien correspond à la pensée de Jean de Sponde : il estime que Homère décrit la volonté de Dieu (« *la charité est un amour divin* ») dans son épopée, mais il manque de connaissances du péché (« *mais cette charité est aussi aveugle que l'amour païen* »). Selon Jean de Sponde, l'ouvrage d'Homère est païen parce qu'il se compose des dieux scandaleux ou « *trop humains* ». <sup>311</sup> En conséquence, ce commentateur pense qu'il faut lire l'épopée païenne d'Homère avec l'esprit chrétien pour être attentif aux défauts de sa négligence du péché de l'homme. <sup>312</sup>

Télémaque, dit Iphthimè, envoyée par Minerve en songe à Pénélope, n'a commis aucune faute envers les dieux. Sponde commente :

Nos meliore doctrina usi universum mortale genus ab ipsa conceptionis et ortus tempore peccato, et proinde irae Dei obnoxios afferimus. Et hoc monitum volo, nequis nos in veterum erroribus haerere existimet, quos diligenter, ni fallor, semper observavimus, ne in Ethnicorum quidem nugis solidae pietatis immemores.<sup>313</sup>

Pénélope, la jument de Cormon représente l'amour aveugle du païen. Selon les intrigues, nous savons que Cormon projette toute son émotion de la maternité à cette

---

<sup>311</sup> DELOINCE-LOUETTE Christiane, *Sponde : commentateur d'Homère*, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 309.

<sup>312</sup> « Si quid porro in Deorum fabulis damnandum est, hoc maxime pii viri exhorrescant, quod quem ipsi Deorum Principem constituebant, adulteriis delectetur, et ipsa patefacere non erubescat. Quod etiam veteres Ethnici observarunt (S'il y a encore quelque chose à condamner dans les fables des Dieux, c'est cela surtout que les hommes pieux doivent avoir en horreur : que celui dont on a fait le Premier des Dieux, prenne plaisir aux adultères et qu'il ne rougisse pas de les dévoiler. Même les anciens Païens l'ont observé. Et de citer Lucien et Apollonius de Rhodes.) » (*Idem.*)

<sup>313</sup> *Ibid.*, p. 365.

jument. « *Ce bienheureux animal* » (VF 121) reçoit des soins spéciaux, mais elle en manque de connaissances du péché, elle hésite à avancer au moment où sa maîtresse désire le plus qu'elle accélère. De plus, comme Jean de Sponde, la jument est morte également d'une pleurésie. Et cela indique un autre indice que Balzac nous laisse déchiffrer dans le but de découvrir ce modèle du personnage, en plus des éléments homériques.

Jean de Sponde pense que le texte païen manque de connaissance du péché. Donc il se tourne vers la méditation<sup>314</sup> et la poésie religieuse dans la Bible. En 1582, il rédige ses œuvres majeurs : *Méditation sur les psaumes* et *Essay de quelques poèmes chrétiens*.

Dans le roman, à la différence de la méditation d'Athanase qui pratique principalement la contemplation, l'abbé de Sponde prend avant tout la prière et la distraction.<sup>315</sup> C'est parce que pour Jean de Sponde, l'objet de la méditation passe de la vision à la poésie. En raison de ce changement, le méditatif perd le contact direct avec la grâce de Dieu. D'ailleurs, ce lien perdu désigne en fait la doctrine de la grâce actuelle que Pascal examine dans *Les Provinciales*. (Nous allons développer cette notion dans le chapitre XI) En même temps, cette question reflète la similitude de théologie entre janséniste et calviniste.

« *Il ne pense à rien, mon oncle.* » (VF 181) Dans le roman, au moment de l'arrivée du vicomte, Cormon fait des reproches à son oncle parce que l'abbé de Sponde est distrait et indifférent par rapport à son problème du mariage. Quand Cormon lui demande si le vicomte est encore garçon, il entend la parole de sa nièce, mais il ne l'écoute pas. Il ne dit seulement que « *je n'en sais rien.* » (VF 193) Certes, l'envie du mariage de Cormon n'intéresse pas l'abbé de Sponde car il ne se concentre que sur

---

<sup>314</sup> « Effort voué à l'échec depuis le péché originel, première manifestation de cette démesure impie, punie par la Chute. Face à l'orgueil et la vanité dans l'humanité, Jean de Sponde croit que si nous méditons la chose, nous serons plus humbles et plus modestes. » (*Ibid.*, p. 381).

<sup>315</sup> Balzac cache ces termes de la méditation dans les intrigues : « l'abbé de Sponde avait souvent des distractions que les gens de sa société prenaient pour des absences. » (VF 112) ; « Semblable à Kant qui ne put donner de lien à ses pensées, lorsqu'on lui eut abattu le sapin qu'il avait l'habitude de regarder pendant ses méditations, de même le bon abbé ne put obtenir le même élan dans ses prières en marchant à travers des allées sans ombre. » (VF 247)



les questions théologiques. Il ignore la parole de Cormon et pense toujours à la « *discussion sur la grâce émue entre l'abbé Couturier et lui.* » (VF 193) En fait, le nom de l'abbé Couturier fait allusion à Calvin : dans *Sur Catherine de Médicis*, selon Balzac, le frère de Calvin est un tailleur.<sup>316</sup> Par conséquent, cet épisode de la discussion théologique entre les deux clergés implique la rupture de Jean de Sponde avec les calvinistes.

L'abbé de Sponde, ancien maître de la maison, quitte le monde après le mariage de sa nièce. Il est mort en se débattant dans la douleur. Parce que le mariage de Cormon signifie que le capitalisme conduit l'humanité à la vie séculière, ou plutôt, à une vie sans lumière divine. C'est la raison pour laquelle Cormon ne cesse pas de faire ses prières. Au confessionnal ou le soir, elle prie même en pleurant. Mais Dieu ne lui répond pas, donc son intérieur n'est pas rempli et reste toujours vide.

Sans aucun doute, selon Balzac, le calvinisme est considéré comme le moteur et le défenseur derrière le développement du capitalisme. Dans la préface de *Le livre mystique*, Balzac estime que le calvinisme est une « *croyance de coffres-forts* ». <sup>317</sup> Vers la fin du roman, quand Cormon vient auprès de l'abbé Couturier <sup>318</sup> pour demander de l'aide, cet abbé l'autorise « *à commettre beaucoup de choses pour plaire à son mari.* » (VF 247) Devant cette femme douloureuse, l'abbé Couturier souligne les vertus de la femme. En un mot, il lui conseille d'obéir son mari sans condition. À travers ce personnage ecclésiastique, nous voyons que pour les femmes qui ont des difficultés conjugales, au lieu de leur proposer une vie monastique, comme une solution ou comme un choix, l'Église demande maintenant aux femmes d'accepter leurs rôles séculiers à jouer dans cette vie. Selon la double prédestination du calvinisme, le salut est seulement

---

<sup>316</sup> « Son frère, simple tailleur, avait sa boutique à quelques pas de la place Saint-Pierre, dans la rue où se trouve aujourd'hui l'une des imprimeries de Genève. » (*Sur Catherine de Médicis*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 374).

<sup>317</sup> « Préface » de *Le livre mystique*, Bruxelles, Louis Hauman et Cie, 1836, p. 6.

<sup>318</sup> Par rapport au nom de l'abbé Couturier, Balzac ne cache pas son ton ironique. En particulier, l'auteur donne à ce personnage un nom qui désigne une autre profession, c'est-à-dire, le couturier. En ce sens, Balzac implique ici qu'un clergé calviniste ne donne que de mauvais conseils à Mlle Cormon, parce qu'il n'est pas capable d'occuper son travail.

le privilège de la minorité des hommes choisis. À l'évidence, selon les intrigues du roman, les femmes ne comptent pas.

Les questions théologiques qui sont liées à Sponde, par exemple, la prière, le monachisme et la doctrine de la grâce seront abordés dans la troisième partie de la thèse.

## 6.2 Troisville, le mari idéal qui retourne de Russie

Dans le roman, en plus du chevalier, M. du Bousquier et Athanase, il y a un autre personnage qui entre en concurrence avec ces trois prétendants. C'est le vicomte de Troisville. Et il semble être un mari idéal pour Cormon. Mais malheureusement, il est déjà marié avec une femme noble. De plus, à travers les intrigues, l'auteur suggère que le vicomte de Troisville souhaite bientôt hériter des biens de sa femme.

Selon le texte, la description du portrait du vicomte est singulière. D'une part, ses yeux sont bleus, mais son visage est marqué par « *un teint olivâtre.* » (VF 192) Il n'est pas normal de voir en même temps ces deux couleurs sur la figure. D'autre part, nous découvrons une ambiguïté géographique dans la description physionomique du vicomte. Selon Balzac, c'est « *un bel Espagnol conservé dans les glaces de la Russie.* » (VF 192) Autrement dit, ce personnage relie la chaleur au froid. Mais comment un Espagnol peut être conservé dans les glaces ? De plus, à l'évidence, son nom « *Troisville* » contient au sens littéral déjà une signification, c'est-à-dire, « *trois villes* ».

Alors, il faut dire que la description du vicomte est irrationnelle et dépasse la réalité. En ce sens, nous pouvons savoir que Balzac met en pratique l'écriture ésotérique. Autrement dit, ce personnage est clairement une énigme que l'auteur nous laisse déchiffrer.

Selon le thème théologique du roman, il n'est pas difficile de voir que le vicomte de Troisville fait en effet allusion à la Compagnie de Jésus. Cette congrégation est née en Espagne. Après son expulsion de la France, elle s'abrite et s'installe en Russie.

Finalement, les jésuites retournent en France. Balzac connaît bien cette histoire et s'intéresse beaucoup à la question des jésuites. Donc, il rédige même un article qui s'intitule *Histoire impartiale des jésuites* pour raconter cette histoire, notamment pour défendre les jésuites.

Revenons brièvement à cette histoire avec Balzac : de l'an 1764 à l'an 1767, la Compagnie est bannie de l'Europe occidentale ; en 1773, Clément XIV est intimidé par la menace des ruses de la politique des souverains européens ou il est séduit par leurs promesses, il anéantit le statut légal des jésuites. En échange, les rois rendent la domination de trois villes à Rome : Avignon, Bénévent, Pontecorvo.<sup>319</sup> Autrement dit, l'exclusion des jésuites est équivalente des valeurs de trois villes. Dès lors, l'énigme de ce personnage est résolue : le nom « *Troisville* » vient de l'histoire des jésuites.

En 1801, les jésuites vont en Russie, ils sont invités par l'impératrice ; en 1814, cette société importante dans l'univers catholique est rendue au monde et rétablie légalement ; en 1815, l'Ordre rentre enfin en Europe en dépit des obstacles. Bref, après trente-six ans, les jésuites font enfin leur retour. En ce sens, les « *trente-six ans* » représentent le temps d'absence des jésuites : de l'an 1764 (date de leur expulsion en France) à l'an 1801 (date de leur rentrée en Russie).

Dans *Histoire impartiale des jésuites*, Balzac raconte cette histoire en donnant beaucoup de détails précis. Il relève des faits historiques qu'après l'exclusion des jésuites de la France, les biens de la congrégation sont nationalisés. À leur retour, les anciens privilèges et les biens de la congrégation sont tous dépouillés. En ce moment-là, ils sont obligés de s'appuyer sur les aides financières des aristocrates. C'est la raison pour laquelle le vicomte de Troisville attend paisiblement d'hériter les biens de sa femme. Comme dit l'auteur : « *il devait aller plus tard à Paris quand la princesse*

---

<sup>319</sup> « On stipula, avec les ministres auxquels le souverain pontife accordait sa confiance, des conventions qui deviendraient exécutoires après l'abolition de l'ordre : Avignon, Bénévent, Ponte-Corvo, anciens domaines du Saint-Siège, devaient rentrer sous sa domination ; on remarque, en effet, que ses possessions furent restituées à Clément XIV, immédiatement après qu'il eut obtempéré aux volontés des rois de France, d'Espagne et de Portugal. » (*Histoire impartiale des jésuites*, *Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913).

*Sherbellof serait décédée.* » (VF 224) Après son retour de Russie, la famille du vicomte de Troisville s'intègre rapidement à la haute aristocratie d'Alençon, par exemple, la famille du marquis de Gordes. Il faut noter qu'après le retour des jésuites, les aristocrates émigrés ont moins d'influence et sont moins valorisés à cette époque. Donc, cela signifie que la Compagnie de Jésus n'est pas aussi forte qu'avant.

Dans l'Histoire de la France, les jésuites sont absents depuis trente-six ans. Et ce terme de « *trente-six ans* » revient souvent dans le roman : le chevalier de Valois contemple la princesse dans sa tabatière qui lui sourit depuis trente-six ans ; M. du Bousquier se présente comme un garçon de trente-six ans ; Athanase ne comprend pas la sagesse d'un homme à l'âge de trente-six ans ; Josette, servante de chambre de Cormon, a trente-six ans. Elle attend secrètement son propre mariage avec Jacquelin. Donc, elle désire que leur maîtresse puisse bientôt se marier.

Si nous acceptons la supposition que le terme de « *trente-six ans* » fait en fait allusion à l'attente du retour des jésuites, les quatre mentions de ce terme dans le roman devraient être liées au départ de la Compagnie de Jésus.

Ici le chevalier s'arrêta, craignant de tomber dans une allusion à son bonheur personnel ; il reprit seulement sa tabatière et confia le reste de l'anecdote à la princesse qui lui souriait depuis trente-six ans. (VF 156)

Pour le chevalier, « *les trente-six ans* » témoignent que la société française se tourne vers le monde séculier. Selon Balzac, « *l'envie de rétablir de hautes fortunes dont chacun se préoccupait ; une soif de plaisir.* »<sup>320</sup> En d'autres termes, la haute aristocratie restaurée nuit à l'esprit religieux de la société française. De même que la maire de Falaise, les aristocrates abandonnent la foi catholique et adhèrent même à la Franc-maçonnerie.

Du Bousquier furieux contre Bonaparte, racontant les misères du premier Consul, les débordements de Joséphine et les anecdotes secrètes de dix ans de révolution, fut très

---

<sup>320</sup> *La duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968, p. 64.

bien accueilli. Vers ce temps, quoiqu'il fût bien et dûment quadragénaire, du Bousquier se produisit comme un garçon de trente-six ans. (VF 42)

Pour M. du Bousquier, « *les trente-six ans* » relèvent des faits historiques que pendant l'absence de la Compagnie de Jésus, le calvinisme profite de cette occasion pour remplacer les jésuites. Et le vide existentiel des provinciaux se remplit par la doctrine calviniste. Il faut noter qu'à ce moment-là, la Réforme a eu lieu en Europe depuis longtemps. Mais M. du Bousquier se présente encore à Alençon, en tant que vieux garçon. C'est comme un réformateur protestant qui se prétendait chrétien dévoué puisqu'il a de hautes vertus et qu'il est si avant-gardiste de son temps.

Athanase devait persister dans sa foi, car ses opinions étaient tissées avec ses douleurs d'artiste, avec ses amères contemplations de l'État Social. Il ignorait qu'à trente-six ans, à l'époque où l'homme a jugé les hommes, les rapports et les intérêts sociaux, les opinions pour lesquels il a d'abord sacrifié son avenir doivent se modifier chez lui, comme chez tous les hommes vraiment supérieurs. (VF 151)

Pour Athanase, « *les trente-six ans* » représentent les réflexions des penseurs des Lumières. De la Révolution à la Restauration, c'est une période d'agitation intense. Selon Balzac, les penseurs des Lumières ne doivent plus croire aveuglement à la démocratie représentative. Mais il est temps de se tourner vers le réalisme politique, au lieu d'insister toujours sur l'idéalisme.

Il aimait, dit-on, Josette, fille de trente-six ans, que mademoiselle Cormon aurait renvoyée si elle se fût mariée. Aussi ces deux pauvres gens amassaient-ils leurs gages et s'aimaient-ils en silence, attendant et désirant le mariage de mademoiselle, comme les Juifs attendent le Messie. (VF 120)

Enfin, pour Josette, « *les trente-six ans* » représentent le vide existentiel après l'exclusion des jésuites. De même que d'autres provinciaux dévots, ce personnage qui ne manque pas d'esprit s'escompte l'avenir et la reprise de la vie pieuse. C'est la raison pour laquelle Josette et Jacquelin attendent une bonne alliance de Cormon. Ils l'attendent « *comme les Juifs attendent le messie.* »

Cependant, bien que le vicomte arrive, Cormon manque son opportunité en faisant le mauvais choix. Donc, les provinciaux attendent en vain depuis ces « *trente-six ans* ». En fait, non seulement leur attente, mais aussi leur espoir de restaurer la vie religieuse sont trompés.

## DEUXIEME PARTIE : L'ésotérisme dans *La Vieille Fille*

Dans ce chapitre, nous examinerons plusieurs notions qui sont faciles à confondre. À ce titre, nous illustrons tout d'abord quelques brèves définitions de ces notions importantes, bien que la confusion soit toujours inévitable :

*Mysticisme* : dans notre travail, cette notion se réfère principalement aux différentes formes de connaissances spirituelles. Elles pourraient être chrétiennes ou non.

*Occultisme* : il fait référence aux rituels, à la sorcellerie et à la divination. En ce sens, cette notion est généralement païenne ou hérétique.

*Esotérisme* : l'ésotérisme est différent de l'écriture ésotérique. En tant que sujet d'étude de notre thèse, l'écriture ésotérique est une technique d'écriture. Mais l'ésotérisme représente des connaissances mystiques, qui sont généralement transmises discrètement. Autrement dit, le savoir est transféré seulement par l'oral ou par des textes cryptés. Donc, ce type de texte est destiné à un très petit nombre de personnes qui sont capables de les déchiffrer.

*Symbolisme* : dans le roman, les choses ne sont pas des signes, mais elles impliquent des phénomènes spirituels. Les symboles contiennent souvent un sens occulte ou religieux.

L'ésotérisme est un thème clé de *La Vieille Fille*. Néanmoins, ce point est complètement négligé par les chercheurs balzaciens. C'est parce que, contrairement aux romans philosophiques de Balzac, l'ensemble du thème occulte de *La Vieille Fille* se dissimule dans l'écriture ésotérique. Autrement dit, ce n'est pas seulement le symbolisme au sens large, mais précisément, il s'agit du symbolisme qui se camoufle sous une couche de réalité virtuelle.

Alors, pourquoi l'auteur utilise cette technique d'écriture singulière pour écrire ce roman provincial ? En fait, c'est parce que le romancier s'intéresse beaucoup au lien entre les questions politiques et les questions occultes et théologiques dans l'Histoire. Il faut noter que l'occultisme est né de l'hérésie chrétienne. Sous l'impulsion de ces

sociétés secrètes, la Révolution française éclate. En même temps, les sociétés secrètes sont remontées à la surface par le changement social. À l'exemple du contexte historique de *La Vieille Fille* : les guerres napoléoniennes conduisent à un changement radical de la situation politique européenne. Autrement dit, la bourgeoisie émergente remporte une victoire décisive contre le pouvoir clérical et royal. C'est à ce moment-là que la Rose-Croix et la Franc-maçonnerie font leur apparition en public. Dès lors, ces deux sociétés secrètes existent partout en Europe.<sup>321</sup>

Dans cette partie de la thèse, nous analyserons des éléments alchimiques, maçonniques et tarologiques du roman. L'alchimie est principalement liée à la Rose-Croix. C'est une société secrète importante qui est connue pour ses études sur l'alchimie et l'astrologie. Elle est considérée comme la pionnière des sciences naturelles.

La Franc-maçonnerie est une fraternité constituée par des artisans. Il est difficile de donner une définition simple de la nature de cette société secrète puisque nous avons de différentes conceptions de cette union secrète. Mais un point est certain, c'est qu'il s'agit d'une organisation qui cherche à développer le déisme et les sciences naturelles. Contrairement à la Rose-Croix, les sciences naturelles de la Franc-maçonnerie sont du point de vue du mécanisme et représentées par le rejet de la théologie chrétienne. Selon les francs-maçons, la raison universelle peut donner à l'homme une vie morale universelle.

Le tarot est une activité divinatoire selon les folklores. Il se développe avec le mouvement *Ad fontes*. À la suite de la traduction des textes égyptiens et grecs, ce jeu se popularise graduellement. Il est considéré comme une superstition très populaire dans la société française au XVIIIe siècle.

Ces trois formes d'ésotérisme se consacrent à l'initiation de l'homme pour qu'on puisse acquérir de la connaissance spirituelle. Dans *La Vieille Fille*, à travers ces trois

---

<sup>321</sup> LIU Xiaofeng, *Andrea et la légende de la Rose-Croix du XVIIIème siècle* (chinois : 安德里亚与 17 世纪的“玫瑰十字会”传说), Shanghai, Hua dong shi fan da xue chu ban she, 2009.



formes de mysticisme, Balzac met en lumière leurs impacts sous-jacents sur la réalité politique du XIXe siècle.

## Chapitre VII : L'alchimie

### 7.1 *Les Noces Chymiques de Christian Rosenkreutz*

Dans *La Comédie humaine*, Balzac utilise souvent le système symbolique de l'alchimie à travers l'écriture ésotérique. Notamment, ces indices sont suggérés par les objets chez les personnages ou par la description des scènes. Par exemple, les couleurs, les vêtements des personnages et des meubles impliquent que certains personnages sont alchimistes. De plus, l'auteur utilise souvent le changement de couleur pour faire allusion à la réaction chimique.

Alors, qu'est-ce que le système symbolique de l'alchimie signifie ? Avant que la notion de chimie devienne une science objective, l'homme considère des épreuves pratiques de chimie (la transmutation de la matière) comme un processus spirituel. Donc, toutes les transmutations de l'état de la matière (température, état de la matière, couleur, etc.) au cours de la réaction chimique sont également considérées comme les transmutations de l'esprit. Selon le philologue classique Liu Xiaofeng, l'alchimie est l'union de la croix et de la rose. La croix est le lieu de la crucifixion du Christ, donc elle représente l'univers et le monde matériel. Et la rose odorante représente l'âme invisible. À ce titre, l'alchimie est l'union de la matière et de l'âme, c'est-à-dire, la résurrection de l'âme.<sup>322</sup> Dans notre étude sur les modèles de l'hôtel de Cormon, nous avons trouvé que la forme de son hôtel ressemble à une croix et qu'une Rose (Mlle Cormon) se loge au-dedans. Sur ce point, il faut noter que quand d'autres personnes appellent la vieille fille Mlle Cormon, son oncle l'appelle toujours *Rose*. De cette façon, Balzac nous rappelle ce nom saint. En un mot, avec ce seul geste, l'emblème de la Rose-Croix est inséré dans ce roman balzacien, ce qui indique le lien sous-jacent entre le roman et l'alchimie.

---

<sup>322</sup> *Ibid.*, p. 134.

Selon notre recherche de *Les Noces Chymiques de Christian Rosenkreutz*, nous pouvons révéler un lien intertextuel entre cet ouvrage alchimique considérable et *La Vieille Fille*. En effet, *Les Noces Chymiques* est un thème dissimulé du roman, ainsi que l'épisode du mariage de Cormon renvoie au mariage chimique. L'ensemble de l'histoire fait allusion aux processus alchimiques. Mais la fin du récit se termine par un échec de la réalisation de la pierre philosophale. Autrement dit, la résurrection de l'âme n'a pas eu lieu.

Au premier abord, commençons par une brève introduction de *Les Noces Chymiques*. Bien que ce soit un œuvre alchimique, le texte est écrit sous forme de récit. L'auteur raconte, à la première personne, son expérience de sept jours passés à assister aux noces du roi et de la reine. L'action se situe en 1459, une semaine avant Pâques, à ce moment-là, Christian Rosenkreutz a quatre-vingt-un ans.

Les sept jours se déroulent comme ci-dessous <sup>323</sup> :

Le premier jour, Christian Rosenkreutz reçoit une invitation aux noces royales, apportée par une vierge avec des ailes. Il est ensuite endormi et fait un long rêve : il se trouve au fond d'une tour obscure d'une prison, tout le monde s'écrase. À ce moment-là, sept cordes tombent du ciel, pour lesquelles tout le monde se bat. Christian Rosenkreutz ne se bat pas avec la foule et pense qu'il va mourir. Mais une corde se pose devant lui, avec laquelle, il s'élève de l'obscurité de la tour vers la lumière.

Le deuxième jour, Christian Rosenkreutz se rend au château où ont lieu des noces. Il arrive juste avant la fermeture des portes. Une belle fille Virgo Lucifera (incarnation de la déesse de la sagesse selon la légende) est chargée d'accueillir les invités aux noces. Il y a de nombreux invités dans la salle où on se prépare à entrer dans la cour : roi, prince, aristocrate, roture, etc., parmi eux, l'auteur souligne notamment les « *faux philosophes* ».

Le troisième jour, Lucifera fait la pesée afin d'empêcher l'entrée des personnes non pertinentes : chaque invité est pesé par une « *balance morale* » afin de voir s'il est

---

<sup>323</sup> *Idem.*

éligible pour participer aux noces dans la cour intérieure. La plupart des personnes ne sont pas sûres d'arriver au bout de l'épreuve, de même que Christian Rosenkreutz. Il ne se rend pas compte que le poids de sa morale est étonnamment lourd. Ensuite, Christian Rosenkreutz gagne la Toison d'or de la chevalerie, donc, il peut enfin entrer dans le château. Quand Christian Rosenkreutz visite le château, il s'intéresse notamment à la bibliothèque et au planétarium. Le soir, les invités assistent à un banquet somptueux.

Le quatrième jour, les invités entrent à la cour où le roi et la reine, marié et mariée, les attendent. Un vieillard qui s'appelle Atlas accueille les invités en faisant un discours. À partir de maintenant, chaque invité est appelé « *philosophe* ». Ensuite, Lucifera les emmène au théâtre où ils voient une comédie en sept actes. Le soir, quand les cloches sonnent, les mariés et deux autres couples royaux, filles et garçons d'honneur (soit six personnes en tout) se réunissent. Leurs yeux sont bandés, un bourreau en robe noire (nègre/maure) coupe leurs têtes. Un servent recueille le sang dans un vase en verre et place les corps dans un cercueil. Le bourreau lui-même est finalement décapité et les sept corps sont placés dans des cercueils. La noce commence par la suite. En termes de l'alchimie, le mariage représente la décomposition de la substance. Pour extraire *prima materia*, il faut *sparatio* les composants de la substance. La nuit, Christian Rosenkreutz n'arrive pas à dormir. Par sa fenêtre, il voit passer sept vaisseaux sur le lac qui conduisent les âmes de sept cadavres vers le lieu de résurrection.

Le cinquième jour, Lucifera emmène Christian Rosenkreutz et les autres invités pour faire une visite du palais à l'intérieur du château. Les invités y voient trois paires de cercueils. Lucifera fait un discours et invite les invités à se rendre avec elle à la Tour d'Olympe pour raffiner un élixir qui peut ressusciter les trois paires de membres de la famille royale. Il y a un lac à l'intérieur du château royal et la Tour d'Olympe se situe dans une île au milieu du lac. Pendant le trajet en bateau vers l'île, les invités entendent un hymne à l'Amour des nymphes et des déesses de la mer. La Tour d'Olympe a sept étages, avec un laboratoire de chimie supplémentaire au sous-sol, et un autre comble au

sommet (soit neuf étages au total). Les invités entrent dans le laboratoire et se mettent au travail : broyer des herbes et des minerais, en extraire la sève et l'essence. Ils deviennent tous « *chimistes* ». La nuit, Christian Rosenkreutz n'arrive pas à dormir, il regarde le ciel où il aperçoit le mouvement des étoiles et trouve le Vénus.

Le sixième jour, les invités arrivent à la tour le matin. Le travail alchimique commence : les invités doivent passer par six étages de la tour. À chaque étage, ils ont du travail spécifique à faire. Le processus d'ascension doit être complété dans la journée.

Au premier étage, Atlas dit aux invités que chacun doit grimper au sommet de la tour en traversant le petit trou sur le plafond de chaque étage. Ils doivent aussi porter trois choses : une échelle, des ailes et une corde. Les invités le choisissent par tirage au sort.

Au deuxième étage, les invités y trouvent les cadavres de trois paires de membres de la famille royale. Ils fondent les cadavres en liquide et font couler ce liquide dans un grand globe d'or.

Au troisième étage, les invités arrivent dans une chambre où il n'y a rien d'autre que le globe d'or, la fenêtre et le miroir. Ensuite, le soleil se lève et éclaire le miroir de la chambre, ce qui rend cette pièce complètement lumineuse. Par l'éclat du soleil, la forme ronde du globe ressemble tellement à l'union du ciel et de la terre. Les invités ouvrent le globe d'or et y trouvent un grand œuf blanc distillé à partir du liquide des cadavres des membres de la famille royale.

Au quatrième étage, les invités mettent cet œuf blanc sur le sable fin et le chauffent lentement. Le bébé oiseau sort de l'œuf blanc. Les invités nourrissent cet oiseau avec le sang du roi et de la reine accumulée lors de leur décapitation. Et après chaque alimentation, cet oiseau présente un changement radical.

Au cinquième étage, Lucifera conduit les invités à chauffer l'oiseau dans un liquide blanc, où l'oiseau montre sa peau lisse en perdant graduellement ses plumes. Le liquide s'évapore, par la suite, une pierre bleue se forme. Les invités réduisent la pierre en poudre et appliquent la poudre bleue sur le corps de l'oiseau.

Au sixième étage, les invités trouvent un autel où ils sont demandés de couper la tête de l'oiseau et de garder le sang. De même que les cadavres du roi et de la reine, le corps de l'oiseau doit être aussi incinéré en cendres.

Au septième étage, après une sélection, Christian Rosenkreutz et quatre autres invités se chargent de la phase finale : Lucifera mélange les cendres de l'oiseau avec de l'eau pour former une pâte. Elle la verse dans un petit four afin de la chauffer. Ensuite, « *deux petites personnes* », un garçonnet et une fillette apparaissent comme des figurines transparentes de *homunculi duo*. Les invités nourrissent ce couple avec le sang de l'oiseau jusqu'au moment où ils deviennent adultes. Avec une corne, Atlas souffle dans les bouches de ces deux petites personnes. L'âme flotte ainsi dans leurs corps. *Der mutwillige Cupido* entre dans la chambre et réveille les deux petites personnes qui sont déjà grandies. Il les présente l'une à l'autre. Ces deux petites personnes portent des vêtements en cristal et remercient les invités. Christian Rosenkreutz voit que ces deux petites personnes ne sont pas autres que le roi et la reine qui sont décapités le troisième jour.

Le septième jour, Lucifera annonce que chaque invité des noces est honoré de devenir *Chevalier de la Toison d'or*.

## 7.2 La piste alchimique dans *La Vieille Fille*

À partir de la brève introduction que nous faisons ci-dessus, nous pouvons déjà constater une intertextualité préliminaire entre *La Vieille Fille* et *Les Noces Chymiques*. Au premier abord, Christian Rosenkreutz renvoie au chevalier de Valois. L'un des modèles du personnage du chevalier est le comte Cagliostro. Et ce fraudeur représente exactement le « *faux philosophe* ». Il faut noter que la distinction du vrai philosophe et du faux philosophe est le thème clé dans *Les Noces Chymiques*, par exemple, la pesée de la conscience au troisième jour. L'artiste qui se charge de ressusciter le marié et la

mariée est dès le début un faux philosophe. Voilà ce que nous pouvons savoir d'après le contexte du roman. Par la suite, nous verrons dans le roman que plusieurs étapes de la cérémonie de mariage sont mal organisées.

Le premier jour, une fille angélique, Suzanne, vient auprès du chevalier avec « *une invitation* » : elle apporte au chevalier de bonnes nouvelles. Au moins, c'est assez bien pour porter un coup à son rival, M. du Bousquier. Autrement dit, elle lui crée une occasion d'assister au « *mariage* ». La première nuit, Christian Rosenkreutz rêve qu'il est au fond d'une tour obscure. Dans *La Vieille Fille*, le chevalier de Valois est décrit comme un aristocrate qui s'adonne aux plaisirs mondains, aux jeux et à la séduction des femmes. Ses voisins viennent tous du dernier rang de la société. En ce sens, la corde qui tombe du ciel dans *Les Noces Chymiques*, c'est-à-dire, la bonne nouvelle apportée par Suzanne est une occasion parfaite pour que le chevalier puisse changer son destin à travers le mariage avec Cormon.

Puis je me préparai au voyage ; je me vêtis de ma robe de lin blanche et je ceignis un ruban couleur de sang passant sur les épaules et disposé en croix. J'attachai quatre roses rouges à mon chapeau, espérant que tous ces signes distinctifs me feraient remarquer plus vite dans la foule. Comme aliment, je pris du pain, du sel et de l'eau ; j'en usai par la suite dans certains cas, à plusieurs reprises, non sans utilité, en suivant le conseil d'un sage.<sup>324</sup>

Dans le roman, le chevalier de Valois porte le même habit que Christian Rosenkreutz, notamment, tous les deux mettent un ruban rouge : « *seulement le ruban rouge fit merveille sur son habit marron, et compléta pour ainsi dire la physionomie du gentilhomme.* » (VF 22) Bien qu'il soit facile de remarquer ses chemises blanches bien soignées, le romancier prend particulièrement le mot « *merveille* » quand il décrit son « *ruban rouge* » dans le but de mettre fin à la description vestimentaire du personnage. De plus, le ruban du chevalier est lié à sa croix de Saint-Louis, mais la croix n'apparaît

---

<sup>324</sup> ANDREAE Johann Valentin, *Les noces chymiques de Christian Rosenkreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994.

même pas dans la narration. En conséquence, ce que l'auteur compte souligner réellement est seulement le ruban rouge.

L'hôtel de Cormon correspond au château royal et son mariage correspond à la noce royale. En d'autres termes, le premier dîner chez Cormon correspond exactement à l'assemblée du deuxième jour de la noce chimique. La vieille fille renvoie à la *Virgo Lucifera* qui est chargée d'accueillir tous les invités. Elles sont toutes les deux vierges. Mais dans le roman balzacien, la fille qui reçoit des hôtes n'est plus l'incarnation de la déesse de la sagesse, contrairement à la noce chimique, cette fois-ci, c'est une vieille fille horriblement stupide qui organise la fête.

Quant au chevalier de Valois, il disait à Mariette, avec le ton léger d'un grand seigneur qui se familiarise :

—Eh ! bien, cher cordonbleu, à qui je donnerais la croix de la Légion d'Honneur, y a-t-il quelque fin morceau pour lequel il faille se réserver ?

—Oui, oui, monsieur de Valois, un lièvre envoyé du Prébaudet, il pesait quatorze livres.

—Bonne fille ! disait le chevalier en confirmant Josette. Ah ! il pèse quatorze livres !

(VF 138)

Dans la scène du dîner, l'auteur suggère la pesée de la conscience que nous faisons avant la noce chimique : Mariette montre le lapin au chevalier en indiquant le poids, ensuite, le chevalier dit gravement qu'il faut donner à Mariette la croix honorifique. Si nous ne prenons pas en compte le lien intertextuel entre ces deux textes, nous pourrions simplement supposer que cet épisode montre un flirt incompréhensible. Nous faisons peut-être également une interprétation absurde comme celui-ci : « *l'attribution de décoration aux civils reflète l'esprit de l'égalité de ce gentilhomme, le chevalier de Valois.* » Cependant, après avoir découvert l'intertextualité, nous pouvons voir que cette scène fait en fait allusion à une étape alchimique dans la noce chimique (le troisième jour de la noce). La scène de la pesée dans *Les Noces Chymiques* peut s'interpréter de deux manières : au niveau de la conscience, cette étape est pour réaliser la résurrection de l'âme. Donc, il faut distinguer le vrai philosophe du faux philosophe ;



au niveau de l'alchimie, cette étape est pour préparer des travaux alchimiques. Autrement dit, les artistes vérifient l'authenticité des matériaux en faisant la pesée.

Du Bousquier jeta brutalement des gouttes d'eau sur le visage de mademoiselle Cormon et sur le corsage qui s'étala comme une inondation de la Loire. La malade ouvrit les yeux, vit du Bousquier, et la pudeur lui fit jeter un cri en reconnaissant cet homme. Du Bousquier se retira, laissant entrer six femmes à la tête desquelles était madame Granson rayonnante de joie. (VF 204)

(Dit le chevalier) le sang la tourmente horriblement, elle n'a pas voulu se faire saigner avant d'aller au Prébaudet (sa terre), et voilà l'effet des mouvements du sang au printemps. (VF 205)

L'une des six dames descendit en annonçant que mademoiselle Cormon allait beaucoup mieux, et que son médecin était venu ; mais elle devait rester au lit, il paraissait urgent de la saigner. (VF 206)

La scène dans laquelle M. du Bousquier jette de l'eau sur Cormon correspond à la scène de la décapitation de six personnes royales par le nègre (le quatrième jour de la noce chimique). Au début du roman, quand l'auteur présente M. du Bousquier, il écrit que : « *sa haine était comme celle du nègre.* » (VF 45) En effet, M. du Bousquier représente le nègre au sens alchimique dans l'ensemble de l'histoire. Au moment de l'évanouissement de Cormon, nous voyons qu'il y a six personnes qui entrent dans la chambre. Et ce nombre « six » correspond exactement à l'exigence de la noce chimique. Pendant la cérémonie, après la décapitation, le servent recueille le sang de six personnes royales. Et dans le roman, cette étape est représentée par la saignée que Cormon a reçue après son évanouissement.

Avant de voir cet épisode singulier du roman, selon l'intrigue, nous savons que Cormon rencontre son époux idéal, le vicomte de Troisville, mais par la suite, elle s'évanouit quand elle est consciente que le vicomte est déjà marié. Cela ressemble à la

situation de la noce chimique : au commencement de la noce, la présence du nègre met fin au mariage.

### **7.3 Le *Splendor Solis* et les trois grandes étapes de l'Œuvre alchimique**

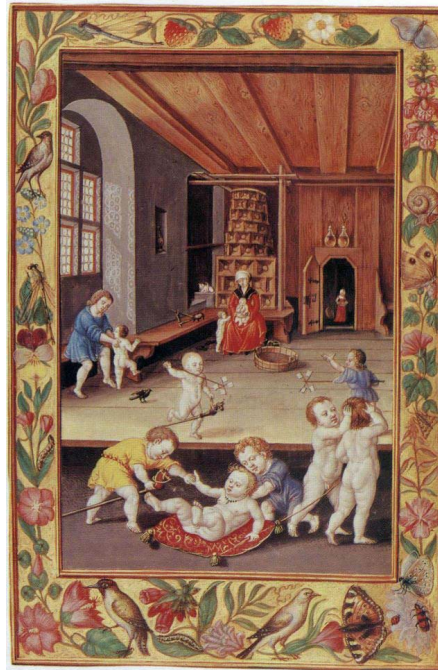
Selon notre analyse précédente, nous savons que le thème de la noce chimique se dissimule dans le roman et que le mariage de Cormon fait allusion à une noce chimique. Autrement dit, cette cérémonie est pour la résurrection de l'âme. Sauf les intrigues, la description des scènes suggère également la piste alchimique. En particulier, les changements de couleur font partie des expressions alchimiques les plus importantes parce que l'alchimie est un processus chimique. En ce sens, les changements de couleur représentent justement la transmutation de la matière. Néanmoins, dans le roman, ces changements de couleur ne sont pas vraiment présentés pour marquer la transmutation matérielle, mais ils sont évoqués plutôt pour montrer une transmutation spirituelle et les processus alchimiques.

Voici ci-dessous *Le Splendor Solis* <sup>325</sup>, un guide de la réalisation de la pierre philosophale. De même que la noce chimique, cet ouvrage est une représentation graphique sous forme de récit du processus de la fabrication de la pierre philosophale.

---

<sup>325</sup> *Le Splendor Solis* est un traité célèbre sur l'alchimie en allemand. En particulier, il est considéré comme le parangon du manuscrit alchimique illustré. Salomon Trimosin est l'auteur de ce traité. Le plus ancien manuscrit est publié en Allemagne en 1532 et il y en a une vingtaine de copies dans le monde à l'époque. Les premières éditions contiennent sept chapitres et vingt-deux peintures. Avec une série d'illustrations en couleur, nous pouvons voir parfaitement le processus alchimique dans ce livre.

### 7.3.1 *Albedo*, l'Œuvre au blanc



#### THE TWENTIETH PICTURE

In a long room are to be seen ten children of various ages at play. Six of these are naked, three are clad in blue and one in yellow. Toy hobby horses without legs, little paper windmills. A cushion made into a car to give rides upon, etc., form the chief amusements. The mother sits at the extreme end of the room nursing a baby in her lap and keeping a watchful eye over the family. She is dressed in red and gold, with a black cape. A JACKDAW is seen hopping about the floor. The cat in the corner. A bath and basin on the floor ready for use, and two bottles containing a yellowish liquid is seen on a shell over the door. A servant girl is seen through the door in another apartment busy at work. Butterflies, caterpillars, moths, flies, snails, fruit and flowers upon a gold ground complete this picture.<sup>326</sup>

---

<sup>326</sup> TRISMOSIN Salomon et GODWIN Joscelyn, *Splendor solis*, Rome, Edizioni Mediterranee, 2021, p.79



#### THE TWENTY-FIRST PICTURE

Has a river and landscape. A cauldron with fire underneath and a few black earthenware vessels surrounding it are on the immediate foreground. On the foreground are nine women washing and wringing clothes, hanging out, drying, and bleaching. Houses, Minaretted Castles, etc., beautify the landscape. Birds, berries, butterflies, and flowers, on a golden ground complete the margin.<sup>327</sup>

« *Il (le chevalier) occupait un logement modeste pour ne pas dire plus, situé rue du Cours, au deuxième étage d'une maison appartenant à madame Lardot, la blanchisseuse de fin la plus occupée de la ville.* » (VF 14) Le chevalier de Valois habite dans une blanchisserie qui fait en fait allusion au purificateur. (Voyez le chapitre II) Mais il faut noter que l'introduction de la blanchisserie dans le roman contient en même temps une connotation alchimique.

Selon les descriptions de deux peintures dans *Splendor Solis*, nous pouvons savoir que pour les alchimistes, la blanchisseuse implique souvent le procédé du lessivage pendant l'Œuvre au blanc. De plus, si c'est un alchimiste qui connaît bien le secret de

---

<sup>327</sup> *Ibid.* p. 80.

la réalisation de la pierre philosophale, le travail serait aussi facile que celui des blanchisseurs. C'est la raison pour laquelle nous voyons dans la vingtième peinture que les blanchisseuses apparaissent en même temps avec des enfants qui jouent. Cette scène assez décontractée indique que la durée du travail chimique est souvent longue. Les alchimistes doivent être patients lorsqu'ils observent attentivement la transmutation de la matière.

Donc, contrairement à l'impatience de M. du Bousquier, le chevalier parle et agit toujours sans hâte. Lorsque M. du Bousquier arrive le premier chez Cormon le lendemain matin, le chevalier reste encore à la maison pour se baigner et faire sa toilette soigneusement. En fait, la préparation du chevalier fait allusion justement au processus du lavage. Certes, il est l'incarnation de l'alchimiste.

### 7.3.2 *Rubedo*, l'Œuvre au rouge

Ce nez partageait vigoureusement sa figure pâle en deux sections qui semblaient ne pas se connaître, et dont une seule rougissait pendant le travail de la digestion. (VF 9)

Le visage du chevalier est divisé singulièrement en deux parties : une partie est en blanc et l'autre est en rouge. Sur le visage du chevalier, ce sont deux couleurs dominantes. D'un côté, le blanc est un révélateur de sa noblesse puisque c'est un gentilhomme. D'un autre côté, le blanc correspond à sa jeunesse anormale. Selon le commentaire de l'auteur : « *sa peau déjà si blanche semblait encore extrablanchie par quelque secret.* » (VF10) Le mot « *secret* » suggère ici des pouvoirs magiques, par exemple, l'eau de jeunesse <sup>328</sup> fabriquée du comte Cagliostro (voyez le chapitre II).

Le rouge est aussi mentionné dans la description des ongles roses du chevalier. Selon l'auteur, ses ongles sont « *comme celles d'une petite maîtresse.* » (VF 11) En ce

---

<sup>328</sup> BARBERI Giovanni, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui à Rome en 1790*, Paris, Onfroy, 1791.

sens, il faut noter que cette couleur est liée avant tout à la caractéristique de la féminité du chevalier. Nous voyons donc que le chevalier porte deux faces : une face qui est représentée par la masculinité. En particulier, il ne faut pas oublier son nez magistral ; une autre face qui est représentée par la féminité. L'auteur implique ce point à travers une série de rougeurs dans la description physiologique du chevalier. Dès lors, nous voyons que ce visage, blanc et rouge est lié à l'idée de l'hermaphrodite.



#### THE NINTH PICTURE

Standing on the foreground of a magnificent Claude-like picture is an exquisitely formed figure of a man dressed in black with golden edging and cross button bars of red and gold in front. A red and gold waistband with a fringe of golden tassels or ornaments. He has two heads and necks. One a man's with sandy hair and blue eyes, without beard or moustache, the other a beautiful female face with blue eyes and fair or reddish hair. A golden emanation or halo radiates from the man's head while a silvery radiation proceeds from the female. His face is to the left of the picture but to her right and his profile overlaps the back part of her head just as far as the edge of the right eye, so that both faces are seen pretty fully. He has attached to the right shoulder

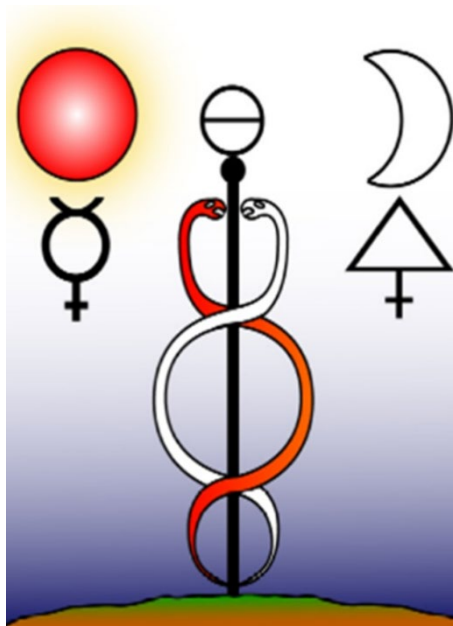
a crimson wing, and she has a faint purple and white wing. In the left hand he holds a Golden Egg, which both are intent upon, and in his right hand he holds a Circular Shield, the edge of which is encircled with gold and orange, an inner circle next of a grayish mottled or marbled appearance, then an inner circle, but narrower, of dark green and blue ring inside this, in the center of which is a tiny landscape, like one seen through a double concave glass in a tube. Birds, Flowers, and Grapes upon a golden ground complete this picture.<sup>329</sup>

L'homme blond aux yeux bleus sur la peinture ci-dessus ressemble beaucoup au chevalier de Valois. « *Le Soufre et le Mercure, principes mâle et femelle, étaient symbolisés par un homme et une femme, ordinairement un roi et une reine [...] L'union du roi et de la reine constituait le mariage philosophique.* »<sup>330</sup> En fait, l'idée de l'androgynie est liée à la perfection parce qu'il contient à la fois la caractéristique de la masculinité et de la féminité. Par conséquent, la matière première en alchimie est composée de ces deux principes complémentaires qui sont diamétralement opposés. Et c'est la raison pour laquelle, la matière première est représentée par l'androgynie primordial. La double face du chevalier permet la transformation pendant l'opération alchimique. Donc, elle représente l'union des matières au cours du deuxième processus du travail.

---

<sup>329</sup> TRISMOSIN Salomon et GODWIN Joscelyn, *Splendor solis*, Rome, Edizioni Mediterranee, 2021, p. 67.

<sup>330</sup> POISSON Albert, *Théories et symboles des alchimistes*, Paris, Bibliothèque Chacornac, 1891, p. 82.



(Le Soufre (Soleil) est un principe mâle et actif, le Mercure (la Lune) est un principe femelle et passif, le Sel axe central qui résulte de leur union)

La singularité de la double face du chevalier est justifiée par le narrateur de façon assez détournée. D'abord, il suit une théorie de la physionomie, ensuite, cette rougeur est considérée comme une excuse de l'appétit excessif du chevalier. Le narrateur associe la rougeur du visage avec le problème de la digestion.

Cependant, dans la suite du texte, quand le mensonge sur la rente du chevalier se dévoile, « *ce pauvre homme rougissait jusqu'à droite.* » (VF 21) De plus, lorsque M. Ronceret fait son hypothèse par rapport au mariage arrangé entre Cormon et le vicomte, nous voyons que le chevalier « *quoiqu'il eût dîné comme quatre, pâle jusque dans la section senestre de sa figure, sentit qu'il allait livrer son secret et dit.* » (VF 201) Il faut dire que la rougeur mentionnée dans ces deux épisodes est interprétée autrement. Il n'y a aucun lien avec l'explication précédente.

À travers cette contradiction, Balzac implique en fait que « *le travail de la digestion* » (VF 9) n'est pas une activité physiologique, mais alchimique. Plus précisément, il s'agit de la digestion alchimique dans le four à digestion (sous le nom de l'athanor, c'est un fourneau utilisé pendant les opérations alchimiques). La couleur rouge représente le procédé imparable pour la réalisation de la pierre philosophale en



succession de l'Œuvre au blanc. À travers la rougeur provoquée par la consommation alimentaire sur le visage du chevalier, le romancier rend visible la transmutation de la matière alchimique. Pensons à la majesté représentée par le chevalier (nous savons que c'est une fausse impression), le travail de la digestion répond à la loi importante de l'alchimie : « *la transfiguration ou déification de l'être sur le modèle du Christ en majesté.* »<sup>331</sup>

Cependant, la figure du chevalier est tantôt pâle jusqu'à sa section senestre, tantôt rouge dans sa section droite, donc la transformation en rouge n'est toujours pas accomplie. De plus, dans les traités hermétiques, « *le roi est vêtu de rouge et la reine de blanc car le Soufre est rouge et le Mercure blanc.* »<sup>332</sup> Le soufre symbolise l'élément mâle et actif par sa stabilité tandis que le mercure symbolise l'élément féminin et passif par sa volatilité. En cela, Balzac inverse la signification des couleurs puisque la partie rouge du chevalier est liée à sa féminité. En fait, la symbolique inversée des couleurs représente justement l'instabilité de l'union chez le chevalier. Autrement dit, à travers cette contradiction, le romancier implique l'échec final du chevalier dans le roman.

Je sais ce qu'il fait ! répondait la mère d'un air satisfait en donnant à entendre qu'il méditait une grande œuvre. (VF 221)

De même que le chevalier qui échoue à atteindre le dernier procédé alchimique, Athanase échoue aussi parce que sa mort semble aboutir à l'échec du Grand-Œuvre. Balzac fait ici un jeu de mots : le « *grand œuvre* » dans ce passage ne signifie pas seulement son ouvrage inédit, mais aussi la dernière phase du travail alchimique. Cependant, à la différence du chevalier de Valois qui représente plutôt un mauvais artiste, Athanase est un vrai maître de l'art alchimique. Effectivement, dans le roman, selon le narrateur, ce jeune homme spirituel accomplit l'Œuvre au rouge en méditant :

---

<sup>331</sup> BARON Anne-Marie, *Balzac occulte*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2012, p. 83.

<sup>332</sup> POISSON Albert, *Théories et symboles des alchimistes*, Paris, Bibliothèque Chacornac, 1891, p. 83.

« Athanase, pensivement accoudé sur la table, faisait jouer sa cuiller dans son bol vide en contemplant d'un œil occupé cette pauvre salle à carreaux rouges. » (VF 72)

« *Le carreau rouge* » que Balzac mentionne spécifiquement dans le texte précédent mérite notre attention. Après chaque visite, Mme Granson redresse les petits paillassons « *pour qu'on ne salât pas le carreau rouge frotté* » (VF 63). La mère, chargée de trésorière, soigne son carreau. Et de la même façon, elle s'occupe de son « *trésor* », c'est-à-dire, son fils. (VF 231) Dans cette scène, l'auteur nous montre la contemplation d'Athanase en disant que son regard est fixé sur le carreau rouge. Dès lors, nous savons que le grand-œuvre en alchimie médité par Athanase fait référence à ce carreau rouge. Si la pierre d'or est considérée comme la tentative d'un perfectionnement qui vise à atteindre le divin, Athanase le fait déjà parce que le rouge marque l'intervention de Dieu. À ce moment-là, Athanase et le Christ s'unissent. C'est la raison pour laquelle la séquence du carreau rouge commence par un bol, mais vide, parce qu'il est un calice : « *le Graal peut ainsi être tout à la fois une insigne relique de la Passion, un vase sacré contenant une hostie nourricière, un objet liturgique et un talisman magique.* »<sup>333</sup> En un mot, le plus souvent, le calice est sous forme de récipient. Mais dans le bol d'Athanase, il n'y a pas de sang. Autrement dit, le bol est vide. Par conséquent, la résurrection devient finalement impossible.

Sous la plume de Balzac, la recherche du secret le plus grand de l'alchimie est transformée en rivalité entre les trois prétendants dans le roman. Si nous mettons en relation le nom *Rose* de Cormon, et le surnom *Adonis* du chevalier, nous pensons naturellement à la fable mythologique :

La fleur rose est consacrée à Vénus, parce qu'une épine de rosier blesse cette déesse dans le temps qu'elle accourcit au secours d'Adonis qui se meurt, que son sang teint en rouge cette fleur qui jusque-là est blanche. Elle ne signifie autre chose que le

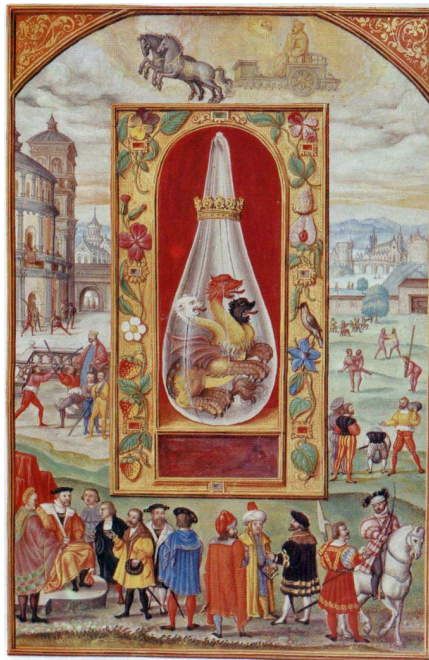
---

<sup>333</sup> PASTOUREAU Michel, *Rouge : histoire d'une couleur*, Paris, Éditions Points, 2019, p. 83.

changement de la couleur blanche de la matière philosophique en couleur rouge, par le jaune intermédiaire appelée Vénus.<sup>334</sup>

Alors, la vieille fille Cormon est justement l'incarnation de la pierre rouge parfaite que tous les alchimistes comme le chevalier et Athanase poursuivent, mais ils n'arrivent tous pas à la prendre.

### 7.3.3 Nigredo, l'Œuvre au noir



#### THE FIFTEENTH PICTURE

A similar cucurbit set in a crimson niche upon the margin of which is painted strawberries, peapod, flowers, and a bird. In the Cucurbit is a Monster Dragon, having three heads, and long necks attached to one body, similar to that in the twelfth Picture.

---

<sup>334</sup> PERNETY Antoine-Joseph, *Dictionnaire mytho-hermétique, dans lequel on trouve les allégories fabuleuses des poètes, les métaphores, les énigmes et les termes barbares des philosophes hermétiques expliqués*, Paris, Bauche, p. 475.

The heads are turned to the right, that nearest us is white, the center one is red, the farthest one is black, the necks are all speckled green. The niche is surmounted by *an* allegorical representation of a King in golden garments and seated upon a light green two-wheeled chariot drawn by two horses with golden harness, over golden-tipped clouds. There is the figure of Leo on the wheel. Before the King is a golden Sun aslant and on a level with his face, from or through whose influence, the King is enabled to radiate a golden emanation or halo all around. Sun in Leo. Underneath the Cucurbit is a King in royal red and golden robes with black inner clothing and cap, sitting upon a dais on a lawn. Before and around him are ten Courtiers in magnificent and varied apparel, another is upon a horse beautifully caparisoned. The right marginal continuation of the landscape shews well-dressed men at athletic sports, stone heaving, wrestling, archery, etc. On the left margin is a King with crown on head, and dressed in blue and purple robes, standing watching two men at sword exercise, two boys are standing by holding in their hands two other swords, as if in attendance upon them. Others are seen at sword practice in the background. Landscape with River and Castles in the distance.<sup>335</sup>

Revenons maintenant à la couleur noire, une autre couleur qui fréquente dans le texte. Le noir est aussi une des trois couleurs traditionnelles de l'œuvre alchimique. En fait, Balzac indique déjà ces trois couleurs alchimiques dans le roman en évoquant le conte allégorique d'Addison. Dans ce conte, il mentionne spécialement le combat entre trois chevaliers qui sont respectivement noir, blanc et rouge :

En province, comme à Paris, les hommes en vue ressemblent à cette statue du beau conte allégorique d'Addison, pour laquelle deux chevaliers se battent en arrivant chacun de leur côté au carrefour où elle s'élève : l'un le dit blanc ; l'autre la tient pour noire ; puis, quand ils sont tous deux à terre, ils la voient blanche à droite et noire à gauche, un troisième chevalier vient à leur secours et la trouve rouge. (VF 170)

---

<sup>335</sup> TRISMOSIN Salomon et GODWIN Joscelyn, *Splendor solis*, Rome, Edizioni Mediterranee, 2021, p. 75.

Selon l'illustration ci-dessus : le dragon a trois têtes de trois couleurs. En alchimie, cela représente l'œuvre au noir : la matière première n'est pas encore complètement décomposée et les impuretés ne sont pas encore éliminées. Dans *Les Noces Chymiques*, l'auteur prend les trois couleurs de la corne de Licorne, symbole de pureté pour illustrer la même connotation.

Le procédé de noircissement renvoie en fait au suicide vivant du chevalier après le mariage de Mlle Cormon dans le roman. La déchéance de ce gentilhomme commence par le jaunissement de son linge, ensuite, le noir émerge soudainement et remplace les éléments blancs du personnage. Le romancier rend ce changement de couleur par la désertion des dents d'ivoire qui appartiennent auparavant à ce corps. Effectivement, sous la plume de Balzac, la description du suicide vivant du chevalier fait allusion au processus de décomposition. De plus, nous ne savons pas que les dents perdues du chevalier sont « *de la légion étrangère ou indigènes, végétales ou animales.* » (VF 242) Ce passage implique en fait que le changement de couleur du chevalier fait référence au procédé alchimique qui a lieu dans le domaine minéral, végétal et animal de la nature.

La décomposition du corps continue dans le texte sous forme de noircissement : les rides se noircissent, les ongles se bordent d'un « *liséré de velours noir* » (VF 242), la blancheur de ses chemises est teinte par la « *pastille noire* » (VF 243) du nez et du tabac, en particulier, « *les têtes de nègre pâlirent en s'encrassant.* » (VF 242) En comparaison avec le vieillard tout blanc au commencement du roman, le chevalier tombe dans l'ombre noire vers la fin de la narration.

Du Bousquier fut traduit sous les traits d'un père Gigogne célibataire, d'un monstre qui, depuis quinze ans, entretenait à lui seul l'hospice des Enfants-Trouvés ; L'immoralité de ses mœurs se dévoilait enfin ! elle était digne de ses saturnales parisiennes, etc. (VF154-155)

Dans ce passage, nous pouvons voir la description de la vie corrompue de M. du Bousquier. Selon l'auteur, c'est une personne comme des « *saturnales parisiennes* ». Après la déchéance totale du chevalier, sa vie scandaleuse est relevée, par conséquent,

« *il passa pour un libertin. Les Libéraux lui jetèrent les enfants trouvés de du Bousquier.* » (VF 244) Pour les Alençonnais, à la place de M. du Bousquier, c'est maintenant le chevalier qui est comme des « *saturnales parisiennes* ». Nous voyons que dans le texte, l'immoralité du personnage est liée à Saturne. Il faut noter que cette planète est le symbole du plomb qui représente la couleur noire et la putréfaction, c'est-à-dire, la décomposition en alchimie. De plus, la couleur noire implique également que la réalisation de la pierre philosophale se termine par l'échec parce que le travail retourne à la première étape de l'œuvre alchimique, c'est-à-dire, l'Œuvre au noir.

Tout à coup une clochette tinta ; aussitôt nos hôtes royaux pâlirent si effroyablement que nous avons failli nous évanouir de peur. Elles changèrent leurs vêtements blancs contre des robes entièrement noires ; puis la salle entière fut tendue de velours noir ; le sol fut couvert de velours noir et on garnit de noir la tribune également. [...] Enfin un géant, noir comme le charbon, entra dans la salle ; il tenait dans sa main une hache tranchante. Puis le vieux roi fut conduit le premier au billot et la tête lui fut tranchée subitement et enveloppée dans un drap noir. Mais le sang fut recueilli dans un grand bocal en or que l'on posa près de lui dans le cercueil. <sup>336</sup>

Dans cet épisode du quatrième jour dans *Les Nocés Chymiques*, nous trouvons que plusieurs éléments correspondent clairement au dénouement du chevalier de Valois : le changement d'habit, c'est-à-dire, du blanc au noir (le même cas chez le chevalier) ; le velours noir qui couvre toute la salle (la saleté dans l'ongle est comme le velours noir) ; la mort du vieux roi (la mort de la partie blanche du rôle). Au premier abord, la mort du roi représente l'Œuvre au noir. Le noir désigne le début de l'Œuvre. Et nous pouvons trouver cette couleur dans les vêtements et chez l'exécuteur.

Il faut maintenant exterminer le nègre qui apparaît dans la description de M. du Bousquier. Selon le texte : « *sa haine était comme celle du nègre, si paisible, si patiente* » (VF 45). À l'évidence, ce personnage représente également l'Œuvre au noir. Selon notre analyse précédente, il est l'incarnation du bourreau noir du quatrième jour de la

---

<sup>336</sup> ANDREAE Johann Valentin, *Les nocés chymiques de Christian Rosencreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994, p. 99.

noce chimique. Sa « *haine* » contient également une connotation alchimique : elle représente l'effet de la réaction chimique :

Puis il dit à ses courtisans que le roi des nègres a envahi et dévasté le royaume de sa cousine, et exterminé toute la descendance royale sauf cette enfant. [...] Le roi avait fait le projet d'unir son fils à la fille de sa cousine ; il jure donc une inimitié éternelle au nègre et à ses complices et décide de se venger. Il ordonne ensuite que l'on élève l'enfant avec soin et que l'on fasse des préparatifs de guerre contre le nègre.<sup>337</sup>

Voilà ci-dessus le premier acte de la comédie que les invités regardent le quatrième jour de la noce chimique. Au sens littéral, le roi fait la guerre contre les nègres, mais en alchimie, cette histoire peut s'interpréter autrement, c'est-à-dire, les alchimistes éliminent les matières noires du début de l'Œuvre.

La tête du Maure décapité des Noces Chimiques équivaut à la tête de corbeau qui représente la boîte crânienne constituant le vase qui sert à la transmutation.<sup>338</sup>

Le sixième jour, nous pouvons voir qu'afin d'achever le procédé suivant de l'opération alchimique, la tête du nègre est indispensable parce que « *c'était elle qui communiquait aux eaux cette chaleur intense.* »<sup>339</sup> Autrement dit, la tête de nègre est synonyme de houille, qui fournit l'énergie thermique pour chauffer l'athanor. Donc, dans la noce chimique, ou dans *La Vieille Fille*, la haine représente les phénomènes chimiques provoqués par des transmutations brutales : le procédé de la réaction libère une grande quantité de chaleur en raison de la transmutation trop brutale de substance. C'est comme les peuples qui révoltent instantanément pendant la Révolution ou la Terreur. La paix et la patience de la haine indiquent que l'intensité de la violence est contenue dans la substance. Selon Balzac, en tant qu'incarnation du nègre ou de la haine, M. du Bousquier (la bourgeoisie) est la cause de la radicalisation de la Révolution. D'ailleurs, pour l'auteur, la politique radicale ne conduit pas à la renaissance du pays.

---

<sup>337</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>338</sup> LIARD Véronique, « Carl Gustav Jung et les *Noces Chimiques* » dans *Recherches germaniques*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, HS 13, 2018, p. 175-186.

<sup>339</sup> ANDREAE Johann Valentin, *Les noces chymiques de Christian Rosencreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994, p. 122.

Nous devons souligner que le « *nègre* » indiqué dans ce roman ne comporte aucune signification anthropologique et que M. du Bousquier ne fait non plus allusion à l'économie coloniale.<sup>340</sup> Au contraire, il s'agit purement d'un terme alchimique qui implique la réaction chimique apportée par M. du Bousquier sur la politique.

Enfin l'opération toucha à sa fin et la fontaine cessa de couler. La vierge fit alors apporter une sphère creuse en or. [...] Nous discutâmes ensuite sur la manière de la diviser, car on nous avait ordonné de la couper en deux par le milieu ; enfin un diamant pointu fit le plus gros de cette besogne.<sup>341</sup>

Nous pouvons lire que le sixième jour, l'œuf philosophique est coupé par le diamant. Dès lors, nous comprenons la vraie signification de l'appendice singulier du chevalier de Valois dans le roman, c'est-à-dire, ses « *deux petites boucles représentant des têtes de nègre en diamants, admirablement faites d'ailleurs* ». (VF 11) Il s'agit en fait d'un instrument indispensable pour les alchimistes.

L'oiseau crût alors si rapidement sous nos yeux que nous comprîmes fort bien pourquoi la vierge nous avait mis en garde. [...] Comme l'oiseau — noir comme les ténèbres — était plein de fureur, on lui apporta un autre aliment, peut-être le sang d'une autre personne royale. Alors ses plumes noires tombèrent et des plumes blanches comme la neige poussèrent à leur place [...] Par le troisième aliment ses plumes se couvrirent de couleurs si éclatantes que je n'en ai vu de plus belles ma vie durant, et il se familiarisa tellement et se montra si doux envers nous que nous le délivrâmes de ses liens, avec l'assentiment de la vierge. [...] Le repas ne dura pas plus de trois quarts d'heure ; et encore nous en passâmes la majeure partie avec notre oiseau

---

<sup>340</sup> « La connotation anthropologique et économique du nègre est illustrée dans le *Dictionnaire Balzac*. Mais évidemment, le cas dans *La Vieille Fille* est une exception. » (BORDAS Éric, GLAUDES Pierre Glaudes, MOZET Nicole, *Dictionnaire Balzac*, Paris, Garnier, 2021, p. 895).

<sup>341</sup> ANDREAE Johann Valentin, *Les noces chymiques de Christian Rosencreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994, p. 123-125.



qu'il fallait alimenter sans arrêt. Mais maintenant il atteignait son développement complet.<sup>342</sup>

Revenons à l'œuf philosophique dans *Les Noces Chymiques*, après l'incubation, un oiseau tout noir sort, ses plumes se couvrent de couleurs éclatantes après qu'il a été suffisamment alimenté. « *Le gentilhomme ne sauva que l'estomac dans ce naufrage de toutes ses espérances [...] il mangea toujours effroyablement.* » (VF 224) Après que le chevalier perd sa grâce (cela correspond à la décapitation de six membres de la famille royale par le nègre), il a recours à la glotonnerie. Il faut noter que cet épisode du roman est exactement l'imitation de l'épisode de l'œuf philosophique dans la noce chimique. Autrement dit, c'est la dernière tentative pour que l'artiste essaie de sauver son opération de la réalisation de la pierre philosophale.

En fait, dans les trois étapes du Grand-Œuvre, nous suivons des phases spécifiques : *Nigredo*, *Albedo*, *Rubedo*, c'est-à-dire, l'œuvre au noir (la calcination), au blanc (le lessivage) et au rouge (l'incandescence). Toutefois, autour de ce personnage, le chevalier de Valois, nous constatons un désordre du travail chimique : du blanc au noir, son opération est incomplète et se termine par échec.

---

<sup>342</sup> *Ibid.*, p. 126-127.

## Chapitre VIII : La Franc-maçonnerie

### 8.1 De la Rose-Croix à la Franc-maçonnerie

La rose est l'ornement le plus important du roman puisque nous trouvons cet élément dans les descriptions de tous les personnages principaux : en plus des rosiers des quatre saisons dans la corbeille de fleurs de Cormon, nous voyons également l'ongle rose du chevalier ; les rideaux de croisée qui montrent les rosaces de M. du Bousquier ; les rideaux roses et blancs qui ressemblent à un damier chez Athanase ; ainsi que le délicieux chapeau vert doublé de rose que le chevalier donne à Suzanne comme le cadeau d'adieu.

Balzac entend introduire la magie dans le roman. Il fait donc allusion aux Rose-Croix chaque fois qu'il veut créer une puissance surnaturelle, une atmosphère étrange et une solidarité créatrice de force, car ils incarnent l'ubiquité et l'éternité. Mais surtout parce qu'il veut mettre en scène l'alchimique spirituelle de la régénération de l'homme, clé de son salut et de celui de la création.<sup>343</sup>

En alchimie, la rose représente la réalisation du Grand-Œuvre. Notamment la rose rouge renvoie à la pierre philosophe parce qu'elles ont la même couleur. La croix représente les quatre éléments : terre, eau, air et feu. Un grand maçon et philosophe hermétique qui s'appelle Raymond Lulle<sup>344</sup> proclame qu'il accomplit la réalisation de la pierre d'or. « *Il fut fait chevalier et, depuis lui, tous ceux qui travaillent à la science kabbalistique ou art royal sont appelés chevaliers Roses-Croix.* »<sup>345</sup> La Franc-maçonnerie apparaît plus tard que la Rose-Croix (selon la rumeur). Et les francs-maçons empruntent ce symbole aux rosicruciens. C'est la raison pour laquelle dans le roman,

---

<sup>343</sup> BARON Anne-Marie, *Balzac occulte*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2012, p. 164.

<sup>344</sup> « Théologien Espagnol, né à Palma de Majorque en 1235, il fut martyrisé à Bougie en 1315. » (YEATS William Butler, *The secret rose: stories*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 1991, p. 144).

<sup>345</sup> BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 247.

nous pouvons voir la similitude entre la cérémonie initiatique de la Franc-maçonnerie et le rite initiatique de la Rose-Croix.

De plus, il faut noter que dans *La Vieille Fille*, le mariage représente non seulement la noce chimique, mais aussi l'union de deux sociétés secrètes : la Rose-Croix (représentée par le chevalier) et la Franc-maçonnerie (représentée par M. du Bousquier). C'est la raison pour laquelle Balzac indique qu'il y a deux sociétés à Alençon. Et à travers l'affaire de Suzanne, nous savons que ces deux sociétés sont la société de charité et la société de maternité. Bien qu'il y ait deux sociétés autour de Cormon et de sa maison, seulement la société de maternité est en action. Sur ce point, nous supposons qu'en apparence, nous voyons une seule société, mais en fait, ces deux sociétés s'engagent ensemble dans l'affaire de Suzanne. Parce que pour les membres de la société secrète, la maison de Cormon est représentée presque uniquement par le symbolique de la Rose-Croix. En ce sens, quand l'auteur indique « *ces deux Sociétés autour de cette maison* », il donne en fait une indication précise aux membres de la société secrète. En apparence, les deux sociétés font une collecte pour sauver Suzanne, mais en réalité, elles essaient de lui donner de l'initiation.

Dès lors, nous voyons que l'opposition entre ces deux sociétés secrètes est comme l'opposition entre le clair et l'obscur. Et cela révèle le fait que la Franc-maçonnerie remonte à la surface au XVIIIe siècle, tandis que la Rose-Croix reste inconnue du public et qu'elle n'existe que dans les rumeurs.

Dans le chapitre III, à travers le mur de la maison de M. du Bousquier, nous avons déjà relevé que ce personnage est l'incarnation du franc-maçon. Mais lorsque nous examinons l'intérieur de sa maison, nous découvrons à nouveau plus de secrets :

L'ancien fournisseur s'y était établi plus confortablement que qui que ce fût en ville, car il avait conservé quelques meubles du temps de sa splendeur ; mais les mœurs de la province avaient insensiblement effacé les rayons du Sardanapale tombé. Les vestiges de son ancien luxe faisaient dans sa maison l'effet d'un lustre dans une grange, car il n'y avait plus cette harmonie, lien de toute œuvre humaine ou divine. [...]

Comme le temps que représentait du Bousquier, cette maison offrait un amas confus de saletés et de magnifiques choses. (VF 48-49)

Le logis de M. du Bousquier est en fait un *Cabinet de Réflexion*, une pièce pour le candidat à l'initiation.<sup>346</sup> « Selon Robert Ambelain, il a été apporté à la Maçonnerie par les Rose-Croix qui l'auraient emprunté eux-mêmes à l'alchimie. Persigout pense qu'il n'a été créé et utilisé que fort tardivement (entre 1735 et 1740). »<sup>347</sup>

Voici à titre d'exemple le Cabinet maçonnique<sup>348</sup> :



Au premier lieu, l'intérieur de cette maison est très sombre : « *les rayons du Sardanapale tombé* » dégagent une odeur de mort, néanmoins, ce dernier rayon mortel est « *effacé* » ; « *un lustre* » des « *vertiges de son ancien luxe* » est rejeté dans « *une grange* ». Il est sous-entendu que cette maison manque de lumière. Les fenêtres sont

---

<sup>346</sup> « C'est la toute première séquence de l'initiation d'un candidat au grade d'apprenti. Dès son arrivée, on le conduit dans une pièce sombre et silencieuse où on l'enferme pendant un certain temps – en général une demi-heure à une heure, mais parfois davantage. » (DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017).

<sup>347</sup> FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013, p. 173.

<sup>348</sup> *Idem*.

absentes, ou plutôt, elles sont masquées par les rideaux. L'obscurité de la maison de M. du Bousquier correspond à la caractéristique la plus importante du Cabinet de Réfection, puisqu'il doit être aussi obscur que possible.

C'est une chambre obscure, tendue de noir, meublée sommairement d'une table et d'une chaise peintes en noir. Elle est éclairée par un cierge. Quand la disposition des locaux le permet, elle se trouve sous le niveau du sol.

Sur la table sont posés un sablier, un crâne, trois coupes contenant du mercure, du soufre et du sel, du pain et une cruche d'eau. Aux murs sont accrochés un miroir, des tableaux présentant la formule V.I.T.R.I.O.L., un coq surmonté d'une banderole où sont inscrits les mots « *Vigilance* » et « *Persévérance* », une faux et des maximes.<sup>349</sup>

Regardons une liste d'objets du cabinet : table, chaise, cierge, sablier, crâne, trois coupes, pain, eau, miroir, tableaux, coq. Si nous revenons dans le roman, nous pouvons trouver des éléments communs dans la chambre de M. du Bousquier.

Sur une belle commode se trouvait un pot à l'eau à couvercle, comme il ne s'en voit qu'aux approches de la Bretagne. Si quelque beau tapis s'étendait dans sa chambre, les rideaux de croisée montraient les rosaces d'un ignoble calicot imprimé. La cheminée en pierre mal peinte jurait avec une belle pendule déshonorée par le voisinage de misérables chandeliers. [...] Enfin, les portes mal réchampies par un peintre du pays effarouchaient l'œil par des tons criards. (VF 48-49)

Le secrétaire (table) où M. du Bousquier met son argent ; le lit (chaise) sur lequel Suzanne s'assoit ; les chandeliers (cierge) ; la pendule qui mesure le temps (sablier). Le pain et l'eau sont représentés symboliquement par une scène du repas. Le domestique René prend sa « *galette de sarrasin cuite dans du lait* » (VF 50) et son maître est occupé à « *remâcher* » (VF 50) son ambition. Dans ce passage, le « *cerveau* » (VF 51) plein de passions de M. du Bousquier fait référence au crâne placé sur la table dans le Cabinet

---

<sup>349</sup> *Idem.*

puisqu'« *le crâne contient et protège le cerveau, siège de la pensée.* »<sup>350</sup> De plus, le crâne est aussi représenté dans l'épisode du faux toupet de M. du Bousquier.

Les tableaux sur les murs du Cabinet correspondent aux dessins sur les portes de la maison de M. du Bousquier. Selon le romancier, ces dessins font du bruit puisqu'ils ont le « *ton criard* ». Il faut noter que le mot « *criard* » est souvent utilisé pour qualifier des cris désagréables des oiseaux comme le coq. Et cet animal est un des éléments nécessaires dans le Cabinet maçonnique.

Enfin, les trois coupes qui contiennent les trois éléments alchimiques sont représentées par le « *pot à l'eau à couvercle* ». Ici, « *le couvercle* » ressemble à un ornement superflu, parce que l'auteur utilise deux fois le « à » pour définir ce pot. Ce couvercle qui sert à couvrir l'eau cache en fait les secrets des alchimistes et leurs matières alchimiques. Donc, nous trouvons dans la chambre de M. du Bousquier la plupart des objets dans le Cabinet de Réflexion.

En outre, il ne faut pas oublier que le Cabinet est destiné à la préparation de la cérémonie initiatique. Et dans le roman, M. du Bousquier fait également sa propre préparation spirituelle, c'est-à-dire, sa vengeance (la révolution) et son ambition (la poursuite de la finitude et de la matérialité).

Dans le catéchisme du *Prichard* (1730), on trouve la question :

– Comment êtes-vous parvenu en Chambre du Milieu ?

Le Compagnon répond :

– *Par une paire d'escaliers tournants.* On reprend ici les termes de la Bible (R 6, 8) :

On montait par des escaliers tournants aux chambres du milieu et de celles du milieu au troisième.

[...]

Le *Catéchisme des Francs-Maçons* (1744) est plus explicite :

– Comment êtes-vous parvenu à la Chambre de Milieu ?

---

<sup>350</sup> *Ibid.*, p. 181.

– Par un escalier à vis qui se monte par trois, cinq et sept.<sup>351</sup>

Par la suite, le romancier nous fait voir aussi l'escalier de la maison de M. du Bousquier : « *l'escalier, par où tout le monde montait sans s'essuyer les pieds, n'était pas mis en couleur.* » (VF 49) En fait, l'escalier tournant est un symbole très célèbre de la Franc-maçonnerie. « *L'escalier peut être droit. Il symbolise alors une élévation graduée, progressive, régulière. Il peut être à vis, en spirale. Celui qui l'emprunte tourne autour d'un axe, d'un centre. Dans le Temple, cet axe est le Grand Architecte de l'Univers.* »<sup>352</sup>

Dans le roman, l'auteur nous montre les descriptions des escaliers dans les trois premières scènes de Suzanne. Pour rendre visite chez les trois prétendants, elle monte et descend toute la matinée. Ce voyage peut s'interpréter comme la quête de l'esprit d'une fille spirituelle. Pour sa première visite chez le chevalier, elle reçoit des conseils ; chez M. du Bousquier, elle acquiert une somme d'argent ; chez Mme Granson, elle rencontre Athanase, l'incarnation de la divinité. Néanmoins, une descente d'escalier est imparable, pour des raisons de son calcul, elle perd enfin une occasion de recevoir l'initiation.

En outre, dans le texte, nous découvrons plusieurs mots qui renvoient aux termes maçonniques : le « *Secrétaire* »<sup>353</sup> (le secrétaire de M. du Bousquier) désigne un titre des officiers de loge maçonnique ; le « *Trésorier* »<sup>354</sup> (Mme Granson porte ce titre dans la société maternelle) ; le domestique René fait allusion non seulement au « *Couvreur* »<sup>355</sup>, gardien intérieur, mais aussi au « *Tuileur* »<sup>356</sup>, gardien extérieur. De plus, il faut

---

<sup>351</sup> *Idem.*

<sup>352</sup> *Ibid.*, p. 203.

<sup>353</sup> « Il est, comme le disent les textes maçonniques, la mémoire de la Loge. » (*Idem.*)

<sup>354</sup> « Il perçoit les droits d'initiation, les cotisations annuelles et reverse les capitations aux instances supérieures avec lesquelles il est en contact très étroit. » (*Idem.*)

<sup>355</sup> « Son office consiste à avertir le Vénérable Maître, par l'intermédiaire des Surveillants, qu'un Frère se trouve à la porte et demande l'entrée du Temple. » (*Idem.*)

<sup>356</sup> « C'est dire que son rôle consiste à interdire l'accès du Temple à des visiteurs inconnus de lui, ou qui n'ont pas pu prouver leur appartenance maçonnique ou leur grade. » (*Idem.*)

noter que le Couvreur et le Tuileur doivent tous porter des glaives : « *un glaive vertical pour le Tuileur, celui du Couvreur comporte alors deux glaives croisés.* »<sup>357</sup> Dans le roman, René prend toujours un « *eustache* » (VF 49) dans ses poches. Cette arme pointue renvoie justement au glaive. De plus, René joue également le rôle de gardien dans le roman. Le « *Vénérable Maître* » (M. du Bousquier, maître du logis) dirige les travaux de la loge. Parce que selon le texte, nous savons que M. du Bousquier paie les travaux de la maison.

Ensuite, « *le Premier Surveillant* » fait allusion à M. du Coudrai. Selon les principes de la Franc-maçonnerie, dans certains rites, le Premier surveillant pourrait remplacer le vénérable maître.<sup>358</sup> C'est la raison pour laquelle le romancier mentionne à la fin du roman que M. du Coudrai, ce conservateur destitué vers 1819 reprend ses fonctions en 1830. En même temps, selon le texte, nous savons que M. du Bousquier est à la retraite : « *à cinquante-sept ans, le muet républicain semblait à beaucoup de personnes avoir droit à la retraite.* » (VF 266) Donc, il faut dire que M. du Coudrai succède à M. du Bousquier. En fait, Balzac implique déjà le lien entre ces deux personnages à travers le nom de M. du Coudrai, parce que son nom « *Coudrai* » est issu de la conjugaison du verbe « *coudre* » au futur simple.

Revenons à la question du *Cabinet de Réflexion*, nous savons que son histoire doit remonter au rituel initiatique de la Rose-Croix. Mais quelles sont les différences entre le Cabinet de la Rose-Croix et celui de la Franc-maçonnerie ? Et quelles sont les différences entre ces deux sociétés secrètes ? Comment ces différences sont représentées par leurs propres symboliques ? Au premier abord, examinons une présentation du Cabinet de Réflexion :

Pour la réception d'un aspirant Rose-Croix, la chambre de réflexion est dépouillée de tout ornement ; aussi obscure que possible, elle sera éclairée seulement par une petite lumière posée sur une table noire sur laquelle on a placé un pot d'eau, du sel, un pain

---

<sup>357</sup> *Ibid.*, p. 205

<sup>358</sup> CHABOUD Jack, *La Franc-maçonnerie : histoire, mythes et réalité*, Paris, Librio, 2004.



et du soufre. Au-dessus de la table est pendu au mur un tableau représentant un coq et un sablier, portant écrit au-dessus en gros caractères : Patience et persévérance. Devant la table, un trépied percé par le fond sert de siège au récipiendaire.<sup>359</sup>

Nous pouvons voir que les objets dans le Cabinet de Réflexion de la Franc-maçonnerie sont presque pareils que ceux que nous évoquons précédemment, à l'exception de quelques objets. De plus, selon ce document enregistré, il y a deux autres objets de plus, c'est-à-dire, le miroir et le testament. Et cela établit justement une distinction entre le Cabinet de la Franc-maçonnerie et celui de la Rose-Croix.

Selon Thomas De Quincy, « *this striving after hidden knowledge, it was, that specially distinguished these societies from others that pursued unknown objects. [...]* All the acts of the members are symbolic, and unintelligible to all but the initiated. »<sup>360</sup> Il considère que « *these others societies* », c'est-à-dire, la Rose-Croix poursuit les « *unknown objects* ». Et ces objets inconnus font exactement la différence entre ces deux sociétés secrètes.

La Rose-Croix et la Franc-maçonnerie cherchent toutes les deux à recevoir l'initiation, autrement dit, elles cherchent à connaître la raison et l'accomplissement moral. Mais au cours de la recherche de la morale et de la raison, le rosicrucianisme contient l'initiation venue de la substance. (C'est la notion que Leibniz appelle « *Monade* », mais ici Thomas De Quincy les appelle « *unknown objects* ») À ce titre, les rosicruciens ont recours à l'expérience spirituelle tandis que les francs-maçons ont recours à l'universalité de la raison. Balzac arrive à saisir la différence entre ces deux sociétés secrètes. Et pour souligner cette différence, l'auteur laisse des indices de façon astucieuse en montrant leurs symboliques différents, par exemple : le testament et le miroir. Précisément, ce sont deux objets que nous pouvons trouver dans le Cabinet de la Rose-Croix, mais dans le Cabinet de la Franc-maçonnerie, ils sont remplacés par

---

<sup>359</sup> BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 245.

<sup>360</sup> DE QUINCEY Thomas, *Select Essays by Thomas de Quincey*, Edinburgh, Black, 1888, p. 360.

d'autres objets. Il faut noter que ces deux objets qui représentent exactement la différence entre ces deux sociétés secrètes se trouvent justement chez le chevalier de Valois. Dès que nous rassemblons les objets dans la maison du chevalier et les objets dans le logis de M. du Bousquier, nous pouvons avoir une chambre de réflexion de la Rose-Croix. En conséquence, il nous faut mettre en relation les deux maisons dans le but de résoudre cette énigme.

Malgré sa robe de vieux damas vert, malgré la nudité de la chambre où il recevait, et où il y avait à terre une méchante tapisserie en guise de tapis, de vieux fauteuils crasseux, où les murs tendus d'un papier d'auberge offraient ici les profils de Louis XVI et des membres de sa famille tracés dans un saule pleureur, là le sublime testament imprimé en façon d'urne, enfin toutes les sentimentalités inventées par le royalisme sous la Terreur ; malgré ses ruines, le chevalier se faisant la barbe devant une vieille toilette ornée de méchantes dentelles respirait le dix-huitième siècle! (VF 31)

Selon le rituel initiatique de la Franc-maçonnerie noté par Robert Ambelain<sup>361</sup>, le candidat doit rédiger son testament philosophique après avoir répondu aux questions posées par le souverain. « *Le testament implique une prise de conscience de la personnalité, des motivations, des certitudes, des doutes [...] Plus tard, au cours de la cérémonie d'Initiation, le testament sera brûlé et l'on remettra les cendres au nouvel Apprenti.* »<sup>362</sup> Dès lors, le sublime testament imprimé en façon d'urne dans le salon du chevalier s'explique. Et dans la description de sa vieille toilette, nous pouvons trouver le miroir qui est indispensable dans un Cabinet de Réflexion.

En outre, un autre point différent mérite notre attention : la maçonnerie n'impose pas le célibat des membres.<sup>363</sup> Mais selon les règles de la Rose-Croix, les rosicruciennes

---

<sup>361</sup> FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013, p.178.

<sup>362</sup> *Idem.*

<sup>363</sup> « And this is the criterion that distinguishes it from the religious orders, and from many of the old knightly orders in which celibacy was an indispensable law, or still is so. » (Thomas, *Select Essays by Thomas de Quincey*, Edinburgh, Black, 1888, p. 361).

doivent rester célibataires : « *se rajeunir périodiquement grâce à la pierre philosophale que chaque membre possède, et assouvir un désir sexuel trop impérieux, malgré la promesse de célibat.* »<sup>364</sup> Balzac montre également cette différence dans le roman. Nous pouvons lire que « *le chevalier exhalait comme un parfum de jeunesse qui rafraîchissait son aire.* » (VF 10) En ce sens, la pierre philosophale et la rose sont la même chose, donc le parfum (la rose) renvoie justement à la pierre philosophale.

Quoi qu'il en soit, la maçonnerie affirme son prestige en succession des vestiges des véritables Rose-Croix. Par exemple, le comte Cagliostro, modèle du personnage du chevalier de Valois, prétend qu'il est membre de la Rose-Croix pour se rendre crédible lorsqu'il essaie d'importer la Franc-Maçonnerie égyptienne en France. « *Rosicrucianism, it is true, is not Free masonry: but the latter borrowed its form from the first. He that gives himself out for a Rosicrucian, without knowing the general ritual of masonry, is unquestionably an impostor.* »<sup>365</sup>

## 8.2 La cérémonie du mariage de Cormon

Madame Granson, Josette, madame du Coudrai, madame du Ronceret, toute la ville remarqua que madame du Bousquier était entrée à l'église *du pied gauche* ! présage d'autant plus horrible que déjà le mot *La Gauche* prenait une acception politique. Le prêtre chargé de lire la formule ouvrit par hasard son livre à l'endroit du *De profundis*.  
(VF 228)

Selon des recherches, ce passage est souvent considéré comme un bon exemple pour montrer la superstition des provinciaux : « *l'ironie du narrateur consiste ici à se faire l'écho de la superstition des habitants d'Alençon qui s'arrêtent sur des détails*

---

<sup>364</sup> BARON Anne-Marie, *Balzac occulte*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2012, p. 93.

<sup>365</sup> DE QUINCEY Thomas, *Select Essays by Thomas de Quincey*, Edinburgh, Black, 1888, p. 362.

*pour faire une sinistre prophétie.* »<sup>366</sup> Mais en fait, une fois que nous suivons la piste de la Franc-maçonnerie du roman, cet épisode singulier devient plus compréhensible. Certes, « *Du pied gauche* », « *De profundis* », il est facile de les interpréter comme des signes de la superstition puisque l'auteur fait lui-même ce genre d'allusion. Par exemple, un jour, Cormon dérange toutes les chaises<sup>367</sup> de l'église, car elle prend le mauvais livre pour la prière à cause de Josette. De plus, l'auteur fait lui-même une remarque sur ce point singulier : « *ainsi ce mariage fut accompagné de circonstances si fatales, si orageuses, si foudroyantes, que personne n'en augura bien. Tout alla de mal en pis.* » (VF 228) Mais il faut noter que les commentaires du narrateur peuvent être trompeurs.

Dans l'édition postérieure<sup>368</sup>, l'auteur ajoute l'épisode de la noce de Josette pour faire une comparaison avec celle de Cormon. Et dans le texte, il souligne en même temps que : « *il n'y a point de noce.* » (VF 228) En ce sens, cette phrase implique que la noce de Cormon n'est pas vraiment une cérémonie de mariage. En fait, le mariage de Cormon fait allusion à la cérémonie initiatique de la Franc-maçonnerie pour la réception d'un Apprenti.

Dans le but d'éviter toute confusion, il faut toutefois noter que même si selon les règles de la Franc-maçonnerie, l'admission doit être limitée, en particulier, les femmes sont expulsées. Mais historiquement, dès le début de la construction des loges en France, nous pouvons trouver la preuve de la présence de femmes dans la maçonnerie. De plus,

---

<sup>366</sup> BIERCE Vincent, *Le Sentiment religieux dans La Comédie humaine*, Paris, Garnier, 2019, p. 710.

<sup>367</sup> « Selon la fameuse superstition, il faut toucher du bois (la chaise est ce qu'elle peut trouver le plus rapide en ce moment-là) afin d'éviter la punition. Même les moins superstitieux emploient la formule : '*Tout va bien dans ma vie. Je touche du bois !*' Certains tapent du poing une table, une chaise, un meuble... qu'importe ! Tout pour les protéger d'un mauvais coup du sort. Cette croyance, peu s'en doutent, nous vient de très loin. Du IIe millénaire avant notre ère, pour être précis. À cette époque, '*les Perses pratiquaient le mazdéisme, une religion qui inspirera le christianisme*', explique Laurence Caracalla. En effet, toucher du bois était une manière de confier son âme à Atar, le génie du feu. Dans l'Égypte antique, le bois était censé diffuser un magnétisme bénéfique. Au Moyen Âge, la croyance change un peu. Les chrétiens d'alors associent le bois à la croix sur laquelle périt Jésus-Christ. Le toucher devenait une prière, une façon de se protéger du malheur. Ainsi, les malchanceux ont peut-être raison de suivre ce précepte. » (MOZZANI Éloïse, *Le Livre des superstitions, Mythes, croyances et légendes*, Paris, Robert Laffont, 1995).

<sup>368</sup> « La noce de Mariette... prophéties add. E4. » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014, p. 329).

à l'évidence, Balzac n'est pas un écrivain féministe. Donc, il ne se préoccupe pas seulement du destin des femmes. En ce sens, pour l'auteur, Cormon est purement un sujet d'écriture.

J. W.--Mr. Gabe, is it of your own free will and accord?

Mr. Gabe--It is.

[...]

W. M.--From whence come you, and whither are you travelling?

S. D.--From the west and travelling toward the east.

W. M.--Why leave you the west and travel toward the east?

S. D.--In search of light.

W. M.--Since light is the object of your search, you will reconduct the candidate, and place him in charge of the Senior Warden in the west, with my orders that he teach this candidate to approach the east, the place of light, by advancing with one upright, regular step to the first stop, the heel of his right placed in the hollow of his left foot, his body erect at the altar before the Worshipful Master in the east.<sup>369</sup>

Nous citons ci-dessus une partie du discours rituel pour montrer la réception d'un Apprenti dans l'Ordre. Nous pouvons voir que les pas du récipiendaire suivent strictement un ordre. En fait, dans la cérémonie initiatique de la Franc-maçonnerie, il y a trois grades : Apprenti, Compagnon et Maître. Et pour tous ces trois grades, le démarrage de la marche est toujours par le pied gauche :

La marche consiste en un petit pas en partant du pied gauche puis à ramener le talon droit dans le creux du pied gauche. C'est le premier pas régulier en Franc-Maçonnerie et c'est dans cette position seulement que les secrets du grade peuvent être communiqués.<sup>370</sup>

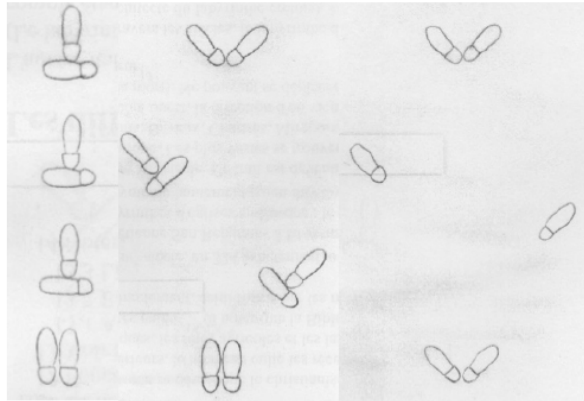
Voici à titre d'exemple les marches des trois degrés maçonniques.<sup>371</sup>

---

<sup>369</sup> DUNCAN Malcolm C., *Duncan's Ritual of Freemasonry*, New York, Merchant Books, 1976, p. 46-50.

<sup>370</sup> FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013, p. 273.

<sup>371</sup> « Vous êtes donc tenu de vous mettre bien droit, les pieds en équerre. Selon les directives qui lui sont données,



En Franc-maçonnerie, tout est symbole. Ce type de marche forme un passage du chaos à l'ordre, de même que la marche de l'enfant qui vient d'apprendre à marcher. Pour les francs-maçons, c'est un premier pas vers la renaissance. Dans le roman, M. du Bousquier met le point final à la rivalité entre trois prétendants. En même temps, le mariage représente la naissance de Mme du Bousquier puisque Mlle Cormon n'existe plus.

Par mesure de pudeur publique et de sûreté générale, la fiancée alla au Prébaudet où du Bousquier, flanqué d'atroces et somptueux bouquets, se rendait le matin et revenait pour dîner, le soir. Enfin, par une pluvieuse et triste journée de juin, à midi, le mariage entre mademoiselle Cormon et le sieur du Bousquier. (VF 226)

Avant le mariage, le romancier mentionne que M. du Bousquier offre à Cormon des bouquets « *atroces* » et « *somptueux* ». Ces deux mots semblent superflus et singuliers. En fait, ces bouquets ne sont pas vraiment des bouquets ordinaires. C'est un objet que nous offrons aux récipiendaires au cours de la cérémonie et des rituels maçonniques : « *de plus en plus souvent, lors de l'initiation d'un Frère, on offre aussi des fleurs pour sa compagne.* »<sup>372</sup> Bien que depuis longtemps la Franc-maçonnerie

---

l'Apprenti fait un premier pas, en partant du pied gauche et ramène son talon droit contre le gauche, faisant ainsi une équerre. Le Second Surveillant lui dit que c'est dans cette seule position que les secrets lui seront transmis. Ce pas doit être exécuté trois fois pour pénétrer en Loge. À ce rite, les pas sont égaux. » (*Idem.*)

<sup>372</sup> DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017

nous donne une impression masculine, elle laisse un peu de place aux fleurs dans son répertoire symbolique, notamment, le lys et la rose.

De plus, il faut noter que le mariage a lieu en juin. En fait, la date est choisie par Balzac pour une raison spécifique. En Franc-maçonnerie, le mois du juin est particulier : « *de nombreux comptes rendus de Loges font état de l'élection du Vénérable et des Officiers un jour proche de la Saint-Jean d'été.* »<sup>373</sup> Et selon Thomas de Quincey, il pense que cet ordre adopte partout des emblèmes et des symboles lors de son institution. « *As little can it be imagined that the selection of the feast of St. John (Midsummer-day) as their own chief festival was at first arbitrary and without a significant import.* »<sup>374</sup> Néanmoins, il n'est absolument pas une coïncidence que la date de mariage de Cormon (la cérémonie pour recevoir un candidat à un nouveau grade) coïncide avec la fête de la Saint-Jean d'été, une date importante de la Franc-maçonnerie.

I will always *hail*, ever conceal, and never reveal, any of the arts, parts, or points of the hidden mysteries of Ancient Free Masonry [...] All this I most solemnly, sincerely promise and swear, with a firm and steadfast resolution to perform the same, without any mental reservation or secret evasion of mind whatever, binding myself under no less penalty than that of having my throat cut across my tongue torn out by its roots, and *my body buried in the rough sands of the sea*, at low-water mark, where the tide ebbs and flows twice in twenty-four hours, should I ever knowingly violate this my Entered Apprentice obligation.

[...]

S. D.--I conceal.

W. M.--What do you conceal?

---

<sup>373</sup> « Les Constitutions d'Anderson (1723) évoquent l'assemblée annuelle : Les Frères de toutes les Loges de Londres, de Westminster et des environs se réuniront en une assemblée annuelle et un banquet le jour de la Saint-Jean-Baptiste ou de Saint-Jean-l'Évangéliste, selon ce qu'établira la Grande Loge. » (FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013, p. 258).

<sup>374</sup> « *Historico-Critical Inquiry into the Origins of the Rosicrucians and the Free-Masons.* » (DE QUINCEY Thomas, *Select Essays by Thomas de Quincey*, Edinburgh, Black, 1888, p. 361).

S. D.--All the secrets of Masons, in Masons. <sup>375</sup>

Au cours de la cérémonie initiatique, nous parlons aussi de l'obligation et du châtement durant le serment. « *Le fameux secret maçonnique a fait couler beaucoup d'encre.* »<sup>376</sup> Pour les francs-maçons, garder et ne jamais révéler les secrets de l'Ordre est le principe le plus important. Dans le roman, ce principe est représenté par la vie de Cormon après son mariage, autrement dit, la cérémonie initiatique de l'Apprenti.

Malgré la tyrannie et l'hypocrisie de M. du Bousquier, Cormon vante son mari le jour tandis que le soir, au moment de la prière, elle souffre de son mensonge. Comme dit l'auteur : « *la vertu catholique n'ordonne pas une dissimulation aussi complète que le fut celle de madame du Bousquier.* » (VF 269) Selon le sens littéral, nous savons qu'elle regarde son mari ainsi qu'un valet regarde son maître, afin de prendre des ordres. Mais selon la piste de la Franc-maçonnerie, cela implique qu'un Apprenti doit obéir au Maître en gardant tous les secrets de la loge. De même que Cormon, le domestique René suit également les mêmes principes. Ce breton traite son maître (Maître) avec « *la plus absolue discrétion.* » (VF 50)

Sur la question ainsi posée, il s'émut une discussion conduite avec une excessive délicatesse par madame la vicomtesse de Troisville et la vieille marquise de Castéran qui entortillèrent si bien la pauvre vieille fille qu'elle livra, sans s'en douter, les secrets de son ménage. (VF 264-265)

Après la mort de l'abbé de Sponde, Cormon dévoile imprudemment le secret de sa vie conjugale au chevalier. Mais cette révélation ne lui apporte pas de sympathie, au contraire, son malheur cause plus de rumeurs méchantes. Dès lors, Cormon ne dit plus un mot en menant une vie tragique.

---

<sup>375</sup> DUNCAN Malcolm C., *Duncan's Ritual of Freemasonry*, New York, Merchant Books, 1976, p. 53-56.

<sup>376</sup> FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013.



### 8.3 La restauration de l'hôtel de la vieille fille

Le bonhomme, accoutumé de son côté au train de la maison, eût d'ailleurs peu goûté l'introduction d'un maître au logis. (VF 112)

Du Bousquier sourit, et alla, comme futur maître du logis prendre la table de piquet. (VF 218)

Après le mariage, M. du Bousquier vend son ancien logis (loge maçonnique) au vicomte puisqu'il s'empare de l'hôtel de Cormon. La raison pour laquelle M. du Bousquier procède à la restauration de la maison de Cormon, c'est qu'il veut restaurer sa loge maçonnique. Autrement dit, ici, le mot « *restauration* » contient deux significations. De plus, le terme « *maître du logis* » (VF 218) implique qu'après le mariage, M. du Bousquier devient Maître de loge. L'auteur fait à nouveau un jeu de mot dans le texte pour nous suggérer la piste de la Franc-maçonnerie.

En effet, l'auteur fait depuis le début du roman une préparation pour l'épisode de la restauration de la loge. D'un côté, à l'extérieur, la maison de Cormon est sous forme de « *carré long* »<sup>377</sup>, cela répond à l'exigence de la Franc-maçonnerie. D'un autre côté, la salle à manger de la maison de Cormon est « *dallée en pierres noires et blanches.* » (VF 89) Cela ressemble beaucoup à un damier<sup>378</sup> et fait référence au pavé mosaïque<sup>379</sup> dans une loge maçonnique. Le marbre noir et blanc occupe une place importante dans l'esprit des maçons parce qu'il représente la dualité de la vie et de la mort.

---

<sup>377</sup> BORD, Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p.40

<sup>378</sup> « Pavé mosaïque : Pavage en damier noir et blanc qui recouvre le sol des temples maçonniques permanents. » (DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Les 100 mots de la franc-maçonnerie*, Presses universitaires de France, 2017, p.126)

<sup>379</sup> « Le centre de la loge est marqué par une surface rectangulaire (dénommée aussi carré long) dont le décor est exclusivement constitué par l'alternance de cases blanches et noires, à la façon d'un damier. La taille et le nombre de ces cases sont variables. On nomme cet ensemble le pavé mosaïque. C'est sur cette surface que repose le tableau de la loge, un rouleau de toile ou de carton sur lequel sont figurés divers symboles relatifs au grade de la loge et qui est rituellement déroulé lors de l'ouverture des travaux. » (DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017, p. 301).

Cette restauration ôta tout son lustre, sa bonhomie, son air patriarcal à la vieille maison. Semblable au chevalier de Valois dont l'incurie pouvait passer pour une abdication, de même la majesté bourgeoise du salon des Cormon n'exista plus quand il fut blanc et or, meublé d'ottomanes en acajou, et tendu de soie bleue. [...] Ce fut le mauvais goût de l'agent de change : des colonnes de stuc, des portes en glace, des profils grecs, des moulures sèches, tous les styles mêlés, une magnificence hors de propos. (VF 247-248)

Nous pouvons constater quelques changements significatifs après la restauration. Premièrement, la couleur bleue envahit la maison en remplaçant la couleur verte qui était auparavant omniprésente dans cette maison. Sur ce point, n'oublions pas que la plupart des loges maçonniques qui contiennent trois grades sont appelées : « *Maçonnerie bleue* ». <sup>380</sup> Cette couleur représente la fraternité maçonnique. Elle est aussi la couleur principale de l'Ordre. Donc, la disparition de l'« *air patriarcal* » de la maison signifie que l'hôtel de Common devient l'endroit où les provinciaux qui adhèrent à la fraternité se rassemblent.

À l'Occident nous trouverons le mont Ebron, sur le sommet duquel on éleva les deux grandes colonnes Jackin et Booz, c'est-à-dire Force et Beauté, premier principe du grand œuvre que vous allez entreprendre. La force est représentée par les matériaux que vous devez employer et la beauté par l'ouvrage qu'ils nous produiront. La colonne Jackin était dédiée à Dieu, tout venant de lui ; c'est ce que vous êtes présentement, puisque vous allez commencer à travailler. <sup>381</sup>

Deuxièmement, la description de l'intérieur de la maison suscite à nouveau notre attention. Notamment, « *les colonnes de stuc* » méritent une analyse. Il faut noter au

---

<sup>380</sup> « The Master always wears his hat when presiding as such, but no other officer, in a 'Blue Lodge' (a 'Blue Lodge' is a Lodge of Master Masons, where only three degrees are conferred, viz.: Entered Apprentice, 1<sup>st</sup>; Fellow Craft, 2<sup>d</sup>; Master Mason, 3<sup>d</sup>. Country Lodges are mostly all 'Blue Lodges'). » (DUNCAN Malcolm C., *Duncan's Ritual of Freemasonry*, New York, Merchant Books, 1976, p. 11).

<sup>381</sup> BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 255.

premier abord que le stuc est le matériau parfait pour imiter le marbre. D'ailleurs, dans les temples maçonniques, nous trouvons souvent des colonnes de marbres.<sup>382</sup>

–Que vais-je devenir dans une maison où dansent des femmes nues peintes sur les murs ? (VF 246)

Monsieur du Coudrai prétendit qu'il se sentait les calembours arrêtés dans le gosier par les figures peintes sur les murs, et qui le regardaient dans le blanc des yeux. (VF 247)

Troisièmement, l'auteur nous fait observer la description des murs en proposant en particulier des remarques différentes de deux personnages : celle de l'abbé de Sponde et celle de M. du Coudrai. Il faut noter que M. du Coudrai contribue au roman le plus de calembours, mais singulièrement, sa plaisanterie s'arrête au moment où il regarde la figure peinte sur les murs. Selon le texte, « *des femmes nues* » que M. de Sponde a vues font écho au « *blanc des yeux* » de M. du Coudrai. En fait, c'est juste une façon de rationaliser les intrigues. Autrement dit, la « *figure* » ne désigne pas la face de l'homme. Mais elle fait référence à une sorte d'emblème énigmatique.<sup>383</sup> Bref, l'auteur fait ici un calembour.

La planche à tracer de maître y est figurée ; c'est l'image du premier travail des philosophes qui opère la vie en produisant la vraie pierre cubique, dite pierre bénite ou des philosophes.<sup>384</sup>

---

<sup>382</sup> « Décorée de douze colonnes corinthiennes de marbre blanc veiné de noir. » (*Ibid.* p. 242).

<sup>383</sup> « Le temple rue Thiers à Lille, qui n'est d'ailleurs pas sans rappeler celui de la rue Jules-Breton dans ses références égyptiennes, et qui s'orne également d'une colonnade, toujours devant un mur aveugle, et d'un tout aussi énigmatique bas-relief mettant en scène un sphinx, une pyramide, un soleil levant et une femme nue, partiellement voilée, portant en main gauche ce qui semble être un miroir. » (GRUSON François, *Pratique rituelle et forme de l'espace : le temple maçonnique : forme, type et signification. Architecture, aménagement de l'espace*, Lille, Université Charles de Gaulle, Lille III, 2016).

<sup>384</sup> BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 241.

Selon la citation ci-dessus, nous pouvons savoir que les « *femmes nues* » peintes sur les murs qui énervent M. du Sponde fait allusion à la *Planche à tracer*.<sup>385</sup> En Franc-maçonnerie, c'est un des trois ornements de la loge. Nous les appelons aussi les bijoux immobiles.<sup>386</sup> La raison pour laquelle le romancier met en relation M. du Coudrai avec les murs (la Planche à tracer), c'est qu'il veut relever l'identité secrète de ce personnage. Autrement dit, en tant que complice de M. du Bousquier, il est aussi un maçon. En conséquence, il ne dit rien au moment où il a vu les murs de la maison de Cormon, parce que la notion de secret maçonnique l'interdit de dire la vérité.

« *Matière même du travail des Opératifs, la pierre joue un rôle symbolique important dans la formulation allégorique du travail des Spéculatifs.* »<sup>387</sup> À part la Planche à tracer, dans le texte, nous trouvons également les deux autres ornements de la loge, c'est-à-dire, la *Pierre Brute*<sup>388</sup> et la *Pierre Cubique à Pointe* :

Le lendemain, à neuf heures, mademoiselle Cormon, emballée dans sa carriole avec Josette, et qui se dessinait comme une pyramide sur l'océan de ses paquets, montait la rue Saint-Blaise pour se rendre au Prébaudet, où devait la surprendre l'événement qui précipita son mariage, et que ne pouvaient prévoir ni madame Granson, ni du Bousquier, ni monsieur de Valois, ni mademoiselle Cormon. Le hasard est le plus grand de tous les artistes. (VF 172)

---

<sup>385</sup> « La Planche à tracer proprement dite est une image généralement figurée sur le tableau ou tapis de loge, et c'est l'un des trois ornements de la loge d'apprenti. Elle est attribuée au maître pour y tracer symboliquement ses épures. Mais *Tracing Board* désigne aussi en anglais ce que l'on nomme en français le 'tableau ou tapis de loge', c'est-à-dire une composition symbolique propre à chaque grade et qui en rappelle les emblèmes essentiels (dont la Planche à tracer du maître). » (DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017).

« L'Apprenti dégrossit la pierre brute, le Compagnon la rend cubique, le nouveau Maître quitte le monde de la matière pour celui de l'Idée. Il œuvre dès lors sur la Planche à Tracer. (FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013).

<sup>386</sup> « La Pierre Brute est attribuée aux Apprentis pour la dégrossir, la Pierre Cubique pour aiguiser leurs outils, la Planche à Tracer aux Maîtres pour tracer leurs dessins. » (*Idem.*)

<sup>387</sup> DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017.

<sup>388</sup> « La Pierre Brute est l'image de l'homme grossier et sauvage que l'étude approfondie de lui-même peut seule polir et rendre parfait. » (*Idem.*)

Dans cette scène, une métaphore singulière suscite soudainement notre attention, c'est-à-dire, « *la pyramide* ». En fait, ce mot est une correction ajoutée dans les épreuves postérieures selon Balzac.<sup>389</sup>

Précédemment, nous avons déjà révélé le modèle du personnage d'Athanase à travers les marches pyramidales de sa maison. Il faut noter que les éléments égyptiens dans l'ensemble du texte font tous partie de la symbolique sous-jacente du roman. (Voyez le chapitre suivant) En ce sens, « *la pyramide* » est liée également à la piste égyptienne du roman.

En fait, la *Pierre cubique à Pointe* est nommée aussi la *Pierre cubique pyramidale* en raison de sa forme. Selon la symbolique de la Franc-maçonnerie, nous pouvons savoir qu'« *une pierre brute désigne la matière informe et une pierre cubique pyramidale, cette matière est développée par le sel et le soufre.* »<sup>390</sup>

Le cube représente le réel, le manifesté, la terre. La pyramide qui coiffe le cube signifie le ciel, le divin, ou ce qui permet de s'en approcher. On rejoint ici le symbolisme du mont, de la montagne. Par ces deux aspects, la Pierre Cubique à Pointe pourrait symboliser le travail de l'homme qui veut rendre grâce à Dieu, par la prière ou la construction d'un ouvrage sacré. Elle peut aussi signifier le travail de l'homme sur lui-même et la possibilité pour lui d'atteindre le monde initiatique.<sup>391</sup>

Dans le roman, la description de « *la pyramide* » est dans la scène du départ de Cormon : elle part à Prébaudet après le dîner d'adieu. Selon notre analyse précédente, Prébaudet représente la terre sans sel et l'état sans grâce. Mais ici, la « *la pyramide* » fait référence à la prière maçonnique. Donc, à travers la description de cette pyramide, l'auteur indique qu'au lieu de vénérer le dieu chrétien, la Franc-maçonnerie rend grâce au dieu du déisme ou du spinozisme. Précisément, leur dieu se charge seulement de la

---

<sup>389</sup> « Et qui se dessinait ... paquets *add. E12*. Et que ne pouvaient prévoir ... artistes *add. E11*. » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014, p. 401).

<sup>390</sup> BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908, p. 242.

<sup>391</sup> FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013.

création du monde matériel, ou plutôt, il représente lui-même le monde matériel. Donc, la prière maçonnique n'a pas de grâce au sens de la doctrine chrétienne.

Seulement en mettant en relation les interprétations de la signification de Prébaudet et celle de la pyramide, nous pouvons comprendre que : d'un côté, la pyramide dans ce passage fait en fait allusion au cube maçonnique. D'un autre côté, Balzac forme un discours ésotérique et singulier en rassemblant les symboliques différentes dans le texte.

## Chapitre IX : Le Tarot

### 9.1 Le Voyage du Fou

Examinons maintenant le troisième prétendant à la main de Cormon. Nous constatons quelques éléments singuliers par rapport à la description d'Athanase : les « *trois marches pyramidales* » (VF 62) de la maison d'Athanase, ainsi que la charge de ce jeune homme, c'est-à-dire, l'employé aux actes de l'État civil. Si nous combinons ces deux éléments, nous pouvons découvrir que ce personnage fait en fait allusion à Thot. C'est le dieu de l'écriture et le scribe des dieux au savoir illimité dans la mythologie égyptienne. Nous savons que Thot est un homme à tête d'ibis. Et dans le texte, Athanase est comparé à un aigle « *enfermé dans une cage.* » (VF 66) Une fois que nous trouvons le lien discret entre Athanase et Thot, nous pouvons révéler une autre piste sous-jacente du roman : le livre de Thot - le Tarot – le Voyage du Fou.

Tarot cards are said to have been the precursors of ordinary playing cards. They have four uses: to play a game of skill and hazard, now long out of vogue (which it by no means was); for ordinary fortune-telling; for other divinatory practices (not specified); and for the 'higher uses of the imagination in the mystic oracles of the soul'.<sup>392</sup>

Le jeu de tarot désigne un ensemble de 78 cartes (lames) qui sont divisées en deux catégories : 22 arcanes majeurs et 56 arcanes mineurs. Et les 22 cartes du Tarot composant les arcanes majeurs sont divisées en 3 cycles de 7 cartes (soit 21 cartes) et une seule carte. Les 3 cycles représentent respectivement l'homme, la nature et la théosophie. La seule carte qui reste s'appelle *le Monde*. Cette carte représente le centre de ces 3 cycles.

Parmi les 21 cartes, il y en a 7 qui sont représentées par le dessin d'une personne. Et ils forment tous ensemble le Voyage du Fou : *Magicien, Fou, Chariot, Hermite, Amoureux, Diable et Pendu*. Bref, selon le savoir du tarot, ce cycle est considéré comme

---

<sup>392</sup> DECKER Ronald et DUMMETT Michael, *The History of the Occult Tarot*, London, Duckworth Books, 2002.

une odyssée spirituelle pour que l'esprit de l'homme évolue jusqu'à son plein accomplissement de la spiritualité mondaine à la révélation divine. Dans le roman, en tant que piste sous-jacente, les dessins de ces 7 cartes sont cachés dans les intrigues. En cela, il faut noter que l'ensemble du roman raconte en fait l'histoire d'un voyage initiatique. À part les noces chimiques et les rituels maçonniques, le jeu de tarot est une autre piste pour que nous puissions comprendre « *la mystérieuse lumière* » (VF 116) que Balzac a indiquée dans le texte.

Il faut toutefois noter qu'il nous reste encore un problème non résolu : à l'époque de Balzac, le jeu de tarot le plus pratiqué en France est la version française du tarot de Marseille. Mais dans le roman, les scènes à l'égard de l'homme initié correspondent aux dessins représentés par le Tarot Rider-Waite, la version qui n'a apparue qu'au début du XXe siècle. L'étude archéologique sur le Tarot Rider-Waite nous conduit à une impasse, parce que le symbolisme du jeu de tarot vient principalement de deux sources : la tradition tarologique et les dogmes secrets des sociétés mystiques. En conséquence, nous pouvons juste donner une hypothèse imprécise : Balzac est en contact avec ces deux sources mentionnées par Arthur Edward Waite, donc, sa connaissance de la représentation des cartes du tarot dépasse celle de son époque où le tarot de Marseille composant des dessins relativement simples est plus connu du public. Selon nos analyses précédentes, il est probable que la source d'information de Balzac soit liée à la Rose-Croix, mais en cela, nous n'avons aucun moyen pour vérifier l'authenticité de ce genre de source ésotérique.

Par la suite, nous allons illuminer chaque scène qui correspond aux 7 cartes du Voyage du Fou.



## 9.2 Le Bateleur/Le Magicien



Le Bateleur du tarot de Marseille est nommé le Magicien selon le Tarot Rider-Waite. Il s'agit de la première lame dans le Voyage du Fou parce qu'elle signifie le début du procédé de la révélation. Cette lame représente un homme initié qui maîtrise les connaissances occultes. En tenant une bougie dans une main, il pointe vers le ciel tandis que son index de l'autre main pointe vers la terre. Son geste désigne qu'il peut capter la connaissance universelle qui relie le ciel et la terre.

Cependant, le Bateleur du tarot de Marseille contient également le sens de la tromperie. Le jeune bateleur est derrière la table, il prend un bâton dans une main et pointe vers le ciel, mais par un déguisement, son autre main en dessous est en train de réaliser des tours de passe-passe.

Dans le roman, le dessin de cette lame correspond à la description de la chambre de M. du Bousquier. Autrement dit, cette scène n'implique pas seulement les rituels maçonniques que nous avons déjà révélés précédemment. Des similitudes de

description entre la cérémonie maçonnique et le dessin du Magicien signifient que la Franc-maçonnerie et le jeu de tarot partagent la même source d'origine.

Les vestiges de son ancien luxe faisaient dans sa maison l'effet d'un lustre dans une grange, car il n'y avait plus cette harmonie, lien de toute œuvre humaine ou divine.

(VF 48)

M. du Bousquier aurait dû être un homme initié qui possède du savoir universel qui relie le ciel et la terre, mais chez lui, le « *lustre* » qui représente les connaissances occultes est renfermé dans une « *grange* » sans lumière. Cela montre qu'il n'est pas vraiment un homme du savoir, mais seulement un faux philosophe. Il adhère à la Franc-maçonnerie — une société secrète visant à diffuser les idées des Lumières, plutôt par le désir d'ascension sociale et par le snobisme.

Si quelque beau tapis s'étendait dans sa chambre, les rideaux de croisée montraient les rosaces d'un ignoble calicot imprimé. (VF 49)

Le tapis et les rideaux de chez M. du Bousquier apparaissent dans le dessin du Magicien. Nous pouvons voir qu'il y a des roses près du bord supérieur et inférieur de la carte. Néanmoins, nous ne trouvons pas d'éléments floraux dans le dessin du tarot de Marseille. Dans l'alchimie, la rose représente la pierre philosophale parce que les deux sont toutes en rouge. En ce sens, la rose est liée clairement au thème de l'initiation.

De plus, le point plus clair est que Balzac et le cocréateur du jeu de Tarot dit Rider-Waite reçoivent certaines informations venues d'une source commune. Et cette source d'information semble être étroitement liée à la Rose-Croix. C'est la raison pour laquelle Balzac peut prévoir (selon les lecteurs modernes) le dessin du Tarot Rider-Waite, en disposant des roses dans la maison de M. du Bousquier. Néanmoins, A. E. Waite introduit presque un siècle après, les mêmes décorations florales dans le dessin du Magicien.

Sur une belle commode se trouvait un pot à l'eau à couvercle, comme il ne s'en voit qu'aux approches de la Bretagne. [...] La cheminée en pierre mal peinte jurait avec une belle pendule déshonorée par le voisinage de misérables chandeliers. (VF 48-49)

Il se passait la main sur la tête, et se tortillait les cheveux, car le bonnet était tombé.

(VF 55)

–Tiens, Suzanne, dit du Bousquier en lui tendant une clef, ouvre toi-même le secrétaire, prends le sac entamé qui contient encore six cents francs, c'est tout ce que je possède.

(VF 60)

Nous découvrons en parcourant le texte que la table du magicien et les quatre objets liturgiques sur la table se trouvent tous chez M. du Bousquier : la commode (la table) ; l'argent (le pentacle) ; le pot à l'eau (le calice) ; la clef (le sceptre) ; le chandelier (l'épée) ; enfin, le pendule qui ressemble au sablier désigne le symbole *Infini* « ∞ ». Nous pouvons le trouver au-dessus de la tête du magicien. Dans la scène de la visite de Suzanne, M. du Bousquier porte un bonnet qui est tombé par l'imprudence. Et ce bonnet représente alors le bandeau du magicien.<sup>393</sup>

---

<sup>393</sup> Dans le tarot de Marseille, la lame figure un jeune homme qui porte un large chapeau et c'est exactement en forme de lemniscat, c'est-à-dire, une transfiguration du symbole *Infini*.

### 9.3 Le Mat/Le Fou



La lame du Fou représente les hommes en général, ou les profanes, qui n'ont pas de connaissances occultes. Examinons d'abord le sac dans le dessin du tarot de Marseille. Il est ancré sur l'épaule du fou « *au moyen d'une cuillère ou d'une louche.* Nous en avons déduit que son contenu était une nourriture. [...] Nous constatons la présence de nombreux plis qui indiquent que sa toile n'est pas tendue, il est vide. »<sup>394</sup>

Dans le roman, nous estimons que le domestique René est l'incarnation du Fou dans le jeu de cartes Tarot.

Il avait pour tout domestique une espèce de Jocrisse, garçon du pays. [...] Souvent, lorsqu'il se donnait des dîners d'apparat, du Bousquier lui faisait quitter sa veste de cotonnade bleue carrée à poches ballottantes sur les reins et toujours grosses d'un mouchoir, d'un eustache, d'un fruit ou d'un casse-museau, il lui faisait endosser un habillement d'ordonnance, et l'emmenait pour servir. René s'empiffrait alors avec les domestiques. Cette obligation que du Bousquier avait tournée en récompense lui valait la plus absolue discrétion de son domestique breton. (VF 49-50)

---

<sup>394</sup> RAINVILLE Marc O., *Le Code secret du Tarot de Marseille : Les clefs de l'ésotérisme des bâtisseurs de cathédrales*, mise en ligne en 2019.

« *Grosse bête* » (VF 50), à travers le commentaire de Suzanne, le romancier relève directement la bêtise de René. « *Ce garçon n'avait d'étoffe que pour un vice, il était gourmand.* » (VF 48) L'auteur souligne avant tout l'état primitif de René, et il compare ce garçon avec « *l'orang-outang* » (VF 48). Ses poches sont toujours remplies des objets différents. D'ailleurs, il est remarquable que Balzac énumère exactement les quatre objets dans ce passage. Et cela correspond exactement au nombre d'objets dans le sac du Fou :

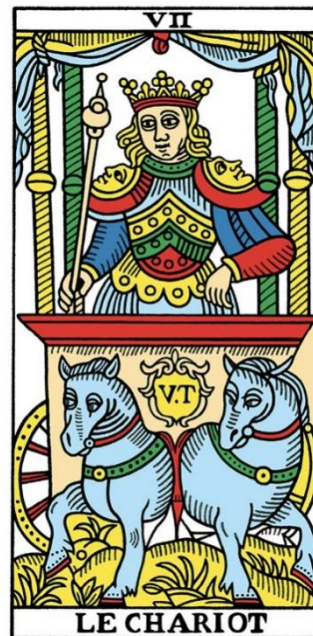
The four magic symbols, the sceptre, the cup, the sword and the pentacle. The fool always carries them, although he has long since forgotten what they mean. Nevertheless they belong to him, even though he does not know their use.<sup>395</sup>

En tant que gardien de loge maçonnique, ce personnage ne sait rien de ce qui se passe à l'intérieur de la maison. Il se tait parce qu'il est ignorant, exclu de la narration sans participation. Bref, ce personnage est l'incarnation du profane dans le domaine de l'occultisme. Bien que les quatre objets magiques soient dans son sac, il ne connaît pas des significations de ces objets.

---

<sup>395</sup> OUSPENSKII Pyotr, *The Symbolism of the Tarot: Philosophy of Occultism in Pictures and Numbers; Pictures of the Twenty-Two Tarot Cards*, New York, Dover Publications, 1976.

## 9.4 Le Chariot



Le char ou le chariot est souvent associé à la mythologie grecque au jeune demi-dieu qui ne peut pas le conduire. Par exemple, Phaéton, fils du dieu du Soleil, Hélios. Selon Ovide et son œuvre célèbre *Métamorphoses*, par une sorte d'émulation, Phaéton emprunte le char solaire à son père, mais il ne sait pas le conduire. Donc, il perd le contrôle. Enfin, ce jeune garçon est foudroyé par Zeus. La légende se termine par sa chute.

En conséquence, cette lame consiste à se faire illusion à soi-même, à se tromper, ou à se surestimer. Dans le dessin du Tarot Rider-Waite, les deux chevaux sont remplacés par deux sphinx. C'est une créature légendaire et impitoyable, elle dévore les personnes qui ne peuvent pas répondre à ses énigmes. Donc, le Chariot signifie une position dangereuse. Sur la capote du char, nous trouvons des astres. Et cela implique que l'homme essaie sottement de posséder des connaissances astrologiques.

Quand elle se rendait à sa terre du Prébaudet, elle y allait dans une vieille carriole d'osier, suspendue sur deux soupentes en cuir blanc, attelée d'une grosse jument poussive, et que fermaient à peine deux rideaux de cuir rougi par le temps. (VF 119)

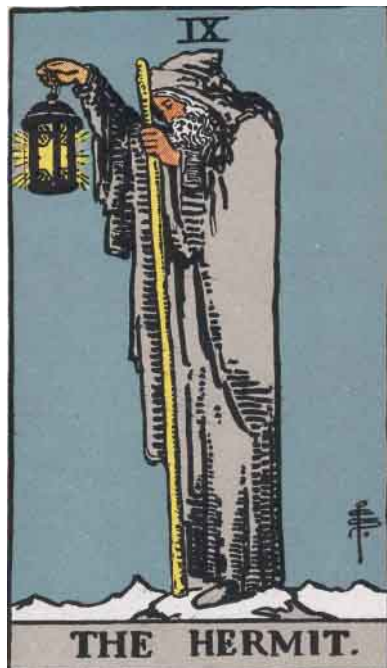
Depuis douze ans, Cormon se sert toujours de cette vieille carriole d'osier, mais après son mariage, ce vieux char est remplacé par une nouvelle voiture plus moderne. Et le nombre de chevaux est passé du simple au double.

Les époux se rendirent de chez eux à la Mairie, de la Mairie à l'église dans une calèche, magnifique pour Alençon, que du Bousquier avait fait venir de Paris en secret. (VF 226)

Les deux chevaux achetés en Normandie effrayèrent aussi beaucoup. (VF 227)

Alors, nous pouvons voir que la nouvelle calèche attelée de deux chevaux correspond mieux au dessin de la carte du Chariot. Quand nous lisons que Cormon monte souvent en voiture « *contre son gré* » (VF 249), nous pensons naturellement à la connotation de cette lame, c'est-à-dire, la tromperie. Auparavant, elle peut atteindre sa destination qu'elle souhaite en prenant sa plus vieille voiture. Cependant, maintenant, elle ne peut aller nulle part, même si elle a la voiture la plus brillante d'Alençon. Le luxe ou « *la civilisation moderne* » (VF 258) introduite par M. du Bousquier dans cette ville provinciale, est plutôt une belle illusion.

## 9.5 L'Hermite



Cette lame représente la révélation du soi. Le personnage possède trois objets : la lampe d'Hermès Trismégiste, le manteau d'Apollonius et le bâton des patriarches. La lampe représente le savoir d'un niveau plus élevé. Cela signifie que les sciences occultes illuminent le monde intérieur de l'homme ; le manteau représente que les sages se cachent pour s'isoler du monde séculier ; le bâton renvoie à l'autorité interne, à la force et à la confiance.

Chaque soir, à six heures, la longue antichambre se garnissait de son mobilier ; chaque habitué apportait qui sa canne, qui son manteau, qui sa lanterne. (VF 93)

Ce passage se trouve avant le dîner d'adieu du mercredi. Le romancier mentionne de façon extrêmement discrète les trois objets de l'Hermite : la « canne », le « manteau » et la « lanterne ». Cela signifie qu'il y a Hermite qui se cache parmi les invités — cet homme savant fait référence à Athanase Granson. Ce jeune homme spirituel est isolé du monde. Comme dit le narrateur, non seulement il est si discret, mais aussi ses travaux faits à la bibliothèque de la ville de jour en nuit « échappassent à l'attention, il enfouissait dans son âme ses pensées de gloire. » (VF 66) Balzac fait même le lien entre



cette caractéristique d'Athanase et la vertu que les Parisiens n'en ont pas : « *Il n'y a plus que les jeunes gens de province qui gardent une contenance respectueuse devant les gens d'un certain âge, et n'osent ni les fronder ni les trop fortement contredire.* » (VF 153)

Néanmoins, il ne faut pas ignorer le fait que c'est justement la sagesse qui a causé sa « *fierté sauvage* » (VF 65). Et c'est exactement ce genre de « *fierté sauvage* » qui l'empêche de se développer dans la vie réelle. Donc, son monde s'étend seulement vers l'intérieur. En ce sens, ce personnage représente la connaissance intérieure de l'âme.

## 9.6 L'Amoureux



Dans le dessin du tarot de Marseille, nous voyons trois hommes et un ange au-dessus. En fait, cette lame représente particulièrement le thème du choix, même certains

chercheurs nomment cette carte « *les deux chemins* ». <sup>396</sup> L'homme qui est à la croisée des chemins (deux autres hommes) se caractérise par une hésitation. Cela nous fait penser à la légende de l'Hercule avec deux femmes ou à celle du prince Pâris avec la pomme de discorde dans la mythologie grecque. Cet homme au milieu tourne sa tête vers la gauche, mais ses mains pointent vers la droite. De plus, la flèche de Cupidon pointe également à l'évidence vers le personnage à droite. En ce sens, à la place de l'homme, Cupidon fait déjà le choix.

Dans le dessin du Tarot Rider-Waite, nous voyons qu'il y a seulement deux personnes qui sont sous les grandes ailes de l'ange. Les yeux de l'ange sont tournés vers la gauche tandis que son corps prend plutôt sur la droite en tendant son bras droit. Donc, il faut remarquer que c'est l'ange qui fait à nouveau le choix.

« *Waite, who didn't like pagan references, redesigned the card with the biblical figures of Adam and Eve.* » <sup>397</sup> À travers le dessin représenté par l'homme parfait, c'est-à-dire, Adam, cette lame représente la perfection de l'androgynie divin. La recherche de l'amour signifie donc un voyage pour que l'homme puisse se retrouver et atteindre la lumière.

Dans le roman, les deux chemins (les deux hommes à choisir) représentent respectivement le vicomte de Troisville et M. du Bousquier. Il faut noter toutefois que dans le jeu de tarot, la figure masculine peut s'interpréter comme une femme, et vice versa. Le pommier derrière Adam implique à l'évidence l'épisode où Cormon rentre de Prébaudet pour accueillir le vicomte. Parce que selon le roman, nous savons qu'elle part sous prétexte de voir la récolte de ses pommiers.

Le vicomte de Troisville était, pour le peindre en deux mots, du Bousquier gentilhomme. Il y avait entre eux toute la différence qui sépare le genre vulgaire et le genre noble. (VF 192)

---

<sup>396</sup> « Many authors from the French school emphasized the aspect of choice, and some even named the card 'the Two Paths.' » (Yoav Ben-Dov, *The Marseille Tarot Revealed : A Complete Guide to Symbolism, Meanings & Methods*, Woodbury, Llewellyn Publications, 2017)

<sup>397</sup> *Idem.*

Le mari que la vieille fille désire est un homme « *de quarante ans, un bon propriétaire, bien conservé.* » (VF 111) Le vicomte de Troisville est idéal, mais il est marié. M. du Bousquier n'est pas pris en compte, car il est le vicomte vulgaire. Comme dit le romancier : « *L'amour est un faux-monnayeur qui change continuellement les gros sous en louis d'or, et qui souvent aussi fait de ses louis des gros sous.* » (VF 160) Les deux personnages sont comme les deux faces d'une même pièce, autrement dit, un vrai et un faux.

Josette ouvrit la porte, et le vicomte de Troisville suivi de l'abbé de Sponde se produisit aux regards de la vieille fille. (VF 191)

Mademoiselle Cormon tomba foudroyée : du Bousquier la vit chanceler, il s'élança, la reçut dans ses bras, on ouvrit la porte. Le fougueux républicain, conseillé par Josette. (VF 204)

Nous estimons que Josette joue le rôle angélique représenté par la carte du tarot, autrement dit, dans le roman, elle est Cupidon pour Cormon. Dans ces deux épisodes que nous avons montés ci-dessus, la séquence de la porte est tout au fil du texte. Certes, c'est Josette qui ouvre chaque fois la porte de l'amour pour Cormon. En effet, sur le problème du mariage de la vieille fille, Josette joue un rôle considérable. Selon l'auteur, cette femme « *ne manquait ni de physionomie ni d'esprit ; elle passait pour gouverner sa maîtresse.* » (VF120) Elle fait croire à sa maîtresse la réalisation du mariage avec le vicomte puisqu'elle connaît bien les branches de la famille de Troisville. Elle fait croire également à sa maîtresse que M. du Bousquier l'aime toujours et qu'il sera son meilleur choix.

Par ailleurs, nous pouvons lire que dans le roman, Balzac se trompe plusieurs fois de nom de Josette. Dans l'édition antérieure, il l'appelle « *Pérotte* » quatre fois au total. Il faut noter que « *Pérotte* » est le nom initial que l'auteur donne à ce personnage.<sup>398</sup>

---

<sup>398</sup> « Josette F : Pérotte ant. Avant l'édition Furne, Balzac écrit tantôt Josette et tantôt Pérotte. Voir à ce propos d'autres variantes relevées au fil du roman. » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014, p. 341).

Donc, ce ne doit pas être une erreur au hasard, puisque dans le texte suivant, au lieu de l'appeler Josette ou Pérotte, l'auteur écrit que « *la noce de Mariette et de Jacquelin se fit gaiement.* »<sup>399</sup> (VF 228) À travers une autre erreur à l'évidence, le romancier nous suggère de faire attention au nom de Josette.

Dis donc, Pérotte ?... (Ça veut dire chez nous Pierrette, fit-il en s'interrompant ; elle est vouée à saint Pierre, Cambremer s'appelle Pierre, il a été son parrain.)<sup>400</sup>

Pérotte, un personnage qui apparaît dans *Un drame au bord de la mer*, une nouvelle de Balzac parue en 1834. La date d'édition est très proche de celle de *La Vieille Fille*. Dans *Un drame au bord de la mer*, Pérotte est une fille angélique qui veut se marier avec un autre personnage qui s'appelle Jacques. En ce sens, nous pouvons déjà constater des similitudes entre ces deux romans, c'est-à-dire, Pérotte et Jacques, Josette et Jacquelin.

De plus, Pérotte fait allusion à Pierrette, et ce dernier nom renvoie à un autre roman balzacien, c'est-à-dire, *Pierrette*, paru en 1840. Dans *Pierrette*, l'héroïne est également l'incarnation de l'ange. En conséquence, nous pouvons vite supposer que Pierrette, ce personnage angélique est très tôt conçu par Balzac. Donc, les erreurs de nom à l'égard de Josette dans *La Vieille Fille* sont faites par un choix volontaire de l'auteur. Autrement dit, Josette fait référence à la fois à Pérotte et à Pierrette qui paraissent plus tard. Les trois personnages sont tous l'incarnation de l'ange.

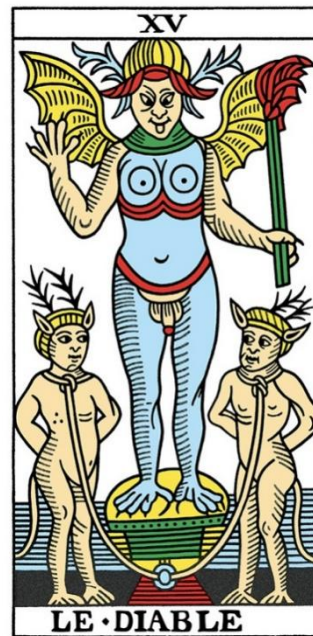
En conséquence, lorsque Balzac se trompe de nom de Josette, il suggère que cette servante joue en fait le rôle angélique. Autrement dit, le mauvais nom est en fait le révélateur de la présence de la carte des Amoureux dans le roman.

---

<sup>399</sup> La noce de Mariette... prophéties *add. E4. (Idem.)*

<sup>400</sup> *Un drame au bord de la mer*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855, p. 30.

## 9.7 Le Diable



Cette lame a explicitement une connotation religieuse. Dans le jeu de tarot, la carte du Diable représente la faiblesse de l'humanité, telle que le mensonge, la désertion, la haine ou la finitude. Cette carte pourrait signifier que l'homme n'arrive pas à résister au désir. Le geste du Diable est à l'opposé de celui du Magicien : le Magicien tient une bougie dans une main qui pointe vers le ciel alors que son autre main pointe vers la terre. Mais le Diable tient un flambeau dans une main qui pointe vers la terre tandis que son autre main pointe vers le ciel. Cela signifie que cet « *ange déchû* » mi-homme mi-bête renonce aux connaissances occultes. D'un côté, il ne reconnaît que la matérialité et refuse d'admettre la spiritualité de l'âme. D'un autre côté, il défend la finitude du matérialisme.

Sur la carte, nous voyons qu'un homme et une femme sont attachés à un cube noir. Ce dessin fait allusion à deux amants qui sont enchaînés par leur désir et leur obsession matérielle. Donc, ils perdent enfin la liberté. Cet état emprisonné est représenté par un

triangle fermé. Cela signifie que le Diable piège le monde par l'injustice, la tromperie et l'étroitesse.<sup>401</sup>

Dans *La Vieille Fille*, le mot « *diable* » fréquente au fil du texte, et il est lié avant tout au désir des personnages. Par exemple, quand Cormon se dépêche de rentrer pour accueillir le vicomte, elle ne se préoccupe plus de sa favorite, c'est-à-dire, sa jument Pénélope. Donc, Josette dit que « *Mademoiselle a le diable au corps, Jacquelin !* » (VF 184)

Mais il faut noter que ce qui correspond mieux au dessin de la carte du Diable, c'est l'image du chevalier de Valois : « *le chevalier de Valois fut le malicieux artisan de l'infortune de madame du Bousquier. Il avait à cœur de détromper sa religion surprise.* » (VF 261) Nous constatons que le chevalier s'efforce de laisser Cormon renoncer à la religion, autrement dit, à l'infinitude. C'est exactement ce que fait Satan. Dans le Nouveau Testament, il tente de convaincre Jésus de renoncer à sa mission en disant que : « *Je te donnerai tout cela, si tu te prosternes et que tu m'adores.* »<sup>402</sup> De plus, quand Balzac compare la passion du chevalier de Valois qui sert à chasser les femmes avec les « *foudres* » (VF 30)<sup>403</sup> que Jupiter jette à ses amants, cela renvoie également à la représentation du démon dans la Bible. Nous pouvons lire que dans Luc, Jésus déclare que « *j'ai vu Satan tomber du ciel comme un éclair.* »<sup>404</sup>

La description du chevalier fait écho non seulement à l'image du Diable, à travers l'écriture ésotérique de Balzac, mais aussi à un vampire que personne d'autre ne sait.

Examinons maintenant le portrait de la princesse hongroise orné dans la tabatière du chevalier. Précédemment, nous avons déjà relevé que cet objet est lié à *Seraphina*,

---

<sup>401</sup> OUSPENSKY Pyotr, *The Symbolism of the Tarot: Philosophy of Occultism in Pictures and Numbers; Pictures of the Twenty-Two Tarot Cards*, New York, Dover Publications, 1976, p. 49.

<sup>402</sup> *Matthieu 4 : 9*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

<sup>403</sup> « Il [...] a conquis une irrésistible bonhomie, une facilité gracieuse, un laisser-aller dénué d'égoïsme, tout l'incognito de Jupiter chez Alcène, du roi qui se fait la dupe de tout, qui jette à tous les diables la supériorité de ses foudres, et veut manger son Olympe en folies, en petits soupers, en profusions féminines, loin de Junon surtout. » (VF 29-30)

<sup>404</sup> *Luc 10 :18*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990.

la femme du fraudeur, le comte de Cagliostro. (Voyez le chapitre II) En fait, dans les premières éditions, le nom de la princesse aimée du chevalier s'appelle *Sapieha*. Il faut avouer que la similitude entre *Seraphina* et *Sapieha* est indéniable. Cependant, comme le romancier dissimule intentionnellement le côté trompeur du chevalier dans le texte, il efface donc ce nom suggestif, *Sapieha*, et le remplace par *Goritza*. C'est un toponyme qui est lié à l'évasion et au décès de Charles X. (Voyez le chapitre II)

Selon le romancier, le chevalier se bat une fois pour la princesse Goritza. Mais il faut attendre jusqu'à l'édition Furne, nous savons que l'adversaire du chevalier est Lauzun.<sup>405</sup> C'est dans cette édition que Balzac précise ce détail.

Néanmoins, selon *Mémoires du duc de Lauzun*<sup>406</sup>, écrit par le duc de Biron, la seule princesse étrangère qui est liée à Lauzun est une princesse polonaise, Isabelle (Elżbieta) Czartoryska. Et Lauzun ne s'est jamais battu avec les autres pour cette princesse.

Balzac commet ici une erreur explicite parce qu'il modifie la nationalité de la princesse. À partir de cette faute faite exprès, nous pouvons comprendre son intention : le nom de la princesse est juste, Isabelle Czartoryska, mais au lieu d'être une Polonaise, elle est devenue hongroise. Ces deux indices, c'est-à-dire, « *Isabelle* » et « *hongroise* » nous font penser à une autre personne historique : Elisabeth Báthory. C'est une comtesse hongroise dont le nom ressemble au vrai prénom d'Isabelle, c'est-à-dire, Elżbieta.<sup>407</sup>

Elisabeth Báthory est très connue pour ses tueries sanglantes, et selon beaucoup de recherches, elle est considérée comme le modèle du personnage qui donne de l'inspiration aux premières légendes du vampire. Femme du comte Ferenz Nadasdy, Elisabeth vit dans un château sur le mont Čachtice. Elle a la réputation d'être extrêmement belle quand elle est jeune. À l'arrivée de sa maturité et après le décès de

---

<sup>405</sup> « Attaché pendant sa jeunesse ... Lauzun *FC* : à laquelle le jeune chevalier avait été longtemps attaché, dont il ne parlait jamais sans émotion, et pour laquelle il s'était battu *ant*. » (*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014, p. 316).

<sup>406</sup> GONTAUT BIRON Armand-Louis, *Mémoires de M. le duc de Lauzun*, Paris, Barrois l'aîné, 1822.

<sup>407</sup> Le vrai nom de la princesse est *Elżbieta*. Mais elle prend plus souvent le même nom en espagnol, *Isabelle*.

son mari, elle commence à s'inquiéter du vieillissement de son visage. Et elle est convaincue que le sang est un remède puissant qui peut lui redonner la jeunesse, de même que la fontaine de jouvence. En particulier, elle croit que le sang extrait des vierges rafraîchit le plus. Par conséquent, pour conserver la jeunesse et la beauté éternelle, elle se baigne dans le sang extrait des filles et des jeunes femmes. Avant le procès qui se tient en 1610 à Bytča, des centaines de filles sont tuées (le nombre total reste inconnu). Elle est accusée de les amener dans la chambre des interrogatoires souterraine et d'y prélever du sang avec les instruments de supplice.

Enfin, la décroissance commençait. Il était authentique dans Alençon que le sang tourmentait mademoiselle Cormon ; elle faisait subir ses confidences au chevalier de Valois à qui elle nombrait ses bains de pieds, avec lequel elle combinait des réfrigérants. Le fin compère tirait alors sa tabatière, et, par forme de conclusion, contemplait la princesse Goritza.

–Le vrai calmant, disait-il, ma chère demoiselle, serait un bel et bon mari. (VF 105-106)

Revenons au roman, l'auteur mentionne plusieurs fois la jeunesse singulière qui ne correspond pas à l'âge du chevalier. De plus, dans cet épisode où le chevalier apprend à Cormon à conserver la jeunesse, nous constatons la similitude entre les bains proposés par le chevalier et les bains sanglants de la comtesse Bathory pour se rajeunir. Donc, nous pouvons relever le premier lien entre le chevalier et le vampire.

Monsieur de Valois jugea que la circonstance exigeait une toilette minutieuse, il prit un bain, il se pansa extraordinairement. Pour la première et dernière fois, Césarine le vit mettant avec une incroyable adresse un soupçon de rouge. (VF 209)

Dans ce passage, nous pouvons voir qu'après le bain, le visage du chevalier de Valois devient « *extraordinairement* » rouge. Le mot « *soupçon* » signifie ici plutôt le sens du doute. Selon le lien entre le chevalier et le vampire que nous venons de révéler, cela implique que le chevalier se baigne en fait dans le sang.



Un autre point douteux est que : après le mariage de Cormon, nous remarquons un changement brutal par rapport au physique du chevalier. Comme le dit l’auteur : « *Ébouriffé, le chevalier de Valois n’existait plus!* » (VF 242) Il ne contemple plus le portrait de la princesse hongroise orné dans sa tabatière, et la décroissance commence quand les effets magiques du sang disparaissent. La comtesse se renferme dans le château sur le mont pendant ses dernières années, alors que « *le chevalier de Valois, réfugié sur le mont sacré de la haute aristocratie, passait sa vie chez les Gordes.* » (VF 251) De même que le linceul <sup>408</sup> porté des vampires, « *le linge du chevalier devenait roux.* » (VF 242) Les crocs ou l’allongement des canines sont considérés comme les premiers signes de la transformation du vampire. Sur ce point, Balzac souligne au premier abord le changement des dents de ce vieillard : « *quelques dents d’ivoire désertèrent.* » (VF 242) « *Les roupies qui profitaient de la gouttière située au milieu de la lèvre supérieure* » (VF 243) ressemblent à l’effusion de sang du nez et de la bouche du vampire lorsqu’il prend du repos. <sup>409</sup> De plus, nous voyons chez le gentilhomme, le nez magistrat du chevalier « *qui ne se souciait plus de paraître aimable* » (VF 243) n’existe plus. Ainsi que la blancheur de sa peau « *se parchemine.* » (VF 242)

Certes, la mutilation du nez et de la peau est interprétée comme des étapes nécessaires durant la régénération des parties du corps du vampire. En ce sens, nous trouvons que la description physiologique du chevalier de Valois ressemble beaucoup à l’image de la chauve-souris (en particulier, ses dents et son nez) et à l’image du Diable dans le dessin du tarot de Marseille et celui du Tarot Rider-Waite. En fait, Balzac est inspiré de l’image du Satan dépeinte par Dante Alighieri dans son œuvre *La Divine comédi*. <sup>410</sup>

---

<sup>408</sup> « He wears informal attire—in fact, a linen shroud—and he looks for all the world like a disheveled peasant. » (BARBER Paul, *Vampires, Burial, and Death: Folklore and Reality*, New Haven, Yale University Press, 2010, p. 2).

<sup>409</sup> « So too are open eyes, an open mouth, and the presence of blood at the lips or nose, sometimes even at the eyes and ears. » (*Ibid.*, p. 41-42).

<sup>410</sup> « Le diable est représenté nu avec un corps et un visage d’homme, il suscite l’effroi par ses deux immenses paires d’ailes qui occupent la partie supérieure de l’image. Leur amplitude et leurs ramifications sont immenses et

En outre, le nom de Mlle Armande de Gordes est pareil que la femme du maire de Falaise M. Le Valois, marquis de Saint-Léonard, c'est-à-dire, Armande Jeanne Suzanne de Faulcon de Falconer. Mlle Armande est aussi un personnage dans *Le Cabinet des Antiques*. Dans ce roman, Balzac indique que le château où elle demeure avec le marquis est auparavant « *le Bailliage seigneurial, puis le Présidial.* »<sup>411</sup> Ce détail correspond aussi à la description du château de la comtesse Bathory.

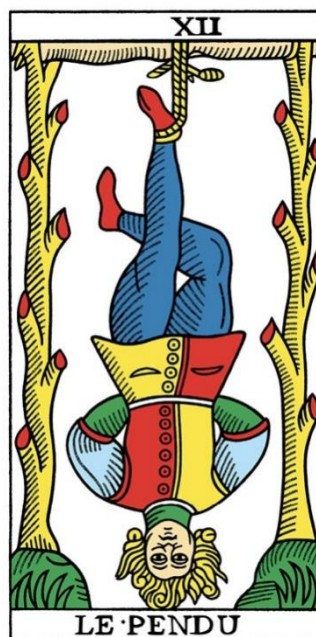
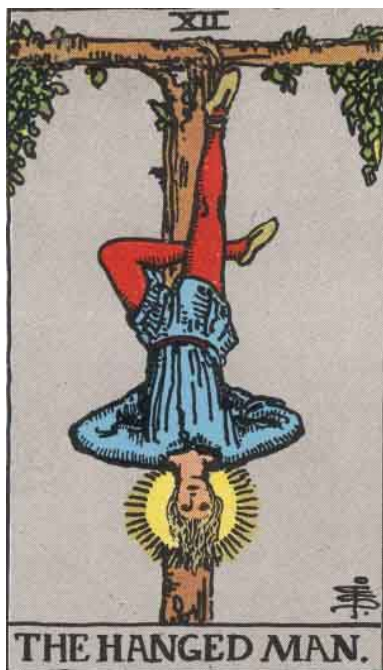
Pour conclure, nous constatons que Balzac combine l'image du diable et celle du vampire pour dépeindre le personnage du chevalier de Valois. Chez les Gordes, ce gentilhomme se moque de l'infertilité de Cormon. Il connaît bien son rival, M. du Bousquier, ainsi que la signification de son faux toupet. Mais la malédiction du diable se déguise en un souhait : « *je vous en félicite l'un et l'autre, dit le chevalier d'un air agréable, et souhaite que vous finissiez comme les contes de fées : ils furent très heureux et eurent beaucoup d'enfants !* » (VF 216) En d'autres termes, la pérennité de la vitalité est maudite, de même que le couple qui est enchaîné et piégé par la finitude sur la carte du Diable.

---

soulignent l'étendue de son pouvoir. Il a aussi des attributs d'animaux car ses dents sont celles de carnassiers, il porte des cornes de bouc et ses pieds griffus rappellent ceux des reptiles. » (BRUNEL Julie, *La représentation iconographique du diable à l'époque moderne en Europe*, Lyon, Université Lumière Lyon II, 2016, p. 31).

<sup>411</sup> *Le cabinet des antiques*, Paris, Garnier, 1958, p. 4.

## 9.8 Le Pendu



En tant que dernière lame du Voyage du Fou, la carte du Pendu représente la fin de ce voyage spirituel, c'est-à-dire, l'accomplissement de la cérémonie initiatique. Bien que l'initiation interne ne libère pas l'homme de son destin, la souffrance de la vie obtient enfin un instant de réconciliation. L'homme initié comprend enfin la vérité de la vie. Avant de partir en ce long Voyage du Fou, son âme est tourmentée sans cesse, parce que la grandeur et la petitesse de son âme sont toujours incommensurables. Il fait ses efforts jour après jour en dépit d'un faible espoir d'accomplissement de son travail. Autrement dit, c'est un travail de Sisyphe. Ici, c'est son Calvaire. Il est suspendu la tête en bas sur la croix de l'âme. Il s'agit de son sacrifice et de l'étape indispensable du voyage initiatique. À la fin, il y trouve la vérité.

Dans le roman, Athanase fait allusion à cet homme torturé :

Ceux-là connaissent bien les lancinantes attaques du cancer qui dévorait Athanase ; ils ont agité ces longues et cruelles délibérations faites en présence de fins si grandioses pour lesquelles il ne se trouve point de moyens ; ils ont subi ces avortements inconnus où le frai du génie encombre une grève aride. (VF 69)

La description du « *frai* » correspond à celle de l'incommensurabilité. Bien que nous ne sachions pas la source de cette information, la similarité entre ces deux textes est indéniable.

De plus, la scène du suicide d'Athanase est remarquable :

Dans ce moment suprême, il étreignit son bel arbre, auquel il s'était attaché comme à un ami ; puis il mit chaque pierre dans chacune des poches de sa redingote et la boutonna. Il était à dessein sorti sans chapeau. Il alla reconnaître l'endroit profond qu'il avait choisi depuis longtemps ; il s'y glissa résolument en tâchant de ne point faire de bruit, et il en fit très peu. (VF 234-235)

D'abord, le bel arbre qu'il étreint renvoie au bois sur cette lame. Ensuite, les pierres qu'il met dans ses poches représentent au martyr de saint Pierre, parce que cet apôtre est connu pour sa mort par crucifixion. Il demande d'être suspendu la tête en bas, car il ne pense pas qu'il soit digne de la crucifixion classique comme celle du Christ. C'est la raison pour laquelle la posture de l'homme pendu sur la carte du tarot ressemble à une croix inversée. En un mot, c'est la croix de saint Pierre. De plus, nous savons que dans le roman, Athanase est noyé. En fait, cela fait référence à une autre signification de cette lame : les kabbalistes relient la lettre « *Mem* » à la carte du Pendu, et cette lettre représente à la fois la mer et l'eau, un des quatre éléments.<sup>412</sup>

Selon le Tarot Rider-Waite, les rayons brillants indiquent l'état de l'initiation. Dans le roman, avant de se suicider, Athanase a une vision glorieuse, mais le jour de gloire n'arrive jamais. Sur ce point, l'auteur dit que : « *cette magie avait été possible pendant un moment, maintenant elle s'était à jamais évanouie.* » (VF 234)

---

<sup>412</sup> « Hanged Man bears a connection to water. Most Tarot Kabbalists assign the letter Mem to trump 12. Mem stood for 'seas' and thus the element of Water. » (POLLACK Rachel, *Seventy-Eight Degrees of Wisdom*, London, Thorsons, 1997, p. 99).

## **TROISIEME PARTIE : Les idées théologiques dans *La Vieille Fille***

### **Chapitre X : Le débat sous-jacent — la relation intertextuelle avec *Les Provinciales* de Pascal**

#### **10.1 Un retour sur *Les Provinciales* de Pascal**

Une intertextualité explicite se trouve entre *La Vieille Fille* et *Les Provinciales*<sup>413</sup> de Pascal, texte paru en 1657. Bien que Balzac ne suggère pas directement le lien intertextuel entre ces deux textes, nous constatons encore des indices à partir des sujets communs : la doctrine de la grâce, le débat théologique, des anecdotes citées. En ce sens, il faut dire que les révélateurs de l'intertextualité sont insérés tout au long du texte de *La Vieille Fille*.

L'intertextualité entre ces deux textes se résume par des points suivants : en premier lieu, les jésuites défendent la casuistique que Pascal prend comme un objet d'attaque. En fait, dans le roman, la morale jésuite est remplacée par la morale janséniste et calviniste. Autrement dit, la morale des jésuites est interdite dans le monde narratif de *La Vieille Fille*.

En deuxième lieu, de nombreuses intrigues du roman viennent des anecdotes citées par Pascal dans *Les Provinciales*. Ces intrigues intertextuelles forment implicitement une structure interne du roman : du point de vue des pensées théologiques, les jésuites sont en train de sortir de l'Histoire tandis que les jansénistes les remplacent désormais. Ensuite, vers le dénouement du roman, les jansénistes sont remplacés par les calvinistes. Balzac emprunte les anecdotes adoptées par Pascal dans *Les Provinciales* pour illustrer des alternances des pensées théologiques dans l'Histoire.

---

<sup>413</sup> PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824.

En troisième lieu, le roman montre le désordre social après le départ des jésuites : la tragédie finale de l'histoire est exactement causée par une série de troubles.

À partir de ces points, nous constatons que le débat théologique dans *Les Provinciales* est le thème clé de *La Vieille Fille*. À travers ce roman provincial, Balzac défend justement la théologie jésuite qui est sur le déclin à son époque.

Connu comme une pièce satirique par excellence, *Les Provinciales* est d'abord un ensemble de lettres qui traite les questions théologiques très débattues entre théologiens à l'époque. Donc, cela donne à ce recueil d'épîtres le caractère d'apologétique. Dans ses lettres, Pascal critique sévèrement la théologie jésuite afin de défendre les jansénistes. Il estime que les jésuites doivent être responsables du laxisme moral de l'Église catholique.

Le discours de Pascal est autour de plusieurs thèmes : le premier thème est la critique de la casuistique des jésuites. Pascal pense que les maximes des jésuites enfreignent la loi de Dieu et cela provoque la corruption morale de l'Église catholique ; le deuxième thème est centré sur le rejet de la terminologie des jésuites. Selon Pascal, les maximes sont parfois trop mystiques ; le troisième thème consiste à voir si les jansénistes violent les cinq propositions condamnées par le pape ; le quatrième thème réside dans une discussion sur la doctrine de la grâce, pour laquelle les jésuites, les jansénistes et les calvinistes expriment leurs différentes opinions.

Dans les chapitres précédents, nous avons déjà examiné des éléments qui sont liés à la Compagnie de Jésus : Athanase fait allusion aux jésuites. Ce personnage représente non seulement la théologie spirituelle des jésuites, mais aussi leur esprit scientifique et leur monachisme ; l'abbé de Sponde est l'incarnation d'un janséniste ; l'abbé Couturier représente la théologie calviniste ; mais pour M. du Bousquier, le chevalier, Suzanne et Cormon, nous ne voyons pas clairement leurs positions religieuses. Cependant, à travers les intrigues et les morales de ces personnages, Balzac introduit dans le roman les questions théologiques qui se posent dans le débat.

Par la suite, nous allons faire une petite présentation de deux notions importantes dans *Les Provinciales* :

1. La casuistique ou la maxime : c'est une forme d'argumentation utilisée dans la théologie jésuite. Le mot « *casuistique* » vient du latin « *casus* ». Ce mot latin est souvent utilisé avec un autre mot latin, « *conscientia* », et on dit « *casus conscientia* ». À travers le raisonnement à partir du cas, la casuistique consiste à sortir du dilemme moral.

Par exemple, selon un certain principe moral : « *du point de vue moral, le mensonge est toujours mauvais* », alors, un casuiste peut se défendre contre cette opinion : « *dans certains cas, le mensonge peut être pardonnable, vice versa.* » Dans cette situation, le casuiste peut arriver à la conclusion qu'il n'est pas bon que l'on mente, en particulier, quand l'on prête serment. Mais si mentir peut sauver la vie, alors mentir est en fait le meilleur choix moral dans ce cas. Pour les gouvernants du pays, le « *noble mensonge* » selon Platon est même une nécessité.

Quand les jésuites donnent les instructions religieuses aux laïcs, ils utilisent les maximes qui viennent en fait du raisonnement à partir de la casuistique.

2. La doctrine de la grâce :

In Christian theology, grace is the supernatural assistance of God bestowed upon a rational being with a view to his sanctification. While the necessity of this aid is generally admitted, the manner of it has been a subject of discussion among Christians since the 4th cent.<sup>414</sup>

Depuis la période historique des Pères de l'Église, le débat sur la doctrine de la grâce commence déjà, et ce débat prend fin temporairement à l'époque de saint Augustin, qui établit son autorité dans l'Église en s'opposant à Pélage.

À partir de la Réforme, la doctrine de la grâce est remise en question et le débat s'intensifie. Tous les pays catholiques en Europe sont affectés. Dans les années 1730,

---

<sup>414</sup> CROSS Frank Leslie Cross, LIVINGSTONE Elizabeth A., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

le théologien Cornelius Jansénius rédige son ouvrage *Augustinus*, dans lequel, au nom de saint Augustin, Jansénius essaie de s'opposer au libre arbitre de l'homme et à la pensée humaniste dans le christianisme. En tant qu'antihumaniste, il est à l'opposé du molinisme des jésuites.

Après son décès, Antoine Arnauld qui vient du collège de Sorbonne, hérite les pensées théologiques de Jansénius. En même temps, Antoine Arnauld les introduit dans la pratique spirituelle de l'abbaye de Port-Royal. L'émergence des jansénistes déclenche un débat entre jésuites et jansénistes par rapport à la doctrine de la grâce dans la communauté théologique française.

## **10.2 L'engagement religieux et la foi du chevalier de Valois**

Dans le roman, le chevalier est le premier personnage qui entre en scène et la narration se déploie par les souvenirs du chevalier. Selon le texte, nous pouvons voir avant tout que la relation entre Suzanne et le chevalier ressemble à celle entre père et fille. D'après notre analyse dans le chapitre II, nous savons que la visite de Suzanne a une signification religieuse : le chevalier est dépeint comme un évêque. D'un côté, il écoute la confession de Suzanne, d'un autre côté, il est chaleureusement accueilli partout à Alençon. Néanmoins, le chevalier prend lui-même de la distance avec cette identité ecclésiastique :

Ce bonhomme usait du privilège qu'ont les vieux gentilshommes voltairiens de ne point aller à la messe ; mais chacun avait une excessive indulgence pour son irrégion, en faveur de son dévouement à la cause royale. (VF 8)

Les provinciaux respectent ce royaliste, même s'il dédaigne le sacrement, ainsi que l'autorité de Dieu. Le privilège de ce gentilhomme est dû entièrement à sa noblesse. Dans le chapitre II de la thèse, nous avons déjà analysé le modèle du personnage du chevalier. Balzac emprunte des caractéristiques au bâtard royal (Henri de Valois) pour



dépeindre le chevalier. Mais après une lecture intertextuelle avec *Les Provinciales*, cet épisode du roman fait également écho aux textes de Pascal.

Dans la *Dix-septième Lettre*, Pascal mentionne qu'il est attaqué par des jésuites puisqu'il ne fait pas la messe. Donc, il est considéré comme un hérétique. Mais au lieu de démentir directement cette accusation, Pascal dit qu'il n'est pas janséniste. À ce titre, ses habitudes religieuses n'exercent aucune influence sur leur débat (les jésuites et lui) dans les lettres. Selon Pascal, il est seulement un spectateur devant la querelle entre jésuites et jansénistes. Et il expose tout simplement son argumentation qui ne repose que sur des faits.

Le chevalier hérite de Pascal le privilège de ne pas faire la messe. À travers ce personnage, Balzac évoque des aspects que Pascal néglige dans le débat des jansénistes, c'est-à-dire, l'engagement religieux et la foi des chrétiens. Pascal, en tant que spectateur, peut-il vraiment discuter la vérité sur le Christ ?

À cet égard, le coton que le chevalier met dans ses oreilles lorsqu'il parle avec les autres est également une parodie de ce fameux philosophe. Pascal prend seulement le défaut de quelques maximes des jésuites pour attaquer l'ensemble de morale de cette congrégation. Néanmoins, dans ce passage, une question cruciale est négligée : un chrétien doit d'abord s'engager pour le Christ et l'Église, parce que la foi est le noyau du christianisme. Si ce noyau n'est pas pris comme la prémisse du débat théologique, le débat théologique devient alors une discussion sur les principes moraux. Et la personne d'une si haute vertu gagne le débat, par exemple, le chevalier de Valois semble être aussi innocent que les filles de la blanchisserie, mais au fond, sa conduite est scandaleuse. (Voyez le chapitre IX, le chevalier représente la carte du Diable)

Devant les accusations de Pascal et des jansénistes, les jésuites leur ripostent à partir de la question relative à l'engagement religieux.

La divergence entre jésuites et jansénistes réside premièrement dans les doctrines différentes de la grâce. Les jésuites estiment que la grâce de Dieu n'est pas à l'opposé du libre arbitre de l'homme, et qu'à l'inverse, ce sont les jansénistes qui déprécient le

libre arbitre, parce qu'ils pensent que l'humanité tombe dans la corruption totale, selon lesquels, l'homme n'est pas capable de faire le bien. (Nous reviendrons à la discussion sur la grâce dans le chapitre suivant) Selon les jésuites, la doctrine des jansénistes hérite en fait d'une notion dans la doctrine des calvinistes, c'est-à-dire, la prédestination.

Pour distinguer les jansénistes des calvinistes, Pascal s'excuse de manière apologétique. Selon lui, les jansénistes héritent réellement de saint Augustin la doctrine de la grâce. Autrement dit, les jansénistes pensent que le libre arbitre fonctionne d'une certaine façon : Dieu permet l'âme d'entendre sa voix. Et c'est Dieu qui suscite la volonté pour que l'homme fasse le bien.

C'est ainsi que Dieu dispose de la volonté libre de l'homme sans lui imposer de nécessité ; et que le libre arbitre, qui peut toujours résister à la grâce, mais qui ne le veut pas toujours, se porte aussi librement qu'inafailliblement à Dieu, lorsqu'il veut l'attirer par la douceur de ses inspirations efficaces. (Dix-huitième Lettre) <sup>415</sup>

À travers le personnage du chevalier de Valois, Balzac fait la satire de l'explication de Pascal : si l'âme fait le bien de son plein gré, uniquement par le guide de Dieu, le bienfaiteur sera donc libre de choisir le moyen pour faire le bien en suivant les critères externes. Dans le roman, le chevalier est gentil avec tout le monde, il est accueilli chaleureusement partout. Mais pour garder son honneur, « *pour ne pas paraître sans ressources dans un pays où l'on aime le positif* » (VF 20), il envoie à lui-même la rente. En cela, Balzac fait son commentaire en imitant le ton de Pascal : « *en quoi d'ailleurs cette action, qui rentre dans les lois du libre arbitre, est-elle contraire aux mœurs élégantes d'un gentilhomme ?* » (VF 21)

Nous pouvons voir que sous la plume de Balzac, le chevalier représente le défaut moral engendré par la doctrine de la grâce des jansénistes ou Pascal. Le chevalier de Valois est l'incarnation de l'hypocrisie.

---

<sup>415</sup> PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824, p. 381.

« *Toutes ces grisettes avaient compris la majesté déchuée du chevalier de Valois, et lui gardaient un profond secret sur leurs familiarités intérieures.* » (VF 29) En ce sens, les grisettes de la blanchisserie représentent en fait les religieuses qui protègent ce *Père doux*, mais déchu.

Dans *Les Provinciales*, d'une part, Pascal critique les maximes qui sont liées à la messe, en particulier, le laxisme des jésuites dans la foi des laïcs. D'autre part, Pascal se défend en disant qu'il ne fait que des argumentations sur des faits par rapport aux questions théologiques. À ce titre, il peut se décharger de l'obligation de l'engagement religieux. Autrement dit, même si Pascal est incrédule, il peut justifier ses points de vue.

Les jésuites ont des exigences morales très simples, par rapport à la participation aux sacrements : pour faire la messe, il suffit que l'on soit présent. En ce sens, la distraction ne doit pas être blâmée. Selon les jésuites, cette exigence est raisonnable : ils croient que le pouvoir des sacrements va de soi, et que ce type de pouvoir peut inspirer le sentiment religieux des participants. Par conséquent, il serait inutile de demander aux participants de prouver qu'ils sont dévots. Les preuves de foi rendent seulement une personne plus hypocrite, comme le chevalier qui s'efforce de faire semblant d'être une personne d'une si haute vertu, mais ne nous laisse qu'une fausse impression.

Selon la théologie des jansénistes, ils ne pensent pas que l'engagement religieux et la foi représentent l'espoir de l'homme pour trouver son salut. À l'inverse, ils pensent que la foi signifie une attitude plus sévère envers la loi. Nous verrons ce point plus clairement dans les passages de l'abbé de Sponde.

### **10.3 La confession de Suzanne**

Dans *La Vieille Fille*, la morale des femmes est un thème important. Cette question fait également partie intégrante du débat. Selon nos analyses précédentes, nous savons

que les jansénistes et Pascal pensent que les jésuites sont responsables de la décadence morale de l'Église catholique, parce qu'ils utilisent les maximes pour donner des instructions aux croyants. Parmi les maximes qui concernent les femmes, il y a principalement deux questions. Premièrement, quels sont les devoirs des clergés lorsqu'ils instruisent les croyantes ? Deuxièmement, les croyantes devraient recevoir quel type d'instruction morale ? Dans le roman, ces deux questions sont présentées par les conseils que Suzanne et Cormon reçoivent respectivement de leurs confesseurs, c'est-à-dire, le chevalier de Valois et l'abbé Couturier.

Au premier abord, parcourons les maximes qui sont critiquées par Pascal, notamment, celles qui concernent la décadence morale des clergés et des croyantes :

Maxime 1 : un laïc peut « *avoir deux confesseurs, l'un pour les péchés mortels, et l'autre pour les véniels.* »<sup>416</sup> (Dixième Lettre)

Maxime 2 : en général, « *le confesseur n'a pas droit de demander si le péché dont on s'accuse est un péché d'habitude, et qu'on n'est pas obligé de lui répondre sur cela, parce qu'il n'a pas droit de donner à son pénitent la honte de déclarer ses rechutes fréquentes.* » (Dixième Lettre)

Maxime 3 : « *qu'il est permis de rechercher directement, primo et per se, une occasion prochaine de pécher pour le bien spirituel ou temporel de nous ou de notre prochain.* » (Dixième Lettre) En ce qui concerne le péché, l'exemple typique, c'est la prostitution.<sup>417</sup>

Maxime 4 : « *qu'on peut et qu'on doit absoudre une femme qui a chez elle un homme avec qui elle pèche souvent [...] pourvu qu'elle propose bien de ne plus pécher avec lui.* » (Dixième Lettre)

---

<sup>416</sup> *Ibid.*, p. 189

<sup>417</sup> « Qu'il est permis à chacun d'aller en des lieux publics pour convertir des femmes perdues, encore qu'il soit vraisemblable qu'on y péchera, pour avoir déjà expérimenté souvent qu'on est accoutumé de se laisser aller au péché par les caresses de ces femmes. » (*Ibid.*, p. 276).

Maxime 5 : « *on peut absoudre celui qui avoue que l'espérance d'être absous l'a porté à pécher avec plus de facilité qu'il n'eût fait sans cette espérance.* » (Dixième Lettre)

Maxime 6 : « *si le pénitent déclare qu'il veut remettre à l'autre monde à faire pénitence, et souffrir en purgatoire toutes les peines qui lui sont dues, alors le confesseur doit lui imposer une pénitence bien légère pour l'intégrité du sacrement.* » (Dixième Lettre)

Maxime 7 : par rapport à la virginité, les femmes peuvent disposer de leurs corps : « *quand cela se fait du consentement de la fille, quoique le père ait sujet de s'en plaindre, ce n'est pas néanmoins que ladite fille, ou celui à qui elle s'est prostituée, lui aient fait aucun tort, ou violé pour son égard la justice.* » (Neuvième Lettre)

Maxime 8 : « *bien que la femme eût connaissance du mauvais effet que sa diligence à se parer opérerait et au corps et en l'âme de ceux qui la contemplerait ornée de riches et précieux habits, qu'elle ne pécherait néanmoins en s'en servant.* » (Neuvième Lettre)

Revoyons la première scène du roman : selon la Maxime 1, Suzanne s'adresse à deux confesseurs, c'est-à-dire, le chevalier et M. du Bousquier. En tant que religieuse janséniste, la demande de Suzanne est rejetée par le chevalier. À travers l'écriture ésotérique, Balzac implique que cet épisode ne concerne pas seulement le chantage d'une grisette, parce que « *Suzanne se posa de profil, de manière à faire à ses paroles un commentaire d'avocat.* » (VF 32)

De même que les religieuses du Port-Royal qui se défendent contre les condamnations des jésuites, Suzanne se défend contre les médisances. Le dialogue entre le chevalier et Suzanne fait allusion à la confession que l'on fait à l'Abbaye de Port-Royal. Dans la première partie de notre recherche, nous avons déjà relevé que le personnage du chevalier est l'incarnation de l'évêque et que la blanchisserie fait référence au monastère. Cependant, en ce qui concerne la scène de la confession, les

intrigues sont liées à l'Abbaye de Port-Royal et à la théologie janséniste. Balzac dépeint cette première scène du roman en mélangeant des éléments des époques différentes.

La Maxime 7 est interdite (les femmes ont le droit de disposer de leurs corps). En cela, le chevalier s'exclame : « *hélas, la femme n'existera bientôt plus. [...] elle se tordra les nerfs, et n'aura plus ce bon petit plaisir de notre temps, désiré sans honte, accepté sans façon.* » (VF 33) Ensuite, Suzanne se plaint au chevalier que « *il s'agit des mœurs et de l'honneur de votre petite Suzanne, et j'espère que vous ne l'abandonnerez pas.* » (VF 33)

Comme le pape condamne les cinq propositions des jansénistes, les religieuses jansénistes sont exclues du Port-Royal de Paris. Antoine Arnaud est également exclu de la Sorbonne. Donc, les religieuses du Port-Royal demandent à Pascal de les réhabiliter. De même que ces religieuses jansénistes, Suzanne commence par la suite à faire la confession au chevalier :

Suzanne tendit alors son prétendu péché si audacieusement au chevalier, que ce vieux pécheur, qui avait sondé bien d'autres mystères dans des existences bien autrement astucieuses, eut toisé l'affaire d'un seul coup d'œil. Il savait bien qu'aucune fille ne se joue d'un déshonneur réel. (VF 34)

Suzanne demande au chevalier de l'emmener à Paris, mais le chevalier ne veut pas quitter Alençon, parce qu'il compte bien se marier avec Cormon. Nous pouvons relire cet épisode du point de vue théologique : sa doctrine théologique (le chevalier - Pascal) consiste à éduquer les provinciaux, pas les Parisiens. Autrement dit, il vise à donner des instructions aux paysans vulgaires et aux bourgeois de campagne.

La Maxime 3 est interdite (pour aider les autres, on peut chercher l'occasion de pécher). En conséquence, le chevalier refuse la demande de Suzanne en disant que « *tu pourrais empêcher mon mariage dans un pays où l'on tient aux mœurs.* » (VF 36) Puis il incite cette grisette à aller chez M. du Bousquier.

Ensuite, chez M. du Bousquier, Suzanne est éduquée par son catéchisme à l'usage des femmes. Cet épisode reflète la théologie calviniste de M. du Bousquier. (Voyez le

chapitre III) Il mène une vie somptueuse parce qu'il se fiche du dogme moral. En cela, ce personnage représente les compréhensions différentes du libre arbitre entre calvinistes et jansénistes. La prédestination de la doctrine calviniste nie totalement la possibilité de recevoir la grâce. Mais selon la doctrine janséniste, l'inspiration de Dieu (Saint-Esprit) joue son rôle avec l'aide du libre arbitre. Cependant, pour les calvinistes, la place des femmes est inférieure à celle des hommes. Bien que les hommes ne soient pas contraints par le dogme moral, ils disciplinent les femmes avec cette contrainte.

Suzanne souhaite que M. du Bousquier puisse l'emmener à Paris, donc, elle dit que « *si vous saviez tout ce dont je suis capable pour l'homme qui s'attacherait à moi, autant que je m'attacherais à vous, vous n'auriez jamais à vous repentir de m'avoir épousée.* » (VF 52) Nous pouvons interpréter cet épisode du point de vue théologique : les religieuses espèrent qu'elles peuvent trouver l'union avec Dieu dans la doctrine calviniste.

Néanmoins, la Maxime 4 est interdite (il faut absoudre une femme qui vit avec son amant). Alors, en donnant une réponse évasive, M. du Bousquier refuse la demande de Suzanne. Mais selon le faux toupet, Suzanne comprend déjà qu'il est impossible que M. du Bousquier ait des enfants. Autrement dit, dans la doctrine calviniste, l'homme ne trouve jamais le salut dans cette vie, c'est-à-dire, le Fils. M. du Bousquier met toutes les femmes dans la « *classe suspecte* » (VF 56). Et dans le texte suivant, nous pouvons lire que « *en disant sa phrase, il jeta son bonnet au pied de son lit, comme eût fait le pape Grégoire du cierge qu'il renversait en fulminant une excommunication.* » (VF 56) Ces intrigues relèvent que les calvinistes abandonnent le monachisme. Ils s'éloignent de l'Église et excluent les femmes du monastère.

Enfin, Suzanne réussit tout de même à escroquer de l'argent à M. du Bousquier pour fournir son voyage à Paris. La Maxime 5 est interdite (même dans le but de donner plus de facilité à pécher au pécheur, il faut l'absoudre). Donc, Suzanne continue le cours de ses scélératesses. Comme dit Balzac : « *une fois endiablée par un désir, et quand elle a mis le pied dans une voie de fourberies, une fille va loin.* » (VF 61)

Elle arrive ensuite chez Mme Granson où elle rencontre Athanase, l'incarnation du jésuite. Ce « *mouton du diable* » (VF 35), selon la façon de parler du chevalier, entre dans la rue du Bercaïl pour voir son berger. Le nom de la rue porte évidemment une signification religieuse. (Voyez le chapitre IV)

À travers la spiritualité d'Athanase (« *pensivement accoudé sur la table, il faisait jouer sa cuiller dans son bol vide en contemplant d'un œil occupé cette pauvre salle à carreaux rouges.* » (VF 72)), ainsi que la révélation de Suzanne (« *la grisette, qui certes a l'instinct de la misère et des souffrances du cœur, ressentit cette étincelle électrique* » (VF 73)), Suzanne a soudainement honte de son péché, mais en un clin d'œil, elle renonce à reconnaître son péché prétendu et persiste dans son erreur. (« *Mais l'impossibilité du résultat, la pauvreté d'Athanase, un vague espoir de s'enrichir.* » (VF 74))

Athanase (jésuite) n'arrive pas à abandonner le péché de Suzanne. Cet épisode indique le fait que la Maxime 2 est interdite (le confesseur n'a pas droit de faire honte au pénitent à cause du péché). De cette façon, Suzanne s'éloigne de son berger. Elle prend enfin le chemin vers le « *monstrueux Paris* ». (VF 78)

Pour conclure, la lecture intertextuelle entre *Les Provinciales* et *La Vieille Fille* nous permet de déchiffrer la signification théologique de la première scène du roman : Suzanne rend sa visite chez trois personnages, c'est-à-dire, le chevalier, M. du Bousquier, Athanase. Du point de vue théologique, la théologie jésuite (Athanase) est contestée par les jansénistes (le chevalier de Valois), par conséquent, on choisit finalement la doctrine calviniste (M. du Bousquier).

Le rejet des maximes des jésuites entraîne de graves conséquences : les provinciaux s'éloignent de la religion. En raison du dogme moral austère, la religion devient une activité sociale qui est réservée uniquement à l'aristocratie et aux élites (comme les invités du salon de Cormon). Mais les femmes inférieures sont jetées dans le monde séculier. Elles vont à Paris et deviennent finalement prostituées. Bref, la fin du roman représente en quelque sorte la vérité universelle de l'époque. Et nous devons



remonter à la philosophie de Pascal et à la théologie janséniste pour révéler la signification théologique du roman.

#### 10.4 La vie monastique de Cormon

Dans le roman, le cas de conscience est aussi représenté par Cormon. À la différence de Suzanne qui est exclue du monastère, Cormon est une femme quasi noble en province. Donc, les activités religieuses font toujours partie de la vie de Cormon. Au moins, pour la classe de loisir, c'est une façon de vivre. Sur ce point, Balzac dépeint les invités du salon de Cormon :

Ce salon [...] où l'on professe une parfaite indifférence du luxe et de la toilette, jugés comme des enfantillages en comparaison d'un *mouchoir à bœufs* de dix ou douze arpents dont l'acquisition a été couvée pendant des années, et qui a donné lieu à d'immenses combinaisons diplomatiques. (VF 79)

Nous savons que le personnage du chevalier est souvent lié à la diplomatie dans le roman. Les invités du salon participent également à ces « *activités diplomatiques* ». Néanmoins, ils n'accordent pas autant d'importance à la toilette que le chevalier. Le mot « *diplomatie* » vient du mot « *diplôme* ». À l'origine, ce mot signifie « *plié en deux* » en grec ancien. Par conséquent, le mot « *diplomatie* » représente la forme du livre. Autrement dit, ce mot représente l'autorité de l'écrit, par exemple, acte, patente, bulle, titre, etc. Étymologiquement, la diplomatie est donc liée au texte sacré, c'est-à-dire, la Bible (Écriture) qui représente le savoir de la religion orthodoxe.

En ce sens, ce passage de la description du salon de Cormon peut s'interpréter autrement. Du point de vue théologique, ce salon ne fait pas allusion à l'Église (même si le chevalier est l'incarnation de l'évêque qui implique le lien avec l'Église). Mais il fait référence au monastère. De plus, la maison de la vieille fille représente l'abbaye de Port-Royal des champs où « *la raison et l'esprit du pays* » (VF 79) se réunissent.

Cependant, les intellectuels qui se réunissent dans le salon de Cormon sont différents des solitaires qui se retirent dans l'abbaye de Port-Royal des champs. Au lieu d'accepter les pensées des Lumières, les invités du salon de Cormon insistent sur les pensées théologiques :

Inébranlable dans ses préjugés bons ou mauvais, ce cénacle suit une même voie, sans regarder ni en avant ni en arrière. Il n'admet rien de Paris sans un long examen, se refuse aux cachemires aussi bien qu'aux inscriptions sur le Grand livre, se moque des nouveautés, ne lit rien et veut tout ignorer : science, littérature, inventions industrielles.  
(VF 80)

Au contraire, les solitaires aux talents les plus éminents qui vivent complètement retirés dans l'abbaye de Port-Royal des champs ne montrent aucun refus d'accepter la modernité. Ils se dirigent vers la recherche des sciences, des lettres, des inventions industrielles. Ils utilisent même une machine inventée par Pascal pour élever l'efficacité dans la production agricole.<sup>418</sup> La province est un milieu où il n'y a pas de place pour semer la graine de modernité. La vie des provinciaux suit toujours le même rythme. Selon les Parisiens, les Alençonnais sont superstitieux :

Aussi, quoiqu'il ne s'y fasse que des parties de jeu, les jeunes femmes y apparaissent-elles de loin en loin ; elles y viennent chercher une approbation de leur conduite, une consécration de leur importance. (VF 80)

Selon nos analyses des éléments tarologiques du roman, nous savons que dans ce passage, le « jeu » fait référence au tirage du Tarot, une sorte de divination. C'est la raison pour laquelle « *les bavardages deviennent souvent de solennels arrêts.* » (VF 80)

---

<sup>418</sup> « La maison des solitaires qui subsiste en entier avec ses dépendances, n'a subi que les modifications nécessaires pour en faire une bonne ferme : on y montrait encore, il y quatre ans, les débris d'une machine inventée par Pascal, au moyen de laquelle un enfant de douze ans pouvait facilement tirer d'un puits de 54 mètres (27 toises de profondeur) un volume d'eau pesant au moins 15 myriagrammes (environ 270 livres) sans compter le poids du sceau. Cette machine que j'avais remarquée dans mes premiers voyages, n'existe plus, et le puits est comblé. » (GREGOIRE Henri, *Les ruines de Port-Royal des Champs, en 1809, année séculaire de la destruction de ce monastère*, Paris, Levacher, 1809, p. 64).

De plus, le jeune homme Athanase, un des invités du salon, est l'incarnation du maître du Tarot. Autrement dit, il est un voyeur.

Les provinciaux manifestent de l'hostilité envers la pensée des Lumières. Ils insistent sur la révélation de la théologie et l'art de la divination. De plus, ils s'opposent au gallicanisme : « *il obtient le changement d'un préfet qui ne convient pas, et si l'administrateur résiste, il l'isole à la manière des abeilles qui couvrent de cire un colimaçon venu dans leur ruche.* » (VF 80) En ce sens, ils sont typiquement les ultramontains. Comme dit l'auteur, « *cette Petite-Église sublime dans son orthodoxie, et qui fut à la cour de Rome ce que les ultras allaient être à Louis XVIII.* » (VF 144)

En outre, dans ce monastère (la maison de Cormon), il y a une personne aînée qui est revenue de Paris : l'abbé de Sponde, ancien prieur de Sorbonne. Selon le lien intertextuel entre le roman et *Les Provinciales*, nous pouvons savoir que le personnage de M. de Sponde fait allusion à un théologien, c'est-à-dire, Antoine Arnauld, l'un des chefs de file des jansénistes. Par conséquent, dans le roman, l'abbé de Sponde représente la théologie des jansénistes.

Cormon accorde beaucoup d'importance à la propreté de sa maison. Selon le romancier, sa journée vide est imputable à sa vie oisive :

L'œil qui présidait là devait être un œil inoccupé, fureteur, conservateur moins par caractère que par besoin d'action. [...] Elle seule était capable d'introduire par désœuvrement une sorte de propreté hollandaise dans une petite province. (VF 84)

Il faut noter que l'oisiveté reflète exactement la vie monastique. C'est la raison pour laquelle « *elle seule était capable d'introduire par désœuvrement une sorte de propreté hollandaise dans une petite province.* » Nous remarquons que le jansénisme est né aux Pays-Bas. C'est le théologien hollandais Cornelius Jansen qui est à l'origine de ce mouvement politico-religieux. Dans son grand ouvrage sur la théologie de saint Augustin, c'est-à-dire, *Augustinus*, il essaie de proposer une nouvelle interprétation pour que l'Église puisse revenir à la pureté. C'est la raison pour laquelle Cormon

recherche de la propreté de sa maison. De plus, la vie oisive donne au Cormon l'opportunité d'apprendre la théologie des jansénistes.

Nous devons relire cet épisode avec les passages du chevalier. En montrant la vie de ce parasite, Balzac critique la théologie des jansénistes : c'est une théologie destinée uniquement aux riches et oisifs. Les maximes des jésuites sont pour guider les laïcs afin que les pensées religieuses s'intègrent dans leur vie quotidienne. Néanmoins, les principes des jansénistes sont pour nier la vie séculière. Autrement dit, le quotidien des travailleurs est critiqué par les jansénistes. Il faut noter que ce type de théologie n'est nullement en rapport avec la vie des travailleurs. Seulement les aristocrates et les bourgeois peuvent accepter cette idée religieuse. Parce que dès le début, le jansénisme est réservé aux élites et à la classe possédante.

Dans la *Sixième Lettre*, Pascal pense que le domestique ne doit pas tirer profit en faisant le mal pour plaire à son maître. Mais selon les maximes des jésuites, on peut diriger la mauvaise intention vers un bon chemin quand l'on fait le mal. Dans *La Vieille Fille*, la morale janséniste ne correspond pas à la vie des provinciaux, donc, elle est enfin remplacée par le calvinisme représenté par M. du Bousquier : son domestique René vole la nourriture quand il va à la fête avec son maître. M. du Bousquier n'interdit pas le péché de René (la gourmandise), au contraire, il en tire profit. Comme dit le romancier : « René s'empiffrait alors avec les domestiques. Cette obligation que du Bousquier avait tournée en récompense lui valait la plus absolue discrétion de son domestique breton. » (VF 50) Après l'exclusion des jésuites en France, les provinciaux commencent à accepter la secte corrompue, c'est-à-dire, le calvinisme, au lieu d'accepter le jansénisme.

La salle [...] ces formidables buffets à dessus de marbre qu'exigent les batailles livrées en province aux estomacs. [...] Tout y complétait admirablement l'air patriarcal qui se respirait à l'intérieur comme à l'extérieur de cette maison. Le génie de la province y avait tout conservé ; rien n'y était ni neuf ni ancien, ni jeune ni décrépité. Une froide exactitude s'y faisait partout sentir. (VF 90)

Les mots « *batailles* » et « *patriarcal* » nous rappellent l'influence des guerres de religion sur la province. Les buffets en marbre, de même que la maison bâtie en granit, soutiennent le feu des guerres du XVI<sup>e</sup> siècle. N'oublions pas que la ville d'Alençon est au milieu des combats à cette époque-là. (Voyez le chapitre I)

Les touristes de la Bretagne et de la Normandie, du Maine et de l'Anjou, doivent avoir tous vu, dans les capitales de ces provinces, une maison qui ressemblait plus ou moins à l'hôtel des Cormon ; car il est, dans son genre, un archétype des maisons bourgeoises d'une grande partie de la France, et mérite d'autant mieux sa place dans cet ouvrage qu'il explique des mœurs et représente des idées. (VF 90)

Bretagne, Normandie, Maine, Anjou, ces zones mentionnées dans ce passage se situent dans le nord-est de la France, précisément, à l'embouchure de la Manche. Une nouvelle bourgeoisie émerge ici en raison des échanges commerciaux. Notamment, les nouvelles mœurs se préparent dans cette région.

Mademoiselle Cormon, espèce de raison sociale [...] Un salon dominateur se crée aussi difficilement en province qu'à Paris, et celui-là se trouvait tout créé. [...] ces trois rivalités silencieusement pressées autour d'une vieille fille. (VF 96-97)

Jésuitisme, jansénisme et calvinisme, ces trois doctrines théologiques concourent pour le soutien de la classe bourgeoise émergente. Une fois qu'une théologie parmi ces trois gagne la voix des masses, elle apportera un impact considérable sur l'ensemble de la société française. L'essor de la troisième classe est le fait historique le plus important au XIX<sup>e</sup> siècle. (Voyez le chapitre III) En particulier, les mœurs de la bourgeoisie ont une grande influence sur le temps.

La Maxime 8 est interdite (malgré les mauvais effets, les femmes peuvent toujours se parer). Sous la plume de Balzac, Cormon espère qu'elle est considérée comme une femme laide avant le mariage. Mais en fait, ce souhait est à l'opposé de sa nature : elle veut devenir belle :

Comme l'Église, elle exigeait un beau prêtre pour ses autels ; puis, elle voulait être épousée pour sa fausse laideur et ses prétendus défauts, comme les autres femmes

veulent l'être pour les qualités qu'elles n'ont pas et pour d'hypothétiques beautés. (VF 64)

La quête de la beauté n'est pas seulement une exigence envers soi-même, mais aussi envers autrui. Ces désirs sont réprimés parce que les maximes sont interdites. L'intuition naturelle de l'homme est réprimée et remplacée par la sacralisation du désir, ce qui provoque enfin la tragédie de Cormon. Elle n'arrive pas à trouver un mari depuis des années.

La sacralisation désigne le fait que Cormon veut être reconnue d'abord par sa laideur et ensuite par sa beauté. En ce sens, la découverte reportée de la beauté est représentée par une sorte de transcendance. Dans cet état dépressif, elle se tourne vers la vie religieuse afin d'échapper à ses désirs séculiers.

Noble vengeance ! elle tailla pour Dieu le diamant brut rejeté par l'homme. Bientôt l'opinion publique lui fut contraire, car le public accepte l'arrêt qu'une personne libre porte sur elle-même en ne se mariant pas, en manquant des partis ou les refusant. (VF 101)

Alors, elle se met en « *arrêt* ». Du point de vue théologique, cela signifie qu'elle accepte les jugements de Dieu. Elle mène dès lors une vie solitaire, monastique, de même que Louise de France.

Chacun juge que ce refus est fondé sur des raisons secrètes [...] mais la pauvre fille était pure comme un ange, saine comme un enfant, et pleine de bonne volonté, car la nature l'avait destinée à tous les plaisirs, à tous les bonheurs, à toutes les fatigues de la maternité. (VF 101)

Nous sommes souvent dans l'erreur d'interprétation des religieuses. Il faut noter que, biologiquement, elles sont toujours femmes. Autrement dit, les religieuses désirent aussi la beauté, même si ce désir est réprimé et qu'elles ne doivent le confier à personne. Au fond du cœur, elles ne peuvent pas nier la nature des femmes.

Elle n'avait d'autre beauté que celle-ci improprement nommée *la beauté du diable*, et qui consiste dans une grosse fraîcheur de jeunesse que, théologiquement parlant, le

diable ne saurait avoir, à moins qu'il ne faille expliquer cette expression par la constante envie qu'il a de se rafraîchir. (VF 102)

Dans la description physionomique de Cormon, le romancier écrit que du point de vue théologique, la « *beauté* » de Cormon n'est pas au diable. En fait, dans ce passage, le diable fait allusion à la duchesse hongroise, Elisabeth Báthory (voyez le chapitre IX, la carte du Diable), parce que le « *diable* » ici n'est pas au sens religieux. Autrement dit, il vient du monde séculier, c'est-à-dire, le vampire.

D'une façon violente, Elisabeth Báthory prend le bain du sang des jeunes filles dans le but de *se rafraîchir*. À ce titre, la fraîcheur sanglante de la duchesse est liée au désir interdit des religieuses. Balzac pense que ces deux perversions du désir sont pareilles. En d'autres termes, toutes ces deux représentent l'aliénation de la féminité.

Le roman balzacien efface le côté sanglant de la duchesse hongroise, mais chez Cormon, nous pouvons encore voir le lien entre Elisabeth Báthory et la vieille fille, notamment, à travers la relation entre Cormon et ses domestiques. Parce que cette aliénation est représentée par l'attitude exigeante et capricieuse de Cormon envers ses servants : « *comme toutes les personnes nerveusement agitées par une pensée fixe, (Cormon) devenait difficile, tracassière. [...] Elle parlait pendant des heures entières sur des riens.* » (VF 122)

Sauf la répression de la nature des femmes, la passion est interdite dans la vie monastique :

En ce moment, après avoir pendant longtemps combattu pour mettre dans sa vie les intérêts qui font toute la femme, et néanmoins forcée d'être fille, elle se fortifiait dans sa vertu par les pratiques religieuses les plus sévères. (VF 105)

Nous voyons ici des conséquences entraînées par le rejet de la Maxime 6 (si le pénitent est prêt à attendre l'au-delà et à prendre toute la peine qu'il mérite au purgatoire, le confesseur peut lui donner une pénitence légère) : l'abbé Couturier, confesseur de Cormon, recommande « *l'usage de la discipline* » (VF 105) à Cormon pour l'aider à

réprimer sa passion naturelle. Il la dirige « *dans la voie des macérations* » (VF 105), mais cela abîme beaucoup le corps de Cormon :

S'il faut en croire la médecine moderne, produit un effet contraire à celui qu'en attendait ce pauvre prêtre de qui les connaissances hygiéniques n'étaient pas très étendues. Ces pratiques absurdes commençaient à répandre une teinte monastique sur le visage de mademoiselle Cormon. (VF 105)

Pour atteindre la perfection, Cormon est « *forcée d'être fille* ». Le mot « *fille* » a deux significations : il désigne à la fois la virginité et la religieuse. (VF 105) Dès lors, Cormon devient véritablement religieuse et obtient la « *teinte monastique* » sur son visage. N'y a-t-il pas de quoi se réjouir dans la vie monastique, sauf l'ennui invariable et l'abstinence infinie ? Évidemment, ce n'est pas le cas. Selon Balzac, la spiritualité est indispensable pour que la religieuse reçoive la grâce de l'union avec Dieu. (Voyez le chapitre XI) À ce moment-là, le chevalier (l'évêque) vient avec des conseils pour que Cormon (la religieuse) améliore sa vie monastique. Il lui dit que « *le vrai calmant, disait-il, ma chère demoiselle, serait un beau et bon mari.* » (VF 106)

La rivalité parmi trois prétendants fait allusion au débat entre trois doctrines théologiques. Mais quelle doctrine de la grâce remporte finalement le triomphe et permet à la religieuse (Cormon) de recevoir la grâce de Dieu ?

### **10.5 La méthode de la décision d'intention représentée par Athanase**

Dans la *Septième Lettre*, une grande méthode ingénieuse issue des maximes dont les jésuites se servent est beaucoup attaquée par Pascal, c'est-à-dire, *la direction d'intention* :

(Lorsqu'une personne commet un péché) Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de *diriger l'intention*, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis.



Ce n'est pas qu'autant qu'il est en notre pouvoir, nous ne détournions les hommes des choses défendues ; mais, quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention ; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin. <sup>419</sup>

La méthode de la décision d'intention est critiquée sévèrement par Pascal parce qu'il estime que ce moyen permet de justifier le péché.

Cependant, Pascal ne distingue pas la loi séculière de la loi religieuse : la loi séculière contraint l'objectivité et interdit les crimes qui troublent l'ordre social ; la loi religieuse contraint la subjectivité et interdit les mauvaises intentions de l'homme. En fait, l'homme peut enfreindre la loi séculière sans enfreindre la loi religieuse, vice versa. Par exemple, au moment où l'homme enfreint la loi religieuse sans enfreindre la loi séculière, les jésuites pourraient utiliser la méthode de la direction d'intention afin de corriger les mauvaises intentions de l'homme. Dans le roman, le personnage d'Athanase représente exactement la pratique de cette méthode.

Le chevalier de Valois et M. du Bousquier espèrent épouser Cormon parce qu'ils veulent atteindre leurs objectifs personnels et satisfaire leur désir ardent de pouvoir. Notamment, sous la plume de Balzac, M. du Bousquier est plein de passions haineuses. Autrement dit, pour lui, la vengeance est une obsession. Comme dit l'auteur : « *sa haine était comme celle du nègre, si paisible, si patiente, qu'elle trompait l'ennemi.* » (VF 45-46)

Nous savons que le nègre dans *La Vieille Fille* fait référence à un élément des noces chimiques. (Voyez le chapitre VII) Donc, dans le roman, le nègre représente la haine. Dans cet état, l'énergie thermique est violemment dégagée à travers une sorte de réaction chimique. Les deux petites boucles représentant des têtes de nègre portées par le chevalier représentent également sa haine. Par rapport à M. du Bousquier qui semble plus rude et moins raffiné, le chevalier de Valois n'a qu'une histoire assemblée de

---

<sup>419</sup> PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824.

mensonges. Il dissimule son ambitieux désir avec sa posture gracieuse et sa belle langue. La description de ce gentilhomme est pleine de ton ironique.

En un mot, ce personnage est une parodie de Pascal. Quand Balzac critique la malveillance de ces deux vieillards, il critique en réalité les jansénistes et les calvinistes. Parce qu'aucune de ces deux théologies ne dirige la nature malveillante de l'homme vers le bon chemin. À l'inverse, les jansénistes aliènent la haine et la transforment en qualité mordante des élites. Tandis que les calvinistes cultivent la haine et la transforment en cupidité de M. du Bousquier.

Dans l'affaire de Cormon, aucun des trois prétendants ne viole la loi séculière puisque Cormon est une vieille fille qui désire toujours un mariage et un mari. Néanmoins, la raison pour laquelle les deux vieillards espèrent épouser Cormon, c'est qu'ils y trouvent l'intérêt et l'amour-propre.

Pour Athanase, au début, son amour vient du calcul, mais en pratiquant la méthode de la direction d'intention, sa soif du gain se transforme peu à peu en passion réelle pour la vieille fille :

Agité par ces idées, Athanase Granson considéra d'abord son mariage avec mademoiselle Cormon comme une manière d'arrêter sa vie qui serait définie ; il pourrait s'élancer vers la gloire, rendre sa mère heureuse, et il se savait capable de fidèlement aimer mademoiselle Cormon. Bientôt sa propre volonté créa, sans qu'il s'en aperçût, une passion réelle : il se mit à étudier la vieille fille, et par suite du prestige qu'exerce l'habitude, il finit par n'en voir que les beautés et par en oublier les défauts. (VF 70)

À travers « *sa propre volonté* » sincère, Athanase modifie son intention initiale, c'est-à-dire, son souhait pour améliorer sa vie. Selon la loi religieuse<sup>420</sup>, sa cupidité est

---

<sup>420</sup> « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain ; tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni rien de ce qui appartient à ton prochain. Tel est l'énoncé du dixième commandement de la loi mosaïque. » (*Exode 20 :17*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990).

un péché contre les commandements du décalogue. Mais il est enfin sauvé par la direction d'intention.

La méthode de la direction d'intention essaie au maximum de dompter le désir de l'homme avec l'aide des maximes, pour que le désir ne devienne pas l'incubateur du péché. Cela produit son effet non seulement lorsque l'on poursuit le pouvoir social, mais aussi lorsque l'on confronte des souffrances et des échecs. Quand le désir d'une personne ne peut pas être au minimum satisfait dans le monde mondain, il se recroqueville dans la profondeur d'esprit et se transforme alors en haine secrète. Dans la *Neuvième Lettre*, Pascal rapporte le discours des jésuites :

Je vous fais voir qu'encore même que cette bonne opinion soit sans fondement, c'est si peu un péché, que c'est au contraire un don de Dieu [...] Quand les bons esprits font un ouvrage excellent, ils sont justement récompensés par les louanges publiques. Mais quand un pauvre esprit travaille beaucoup pour ne rien faire qui vaille, et qu'il ne peut ainsi obtenir des louanges publiques, afin que son travail ne demeure pas sans récompense, Dieu lui en donne une satisfaction personnelle qu'on ne peut lui envier sans une injustice plus que barbare. C'est ainsi que Dieu, qui est juste, donne aux grenouilles de la satisfaction de leur chant.<sup>421</sup>

Ce passage correspond aux intrigues du roman : Athanase, un jeune homme plein de talent, s'efforce avec persévérance de réaliser son idéal. Mais il est frustré dans la réalité. Pour accomplir ses aspirations et pour satisfaire sa mère, il prend alors le mariage avec Cormon comme un moyen de réaliser son rêve. Mais ce rêve est mis en fin par l'union de M. du Bousquier et de Cormon. Quand Athanase est dans une grande dépression, sa mère lui dit que :

Avec dix bouteilles d'encre, dix rames de papier et sa forte volonté, Luther a bouleversé l'Europe ? eh ! bien, tu t'illustreras, et tu feras le bien avec les mêmes moyens qui lui ont servi à faire le mal. N'as-tu pas dit cela ? (VF 231-232)

---

<sup>421</sup> PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824. p. 146.

La volonté inébranlable d'Athanase est brisée. Il ne reste que son corps creux. De même qu'un cadavre ambulante, Athanase répète son travail sans valeur. Malgré « *sa fierté sauvage* » (VF65) que le romancier mentionne constamment dans le commencement du roman, Athanase n'est plus fier de sa situation.

Au sens théologique, cet épisode relève le fait que pour la bourgeoisie émergente, les jésuites (comme Athanase) sont remplacés par les calvinistes (M. du Bousquier). Bien que les jésuites apportent auparavant en France une contribution exceptionnelle à la science et à la pensée, ils sont complètement abandonnés à la veille de la Révolution. Les grands penseurs des Lumières souffrent dans la réalité, mais ils ne renoncent pas à maintenir la fierté. De même que les maximes des jésuites, ces grands penseurs sortent de l'Histoire à l'avènement d'une nouvelle époque. Le calvinisme et le désir matériel deviennent la favorite pour la classe de capitaliste. Les penseurs du libéralisme au XVIIe siècle se tournent également du populisme de Rousseau et de M. d'Argenson, vers l'élitisme de la Franc-maçonnerie.

## 10.6 Les spéculations de M. du Bousquier

Dans la *Huitième Lettre*, Pascal indique que la théologie des jésuites contient des maximes qui permettent d'innocenter les profiteurs qui tirent du gain illicite :

De quelque manière qu'il pallie ses maximes, celles que j'ai à vous dire ne vont en effet qu'à favoriser les juges corrompus, les usuriers, les banqueroutiers, les larrons, les femmes perdues et les sorciers, qui sont tous dispensés assez largement de restituer ce qu'ils gagnent chacun dans leur métier.<sup>422</sup>

Les jésuites intègrent beaucoup d'éléments séculiers dans les maximes afin de donner des instructions spirituelles praticables aux personnes qui exercent des activités

---

<sup>422</sup> *Idem.*

différentes. Quand ils confrontent des questions morales, les maximes seront leur guide. Néanmoins, les jésuites ne mettent pas l'accent sur le changement de mode de vie, de même que le cas d'Athanase : par la direction d'intention, il transforme son désir en amour.

Parmi les instructions destinées aux professionnels, nous constatons avant tout beaucoup de problèmes réels qui sont liés au droit de propriété et au commerce. Ces maximes sont même à l'opposé de la loi séculière. Par exemple, est-ce que l'homme peut tirer du gain même s'il viole la loi séculière ? Pour les jésuites, la loi religieuse est la plus importante parce qu'elle codifie la vie quotidienne. Donc, à condition que l'agent suive sa conscience, la conduite sera permise par les maximes des jésuites. Par exemple, un père vole un pain pour sauver la vie de son enfant. Son vol est pardonnable à condition qu'il n'ait pas d'autre choix.

Dans les activités du commerce, les jésuites introduisent une pratique qui s'appelle le « *contrat Mohatra* ». L'objectif est d'équilibrer l'intérêt et la corruption du cœur.

Ce serait usure, dit-il, de prendre du profit de ceux à qui on prête, si on l'exigeait comme dû par justice : mais, si on l'exige comme dû par reconnaissance, ce n'est point usure. Il n'est pas permis d'avoir l'intention de profiter de l'argent prêté immédiatement ; mais de le prétendre par l'entremise de la bienveillance de celui à qui on l'a prêté, *media* ce n'est point usure. <sup>423</sup>

Avec l'aide du contrat Mohatra, les jésuites transforment la transaction en lien émotionnel entre hommes. Par exemple, quand un usurier avance de l'argent à un emprunteur, il s'agit au début d'une simple transaction entre les deux : pour l'usurier, l'emprunteur représente seulement le contrat de dette qui l'oblige de rembourser le montant emprunté avec des intérêts dans un délai précis. Dans cette transaction, l'homme s'inscrit dans un système de symboles et est remplacé par l'unité monétaire. Donc, si l'emprunteur ne peut pas rembourser la dette dans le délai, le créancier peut le forcer par tous les moyens.

---

<sup>423</sup> *Idem.*

À ce titre, le lien émotionnel entre hommes et le sentiment naturel venu de la bonne entente sont aliénés par la transaction. C'est la raison pour laquelle les jésuites proposent des maximes qui permettent de réduire la transaction au lien émotionnel : lorsqu'un usurier avance les fonds à un emprunteur, au lieu de prêter à usure, il se joint aux activités de commerce de l'emprunteur, en tant qu'investisseur. Mais l'usurier manque de compétences en gestion, donc l'emprunteur peut rembourser l'usurier avec intérêts selon un taux fixe, en contrepartie de l'investissement de l'usurier. Avec l'aide de cette pratique, le contrat de dette est au sentiment de l'homme, en conséquence, la transaction et le lien émotionnel aliéné sont reliés.

Dans le roman, nous pouvons voir que la spéculation de M. du Bousquier est la conséquence entraînée par le rejet du contrat Mohatra des jésuites. Quand M. du Bousquier est à Paris, « *il fit des affaires de compte à demi avec Ouvrard* » (VF 39) et il devient usurier. Par la suite, ce matador de la finance mène une vie luxueuse et scandaleuse, sans modération. Il « *avait abusé de la vie par tant d'excès* » (VF 40) et devient enfin esclave du désir. Cependant, sous le Consulat, M. du Bousquier perd toute sa fortune à cause de ses mauvaises décisions :

Dans la conviction où il était de l'impossibilité d'un triomphe, du Bousquier joua la majeure partie de sa fortune à la baisse, et conserva deux courriers sur le champ de bataille : le premier partit au moment où Mélas était victorieux ; mais dans la nuit, à quatre heures de distance, le second vint proclamer la défaite des Autrichiens. Du Bousquier maudit Kellermann et Desaix, il n'osa pas maudire le premier Consul qui lui devait des millions. (VF 40)

Selon le texte, M. du Bousquier est créancier de Napoléon, autrement dit, il aurait pu profiter du triomphe de Napoléon. Mais il ne se contente pas de cette transaction, il souhaite devenir « *grand homme d'État* » (VF 39), donc, il joue sur la défaite de Napoléon et joue la majeure partie de sa fortune à la baisse à la Bourse afin de doubler les intérêts.

M. du Bousquier prend cette décision pour deux raisons : d'une part, par haine de Napoléon, notamment, de son succès ; d'autre part, ce sont les règles du jeu en bourse qui modifient le lien direct entre hommes dans les activités de prêt. Parce que les relations de propriété sont abstraites, l'homme ne voit que les chiffres qui changent sans cesse dans le compte bancaire. Même le succès et l'échec d'une personne sont également représentés par la symbolisation de la monnaie. Par conséquent, nous ne partageons pas la gloire du succès des autres et ne compatissons non plus à l'échec des autres.

À travers la symbolisation de la monnaie en bourse, les désirs matériels purs s'élèvent au-dessus de la spiritualisation durant le processus d'aliénation des relations interindividuelles. « *Le désir, c'est une obligation* », c'est l'axiome du capitalisme à la suite du rejet des maximes des jésuites. M. du Bousquier est totalement privé de ses biens après sa faillite. Cela est à l'opposé de la maxime parce que les jésuites estiment qu'un banqueroutier a le droit de conserver une moindre partie de sa fortune.

Dans le roman, nous voyons que M. du Bousquier est plein de haine. Lorsque la ruine emporte tous ses biens, elle justifie aussi sa vengeance. Autrement dit, il faut s'emparer aussi des biens des autres. À partir de ce moment-là, au niveau de la loi spirituelle, la haine devient un choix juste.

Il donna des fonds pour relever les manufactures de point d'Alençon ; il raviva le commerce des toiles, la ville eut une filature. En s'inscrivant ainsi dans tous les intérêts et au cœur de la masse, en faisant ce que la Royauté ne faisait point, du Bousquier ne hasardait pas un liard. Soutenu par sa fortune, il pouvait attendre les réalisations que souvent les gens entreprenants, mais gênés, sont forcés d'abandonner à d'heureux successeurs. Il se posa comme banquier. Ce Laffitte au petit pied commanditait toutes les inventions nouvelles en prenant ses sûretés. (VF 255)

À la fin du roman, le romancier énumère une série de spéculations faites par M. du Bousquier à Alençon. D'un ton ironique, Balzac conclut que : « *il faisait très bien*

*ses affaires en faisant le bien public.* » (VF 255) Le développement du commerce des toiles est le résultat de l'essor du consumérisme. Et c'est la mise en pratique de l'axiome du capitalisme : « *le désir, c'est une obligation.* » En prêtant à usure, ce « *Laffitte au petit pied* » tire profit des désirs des autres ; en rachetant des usines, il tire profit des faillites des autres. En même temps, la société alençonnaise considère M. du Bousquier comme un banquier qui ne fait que le bien pour le public. Le progrès social est dû à la concurrence cruelle.

De la « *maxime* » à l'« *axiome* », ce changement prononce exactement l'avènement d'une époque où le capitalisme devient le facteur le plus important du développement social. Au cours de cette évolution, nous constatons un *aufhebung* de la théologie jésuite qui souligne les bonnes relations interpersonnelles et la moralité universelle (tout le monde a le moral). Néanmoins, la théologie calviniste qui souligne l'expiation limitée est conservée.

### **10.7 La maxime, l'annulation de la loi de Dieu ?**

Selon quelques aspects des maximes que nous avons illustrés précédemment, nous pouvons constater que les maximes des jésuites suivent un principe fondamental : elles établissent toujours un « *lien impossible* » entre le droit séculier et la loi religieuse. Nous pouvons conclure des conséquences provoquées deux formules différentes : d'un côté, la maxime tente de diriger la conscience sans perturber la vie séculière ; d'un autre côté, la maxime justifie la vulgarité de la sécularisation à travers le sophisme de la conscience.

Selon Pascal, la maxime des jésuites suit une sorte de syllogisme. Avant tout, les maximes principales peuvent être divisées en deux catégories : la première catégorie est du point de vue de la pensée et la deuxième catégorie est du point de vue de la pratique. Ensuite, ces deux catégories de maximes fondamentales peuvent alors être



dérivées d'une façon syllogistique : la première catégorie est liée uniquement à la loi de Dieu, c'est-à-dire, le péché est permis à condition qu'il ne soit pas pratiqué ; la deuxième catégorie implique que l'homme peut pratiquer la pensée à condition qu'il soit praticable. En conclusion, le péché en pensée (le péché qui est interdit par la loi de Dieu) est praticable.

Bref, Pascal estime que ce système de philosophie morale conduit à l'abolition de la loi de Dieu. Dans *La Vieille Fille*, le chevalier de Valois et M. du Bousquier représentent respectivement l'aspect de la pensée et l'aspect de la pratique, mais ils représentent les échecs de ces deux aspects. Le chevalier se caractérise par la corruption de l'esprit : il mène une vie scandaleuse et secrète dans la blanchisserie, mais aucune de sa conduite n'est blâmée par les autres parce qu'il vit décentement à l'apparence. M. du Bousquier est un homme sans réputation : sa vie somptueuse après le mariage est néanmoins appréciée par le public, même l'entourage de Cormon trouve des mots pour défendre M. du Bousquier.

Vers la fin du roman, par rapport à la rivalité entre les deux vieillards, Balzac conclut que « *la forme triomphait du fond, l'esprit était vaincu par la matière, la diplomatie par l'insurrection.* » (VF 244) Cela représente exactement la dichotomie des jésuites.

Alors, comment Balzac défend les jésuites ? Selon lui, pourquoi l'accusation portée de Pascal contre les jésuites est injuste ?

Dans le roman, la description relative à Athanase est justement pour illustrer la partie cruciale qui est manquée dans la discussion sur la dichotomie lancée par Pascal, c'est-à-dire, la différence interne de l'homme. Cette partie est ce que les moines s'efforcent de connaître à travers les expériences mystiques et religieuses, comme la spiritualité. Dans le roman, Athanase qui souffre « *une solitude monacale* » (VF 68) est exactement l'incarnation du moine qui cherche à connaître le moi intérieur.

Philosophiquement, le syllogisme évoqué par Pascal est le jugement analytique. Il appartient à la logique formelle ; tandis que les maximes des jésuites sont les jugements synthétiques. Elles appartiennent à l'éthique.

Si nous déduisons la différence interne en suivant le syllogisme de Pascal, nous arriverons à la conclusion que « *à la pensée, nous ne voulons pas faire une action (le meurtre, par exemple), mais dans la pratique, nous ne pouvons pas nier cette action.* » De même que la formule de Bartleby citée par Gilles Deleuze : « *I would prefer not to* » (en français, « *je préférerais ne pas* »). Slavoj Žižek associe cette formule à la notion de jugement infini de Kant.

Autrement dit, la dichotomie des jésuites n'est pas syllogistique. Selon leur maxime, la pensée et la pratique forment ensemble le jugement infini, c'est-à-dire, une assertion qui a un préfixe négatif. Dans le jugement moral, l'homme rencontre souvent des paradoxes logiques, c'est parce que l'action de l'homme ne correspond pas toujours à la pensée. Prenez un exemple très simple : nous ne voulons pas travailler, mais pour vivre, nous devons aller au travail.

D'un côté, la pensée nous guide vers la bonne action. Nous appelons cette partie « *l'idéal* » ; d'un autre côté, la réalité ne nous permet pas toujours de réagir de manière idéale. Dans l'accord entre la pratique (la forme) et la pensée (le fond), une incoordination avec « *le Bien* » peut être toujours créée.

Cet espace de l'incoordination est justement représenté par le personnage d'Athanase qui est « *paru incomplet* » (VF 65). Il ne s'inscrit pas au niveau de la pensée (si nous faisons la distinction entre la contemplation et l'activité de pensée), il ne s'inscrit non plus au niveau de l'action. Nous ne trouvons aucun espace dans la réalité pour définir son esprit. De même que l'« *étincelle électrique* » (VF 73) ressentie de Suzanne, l'esprit d'Athanase est introduit dans la conscience par l'intuition. Le monachisme consiste exactement à faire la quête de soi pour que l'on puisse connaître la différence interne de l'homme.

Ce point montre exactement la divergence fondamentale entre Pascal et le jésuite. Pascal a tendance à suivre la philosophie de René Descartes. Autrement dit, selon le doute cartésien, l'activité intellectuelle doit être menée par le raisonnement. Bien que Pascal ne pense pas que l'homme puisse connaître Dieu de manière raisonnable, il met en pratique la raison dans le domaine moral. C'est parce que selon Pascal, la morale est comme un principe abstrait ou comme des règles. À l'inverse, les jésuites mettent l'accent sur l'esprit du pragmatisme. Au lieu de souligner simplement la raison, ils accordent plus d'importance à l'acquisition des connaissances dans la pratique.

Bref, Pascal réfléchit beaucoup sur le principe de la morale. Autrement dit, pour Pascal, à la place de l'homme, c'est la doctrine qui fait le jugement moral. Mais les jésuites réfléchissent sur le désaccord entre le monde réel et le monde spirituel. En conséquence, pour les jésuites, l'homme porte lui-même le jugement sous la direction des maximes.

Le monde narratif que l'auteur dépeint dans *La Vieille Fille* nous montre justement l'incoordination dans la société dont le monachisme se préoccupe. Ce fait historique est totalement réprimé et négligé.

Premièrement, cette incoordination est représentée par le désaccord entre la pensée et l'action de l'homme : le chevalier pense toujours au mariage avec Cormon, mais il ne passe jamais de la pensée à l'action. Deuxièmement, l'action peut réprimer la pensée : après le mariage, M. du Bousquier possède seulement le corps et les biens de sa femme. Mais ce mariage manque de vertu.

Néanmoins, l'intuition qui sert à accorder la pensée et l'action est radicalement réprimée : Athanase est amoureux de Cormon, mais sa passion ne peut pas être reconnue par la vieille fille. Dès lors, nous voyons que la pensée ne peut plus diriger l'action, de sorte que le désir pur devienne la pulsion la plus importante dans les activités quotidiennes de l'homme.

## 10.8 La doctrine de la grâce

La spiritualité d'Athanase, les pensées religieuses de l'abbé de Sponde et du chevalier et la charité de M. du Bousquier nous montrent les doctrines différentes de la grâce des jésuites, des jansénistes et des calvinistes. En tant que thème clé du roman, la différence fondamentale de ces trois sectes est exactement représentée par la doctrine de la grâce.

Dans *Histoire impartiale des jésuites*, Balzac fait le résumé des désaccords sur la doctrine de la grâce entre jésuites et jansénistes :

(Le pape condamne les cinq propositions) Ces propositions (on ne les trouve nulle part) établissaient que l'on ne devait approcher que très-discrètement des sacrements, et surtout de la communion, parce que, lorsqu'il était en état de grâce, un chrétien devait s'y maintenir. Voilà ce que les jansénistes appelèrent la grâce efficace. Les jésuites, au contraire, prétendaient que l'on ne saurait trop user de la communion, et, développant ce principe, ils furent accusés de protéger le relâchement de la discipline ecclésiastique, au moyen de leur grâce suffisante. De là vint que les jansénistes affectèrent une si grande rigidité dans les mœurs et les manières ; ce furent les puritains du christianisme.<sup>424</sup>

Leurs divergences se traduisent avant tout par l'attitude envers les sacrements, notamment la communion : les jansénistes insistent sur la nécessité de maintenir l'habitude de la communion. À ce titre, dans le roman, sous la plume de Balzac, Cormon organise le dîner d'adieu chaque mercredi. Et nous ne devons pas oublier que ce jour est aussi lié à la cène.<sup>425</sup> Donc, cette routine est exactement l'indice révélateur du fait que les jansénistes accordent beaucoup d'importance à la communion. Pour les

---

<sup>424</sup> *Histoire impartiale des jésuites*, Œuvres diverses, Paris, Louis Conard, 1913.

<sup>425</sup> Dans le livre que Cormon doit apporter à l'église, c'est-à-dire, l'office de la *Quinzaine de Pâques*, nous trouvons des chapitres qui consacrent aux sacrements de cette fête et à l'histoire de son origine. Le jour mercredi, le dîner et le livre sur la Pâque sont des indices que le romancier nous laisse à déchiffrer. (Église catholique, *L'office de la quinzaine de Pâques : suivant le nouveau bréviaire de Paris et de Rome, en latin et en français*, Tours, Mame, 1813).

jansénistes, lorsqu'un chrétien est en état de grâce, il ne doit cesser de faire ni la prière ni les austérités. En même temps, il est nécessaire de conserver ses habitudes de sacrement.

En revanche, selon la doctrine des jésuites, la grâce est suffisante : au moment où le Christ est pendu à la croix, sa grâce est déjà universellement accordée au monde. Autrement dit, tous les hommes, y compris les non chrétiens et les prolétaires, reçoivent la pleine grâce. Par conséquent, il n'est pas nécessaire de perturber la routine de la vie quotidienne (par exemple, les travaux des champs) juste pour avoir une participation excessive à l'action liturgique.

Dès lors, nous savons que les jansénistes sont en désaccord avec la vie séculière parce que leurs pensées religieuses répriment la vie quotidienne. Dans le roman, ce point est particulièrement représenté par l'abbé de Sponde :

L'abbé de Sponde s'était donc jeté dans le sentier depuis longtemps abandonné que pratiquaient jadis les solitaires pour aller au ciel : il menait une vie ascétique, sans emphase, sans triomphe extérieur. (VF 111)

Les jansénistes se livrent aux introspections inefficaces pour atteindre « *la grâce efficace* » :

Préoccupé par les misères qu'il soulageait, perdu dans les abîmes de la prière, l'abbé de Sponde avait souvent des distractions que les gens de sa société prenaient pour des absences ; peu causeur, il avait un silence affable et bienveillant. C'était un homme de haute taille, sec, à manières graves, solennelles, dont le visage exprimait des sentiments doux, un grand calme intérieur, et qui, par sa présence imprimait à cette maison une autorité sainte. (VF 112-113)

Balzac constate le problème des jansénistes : leur spiritualité est une formalité et ils perdent le lien avec la « *grâce efficace* ». En revanche, sous son apparence solennelle, il n'y a que la sécheresse interne qui occupe entièrement son âme. Cette situation fait exactement écho à ce que Hegel appelle dans la *Phénoménologie de l'esprit*, « *Beautiful*

*Soul* » (« *belle âme* » en français). Chez l'abbé de Sponde, nous ne voyons qu'une belle âme et qu'il fait sans cesse la prière en regardant un abîme interne sans fond :

Taken as this submersion of consciousness inside of itself, the substance existing-in-itself is, for consciousness, knowing as its knowing. As consciousness, it is separated into the opposition between itself and the object, an opposition which, to itself, is the essence. But this object is precisely what is completely transparent, it is its own self, and its consciousness is only the knowing of itself. [...] In this transparent purity of its moments, it becomes an unhappy, so-called beautiful soul, and its burning embers gradually die out, and, as they do, the beautiful soul vanishes like a shapeless vapor dissolving into thin air.<sup>426</sup>

À travers le personnage de l'abbé de Sponde, Balzac met en lumière le concept de « *Beautiful Soul* » : son intérieur est marqué par « *un grand calme* » (VF 112) ; il nie toute l'existence du monde séculier, y compris ses biens que M. du Bousquier emporte à la fin du roman ; il fait la charité, mais ce n'est pas par la passion d'aimer aider les autres, mais simplement par la sensation de supériorité. De plus, en raison de cette supériorité illusoire et de la solennité superficielle, le chevalier de Valois et l'abbé de Sponde s'apprécient mutuellement :

Il aimait beaucoup le voltairien chevalier de Valois. Ces deux majestueux débris de la Noblesse et du Clergé, quoique de mœurs différentes se reconnaissaient à leurs traits généraux ; d'ailleurs le chevalier était aussi onctueux avec l'abbé de Sponde qu'il était paternel avec ses grisettes. (VF 113)

Dans ce passage, le mot « *voltairien* » nous rappelle le privilège du chevalier de ne pas faire la messe. L'amitié entre les deux personnages fait écho à celle entre Arnaud et Pascal. Une autre question relative à la grâce efficace est représentée par le chevalier de Valois. Dans *Les Provinciales*, lorsque Pascal explique les divergences entre jésuites et jansénistes, il conclut que :

---

<sup>426</sup> HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *The Phenomenology of Spirit*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018, p. 380-381.

il y en avait deux principaux : le premier, touchant *le pouvoir prochain* ; le second, touchant *la grâce suffisante*.[...] Je sus donc, en un mot, que leur différend, touchant *la grâce suffisante*, est en ce que les jésuites prétendent qu'il y a une grâce donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix, sans aucun nouveau secours de Dieu, et sans qu'il manque rien de sa part pour agir effectivement : ce qui fait qu'ils l'appellent *suffisante*, parce qu'elle seule suffit pour agir. Et que les jansénistes, au contraire, veulent qu'il n'y ait aucune grâce actuellement suffisante, qui ne soit aussi efficace.<sup>427</sup>

Nous allons essayer de réduire ce discours théologique à une interprétation plus compréhensible : selon les jésuites, l'homme est capable de faire le bien sans l'aide de Dieu. Autrement dit, l'homme n'a pas besoin d'instruction théologique supplémentaire ; néanmoins, les jansénistes s'opposent à ce type de pensée séculière. Ils estiment que la faculté *a priori* (la conscience de l'homme) n'est pas suffisante. Il faut donc recevoir les instructions théologiques, par exemple, les études bibliques et les actions liturgiques. En conséquence, la question de l'enseignement religieux est le point clé pour distinguer les deux sectes. Balzac met en lumière ce point à travers la discussion sur l'éducation entre Cormon et le chevalier. Nous pouvons le voir dans la scène du premier dîner chez Cormon :

Elle lâchait alors des propositions étranges, comme celle-ci : *personne ne peut se trouver dans deux endroits à la fois, à moins d'être petit oiseau*, par laquelle, un jour, elle réveilla, non sans succès, une discussion sur l'ubiquité des apôtres à laquelle elle n'avait rien compris. (VF 132-133)

Selon nos analyses dans le chapitre II, nous savons que l'oiseau qui est mentionné dans ce passage est en fait lié à la tromperie de Cagliostro. Ce charlatan se sert de symbole du Saint-Esprit (oiseau) pour duper le public. Mais sauf la discussion sur l'oiseau, Balzac mentionne ensuite « *l'ubiquité* ». En fait, ce terme fait allusion à la

---

<sup>427</sup> PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824, p. 39.

grâce suffisante. Néanmoins, malgré l'omnipotence de la grâce de Dieu, Cormon ne comprend rien. Notamment, elle ne comprend pas le sens de ces discussions théologiques. Elle ne se rend non plus compte qu'elle est justement au centre du débat.

Dans ces circonstances, l'héroïque chevalier de Valois amenait au secours de la vieille fille toutes les forces de sa spirituelle diplomatie [...] Le vieux gentilhomme, qui aimait à enrichir les femmes, prêtait de l'esprit à mademoiselle Cormon en la soutenant paradoxalement. (VF 133)

À ce moment-là, en tant que janséniste, le chevalier commence à aider Cormon par son intelligence. Il endoctrine les provinciaux stupides avec la Bible (représentée par la diplomatie). Pour les jansénistes, ils considèrent que l'intérieur des provinciaux n'est pas enrichissant, donc, ils doivent les « *enrichir* ». Toutefois, comme dit Balzac, ce type d'aide est faite plutôt « *paradoxalement* ». Apparemment, le chevalier aide Cormon, mais en réalité, il montre juste sa sensation de supériorité. Son attitude est de même que celle d'un homme civilisé envers les barbares. Mais dans le roman, l'orgueil du chevalier est aussi représenté par une sorte de moquerie.

(Cormon) demanda *pourquoi l'on ne faisait pas deux montes par an ?* Le chevalier attira les rires sur lui.

– C'est très possible, dit-il. Les assistants l'écoutèrent.

– La faute, reprit-il, vient des naturalistes qui n'ont pas encore su contraindre les juments à porter moins de onze mois.

La pauvre fille ne savait pas plus ce qu'était une monte qu'elle ne savait reconnaître un bœuf d'un taureau. Le chevalier de Valois servait une ingrate : jamais mademoiselle Cormon ne comprit un seul de ses chevaleresques services. En voyant la conversation ranimée, elle ne se trouvait pas si bête qu'elle pensait l'être. (VF 133-134)

D'une manière taquine, le chevalier explique à Cormon la différence entre bœufs et taureaux. Mais Cormon est « *ingrate* », c'est-à-dire, elle n'a pas de *grâce efficace*. Pour ce type d'enseignement religieux, la grâce efficace ne représente que des savoirs



consignés sur les livres, non seulement la Bible, mais aussi les divers traités qui peuvent éclairer les hommes.

Nous pouvons déjà constater ici que les jansénistes partagent les mêmes pensées que les encyclopédistes. Les savoirs sont des mots ou des phrases qui sont consignés sur les livres : par exemple, la durée pour faire l'accouchement des juments. Pour les jansénistes et les encyclopédistes, l'esprit des Lumières consiste à acquérir des savoirs qui sont déjà consignés au cours de la lecture et des études. C'est la raison pour laquelle le chevalier se présente toujours en tant que diplomate ou gentilhomme voltairien. Pour les jansénistes et les encyclopédistes, les pensées des Lumières leur permettent de maintenir, du haut en bas et d'une manière initiatique, la supériorité de la classe improductive. Leur seul rôle est de faire des activités intellectuelles.

Depuis cette époque assez récente, mademoiselle de Cormon perdit sa crainte, elle eut un aplomb qui donnait à ses rentrées quelque chose de la solennité avec laquelle les Anglais accomplissent leurs niaiseries patriotiques et qui est comme la fatuité de la bêtise. (VF 134)

Certes, ce sont les Anglais qui introduisent au premier abord ce moyen initiatique, c'est-à-dire, « *du haut en bas* » pour moraliser les hommes, à travers la Réforme. Ce mouvement donne alors naissance à l'anglicanisme. Balzac fait allusion à l'influence de l'anglicanisme sur le gallicanisme et à l'influence du libéralisme classique anglais sur les encyclopédistes.

Ces influences sur les jansénistes sont également représentées par les habits du chevalier, notamment sa façon particulière de conserver son vêtement : « *(il) mettait à suivre les rudiments de la haute élégance anglaise une fatuité personnelle qui ne pouvait guère être appréciée par les gens d'Alençon.* » (VF 12)

Non seulement le chevalier souligne les privilèges de la classe d'élites intellectuels, mais aussi il attaque l'enseignement public proposé par les jésuites. Dans la narration suivante, Athanase et Mme Granson arrivent à la maison de Cormon en tant qu'habitues. « *Dans le silence significatif d'une concentration profonde* » (VF 141) d'Athanase, le

chevalier reconnaît chez lui la passion qu'il a secrètement pour la vieille fille. Ce type de passion dans le silence représente la théologie de la spiritualité des jésuites. Donc, il s'efforce de calomnier son rival devant Cormon :

–Ne devriez-vous pas, dit le chevalier en continuant, user de l'ascendant que vous savez sur sa mère et sur lui pour l'empêcher de se perdre ? Il n'est pas déjà très religieux, il tient pour l'assermenté ...

–Comment voulez-vous, dit le chevalier à voix basse en se penchant à l'oreille de mademoiselle Cormon, que les jeunes gens élevés dans ces détestables lycées impériaux aient des idées ? C'est les bonnes mœurs et les nobles habitudes qui produisent les grandes idées et les belles amours. Il n'est pas difficile, en le voyant, de deviner que ce pauvre garçon deviendra tout à fait imbécile, et mourra tristement.

Voyez comme il est pâle, hâve ? (VF 146-147)

Le chevalier lance une attaque sévère sur l'enseignement public offert par les jésuites. Il les accuse de faire disparaître la dévotion des jeunes. Dans le roman, le serment constitutionnel fait en fait allusion aux cinq propositions condamnées par le pape. Donc, le chevalier associe ici Athanase au prêtre « *assermenté* ». L'enseignement public aboutit aux classes inférieures, mais selon le chevalier et les jansénistes, il est incapable d'élever les sentiments nobles et les costumes élégants. Il est également impuissant de former de grands penseurs et artistes.

Du point de vue de l'intertextualité, ce passage fait allusion à l'attaque des jansénistes sur la grâce suffisante dont les jésuites parlent ; du point de vue du lien avec les penseurs des Lumières, ce passage illustre que l'élitisme des encyclopédistes montre un rejet radical du populisme de Rousseau. Pour les encyclopédistes, ils estiment que la bonté ne vient pas de la nature humaine, mais de l'instruction. La critique du chevalier au sujet des « *lycées impériaux* », notamment des mœurs horribles dans les lycées, nous rappelle également *Les Confessions*<sup>428</sup> de Rousseau. Dans le chapitre II

---

<sup>428</sup> ROUSSEAU Jean Jacques, *Les Confessions*, Paris, Amis du livre, 1962. (Voyez le chapitre II)

de son autobiographie, Rousseau a écrit qu'il est jadis importuné et poursuivi par des homosexuels au lycée.

### 10.9 L'émergence de la charité moderne

Une autre question liée à la doctrine de la grâce, c'est la charité. Elle est née avec la sécularisation de la religion. À l'origine, la charité apparaît sous forme d'hospices catholiques. Ensuite, les hospices de vieux déchristianisés et les hôpitaux modernes sont nés. Il faut noter que l'essence de la charité réside dans l'idée que « *l'homme donne le salut à l'homme* ». Et cette idée vient de l'esprit religieux, c'est-à-dire, « *Dieu donne le salut à l'homme* ». Mais à l'époque de l'humanisme, au lieu d'attendre le salut de Dieu, l'homme commence à s'entraider. Ce changement est justement un produit de l'époque.

Les jésuites préconisent la grâce suffisante et s'opposent à la charité des riches. Selon les maximes jésuites, « *les riches sont donc à peine obligés de donner l'aumône de leur superflu.* » (Douzième Lettre) et « *le pauvre ne sera secouru d'aucun autre.* » (Douzième Lettre) La grâce de Dieu est suffisante et est « *donnée généralement à tous les hommes, soumise de telle sorte au libre arbitre, qu'il la rend efficace ou inefficace à son choix.* » (Deuxième Lettre)

Autrement dit, les jésuites estiment que le pauvre doit avoir sa propre volonté pour se sauver. De plus, ils pensent que l'homme dispose d'une capacité suffisante pour se faire aider. Donc, au lieu de donner de l'aide matérielle aux pauvres, les jésuites préfèrent leur donner des instructions spirituelles. Sur ce point, la révélation qu'Athanase donne à Suzanne montre un bon exemple par rapport à ce guide spirituel :

La grisette, qui certes a l'instinct de la misère et des souffrances du cœur, ressentit cette étincelle électrique, jaillie on ne sait d'où, qui ne s'explique point, que nient certains esprits forts, mais dont le coup sympathique a été éprouvé par beaucoup de

femmes et d'hommes. C'est tout à la fois une lumière qui éclaire les ténèbres de l'avenir, un pressentiment des jouissances pures de l'amour partagé, la certitude de se comprendre l'un et l'autre. [...] Elle recula devant son succès. Mais l'impossibilité du résultat, la pauvreté d'Athanase, un vague espoir de s'enrichir... (VF 72-73)

Ce passage ci-dessus met en lumière les instructions que les jésuites donnent aux pauvres en faisant des activités pastorales. En fait, ils évoquent la grâce actuelle, c'est-à-dire, l'inspiration de Dieu. Selon les jésuites, « *qu'une action ne peut être imputée à péché, si Dieu ne nous donne, avant que de la commettre, la connaissance du mal qui y est, et une inspiration qui nous excite à l'éviter.* » (Quatrième Lettre) Suzanne reçoit exactement la grâce actuelle au moment où elle rencontre Athanase, mais au lieu de se sauver résolument, elle se tourne vers la charité des riches. Autrement dit, elle escroque le don des riches pour aller à Paris. Donc, elle se rend coupable.

La compréhension de la charité des jansénistes est influencée par la grâce efficace. En même temps, l'attitude de l'abbé de Sponde envers ses biens représente justement la doctrine de la grâce des jansénistes :

Il dérobaît au monde ses œuvres de charité, ses continuelles prières et ses mortifications ; il pensait que les prêtres devaient tous agir ainsi pendant la tourmente et il prêchait d'exemple. Tout en offrant au monde un visage calme et riant il avait fini par se détacher entièrement des intérêts mondains : il songeait exclusivement aux malheureux, aux besoins de l'Église et à son propre salut. (VF 111)

Le rejet de la grâce suffisante donne le bon motif pour faire la charité. Pour les jansénistes, les pauvres n'auront pas de salut. Donc, en tant que chrétien compatissant et homme sage, les jansénistes pensent qu'ils sont guidés par la grâce efficace et qu'ils sont capables d'utiliser le libre arbitre pour faire le bien. Par conséquent, il est naturel qu'ils abandonnent leurs biens et les donnent aux pauvres.

Cependant, les moines s'éloignent du monde séculier. Donc, ils n'ont pas de capacité de gérer les biens ou d'organiser les activités de la charité. En particulier, du point de vue historique, il faut noter que les moines ne peuvent pas avoir des propriétés.

Ils vivent sur la dîme. À l'époque où la noblesse et le clergé s'intègrent fortement, beaucoup de congrégations bénéficient du soutien financier des aristocrates. Et sous la direction de ces congrégations, les associations maternelles qui se consacrent à la charité sont nées :

(L'abbé de Sponde) Il avait laissé l'administration de ses biens à sa nièce, qui lui en remettait les revenus, et à laquelle il payait une modique pension afin de pouvoir dépenser le surplus en aumônes secrètes et en dons à l'Église. (VF 112)

Cet arrangement a des avantages : d'une part, les moines peuvent maintenir une vie pauvre puisque c'est une obligation. D'autre part, les laïcs sont motivés. Du point de vue séculier, l'émergence des associations de charité est un progrès. C'est le berceau historique des humanistes qui sont dans l'obligation de sauver les autres. Mais du point de vue de la religion, les associations de charité séparent radicalement les aides données à l'homme des activités pastorales.

–Pauvre petite ! dit l'abbé de Sponde. Quand un malheur est venu, la Charité, qui est un amour divin, aussi aveugle que l'amour païen, ne doit plus voir la cause. Ma nièce, vous êtes présidente de la Société de Maternité, il faut secourir cette petite fille qui trouvera difficilement à se marier. (VF 157)

Nous savons que dans le roman, le mariage représente l'union avec Dieu. À ce titre, ce que l'abbé de Sponde dit signifie que même si Suzanne ne reçoit pas le salut de Dieu, en tant que païenne, elle peut encore être sauvée par l'homme. Ce passage montre le fait historique que les activités pastorales sont séparées de la charité. En apparence, les associations de charité sont toujours gérées par les congrégations. Mais en fait, le lien entre la charité et les activités religieuses est graduellement coupé.

La raison pour laquelle Balzac associe ici l'Histoire du développement de la charité à la doctrine de la grâce du jansénisme, c'est que le christianisme se rend élitiste par les jansénistes. Les pauvres qui reçoivent l'aide des riches, ainsi que les laïcs qui travaillent pour les associations de charité sont tous des hommes stupides. Pour les

jansénistes, ils ne peuvent pas faire le bien en suivant le libre arbitre parce qu'ils n'ont pas la grâce efficace.

Cette situation prend fin durant la Révolution parce que les biens des congrégations sont vendus. Donc, leurs œuvres de charité sont obligées de se réformer. La charité devient donc indépendante des congrégations religieuses. Les associations humanitaires modernes sont enfin nées. Elles commencent à collecter des dons au milieu de la société et se financent par la bourgeoisie. Dès lors, le lien entre la charité et la religion est totalement coupé. Sur ce point, la fin du roman fait exactement allusion à ces faits historiques : après le mariage de Cormon, les biens du clergé, c'est-à-dire, l'abbé de Sponde, sont arrachés par le bourgeois, M. du Bousquier.

Mademoiselle Cormon convoqua la Société de Maternité, qui arrêta portant que le bureau ne secourrait plus les malheurs à échoir, mais uniquement ceux échus. (VF 226)

La doctrine de la grâce suffisante est vaincue définitivement : maintenant, la charité est pour éviter que les malheurs ne tombent pas sur la tête de l'homme. Enfin, la grâce suffisante est remplacée par la grâce efficace de la doctrine du calvinisme : la charité est pour donner de l'aide à l'homme qui subit déjà les malheurs. Pour conclure, la force religieuse qui permet que l'homme se sauve en suivant son libre arbitre est enterrée dans l'Histoire.

## Chapitre XI : La grâce actuelle et la lecture intertextuelle avec *Le Château intérieur de Thérèse d'Avila*

Dans la *Deuxième Lettre de Les Provinciales*, quant aux différences de théologie entre jésuites et jansénistes, Pascal mentionne également la doctrine de « *la grâce actuelle* », ce que les jésuites appellent : l'inspiration de Dieu. Elle est liée au « *pouvoir prochain* » indiqué dans la *Première Lettre*. Le pouvoir prochain fait référence à la faculté *a priori* d'avoir la grâce actuelle. Pascal accuse l'utilisation de ces deux termes parce qu'il estime qu'ils ont un penchant au mysticisme.

En fait, l'attaque de Pascal contre ces deux termes montre justement que les jansénistes ne représentent pas vraiment la pensée de l'augustinisme. Bien qu'ils prétendent adhérer plus étroitement aux idées chrétiennes des Pères que l'Église de leur époque, ils s'opposent au mysticisme, qui est la clé chez saint Augustin.

Dans *Les Provinciales*, Pascal ne garde pas une place pour le mysticisme. Mais, dans *La Vieille Fille*, à travers l'écriture ésotérique, Balzac introduit une piste mystique dans la narration, et elle provient en effet de *Le Château intérieur* de Thérèse d'Avila.

Plusieurs indices peuvent nous conduire du roman balzacien à cette œuvre théologique : en premier lieu, Cormon, protagoniste du roman, fait allusion à Louise de France (voyez le chapitre I), qui est nommée *Thérèse de Saint-Augustin*, après son entrée au Carmel.

La maison où demeurait mademoiselle Cormon avait toujours appartenu à sa famille, et parmi tous ses biens visibles, celui-là stimulait particulièrement la convoitise de ses deux vieux amants. Cependant, loin de donner des revenus, ce logis était une cause de dépense ; mais il est si rare de trouver dans une ville de province une demeure placée au centre, sans méchant voisinage, belle au dehors, commode à l'intérieur, que tout Alençon partageait cette envie. (VF 82)

En deuxième lieu, la narration se déploie autour de la lutte pour ce qui est le plus précieux parmi les biens de Cormon, c'est-à-dire, la « demeure » de Cormon, sa « sainte maison ». (VF 248) À noter que *Le Château intérieur* est initialement intitulé *Las Moradas*, dit en français « *Les Demeures* ». De plus, rappelons que Balzac a déjà laissé des indices dans le titre du roman, *La Vieille Fille* : une fille (religieuse) fait sa prière dans une sainte demeure (monastère).

En troisième lieu, dans la *Lettre à Charles Nodier sur son article intitulé De La Palingénésie humaine et de la résurrection*, Balzac mentionne explicitement qu'il est influencé beaucoup par les idées mystiques de Thérèse d'Avila.<sup>429</sup> D'ailleurs, dans *Louis Lambert*, œuvre mystique et semi-autobiographique de Balzac, nous pouvons voir que les ouvrages de Thérèse se trouvent dans la bibliothèque du héros.<sup>430</sup>

*Le Château intérieur* joue un rôle majeur parmi les œuvres de Thérèse d'Avila. Dans cet ouvrage, elle explique au lecteur ses expériences naturelles et surnaturelles, notamment ses perceptions de la spiritualité. Selon Thérèse, le château est comme l'âme, et les sept demeures du château correspondent à sept stades successifs du cheminement spirituel. Chaque stade apporte des expériences spéciales avec des difficultés différentes. Dans le livre, nous pouvons constater que Thérèse hérite de la pensée évoquée dans *Les Confessions* d'Augustin et de la doctrine de l'illumination. Balzac emprunte des expériences spirituelles décrites dans *Le Château interne*, dans le but de mettre en lumière sa compréhension de la grâce actuelle. Et ces expériences sont des éléments essentiels qui influencent fortement les personnages et les intrigues. Par la

---

<sup>429</sup> « Songez que je respecte ces œuvres ; vous trouveriez Swedenborg, madame Guyon, sainte Thérèse, mademoiselle Bourignon, Jacob Boehm, etc., complets, reliés par notre ami Thouvenin, sur une tablette particulière de ma bibliothèque. » (*Lettre à Charles Nodier sur son article intitulé De La Palingénésie humaine et de la résurrection*, *Œuvres diverses*, Louis Conard, 1913).

<sup>430</sup> « Sainte Thérèse et madame Guyon lui continuèrent la Bible, eurent les prémices de son adulte intelligence, et l'habituaient à ces vives réactions de l'âme dont l'extase est à la fois et le moyen et le résultat. Cette étude, ce goût élevèrent son cœur, le purifièrent, l'ennoblirent, lui donnèrent appétit de la nature divine. » (*Louis Lambert*, Paris, Imprimerie nationale, 1958, p. 17).



suite, nous analyserons brièvement l'intertextualité entre *Le Château intérieur* de Thérèse et *La Vieille Fille* de Balzac.

### 11.1 La Brillante

Tout au début du premier chapitre de *Le Château intérieur*, Thérèse compare l'âme avec un « *superbe palais* »<sup>431</sup> c'est-à-dire, un « *château* » où il y a diverses demeures qui représentent respectivement les facultés et les sentiments différents de l'âme :

Il enferme diverses demeures ; les unes en haut, les autres en bas, les autres aux côtés, une dans le milieu, qui est comme le centre et la principale de toutes, dans laquelle se passe ce qu'il y a de plus secret entre Dieu et l'âme.<sup>432</sup>

La porte pour entrer dans ce château est l'oraison, tant vocale que mentale.<sup>433</sup>

Une âme qui est comme un superbe château tout resplendissant de lumière, comme une perle orientale sans prix, comme un arbre de vie, planté dans le milieu des eaux vives de la vie, qui est Dieu même.<sup>434</sup>

Le concept de « *l'âme* » dont Thérèse parle ici est ce que Jung appelle « *l'inconscient* ».<sup>435</sup> Lorsque nous nous mettons à faire la contemplation, ce que nous pouvons nous apercevoir au premier abord est la détermination inhérente de l'âme.

---

<sup>431</sup> D'AVILA Thérèse, *Œuvres complètes Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1907, p. 592.

<sup>432</sup> *Ibid.*, p. 591.

<sup>433</sup> *Ibid.* p. 593.

<sup>434</sup> *Ibid.* p. 595.

<sup>435</sup> Sur ce point, il faut noter que l'inconscient chez Jung est différent que celui de Freud et de Lacan. Pour Lacan, l'inconscient est structuré comme un langage. À ce titre, le travail de reconnaître l'inconscient consiste à reconnaître la structure du langage, tandis que Jung considère la contemplation et le rêve comme la manière de connaître l'inconscient. En ce sens, le point de vue de Jung est plus proche avec les expériences spirituelles dont Thérèse parle dans son œuvre. Donc, dans notre recherche, nous utilisons la terminologie basée sur la norme jungienne.

Ensuite, nous constatons que l'âme est divisée en différentes fonctions. Et la demeure « *dans le milieu* » représente l'esprit transcendantal, c'est-à-dire, le Saint-Esprit.

La maison de Cormon fait référence exactement au château que Thérèse décrit dans son œuvre : il est au bord des eaux (la Brillante d'Alençon), et il y a un arbre de vie planté autour des eaux (les tilleuls dans le jardin de Cormon). En effet, l'eau et l'arbre proviennent des *Psaumes*<sup>436</sup>, et ils symbolisent le monde intérieur de Jésus-Christ ; à l'entrée de la maison de Cormon, il y a un miroir qui crée un reflet, cela symbolise que la réflexion et la prière sont les portes de la demeure ; la bibliothèque au sous-sol est le centre de toute demeure intérieure. La demeure de Cormon représente le monde intérieur de l'homme et la vie spirituelle. Ce bien précieux est aussi poursuivi par le chevalier, M. du Bousquier et le jeune Athanase. Ces trois hommes représentent respectivement une doctrine de la théologie qui compte occuper la foi humaine en son centre.

En tant que la source de la bonté, la Brillante est le symbole du *Bien*. L'arbre du tilleul représente l'âme de l'homme qui se grandit entièrement grâce à l'irritation de la rivière. À travers cette métaphore, Thérèse évoque que l'homme a la faculté de faire le bien :

De même que les ruisseaux qui partent d'une source vive et très-claire, en retiennent les qualités, toutes les actions d'une âme qui est en grâce sont agréables aux yeux de Dieu et des hommes, parce qu'étant, ainsi que je l'ai dit, semblable à un arbre planté dans la source de la vie, la fraîcheur et la nourriture qu'elle en reçoit lui font produire sans cesse des fruits admirables. Mais lorsqu'au contraire l'âme va, par sa faute, comme se transplanter dans un marais infect et puant, tous les fruits qu'elle produit ne sont que corruption et pourriture.<sup>437</sup>

---

<sup>436</sup> « Il est comme un arbre planté près d'un courant d'eau, qui donne son fruit en sa saison, et dont le feuillage ne se flétrit point : tout ce qu'il fait lui réussit. » (*Psaumes 1 : 3*, dans *La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Paris, Robert Laffont, 1990).

<sup>437</sup> D'AVILA Thérèse, *Œuvres complètes Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1907, p. 595.

Thérèse montre un point de vue anti-pélagien : l'homme, en tant que sujet conscient, ne possède pas la faculté de faire le bien. Cependant, bien que le *Bien* soit au fond de l'âme, elle n'appartient pas au conscient. Elle est l'objet de la conscience, autrement dit, elle n'est pas le libre arbitre. Le *Bien* est la notion d'Idée de Platon. Mais à la différence de Platon, Augustin hérite du néoplatonisme, et il dépasse le dualisme. La notion d'Idée platonicienne n'est pas considérée seulement comme l'au-delà, mais aussi comme le Saint-Esprit à l'intérieur de l'homme. Contrairement à la transparence à laquelle la belle âme confronte, Augustin trouve à l'intérieur le « *souvenir oublié* », et ce souvenir est vécu comme une pulsion d'amour.

En conséquence, nous constatons dans ce passage la différence entre Thérèse et les jansénistes. La théologie des jansénistes manque exactement de connaissance de la doctrine de l'illumination d'Augustin. Bien qu'ils prétendent que « *le Saint-Esprit fait le bien avec le libre arbitre de l'homme* », au niveau de la réalité, ils se prennent déjà comme l'agent du bienfait, et en même temps, à partir de cette doctrine du libre arbitre, ils font la charité.

Le jardin, d'environ un demi-arpent, est margé par la Brillante, ainsi nommée à cause des parcelles de mica qui pailletent son lit ; mais partout ailleurs que dans le Val-Noble où ses eaux maigres sont chargées de teintures et des débris qu'y jettent les industries de la ville. (VF 86)

La Brillante brille ailleurs, mais dans le Val-Noble, ses eaux sont polluées par des déchets industriels. Balzac implique ici le fait que depuis la révolution industrielle, l'aristocratie rencontre la crise de foi, parce que l'industrialisation est un processus d'aliénation. En particulier, l'aristocratie que Balzac indique ici renvoie à l'écuyer, autrement dit, le bourgeois de campagne. Ils ont la simplicité des provinciaux, mais ils se déconnectent progressivement de la vie religieuse qu'ils devaient mener comme les autres en province.

Vers ce moment le plus joli de la journée, se promenait sur la terrasse, le long de la Brillante, en écoutant le ramage des oiseaux nichés dans le couvert sans avoir à craindre les chasseurs ou les enfants. (VF 130)

En attendant l'annonce officielle du service, la compagnie se promenait sur la terrasse, le long de la Brillante, en regardant les herbes fluviatiles, la mosaïque du lit, et les détails si jolis des maisons accroupies sur l'autre rive, les vieilles galeries de bois, les fenêtres aux appuis en ruines, les étais obliques de quelque chambre en avant sur la rivière, les jardinets où séchaient des guenilles, l'atelier du menuisier, enfin ces misères de petite ville auxquelles le voisinage des eaux, un saule pleureur penché, des fleurs, un rosier communiquent je ne sais quelle grâce, digne des paysagistes. (VF 140)

Selon le texte, nous constatons que les promenades au long de la Brillante consistent à une activité importante dans la vie provinciale. En fait, toutes les scènes qui se passent au long de la Brillante dans le roman peuvent s'interpréter comme des activités spirituelles, par exemple, la prière. Donc, il faut noter que dans la demeure de Cormon, tout le monde maintient austèrement les habitudes religieuses. Cependant, les eaux dans le Val-Noble sont polluées. Dans ce passage descriptif ajouté postérieurement par l'auteur, « *la mosaïque du lit* » est en fait un calembour : le mot « *mosaïque* » est au sens religieux, qui implique que la loi mosaïque n'est plus valable. À l'évidence, à cette époque-là, la discipline religieuse ne reste qu'une forme, sans fond, ce qui correspond non seulement à la sécheresse que l'abbé de Sponde rencontre durant ses prières, mais aussi à l'attitude de Cormon envers son œuvre de charité :

Préoccupé par les misères qu'il soulageait, perdu dans les abîmes de la prière, l'abbé de Sponde avait souvent des distractions que les gens de sa société prenaient pour des absences. (VF 112)

Malgré de grosses lèvres rouges l'indice d'une grande bonté, ce front annonçait trop peu d'idées pour que le cœur fût dirigé par l'intelligence : elle devait être bienfaitrice sans grâce. (VF 103)

La discipline religieuse sans fond, comme une coquille vide, se manifeste respectivement chez les clergés et les laïcs. La beauté de la Brillante s'obscurcit et sa lumière disparaît. Tout cela reflète la critique de Balzac du catholicisme. À la différence du point de vue de Pascal, la chute de l'Église n'est pas la responsabilité des jésuites, mais de la révolution industrielle. Quant à l'essor de la doctrine du jansénisme, ce sont juste des séquelles de la corruption de la Brillante. Ce passage nous guide vers le noyau des idées théologiques de Balzac : le christianisme ne peut être restauré à condition qu'il y ait un véritable retour à la période des Pères, notamment à leur christianisme antique, y compris la restauration de la doctrine augustinienne de l'illumination.

Cependant, M. du Bousquier s'empare de la sainte maison de Cormon, autrement dit, la double prédestination gagne le soutien de l'ensemble de la bourgeoisie, ce qui signifie que la possibilité de la restauration du christianisme est mise en fin :

L'abbé dit en roulant de maigres larmes dans ses yeux éteints : – Mademoiselle, je n'ai plus le couvert où je me promène depuis cinquante ans ! Mes bien-aimés tilleuls ont été rasés ! Au moment de ma mort, la République m'apparaît encore sous la forme d'un horrible bouleversement à domicile ! (VF 246)

Les eaux sont polluées par les industries ; les arbres sont coupés ; les œuvres précieuses dans la bibliothèque sont remplacées par la marchandise luxueuse. Maintenant, les ruisseaux viciés ne produisent pas de fruits du Bien. D'ailleurs, M. du Bousquier accélère le développement de l'industrialisation à Alençon, en d'autres termes, il accélère la corruption de la Brillante. En faisant des allusions, Balzac accuse M. du Bousquier de son péché mortel. Ce n'est pas l'accusation contre le capitalisme ou contre le calvinisme, mais l'accusation contre les deux : au nom de la double

prédestination et de la corruption totale, l'homme se rend à la finitude et au désir, puisque dans le roman, en tant que source du Bien, la Brillante représente l'infinitude.

## 11.2 L'oraison

### 11.2.1 Les cotons dans les oreilles du chevalier

Comme ce que nous avons indiqué précédemment, pour entrer dans le château, il n'y a que l'oraison et la réflexion. Mais l'oraison demande des techniques :

L'oraison, tant vocale que mentale, accompagnée d'attention, sans quoi ce ne peut être une véritable oraison, puisque, pour faire que c'en soit une, il faut considérer à qui l'on parle, ce que l'on est, ce que l'on demande et à qui on le demande ; autrement on ne prie guère, quoique l'on remue beaucoup les lèvres.<sup>438</sup>

Je parle aux âmes qui entrent enfin dans ce château, parce qu'encore qu'elles soient si engagées dans les occupations du siècle qu'elles en sont toutes remplies, à cause que le cœur s'attache où est son trésor, néanmoins, comme elles ont de bons désirs, elles travaillent quelquefois à s'en détacher, font réflexion sur l'état où elles sont, ont recours à Dieu.<sup>439</sup>

Selon Thérèse, les prières de Cormon ne saisissent pas l'essentiel. Bien qu'elle soit la propriétaire de la demeure, elle n'obtient pas la révélation divine. Au contraire, Suzanne est une grisette « *spirituelle* ». (VF 29) Nous avons déjà analysé dans le chapitre XI : Suzanne est en fait l'incarnation d'une religieuse excommuniée. C'est la raison pour laquelle la demeure (le monastère) de Cormon ne lui permet pas d'y entrer.

---

<sup>438</sup> *Ibid.*, p. 593.

<sup>439</sup> *Ibid.*, p. 594.

La porte du château de l'âme est ouverte seulement pour les personnes qui sont douées et qui se détachent des choses du monde. Par exemple, le chevalier de Valois, un aristocrate oisif et cultivé, convient le mieux à ces exigences. Mais lorsqu'un homme entre dans la maison, et s'avance progressivement vers le fond, il commence à confronter des peines inévitables :

Je dis qu'ils (ceux au deuxième étage) souffrent davantage, à cause que les premiers sont comme des sourds et muets qui, n'entendant ni ne parlant point, endurent plus patiemment la peine de ne point parler, au lieu que ceux-ci ressemblent à des personnes qui ont l'ouïe bonne, mais qui sont muettes, et sentent ainsi beaucoup plus le déplaisir de ne pouvoir parler. L'état de ces premiers n'est pas néanmoins le plus désirable, puisque c'est toujours un grand avantage d'entendre ce que l'on nous dit, et que ces derniers étant plus proches de Dieu entendent sa voix lorsqu'il les appelle. <sup>440</sup>

Le chevalier représente la vie de la deuxième demeure du château de l'âme. Il se loge « *au second étage* » (VF 15) de la blanchisserie. Au-dessous du chevalier, c'est le grand-père de Mme Lardot, nommé Grévin, paralytique et sourd. Mme Lardot occupe également un logement du premier étage, elle se garde d'ouvrir toute discussion sur la vie scandaleuse du chevalier, comme une muette. Enfin, au deuxième étage, une vieille fille (religieuse) extrêmement laide demeure porte à porte avec le chevalier. C'est quelqu'un avec qui le chevalier trouve impossible d'avoir une conversation. En comparaison avec l'ancien corsaire sourd qui demeure au premier étage, le chevalier entend plus de voix. Ici, la voix est métaphorique, c'est pour dire que la faculté d'une personne se met à fonctionner : elle peut voir les choses au-delà du monde et s'apercevoir du côté plus sublime des choses.

Mais c'est une chose terrible de voir les efforts que le démon fait alors en mille manières pour attaquer l'âme, et qui la font beaucoup plus souffrir que lorsqu'elle n'était encore que dans la première demeure, parce qu'y étant sourde et muette, ou au moins entendant très-peu, elle était comme ceux qui, ayant presque perdu l'espérance

---

<sup>440</sup> *Ibid.*, p. 602.

de vaincre, se ralentissent dans leur résistance, au lieu qu'ici l'entendement est plus vif, les puissances plus éclairées, et le combat si échauffé, qu'il est impossible que l'âme n'en entende pas le bruit. Le diable se sert alors de ces serpents et de ces couleuvres dont j'ai parlé pour empoisonner ces âmes de leur venin, en leur représentant les plaisirs du monde comme s'ils devaient toujours durer.<sup>441</sup>

Thérèse décrit les premières difficultés lorsque nous entrons dans la demeure, c'est-à-dire, les souffrances apportées par le réveil d'une vie terrestre. Dans le but d'échapper à la douleur, le chevalier met des cotons dans ses oreilles. De plus, selon la narration, le chevalier mène toujours une vie oisive, sans rien faire. Il utilise l'argent qu'il gagne chaque jour dans les jeux pour s'acheter une rente. Ce type d'investissement provient entièrement du développement intellectuel de l'homme : il commence à percevoir l'Autre, c'est-à-dire, un être plus sublime que le soi. Il perçoit de cette façon la finitude, la vulnérabilité et la mortalité de son être. Donc, il recourt à une fausse sécurité apportée par l'assurance à long terme et aux plaisirs éphémères, autrement dit, la rente et les jeux. Pour lui, la tabatière qu'il a toujours à la main renvoie à ce que Lacan appelle « *l'objet petit a* », qui est le semblant d'être.<sup>442</sup>

Tant ceux qui n'ont point encore commencé de rentrer dans eux-mêmes, que ceux qui y sont déjà rentrés, de se bien garder de rien faire qui les porte à retourner en arrière ; qu'ils considèrent que les rechutes étant plus dangereuses que les chutes.<sup>443</sup>

Mais si vous aviez abandonné l'oraison, il n'y aurait d'autre remède pour empocher que peu à peu vos chutes ne se multipliasent, que de rentrer dans l'exercice de l'oraison ; et Dieu veuille vous faire bien comprendre une vérité si importante.<sup>444</sup>

---

<sup>441</sup> *Ibid.*, p. 603.

<sup>442</sup> « L'objet petit a que tout à l'heure j'ai qualifié de semblant d'être. » (LACAN Jacques, *Le Séminaire. Livre XX. Encore, 1972-73*, Paris, Seuil, 1975. p. 87).

<sup>443</sup> D'AVILA Thérèse, *Œuvres complètes Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1907, p. 606.

<sup>444</sup> *Idem.*



Bien que le chevalier ait une clarté plus profonde, notamment son ouïe fine et sa perception du Bien, bien qu'il entende les voix, il refuse de les écouter, de les reconnaître. Au moins, au niveau de la religion, il refuse de faire la messe et devient donc un aristocrate voltairien. Son état d'esprit implique également le fait qu'il est déiste. Selon les déistes, le Bien ou l'être doit exister en tant que substance. Mais ce point de vue est extrêmement défavorable pour celui qui entre dans la seconde demeure, et cela annonce en même temps le dénouement du chevalier dans le roman. Comme dit le romancier, « *Il avait à cœur de détromper sa (Cormon) religion surprise* » (VF 261), il devient athée qui persuade les autres d'abandonner la religion. En langue alchimique, il recule du stade d'*Albedo* (l'Œuvre au blanc) au stade du *Nigredo* (l'œuvre au noir).

### 11.2.2 L'eau et la pulsion

L'étape suivante de la prière est l'oraison de quiétude, qui se passe à la quatrième demeure du château intérieur. À ce niveau, l'homme qui prie peut se détacher du monde séculier et entrer en contact avec des expériences surnaturelles.

Thérèse distingue deux types d'expériences durant cette phase : le contentement et les goûts. Le contentement vient de notre expérience naturelle tandis que le goût vient des expériences surnaturelles. Thérèse prend la métaphore de l'eau pour expliquer leur différence : si nous comparons l'intérieur de l'homme qui prie avec le bassin, le contentement est comme un bassin dans lequel l'eau de l'extérieur « *vient par des aqueducs* »<sup>445</sup> ; le goût est comme un bassin avec une fontaine au centre, dans lequel l'eau « *ne remplit pas seulement toutes les puissances de notre âme, mais se répand aussi sur le corps [...] l'homme tout entier, c'est-à-dire tant intérieur qu'extérieur se décharge par une effusion non moins douce et tranquille qu'inconcevable.* »<sup>446</sup>

---

<sup>445</sup> *Ibid.*, p. 623.

<sup>446</sup> *Idem.*

De même que la rivière de la vie que nous indiquons précédemment, ici, le symbole de l'eau est fondamental. Selon Thérèse : « *rien de plus propre que cet élément pour expliquer les choses spirituelles.* »<sup>447</sup> La forme fluide de l'eau est comme le Saint-Esprit qui remplit l'homme.

Si cela est difficile à imaginer, nous pouvons simplement essayer de penser à un contre-exemple, c'est-à-dire, le mauvais esprit, ou la mauvaise intention des hommes. Comme dit Balzac, la vengeance de Suzanne sur l'avarice de M. du Bousquier est par « *l'esprit malfaisant du singe.* » (VF 62) Lorsque nous nous mettons en colère, c'est comme si une impulsion remplissait soudainement notre corps ; ou lorsque nous montrons du mécontentement des injustices de la vie, la haine s'accumule aussi graduellement. Sur ce point, Balzac compare la haine de M. du Bousquier avec le ruisseau. L'eau sert à décrire concrètement la pulsion interne de l'homme. Pour le sujet conscient, cette pulsion est objective, et elle apparaît de façon purement passive.

Ce sentiment si profondément caché dut grandir de jour en jour. Les désirs, les souffrances, l'espoir, les méditations grossissaient dans le calme et le silence le lac où chaque heure mettait sa goutte d'eau, et qui s'étendait dans l'âme d'Athanase. Plus le cercle intérieur que décrivait l'imagination aidée par les sens s'agrandissait, plus mademoiselle Cormon devenait imposante, plus croissait la timidité d'Athanase. (VF 71)

Dans ce passage, nous pouvons voir que dans la méditation d'Athanase, le lac s'agrandit, ce qui implique qu'il se met à la contemplation. Mais il n'est pas certain si ce genre de contemplation est la contemplation naturelle ou surnaturelle dont Thérèse parle.

Préoccupé par les misères qu'il soulageait, perdu dans les abîmes de la prière, l'abbé de Sponde avait souvent des distractions que les gens de sa société prenaient pour des absences. (VF 112)

---

<sup>447</sup> *Ibid.*, p. 622.

L'abbé de Sponde fait aussi la méditation, mais contrairement à Athanase, sa méditation l'emmène dans « *les abîmes* », où aucune fluidité ou pulsion n'apparaît, où l'homme est seulement absorbé par les ténèbres, sans aucun agrandissement dans l'âme. Thérèse appelle cette situation « *la grande sécheresse* ». C'est un cas qui arrive souvent dans l'oraison. Il s'agit de la peine que l'homme qui prie doit inévitablement affronter. Pas de solution, sauf la patience. Parce que, même si le méditatif fait tous ses efforts pour se diriger vers l'oraison, des expériences qu'il peut acquérir sont toujours passives et compulsives. Et cet esprit de passivité et de fluidité est *la pulsion freudienne*.

Du Bousquier, comme tous ceux qui ne peuvent plus vivre que par la tête, portait dans ses sentiments haineux la tranquillité d'un ruisseau faible en apparence, mais intarissable. (VF 45)

M. du Bousquier possède la pulsion, mais elle provient de la haine, au lieu de l'amour. La différence essentielle entre la spiritualité et la psychanalyse est que : la spiritualité chrétienne distingue l'expérience de la pulsion entre le bon esprit (le Saint-Esprit) et le mauvais esprit (le démon), tandis que la psychanalyse ne fait pas ce type de distinction métaphysique. Dans la pratique de la psychanalyse lacanienne, « *la traversée du fantasme* » est nécessaire pour les analysants. Si les analysants correspondent aux méditatifs, la résistance aux mauvais esprits renvoie à ce que nous appelons « *la traversée du fantasme* ». Du point de vue de la spiritualité, la manière dont nous distinguons le Saint-Esprit du mauvais esprit est la même dont nous distinguons la nature (le corps) du surnaturel (l'esprit). De même que la façon dont la psychanalyse traite le problème du désir, le mauvais esprit ne désigne pas les émotions négatives, mais il fait référence à la déconnexion entre le désir et l'objet du désir. Autrement dit, le mauvais esprit est l'existence *a priori* du désir. Il s'attache à un objet externe, à un semblant d'être, donc, le désir ne peut jamais être satisfait. La satisfaction du désir n'est qu'un cycle, de même que l'eau, elle est une compulsion qui émerge.

Dans les romans de Balzac, le désir en psychanalyse est toujours décrit par une tautologie, c'est-à-dire, l'amour-propre et l'intérêt : l'intérêt est pour l'amour-propre et l'amour-propre évoque l'intérêt. Et il faut noter que ce genre de tautologie est exactement la logique du comportement respectée par M. du Bousquier (et par M. Grandet).

### 11.3 L'amour

#### 11.3.1 L'amour, une expérience mystique

Selon la doctrine de la Trinité, Thérèse décrit l'inspiration du Saint-Esprit comme « *l'union avec le Christ* » ou « *devenir son époux* ». Dans le roman, toutes les relations amoureuses entre hommes et femmes, c'est-à-dire, l'« *Union* » et le « *Mariage* » font référence à ce phénomène spirituel. Par conséquent, le thème du roman est la vie spirituelle. À travers la rencontre amoureuse de Suzanne et de Cormon, Balzac associe la vie spirituelle à la vie réelle pour illustrer la signification réaliste de la spiritualité. En même temps, il montre des difficultés que nous pouvons affronter durant la spiritualité dans la réalité. Donc, la clé de déchiffrer ce roman est de comprendre le symbolisme de l'amour dans le texte.

Dans la narration, le premier épisode de l'amour est la rencontre entre Suzanne et Athanase. Au début, ce jeune homme fait de la spiritualité en contemplant :

En ce moment, Athanase, pensivement accoudé sur la table, faisait jouer sa cuiller dans son bol vide en contemplant d'un œil occupé cette pauvre salle. (VF 72)

Selon notre analyse précédente, nous savons déjà que Suzanne vient dans la rue du Bercail pour faire la confession. Elle constate la contemplation d'Athanase, ce qui excite des expériences mystiques chez cette grisette spirituelle :

La grisette, qui certes a l'instinct de la misère et des souffrances du cœur, ressentit cette étincelle électrique, jaillie on ne sait d'où, qui ne s'explique point, que nient certains esprits forts, mais dont le coup sympathique a été éprouvé par beaucoup de femmes et d'hommes. C'est tout à la fois une lumière qui éclaire les ténèbres de l'avenir, un pressentiment des jouissances pures de l'amour partagé, la certitude de se comprendre l'un et l'autre. C'est surtout comme une touche habile et forte faite par une main de maître sur le clavier des sens. Le regard est fasciné par une irrésistible attraction, le cœur est ému, les mélodies du bonheur retentissent dans l'âme et aux oreilles, une voix crie : – *C'est lui*. Puis, souvent la réflexion jette ses douches d'eau froide sur cette bouillante émotion, et tout est dit. (VF 73)

Balzac associe l'extase qui arrive dans l'oraison avec l'expérience de l'amour dans la réalité. Sur ce point, nous pouvons constater que l'amour ne vient pas du désir, mais de l'émergence de la pulsion du Bien. Cette émergence arrive comme une tempête furieuse, comme l'« *étincelle électrique* » qui affecte l'âme. Cette expérience spirituelle vient en fait des témoignages de Thérèse, durant sa pratique de la spiritualité :

Il (Dieu) me vient dans l'esprit que c'est peut-être comme une étincelle qui sort de cet ardent brasier d'amour, qui est Dieu même, laquelle, rejaillissant sur l'âme, peut bien lui faire sentir quelle est l'ardeur du feu, mais n'est pas capable de la consumer entièrement, et la laisse ainsi dans une peine qui lui est très agréable. C'est, à mon avis, la meilleure comparaison qu'on puisse en donner, parce que cette douleur est si délicieuse, qu'elle ne doit point passer pour une douleur, et elle n'est pas toujours semblable ; car, tantôt elle dure longtemps et tantôt peu, selon qu'il plaît à Notre-Seigneur de se communiquer à l'âme, sans qu'elle puisse y rien contribuer, à cause que cette opération est toute divine. Mais, encore qu'elle dure assez longtemps, c'est toujours en augmentant ou diminuant, ne demeurant jamais en même état ; ce qui fait qu'elle n'embrasse point entièrement l'âme, à cause que, lorsqu'elle commence à s'enflammer, cette étincelle qui s'éteint, la laisse dans le désir de souffrir de nouveau

la douleur que cette opération lui fait sentir, parce que, étant une douleur toute d'amour, elle lui paraît très douce et très désirable.<sup>448</sup>

Les notes de Thérèse sont pareilles que la description de l'amour chez Balzac. Pendant quelque temps, la causalité entre le mysticisme et le romantisme n'est pas éclairée. On accuse les fanatiques d'emprunter du langage de l'amour au romantisme pour décrire des expériences mystiques. Par rapport à cette critique injuste, Bergson rétablit la vérité : « *Quand on reproche au mysticisme de s'exprimer à la manière de la passion amoureuse, on oublie que c'est l'amour qui avait commencé par plagier la mystique.* »<sup>449</sup> La description de l'amour et celle du mysticisme s'intègrent si naturellement. Parce que ces deux expériences peuvent toutes surmonter le mauvais esprit (le désir), en laissant des émotions pures dans l'esprit. Mais dans la vie réelle, notre expérience amoureuse ou mystique n'est pas « *visualisée* ».

Dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, Bergson présente un fait réel : lorsqu'une femme prend l'ascenseur, la porte s'ouvre, mais l'ascenseur ne s'arrête pas à cet étage. L'appareil est donc en panne. Dans ce cas, sans réfléchir, cette dame se précipite pour sortir de l'ascenseur. Il faut savoir qu'un pas de plus, elle serait tombée dans la cage de l'ascenseur qui a une profondeur des dizaines de mètres. Instantanément, une perception « *fictive, hallucinatoire* »<sup>450</sup> qui la tire du danger. Il s'agit d'un exemple du fantasme visualisé qui arrive dans la réalité. En cela, selon Bergson : « *Seule, la perception de la cage vide l'eût tirée de son erreur ; mais cette perception serait arrivée trop tard, l'acte consécutif au raisonnement juste étant déjà commencé. Alors avait surgi la personnalité instinctive, somnambulique, sous-jacente à celle qui raisonne. Elle avait aperçu le danger. Il fallait agir tout de suite.* »<sup>451</sup> Et Bergson appelle cet acte qui fait surgir le fantasme, « *fonction de fabulation* ».

---

<sup>448</sup> *Ibid.*, p. 657.

<sup>449</sup> BERGSON Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Presses universitaires de France, 2013, p. 23.

<sup>450</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>451</sup> *Idem.*

Ce fantasme n'est pas l'imagination du sujet conscient (il ne vient pas du libre arbitre), mais il est engendré de manière autonome par l'inconscient humain et devient enfin le conscient. Pour le sujet conscient, ce n'est pas un acte, mais une rencontre. Cependant, l'homme a souvent tort de croire qu'il s'agit d'un acte réflexif du conscient.

C'est comme si, un jour, une personne se promenait sur le boulevard de la forêt de Boulogne, mais elle avait soudainement envie d'une crêpe de la crêperie qui se trouve sur la place de la Sorbonne. Nous prenons toujours « *penser* » comme un verbe, en supposant qu'il est lié au libre arbitre du sujet conscient. Mais, en fait, cette envie d'une crêpe par hasard, ou une autre envie improvisée est plutôt une rencontre complètement accidentelle et aléatoire.

Si nous insistons sur le principe du libre arbitre respecté par la société sécularisée, c'est-à-dire, si nous insistons que ces idées improvisées viennent de l'acte de « *penser* », alors il est indispensable de présupposer un corps ou un esprit qui n'est pas compris à l'intérieur du sujet conscient. Il « *pense* » à la place de nous : c'est le travail de l'inconscient.

La rencontre entre Athanase et Suzanne est exactement un exemple de ce genre d'idée improvisée. Elle est aléatoire, et elle vient de l'inconscient. Mais elle arrive si instantanément et si brusquement que cette idée est aussi visualisée. Cette expérience compulsive renvoie en fait à l'amour et à l'inspiration du Saint-Esprit, autrement dit, la « *grâce actuelle* ».

Sous la plume de Balzac, la description visualisée de cette scène rend ce que nous appelons le coup de foudre compréhensible. Personne ne peut remettre en question la justification de la visualisation, mais nous apprenons plutôt à quel point la scène visuelle ressemble à l'expérience du coup de foudre. Comme s'il n'existait pas d'autre description plus vivante. Parce que l'essence de l'amour est une activité spirituelle, et une sorte d'émergence de la pulsion. Cependant, nous essayons toujours de connaître l'amour à travers la sensation phénoménologique : « *cette fille est si belle, etc.* »

Lorsque nous faisons l'éloge de l'objet de l'amour, nous négligeons le fait que l'amour vient lui-même de l'esprit singulier et spontané.

En même temps, la spiritualité est un processus comme tel : à travers la contemplation et l'imagination, elle réalise la visualisation de l'émergence de la pulsion dans l'esprit, et cela devient une image spirituelle ou une image dans la tête. Cette image est ce que nous appelons, la vision.

L'homme qui pratique la spiritualité remplace l'objet réel par l'objet absolu, c'est-à-dire, le Bien ou Jésus-Christ. Il observe ensuite intérieurement l'émergence de la pulsion. L'essence de cet esprit est universelle, mais l'essence de la vision ne l'est pas. Cependant, lorsque nous prenons la vision pour décrire une situation universelle (par exemple, le coup de foudre), nous décrivons au contraire, l'essence de cet esprit, comme image.

La compulsion, la spontanéité et l'émotion forte s'expriment de façon appropriée par la description visualisée.

Avant de rencontrer Athanase, Suzanne se creuse son projet de chantage, mais en un instant, le thème de l'histoire change : puisqu'elle reçoit l'inspiration du Saint-Esprit et qu'elle rencontre un amour qu'elle ne peut pas nier. Cette expérience spirituelle la plus pure la conduit à faire la confession pour ses désirs impurs. Sous la plume de Balzac, la description visuelle de la grâce actuelle donne une justification au tournant de l'histoire.

### **11.3.2 L'évanouissement de Cormon et la suspension**

N'oublions pas un autre épisode de l'amour dans le roman : c'est la rencontre entre Cormon et le vicomte.



En apprenant l'arrivée du vicomte de Troisville, Cormon se hâte de rentrer à la maison. Elle considère le vicomte comme son époux le plus idéal. Donc, pour l'accueillir, elle se prépare avec le plus grand soin :

N'avez-vous pas remarqué que, dans ces sortes de circonstances, les vieilles filles deviennent comme Richard III, spirituelles, féroces, hardies, prometteuses, et, comme des clercs grisés, ne respectent plus rien ? (VF 178)

Sur le chemin de son retour du Prébaudet à Alençon, nous constatons déjà que Balzac implique l'oraison pratiquée par Cormon : elle devient comme « *clercs grisés* ». Une série d'adjectifs suggère qu'un esprit transcendantal est sur le point d'émerger : c'est l'état de suspension dont Sainte Thérèse fait l'expérience durant sa prière. Lorsque la suspension arrive, l'homme va perdre de courte durée le conscient. C'est la raison pour laquelle, Balzac indique ici que Cormon ne « *respecte plus rien* ».

– Où est-il donc ? Monsieur l'abbé, il est à l'église, il ne rentrera qu'à trois heures.

– Il ne pense à rien, mon oncle. N'aurait-il pas dû te dire d'aller au marché ! Mariette, vas-y ; sans jeter l'argent, n'épargne rien, prends-y tout ce qu'il y aura de bien, de bon, de délicat. Va t'informer aux diligences comment l'on se procure des pâtés. Je veux des écrevisses des rus de la Brillante. Quelle heure est-il ?

– Neuf heures *quart moins*. (VF 181)

Quand Cormon est retournée à son hôtel pour préparer le repas, il est vers « *neuf heures* », et son oncle va rentrer à « *trois heures* ». En faisant une erreur grammaticale, « *Neuf heures quart moins* », Balzac nous rappelle à faire attention au temps. En fait, les deux mentions des heures sont les heures canoniales indiquées dans *La Journée Du Chrétien*<sup>452</sup>, l'office liturgique que Balzac laisse dans le texte précédent, comme des indices.

---

<sup>452</sup> Selon l'office, la journée comporte sept heures canoniales et la nuit une. En particulier, nous trouvons que la tierce (troisième heure après le levant) renvoie à neuf heures et la none (neuvième heure après le levant) renvoie à trois heures de l'après-midi environ. (Église catholique, *La Journée Du Chrétien, Sanctifiée Par La Prière Et La Méditation*, Versailles, Lebel, 1817).

En outre, les plats spécialement préparés pour le vicomte ont également des connotations religieuses. « *Les pâtés* » font allusion au terme « *Pater* », un mot latin qui désigne « *père* ». Et il faut noter que la prière commence souvent par « *Pater noster* » ou en français « *notre père* ». Donc, à travers l'homonyme, Balzac nous fait entendre la voix de la prière. De plus, nous devons souligner « *des écrevisses des rus de la Brillante* » : l'écrevisse est un nom du jour dans le calendrier républicain (le 25 fructidor), ce qui correspond étroitement au thème d'influence de l'utilisation du calendrier républicain et au thème de la déchristianisation du roman. Enfin, Balzac précise aussi que ces ingrédients viennent de la Brillante, en d'autres termes : la prière se nourrit du Bien.

– Mais Pénélope ! dit imprudemment Josette.

Les yeux de mademoiselle Cormon étincelèrent pour la seule fois de sa vie : –  
Toujours Pénélope ! Pénélope par ci, Pénélope par-là ! Est-ce donc Pénélope qui est la maîtresse ?

– Mais elle est en nage et n'a pas mangé l'avoine !

– Et qu'elle crève ! s'écria mademoiselle Cormon ; mais que je me marie, pensa-t-elle.

[...]

– Mademoiselle a le diable au corps, Jacquelin ! fut la première parole de Josette. (VF 183-184)

Dans le texte suivant, Cormon dispute avec Josette, femme de chambre. Comme ce que nous relevons dans le chapitre XI, Pénélope fait allusion à Jean de Sponde, puisque, les deux sont morts tous les deux de pleurésie. En alchimie, Pénélope représente les artistes (alchimiste) qui ne maîtrisent pas l'art alchimique. Ces deux liens signifient que la prière ou la cérémonie d'initiation n'avance pas bien. Cormon montre une inquiétude qui ne devrait pas être présente pendant l'oraison. Selon le terme de la spiritualité, à ce moment-là, Cormon rencontre le mauvais esprit. La servante Josette aperçoit la sensation d'étrangeté de sa maîtresse et elle sait qu'elle a le diable au corps.

En conséquence, le point clé de l'histoire suivante est de voir comment Cormon distingue le Saint-Esprit du mauvais esprit.

–Mais cela se voit dans la tournure, sur la physionomie. Est-il garçon ?

–Je n'en sais rien, répondit l'abbé qui pensait à une discussion sur la grâce émue entre l'abbé Couturier et lui. Monsieur de Troisville m'a écrit qu'il désirait acquérir une maison ici. – S'il était marié il ne serait pas venu seul, reprit-il d'un air insouciant ; car il n'admettait pas que sa nièce pût penser à se marier. (VF 193-194)

Après la préparation de la réception, Cormon trouve enfin une occasion pour demander à son oncle l'abbé de Sponde si le vicomte est célibataire. Cette discussion vient de *Le Château intérieur* : Thérèse fait une fois l'expérience de la suspension lorsqu'elle fait de la spiritualité. Comme elle n'arrive pas à distinguer, ce qu'elle rencontre est le Saint-Esprit ou le mauvais esprit, elle demande l'aide à un demi-savant qui lui donne néanmoins de mauvais conseils par rapport aux expériences spirituelles.

Je suis très persuadée que ceux qui ne croient pas que Dieu peut faire beaucoup davantage, et qu'il lui plaît quelquefois de se communiquer à ses créatures par des grâces et des faveurs extraordinaires, ne sont guère en état de les recevoir. <sup>453</sup>

Quand Cormon pose la question sur le vicomte, l'abbé de Sponde pense encore à sa discussion sur la doctrine de la grâce avec l'abbé Couturier (qui renvoie à Calvin).

Le débat entre jansénistes et calvinistes est centré sur la grâce efficace, pour savoir si l'homme peut faire le bien avec le libre arbitre, mais ce débat n'a rien à voir avec le Saint-Esprit. Autrement dit, l'abbé de Sponde manque de connaissance de la spiritualité, il n'est pas en état de recevoir la grâce, donc, il donne la mauvaise instruction à Cormon.

Ce point se rattache également à la critique des jansénistes à l'égard des maximes jésuites. En fait, les jésuites utilisent les maximes afin de guider les croyants pour qu'ils puissent faire le jugement moral selon leur conscience. Les jésuites choisissent de ne pas remplacer la conscience par le dogme moral. Cependant, les jansénistes

---

<sup>453</sup> D'AVILA Thérèse, *Œuvres complètes Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1907, p. 635.

s'intéressent plus à savoir si l'homme a la capacité de faire le bien, ils négligent le vrai sens des bienfaits.

Par exemple, si nous interrogeons les jansénistes, « *le Bien, de quoi s'agit-il ?* » Ils vont prendre le décalogue pour la réponse, ou ils tiennent l'idée que les riches doivent donner de l'argent pour faire la charité. En langage moderne, pour les jansénistes, le Bien, c'est de prendre la responsabilité sociale.

Néanmoins, le décalogue est la loi religieuse, c'est-à-dire, il est lié à la foi et à l'esprit de l'homme. Et cette partie est négligée totalement par les jansénistes. L'homme peut faire la charité (comme Sponde) et avoir l'amour du prochain (comme le chevalier) en ayant dans l'esprit seulement des désirs égoïstes. Parce que, pour eux, le Bien (c'est-à-dire, la conscience) n'est pas la source des bienfaits.

Pour Balzac, le Bien est l'inspiration du Saint-Esprit, c'est l'amour, c'est l'union avec Dieu. L'abbé de Sponde, qui perd le contact avec sa conscience, ne pense point à voir que Cormon se soucie de sa conscience. Ce qu'il a véritablement sur le cœur est que : « *le mariage ne sert à rien, pourquoi tu ne songes pas à ton propre salut comme moi ?* » C'est le fond de sa pensée, quand il fait ce genre d'hypothèse : « *Cormon ne veut pas se marier* ».

Mademoiselle Cormon tomba foudroyée : du Bousquier la vit chanceler, il s'élança, la reçut dans ses bras, on ouvrit la porte. Le fougueux républicain, conseillé par Josette, trouva des forces pour emporter la vieille fille dans sa chambre où il la déposa sur le lit. Josette, armée de ciseaux, coupa le corset serré outre mesure. Du Bousquier jeta brutalement des gouttes d'eau sur le visage de mademoiselle Cormon et sur le corsage qui s'étala comme une inondation de la Loire. (VF 204)

Cormon s'évanouit soudainement quand elle apprend que le vicomte est déjà marié. Cette scène correspond à l'état de suspension qui arrive pendant la spiritualité de Thérèse : « *dans cette autre oraison, qui est celle de quiétude, l'âme paraît y être*

*assoupie [...] il paraît si mort.* »<sup>454</sup> Mais la suspension de Cormon ne conduit pas au bon résultat.

Les ciseaux qui coupent l'habit de Cormon font référence à un outil maçonnique.<sup>455</sup> Son corset fait allusion à la chape qui est modifiée à l'époque de Cromwell.<sup>456</sup> Ces deux objets symbolisent le fait que la Franc-maçonnerie remplace l'Église d'Angleterre et apportent les conséquences les plus importantes qui provoquent la Révolution française.

Par la suite, le symbolisme de l'eau réapparaît dans la scène. Mais il s'agit plutôt d'un mauvais présage. Le terme « *Loire* » et « *républicain* » nous font penser au « *mariage républicain* ». C'est une mise à mort inventée lors de la Terreur, qui consiste à attacher deux prisonniers nus, une femme et un homme, et à les noyer dans la Loire. À ce titre, l'eau ne symbolise plus le Bien, c'est-à-dire, la pulsion d'amour, mais devient la pulsion de violence.

Sans l'orientation de la conscience, le dénouement du roman se dirige vers ce que dit Balzac : « *La forme triomphait du fond, l'esprit était vaincu par la matière, la diplomatie par l'insurrection.* » (VF 244) Le paysage poétique de la province est détruit par le désir et la vie somptueuse introduits par M. du Bousquier ; la pollution de la Brillante est aggravée. Le capitalisme fait succomber toute la société à la finitude.

---

<sup>454</sup> *Ibid.*, p. 632.

<sup>455</sup> Sur ce point, Balzac utilise un calembour : les ciseaux (le ciseau). De même que le niveau, le fil à plombe, ou la truelle, le ciseau est un outil essentiel du tailleur de pierre : « en franc-maçonnerie, le ciseau est l'outil confié à l'apprenti. Il est associé au maillet qui lui transmet sa force et symbolise la volonté agissante, tandis que le ciseau évoque la nécessité du perfectionnement intellectuel et moral que chaque franc-maçon s'impose à lui-même tout au long de son parcours initiatique. C'est un outil intermédiaire entre l'action de l'homme et la matière, dont le tranchant devra toujours être bien affûté pour que jamais ne s'émoussent les connaissances acquises en loge – la « pierre brute » étant interprétée comme l'homme imparfait, que seuls des efforts répétés et un travail persévérant permettent de « polir » et donc d'affiner. Par extrapolation, le ciseau participe donc au progrès matériel et moral de l'humanité. » (CARA Monique, *Dictionnaire universel de la Franc-Maçonnerie*, Paris, Larousse, 2011, p. 248).

<sup>456</sup> « The aides of Cromwell's visitors fed the fury by decking themselves in the spoils of the monastic chapels, making copes into doublets, priestly tunics into saddlecloths, and relic cases into dagger sheaths. » (DURANT Will, *The Reformation: The Story of Civilization*, Volume VI, New York, Simon and Schuster, 2011, p. 119).

Nous avons déjà révélé précédemment des similitudes entre la spiritualité et la psychanalyse. Elles essaient toutes deux de distinguer le mauvais esprit. En d'autres termes, la fantaisie. Mais leur différence est que la psychanalyse analyse la fantaisie au moyen de structure du langage, tandis que le spiritualiste reconnaît le mauvais esprit à travers la contemplation. Sur ce point, Balzac prévoit déjà à son époque « *les logiques du désir* » du capitalisme, de même que le mérite de la psychanalyse lacanienne. Dans *La Peau de chagrin* (1831), nous constatons ce point plus clairement. Mais dans *La Vieille Fille* (1836), nous pouvons voir comment « *les logiques du désir* » émergent au premier abord des changements dans l'évolution religieuse.

L'union de M. du Bousquier et Cormon est un mariage sans enfant, ce qui signifie qu'au lieu d'assurer la continuité de la vie, le sexe n'existe que pour la jouissance. D'ailleurs, la charité est pour satisfaire la vanité et la prospérité économique représente seulement l'intérêt de la minorité. Le mal se déguise en fausse beauté. Et l'origine de ce drame réside dans le mauvais choix du mariage de Cormon, c'est-à-dire, le rejet de l'enseignement spirituel.

#### **11.4 La vision**

La vision de Suzanne que nous venons d'examiner est un tournant des intrigues. En fait, les notions de vision font une partie importante dans la théologie augustinienne. Selon Augustin, il y a trois catégories de vision : la vision corporelle, la vision imaginative et la vision intellectuelle. La première est ce que nous voyons avec nos yeux ; la deuxième est ce que nous imaginons consciemment ; et la troisième est l'être divin et spirituel.

Dans le roman, la vision de Suzanne appartient à la deuxième catégorie. La clé de la spiritualité consiste à saisir la forme pure, c'est-à-dire, la vision intellectuelle, à travers la contemplation. De cette façon, nous pouvons voir l'universalité des

expériences spirituelles dans la réalité. Thérèse hérite de la spiritualité d'Augustin et montre son propre point de vue par rapport à la distinction entre la vision imaginative et la vision intellectuelle dans la pratique spirituelle.

Si nous lisons le texte plus attentivement, nous pouvons trouver que la terminologie de Thérèse est légèrement différente de celle d'Augustin, parce que les recherches sur le libre arbitre de Thérèse sont plus détaillées et profondes. Par exemple, selon Augustin, quand il perçoit la vision intellectuelle, il ne peut s'empêcher de partager cette expérience avec les autres, ce qui implique en fait la doctrine de la grâce efficace. Mais pour Thérèse, elle se rend compte de la compulsion du Bien (une sorte de pulsion), par conséquent, elle trouve la nécessité de repenser au libre arbitre du bienfait. Pour elle, le sens du libre arbitre est d'établir le contact avec le Saint-Esprit. (En ce sens, sa doctrine de la grâce est plus proche du molinisme des jésuites.)

À ce titre, des nuances entre des interprétations du libre arbitre conduisent à la perception différente de la vision imaginative : Augustin prend la vision imaginative comme l'imagination active de l'homme. Mais selon les expériences spirituelles de Thérèse, elle trouve que la vision imaginative est marquée par la passivité et la compulsion. Bien que l'homme puisse créer des images au fond du cœur avec l'aide de l'imagination active, quand l'esprit est dans l'état de suspension, ces images se continuent d'une façon autonome.<sup>457</sup> C'est la raison pour laquelle Thérèse ne pense pas que la vision imaginative vienne du soi.

Carl Gustav Jung partage la même expérience de la vision imaginative que Thérèse. Selon les méthodes de méditation présentées dans *The Secret of the Golden Flower*<sup>458</sup>, un livre classique du taoïsme chinois, Jung développe une technique pour avoir l'imagination active. Cela devient une méthode de la psychologie analytique. Il demande à l'analysant d'imaginer une image au fond du cœur. Normalement, ces

---

<sup>457</sup> La discussion sur la vision se trouve dans le chapitre VI.

<sup>458</sup> En chinois, 太乙金华宗旨 (Taiyi Jinhua Zongzhi). Ce texte est paru à la fin de la dynastie Tang. (DONGBING Leu, *The Secret of the Golden Flower*, Californie, Book Tree, 2010.)

images vont changer automatiquement, parce que le sujet conscient ne maîtrise pas complètement l'imagination. Mais généralement, le sujet conscient ne se rend pas compte de ce fait. Quand il essaie d'arrêter ces images, il commence à comprendre que la vision imaginative ne change pas selon le libre arbitre. Lorsque le conscient continue à se concentrer, il va entrer dans l'état de suspension et devient graduellement un observateur de sa propre vision imaginative. Nous pouvons expliquer ce phénomène en termes plus communs : l'analysant entre à ce moment-là dans un état du « *rêve lucide* ». Il commence à s'apercevoir des changements autonomes de la vision imaginative, comme s'il rêvait tout en étant éveillé.<sup>459</sup>

Alors, quelle est la différence entre la vision imaginative et la vision intellectuelle ? En fait, la différence la plus considérable est que la vision intellectuelle donne au sujet conscient une certitude qu'on ne peut pas nier. Bien que quand l'homme qui fait la prière se réveille de la spiritualité et retourne à la faculté de son corps, il est possible qu'il doute de la vision intellectuelle qui vient de lui arriver. Mais au moment de la présence de la vision, le sujet conscient ne montre aucune défiance. Et cette certitude qui se révèle dans la vision intellectuelle, c'est ce que nous appelons la « *gnose* ».

Elle quitta sa bergère, prit une petite chaise et se colla contre Athanase de manière à mettre sa tête sur la poitrine de son enfant. Il y a toujours la grâce de l'amour chez une maternité vraie. Athanase baisa sa mère sur les yeux, sur ses cheveux gris, au front, avec la sainte volonté d'appuyer son âme partout où s'appuyaient ses lèvres. (VF 231)

Avant le suicide d'Athanase, le romancier nous montre une scène spéciale entre la mère et le fils. Dans le dialogue, la mère exprime son souhait : elle veut que Athanase soit aussi célèbre que Luther. (Voyez le chapitre X) En outre, la mère quitte sa « *bergère* », et cela signifie qu'elle abandonne le berger, néanmoins, comme dit le romancier, ici, il reste encore « *la grâce de l'amour chez une maternité vraie* ». Athanase prend sa mère comme si elle était la Vierge Marie. En fait, l'auteur implique dans ce passage

---

<sup>459</sup> JUNG, Carl Gustav, *Collected Works of C.G. Jung*, Princeton, Princeton University Press, 1976, p. 169.



une connotation religieuse : le catholicisme abandonne le Fils et devient une religion qui vénère la Sainte Vierge.

Il arriva devant le beau peuplier sous lequel il avait tant médité depuis quarante jours, et où il avait apporté deux grosses pierres pour s'asseoir. Il contempla cette belle nature alors éclairée par la lune, il revit en quelques heures tout son avenir de gloire : il passa dans les villes émues à son nom ; il entendit les applaudissements de la foule ; il respira l'encens des fêtes, il adora toute sa vie rêvée, il s'élança radieux en de radieux triomphes, il se dressa sa statue, il évoqua toutes ses illusions pour leur dire adieu dans un dernier banquet olympique. Cette magie avait été possible pendant un moment, maintenant elle s'était à jamais évanouie. (VF 234)

Ce passage montre le monde intérieur d'Athanase avant son suicide. Il reprend la contemplation et devient observateur de sa propre vision imaginative. Il est remarquable que l'autonomie de la vision imaginative se présente ici, comme ce que nous expliquons précédemment. Il faut noter que les illusions ou les fantaisies que ce jeune homme « *évoqua* » ne viennent pas de son conscient. Pour lui, toutes ces scènes, et toute la célébration se passent réellement dans sa tête, de façon objective. C'est la raison pour laquelle Balzac utilise le mot « *magie* ».

Cependant, la vision intellectuelle ne suit pas sa vision imaginative. Donc, il perd le contact avec la gnose : c'est une chose qui est plus agréable que toute sa vie. Autrement dit, c'est ce que Lacan appelle « *la jouissance de l'Autre* ». La gnose est absente de sa spiritualité, donc par la suite, il met fin à sa vie.

La dernière contemplation d'Athanase est une notation fine du gnosticisme. Lorsque l'Église, le corps du Christ se dirige vers la chute, la gnose n'est plus l'Incarnation ; la doctrine de la Trinité est abandonnée par les déistes ; et la spiritualité devient la restauration du docétisme. La jouissance de l'autre vie conduit l'homme à nier cette vie. Dans le mouvement du Nouvel Âge du siècle dernier, nous constatons également cette résurgence du gnosticisme. C'est parce que le véritable sens de la spiritualité chrétienne consiste à apporter le Bien dans le monde séculier. Il n'est pas

pour faire tomber l'homme dans la jouissance de l'Autre. Tandis que la spiritualité pratiquée par les militants du Nouvel Âge ne permet qu'au pessimiste de nier toute la réalité au niveau de l'idéologie.

L'infinitude ne trouve pas son signifiant dans la réalité. Auparavant, son signifiant fait référence à l'Église qui porte des valeurs universelles ou à la présence des miracles dans la réalité. Cependant, maintenant, l'Église catholique ne se préoccupe plus de la représentation et de la diffusion de l'infinitude dans la réalité, elle se concentre seulement sur la vie séculière de l'homme. Comme dans le roman, le clergé François rassemble les femmes provinciales en pauvreté et leur donne du travail, « *afin que jamais les ouvrières ne manquassent d'ouvrage.* » (VF 238) Le catholicisme continue ainsi à exister avec seulement une fausse forme sans fond. Cela indique sa mort définitive. Le fanatisme religieux des provinciaux est préservé sous forme de nostalgie vide. C'est comme s'ils devenaient aveugles et sourds quand ils apprennent la vie scandaleuse du chevalier de Valois. En effet, ils ne voulaient pas croire qu'un tel grand homme du pays pût devenir si déchu et si hypocrite.

## **Conclusion: Reconnaître Balzac**

### **1. À partir de *La Vieille Fille***

En prenant l'exemple de *La Vieille Fille*, notre thèse vise à démontrer l'écriture ésotérique chez Balzac. Par la suite, nous proposons un bref résumé des trois parties de la thèse :

Dans la première partie, nous avons révélé qu'en laissant intentionnellement des contradictions et des erreurs d'écritures dans le texte, Balzac introduit des contextes historiques des périodes différentes dans le roman.

Le personnage du chevalier de Valois se compose de plusieurs personnages historiques : Henri de Valois, Lauzun, le comte Cagliostro, maire de Falaise de Valois et Pascal ; dans la description de M. du Bousquier, nous constatons des empreintes du duc d'Alençon, François de France et de l'imprimeur M. Bouquet. Ce personnage est l'incarnation du clergé calviniste et du franc-maçon ; le personnage d'Athanase fait allusion au jésuite Athanase Kircher et à M. d'Argenson, grand penseur des Lumières ; l'abbé de Sponde fait référence à Jean de Sponde et au janséniste, Antoine Arnauld ; les modèles du personnage de Cormon sont également nombreux : la Grande Mademoiselle, Anne Marie Louise d'Orléans et les filles de Louis XV, notamment Louise de France et Victoire de France. En ce qui concerne Suzanne, sauf la femme nommée Suzanne dans la Bible, Balzac emprunte des histoires à Charlotte Corday pour dépeindre ce personnage.

Il faut noter que tous les personnages principaux du roman sont basés sur plusieurs personnages historiques. Par conséquent, les personnages balzaciens sont représentés par la similarité anhistorique. À travers l'ahistoricité des personnages principaux, Balzac met en lumière un plan synchronique dans son écriture réaliste. Et dans *La Comédie humaine*, nous voyons que ce plan synchronique est représenté par des contextes historiques différents.

Dans la deuxième partie, nous avons démontré que Balzac dissimule les symboles de l'ésotérisme dans le roman avec l'aide de l'écriture ésotérique. Nos analyses de l'ésotérisme sont divisées en trois parties : la Franc-maçonnerie, l'alchimie et le jeu de tarot. La raison pour laquelle Balzac utilise l'écriture ésotérique, c'est qu'il veut révéler le fait historique que les pensées des Lumières et les nouvelles religions (des sociétés secrètes et des fraternités) ont des impacts sur le catholicisme, notamment au niveau du symbolisme religieux et architectural. La Franc-maçonnerie et les autres sociétés secrètes sont considérées comme le tabou selon l'opinion publique.

Cependant, les chercheurs qui étudient l'histoire des royalistes estiment que la Franc-maçonnerie se cache derrière la Révolution. En outre, comme Balzac possède des connaissances extrêmement riches du tarot et de l'alchimie, nous pouvons supposer qu'il est proche des sociétés secrètes. Ses études sur les connaissances occultes sont au-delà de son temps. Selon notre recherche dans le chapitre X, nous savons que certains symboles qu'il montre dans le roman n'apparaissent pas encore dans les ouvrages de son époque. Jusqu'au XXe siècle, les théosophes divulguent ces symboles dans leurs ouvrages.

Dans la troisième partie, nous nous concentrons sur l'intertextualité entre le roman et deux textes théologiques pour illustrer les pensées de Balzac et ses intentions d'écriture. En même temps, nous examinons les réflexions de Balzac sur la Révolution et l'histoire des pensées. En tant que catholique et grand penseur du XIXe siècle, son point de vue de ces faits historiques peut montrer profondément ses pensées.

En particulier, nous avons analysé le lien intertextuel entre le roman et deux ouvrages théologiques, c'est-à-dire, *Les Provinciales* et *Le Château intérieur* de Thérèse d'Avila, un chef-d'œuvre qui manque d'attention des chercheurs. Beaucoup d'intrigues du roman viennent des anecdotes citées dans *Les Provinciales*, parce que Balzac critique Pascal et des encyclopédistes pour défendre la théologie jésuite. En outre, les scènes du roman, par exemple, la rivière Brillante, le jardin et la maison de Cormon viennent principalement de *Le Château intérieur*.

Dès lors, nous constatons que Balzac montre un rejet radical du déisme. Il prône la théologie sécularisée et la révélation religieuse. En même temps, la pensée théologique de Balzac reflète sa critique sévère et profonde du capitalisme. En ce sens, nous voyons des similitudes entre les pensées de Balzac et la psychanalyse lacanienne. Au lieu d'accepter complètement la modernité, Balzac espère que l'homme choisit la théologie spirituelle. Donc, ses idées sont en fait plus proches de la psychologie jungienne, parce que Jung prône également que la relation sociale doit être fondée sur le lien entre homme et Dieu (le Saint-Esprit)

## 2. Le mode de lecture du texte balzacien

Pour révéler l'écriture ésotérique de Balzac, il faut avoir une lecture profonde qui vise à déchiffrer le texte. À ce titre, nous devons remonter à l'intention de l'auteur afin de reconstruire la piste camouflée de Balzac. Néanmoins, en ce qui concerne le mode de lecture proposée dans notre thèse, il est nécessaire de souligner quelques points importants :

En premier lieu, pour démontrer l'écriture ésotérique de Balzac, il faut commencer par les suppositions de l'intertextualité. Par exemple, dans *La Vieille Fille*, Balzac utilise des mots qui ont des significations théologiques tout au long du texte. Pour des lecteurs qui ont des connaissances théologiques, il n'est pas difficile de comprendre ces calembours. Mais pour la plupart des lecteurs, Balzac laisse également des indices assez explicites : « *songez-y bien, la vertu catholique la plus pure [...] est la mystérieuse lumière qui se glissera dans les derniers replis de cette histoire pour leur donner tout leur relief.* » (VF 115-116)

Quand nous essayons de mettre en relation tous ces termes théologiques, nous devons révéler avant tout l'intertextualité du roman. Parce que le discours théologique de Balzac vient complètement d'autres textes. Donc, si nous ne suivons pas les indices

intertextuels, tous ces termes théologiques ne sont que des allusions générales. Autrement dit, la lecture allégorique n'est pas suffisante pour saisir l'ensemble de la pensée de Balzac. Par exemple, nous savons que M. du Bousquier représente le lien entre bourgeois et calvinistes et que le chevalier de Valois représente le lien entre l'aristocratie et le catholicisme. Mais seulement après avoir révélé le lien intertextuel entre le roman et *Les Provinciales*, le débat théologique qui se cache dans le roman peut être représenté par ces allusions.

En deuxième lieu, les descriptions irrationnelles des scènes et des personnages sont également des indices intellectuels laissés par Balzac. Ces descriptions semblent superflues parce qu'elles fatiguent souvent les lecteurs. Par exemple, les termes militaires sont omniprésents dans le roman, même la description de la maison et des meubles de Cormon est marquée par les empreintes de la guerre. Nous pouvons prendre ces termes militaires comme la représentation de l'influence des guerres de religion sur Alençon. Mais pour arriver à cette conclusion, il faut d'abord démontrer le thème théologique du roman. Autrement dit, si nous ne savons pas le thème clé du roman, ces empreintes de la guerre peuvent être considérées juste comme la représentation d'autres faits historiques. Bref, l'interprétation de la description irrationnelle chez Balzac est pleine de possibilités, donc, l'écriture ésotérique est difficile à saisir.

En troisième lieu, l'écriture ésotérique signifie que la lecture du roman de Balzac ne peut pas être achevée dans un seul roman. Pour comprendre les thèmes de l'écriture de Balzac, sauf la recherche de l'intertextualité, il faut également parcourir ses œuvres diverses, ses correspondances, ainsi que les autres romans dans *La Comédie humaine*. En particulier, nous devons étudier les liens intertextuels parmi des romans balzaciens. Il s'agit d'un moyen essentiel pour déchiffrer le texte balzacien. Dans notre recherche, nous avons déjà révélé le lien explicite entre *La Vieille Fille* et deux autres romans de Balzac, c'est-à-dire, *Les Chouans* et *Sur Catherine de Médicis*. De plus, afin de comprendre la signification du nom de Troisville, nous devons étudier un article qui se trouve dans les œuvres diverses de Balzac, c'est-à-dire, *Histoire impartiale des jésuites*.

Ensuite, nous savons que ce nom représente en fait les jésuites qui retournent en Europe après trente-six ans. Pour illustrer l'image du vampire du chevalier de Valois, il faut relire *Le Cabinet des antiques*. Dans ce roman, Balzac nous montre l'histoire de l'hôtel de Mme Gordes.

Il est remarquable que Balzac crée lui-même un monde narratif, donc, nous ne devons pas saisir uniquement les idées de Balzac à partir d'un seul texte. Au contraire, il faut se rendre compte que pour déchiffrer le roman balzacien, la clé se cache en fait dans les petits coins de son monde imaginaire, c'est-à-dire, ses autres textes et romans. De plus, seulement après avoir découvert l'intertextualité du roman, nous pouvons nous mettre à déchiffrer le texte.

En quatrième lieu, si nous pensons que « *l'auteur est mort* », nous ne pouvons pas comprendre Balzac. En d'autres termes, pour déchiffrer les indices, il est nécessaire de remonter à l'intention de l'auteur. Si nous analysons le texte en négligeant l'intention de l'auteur, nous pouvons seulement reconstruire le texte en donnant de façon aléatoire aux symboles de nouveaux sens. Bien que cette méthode de recherche nous permette de proposer une nouvelle interprétation à un texte classique et de passer au-delà de l'obscurantisme, nous ne pouvons jamais résoudre les énigmes laissées par Balzac.

Revenons au roman de Balzac : à travers nos analyses de *La Vieille Fille*, un bon exemple pour étudier l'écriture ésotérique, nous constatons qu'il existe une médiation surréaliste dans l'écriture réaliste de Balzac, par exemple, la vision de Suzanne et celle d'Athanase. La passion pour le mysticisme de l'auteur nous fait croire qu'il est lui-même un grand spiritualiste. L'écriture de la vision est omniprésente dans *La Comédie humaine*, mais à la différence de la description de la vision chez les écrivains surréalistes, la médiation surréaliste de Balzac joue son rôle en se projetant dans le monde réel. C'est comme si le lecteur voyait le réel dans le surréel à travers cette médiation surréaliste : la vision de Suzanne et celle d'Athanase sont représentées par leurs expériences dans le monde réel. Et cela crée directement un point de tournant pour les intrigues. En ce sens, nous pouvons voir que Balzac hérite en fait de la théorie de

l'illumination d'Augustin (le néoplatonisme) : Augustin pense que c'est le rayon de l'œil qui éclaire le monde et le rend visible. Autrement dit, nous voyons le monde réel à travers la vision.<sup>460</sup> Mais il existe encore des différences entre le néoplatonisme de Balzac et le bergsonisme des écrivains surréalistes, en particulier, ils ne partagent pas la même notion du temps et de la mémoire. Par conséquent, nous constatons des représentations différentes de la vision chez Balzac et chez les écrivains surréalistes.

---

<sup>460</sup> ZHOU Weichi, *Augustine's Christian Thought*, Beijing, Presses de littérature scientifique et sociale, 2001, p. 22.



# BIBLIOGRAPHIE

## 1. Œuvres de Balzac

### 1.1 Corpus de thèse

*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 1957.

*La Vieille Fille*, Lausanne, Rencontre, 1968.

*La Vieille Fille*, Paris, Garnier, 2014

### 1.2 Œuvres consultées d'Honoré de Balzac

*Autre étude de femme*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1853.

*Eugénie Grandet*, Paris, Garnier, 1966.

« Avant-propos » de *La Comédie humaine*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1842.

*L'Envers de l'histoire contemporaine*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

*La Duchesse de Langeais*, Lausanne, Rencontre, 1968.

*Le Cabinet des antiques*, Paris, Garnier, 1958.

*Le Père Goriot*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

« Préface » du *Livre mystique*, Bruxelles, Louis Hauman et Cie, 1836.

*Les Chouans*, Lausanne, Rencontre, 1968.

*Les Proscrits*, Paris, Imprimerie nationale, 1958.

*Louis Lambert*, Paris, Imprimerie nationale, 1958.

*Pierrette*, Lausanne, Rencontre, 1968.

*Physiologie du mariage*, Paris, Gallimard, 1987.

*Physiologie du mariage*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

*Séraphita*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

*Splendeurs et misères des courtisanes*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

*Sur Catherine de Médicis*, Lausanne, Rencontre, 1968.

*Un drame au bord de la mer*, Paris, Alexandre Houssiaux, 1855.

### 1.3 Autres textes

*Un inédit de Balzac : Le catéchisme social, précédé de l'article « Du gouvernement moderne »*, Paris, La Renaissance du livre, 1933.

*Œuvres diverses*, Paris, Louis Conard, 1913.

## 2. Études générales

### 2.1 Histoire

BARBERI Giovanni, *Vie de Joseph Balsamo, connu sous le nom de comte Cagliostro : extraite de la procédure instruite contre lui a Rome en 1790*, Paris, Onfroy, 1791.

BIANCHI Serge, « La bataille du calendrier ou le décadi contre le dimanche. Nouvelles approches pour la réception du calendrier républicain en milieu rural », dans *Annales historique de la Révolution française*, Paris, Armand Colin, no. 312, 1998, p. 245-264.

BIVER Paul, *Histoire Du Château de Bellevue*, Paris, G. Enault, 1933.

BLUNT Wilfrid, *The compleat naturalist; a life of Linnaeus*, London, Collins, 1971.

BOASE Alan Martin, *Vie de Jean de Sponde, Études de philologie et d'histoire*, Genève, Droz, 1977.

BORDONOVE Georges, *Louis XVII et l'énigme du temple*, Paris, Pygmalion, 1995.

BOUCHER Jacqueline, *Henri III et son temps*, Paris, Vrin, 1992.

BOULHARE Raymond et SOLERANSKI Marc, *L'hôtel de Lauzun : trésor de l'île Saint-Louis*, Paris, Artélia, 2015.

BREJON DE LAVERGNEE Matthieu, *Des Filles de la Charité aux Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul. Quatre siècles de cornettes (XVII<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Honoré Champion, 2016.

CHALLEMEL Wilfrid, *Le Château de La Motte-Fouquet et Monsieur de Falconer*, Flers de l'Orne, Imprimerie Frecour, 1912.

CAMPAN, Henriette-Jeanne-Louise, *Memoirs of the Private Life of Marie Antoinette, Queen of France and Navarre*, London, H. Colburn and Company and M. Bossange and Company, 1823.

CANGIOLI Paolo, *Versailles*, Berlin, Manfred Pawlak, 1989.

CHAMPION Alain, *Alençon de A à Z*, Tours, Éditions Alan Sutton, 2008.

- CHASLES Philarète, *Mémoire*, Paris, Charpentier, 1876.
- CORTEQUISSE Bruno, *Mesdames de France : les filles de Louis XV*, Paris, Perrin, 2001.
- COMBEAU Yves, *Le comte d'Argenson, 1696- 1764 : ministre de Louis XV*, Paris, École nationale des chartes, 1999.
- DE RABUTIN-CHATAL Marie, marquise de Sévigné, *Lettres de Mme de Sévigné*, Paris, Firmin Didot, 1851.
- DELOINCE-LOUETTE Christiane, *Sponde : commentateur d'Homère*, Paris, Honoré Champion, 2001.
- DROHOJOWSKA, Antoinette Joséphine Françoise Anne, *Madame Louis de France : Fille de Louis XV, Religieuse carmélite au monastère de Saint-Denis sous le nom de Mère Térèse de Saint-Augustin*, Lille, J. Lefort, 1868.
- DOYLE William, *The Oxford History of the French Revolution*, Oxford, Oxford University Press, 2018.
- DUCHE-GRAVET Véronique, *Jean de Sponde, 1557-1595 : un humaniste dans la tourmente : actes du colloque organisé les 14 et 15 mars 2008 à l'université de Pau et des pays de l'Adour*, Paris, Garnier, 2012.
- DURANT Will, *The Reformation: The Story of Civilization, Volume VI*, New York, Simon and Schuster, 2011.
- EPOIS Jean, *L'affaire Corday-Marat : prélude à la Terreur*, Paris, Cercle d'or, 1980.
- ETEVENAUX Jean, *Fouché : Nantes, Nevers, Moulins, Lyon, Paris, itinéraires d'un révolutionnaire*, Bourg-en-Bresse, La Taillanderie, 1990.
- FABRE D'EGLANTINE Philippe-François-Nazaire, *Rapport fait à la Convention Nationale dans la séance du 3 de second mois de l'an II de la République au nom de la commission chargée de la confection du calendrier*, Paris, Imprimeries Nationales, 1793.
- FINDLEN Paula, *Athanasius Kircher: The Last Man who Knew Everything*, London, Routledge, 2004.
- FRANCE AUZEPY Marie-France, *Histoire du poil*, Paris, Belin, 2017.
- FRANCE Sandars, *Lauzun, Courtier and Adventurer: The Life of a Friend of Louis XIV*, London, Hutchinson, 1908.
- FREER Stephen, *Linnaeus' Philosophia Botanica*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- FREMONT BARNES Gregory, *The Encyclopedia of the French Revolutionary and Napoleonic Wars*, Californie, ABC-CLIO, 2006.
- GARCIA MOREAU, Guillaume. « Filles de Louis XV et tantes de Louis XVI : Entre

tradition et Lumières, les choix de Mesdames Tantes », dans *Antologia di Belle Arti*, Rome, F. Apolloni e M. Tazzoli Roma, 2009.

GAUTIER Jean-Jacques, *Histoire d'Alençon*, Alençon, Malassis le jeune, 1805.

— *Supplément a l'Histoire d'Alençon*, Alençon, Malassis le jeune, 1821.

GERMAN Paul, *Histoire de Falaise*, Condé-sur-Noireau, Charles Corlet, 1966.

GERVASO Roberto, *Cagliostro*, New York, Rizzoli, 1973.

GODWIN Joscelyn, *Athanasius Kircher: A Renaissance Man and the Quest for Lost Knowledge*, London, Thames and Hudson, 1979.

GONTAUT BIRON Armand-Louis, *Mémoires de M. le duc de Lauzun*, Paris, Barrois l'ainé, 1822.

GORDON MELTON Jean, *Encyclopedia of Protestantism*, London, Routledge, 2005.

DE MONTEYREMAR Henri, *Charlotte de Corday, Étude historique, avec documents inédits*, Paris, Sartorius, 1862.

DE VOYER DE PAULMY René Louis, *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France*, Paris, Amsterdam, 1784.

— *Mémoires et journal inédit, publié et annotés par le marquis d'Argenson*, Paris, Nendeln, 1857.

HUARD Adolphe, *Mémoires sur Charlotte Corday : D'après des documents authentiques et inédits*, Paris, Roudiez, 1866.

LATOUR Thérèse-Louis, *Princesses, Ladies & Salonnières of the Reign of Louis XV*, London, Trench Trubner, 1927.

LARDON Sabine, *L'écriture de la méditation chez Jean de Sponde*, Paris, Honoré Champion, 1998.

LE ROUX Nicolas, *Les guerres de religion : 1559-1629*, Paris, Belin, 2014.

LECLERE Adhémar, *La Commune d'Alençon : histoire de son administration municipale de Louis XI à la Révolution*, Paris, Ernest Leroux, 1914.

LOOMIS Stanley, *Paris in the Terror: June 1793–July 1794*, New York, Lippincott, 1964.

HUET, *Monographie de la commune d'Orgères*, Mayenne, Lignière, 1899.

MATYASZEWSKI Paweł, « Le calendrier révolutionnaire de 1793 ou les quatre saisons de la République », dans *Studia Romanica Posnaniensia*, Pologne, Université Adam Mickiewicz, 2021, p.45-53.

MABIRE Pierre-Hippolyte, *Vie de madame de Saint-Léonard, en religion mère du Saint-Cœur-de-Marie, fondatrice et supérieure générale de l'Institut des filles de la miséricorde du Saint-Cœur-de-Marie*, Caen, chez Chenel, 1875.

- MAUGRA Gaston, *The duc de Lauzun and the Court of Louis XV*, London, Osgood, McIlvaine & Co., 1895.
- MAZAS Alexandre, *Histoire de l'Ordre royal et militaire de Saint-Louis depuis son institution en 1693 jusqu'en 1830*, Paris, Dentu, 1860.
- MERIEL Amédée, *Étrenne mignonne de Falaise 1884-1890*, France, Bellême, 1890.
- MICALEFF Fabrice, *Le Bâtard royal. Henri d'Angoulême dans l'ombre des Valois, 1551-1586*, Genève, Droz, 2018.
- ODOLANT-DESNOS Pierre Joseph, *Mémoires historiques sur la ville d'Alençon et sur ses seigneurs*, Alençon, Malassis le jeune, 1787.
- QUERARD Joseph-Marie, *Les Supercheries littéraires dévoilées. Galerie des auteurs apocryphes*, Paris, Ulan Press, 1874.
- SCHMIDT, Albert-Marie., *Poètes du XVIème siècle, texte établi et présenté*, Paris, Gallimard, 1959.
- Société historique et archéologique de l'Orne, *Bulletin de la Société historique et archéologique de l'Orne, Tome XVII*, Alençon, Typographie et lithographie, 1888.
- Société des antiquaires de Normandie, *Bulletin de la Société des antiquaires de Normandie*, Paris, Derache, 1939.
- SRINIVASAN Amrit, « The Hindu Temple-dancer: Prostitute or nun ? », dans *Cambridge Anthropology*, New York, Berghahn Bookspassage, 1983.
- TCHOUKRIEL Emmanuelle et BORNSTEIN Adrienne, *Les arbres admirables du domaine de Versailles*, Paris, Relief éditions, 2019.
- TIEDER Irène, « Le calendrier républicain et ses incidences littéraires », dans *Annales historiques de la Révolution française*, Paris, Armand Colin, 1993, p. 259-267.
- VATEL Charles, *Dossiers du procès criminel de Charlotte de Corday, devant le Tribunal révolutionnaire*, Alençon, Malassis le jeune, 1861.
- VIDAL Jean-Marie, *Henri de Sponde, recteur de Saint-Louis des Français, évêque de Pamiers : 1568-1643*, Paris, Picard, 1929.
- ZWEIG Stefan, *Fouché*, Californie, CreateSpace, 2015.
- ZHANG Chi, « Interpretations of d'Argenson's *Considerations on the Ancient and Present Government of France* and of the Origins of the Political Radicalism in the Eighteenth-Century France » (chinois: 《法国古今政府论》析义——兼论 18 世纪法国政治激进主义的起源), dans *Journal of Zhejiang University, Beijing, Humanities and social sciences*, 2016.

## 2.2 Ésotérisme

ANDREAE Johann Valentin, *Les noces chymiques de Christian Rosencreutz*, Paris, Traditionnelles, 1994.

BARBER Paul, *Vampires, Burial, and Death: Folklore and Reality*, New Haven, Yale University Press, 2010.

BARON Anne-Marie, « Balzac et la tradition alchimique », *L'Année balzacienne*, 2013, p. 231-242.

— *Balzac occulte*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2012.

BORD Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, Paris, Nouvelle Librairie Nationale, 1908.

BRUNEL Julie, *La représentation iconographique du diable à l'époque moderne en Europe*, Lyon, Université Lumière Lyon II, 2016.

CHABOUD Jack, *La Franc-maçonnerie : histoire, mythes et réalité*, Paris, Librio, 2004.

CHEVALLIER Pierre, *Histoire de la Franc-maçonnerie française : La Maçonnerie : missionnaire du libéralisme, 1800-1877*, Paris, Fayard, 1974.

— *Histoire de la franc-maçonnerie française : la Maçonnerie école de l'égalité 1725-1799*, Paris, Fayard, 1975.

DACHEZ Roger et BAUER Alain, *Lexique des symboles maçonniques*, Paris, Presses universitaires de France, 2017.

— *Les 100 mots de la franc-maçonnerie*, Paris, Presses universitaires de France, 2017.

DARNTON Robert, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.

DE QUINCEY Thomas, *Select Essays by Thomas de Quincey*, Edinburgh, Black, 1888.

DECKER Ronald et DUMMETT Michael, *The History of the Occult Tarot*, London, Duckworth Books, 2002.

DU PREL Carl, *La magie : science naturelle*, Paris, Hachette, 2013.

DUNCAN Malcolm C., *Duncan's Ritual of Freemasonry*, New York, Merchant Books, 1976.

ENCAUSSE Gérard, *Le Tarot des Bohémiens : le plus ancien livre du monde, à l'usage exclusif des initiés*, Paris, Henri Durville, 1911.

FLAMEL Nicolas, *Le Livre des figures hiéroglyphiques*, Paris, Retz, 2013.

GRUSON François, *Pratique rituelle et forme de l'espace : le temple maçonnique : forme, type et signification. Architecture, aménagement de l'espace*, Lille, Université

Charles de Gaulle Lille III, 2016.

LEVI Eliphas, *Dogme et Rituel - De la Haute Magie*, Paris, G. Baillié, 1861.

LIARD Véronique, « Carl Gustav Jung et les *Noces Chymiques* » dans *Recherches germaniques*, Strasbourg, Presses universitaires de Strasbourg, HS 13, 2018, p. 175-186.

KIRCHER Athanasius, *Ars magna sciendi, XII libros digesta*, Amsterdam, Apud Joannem Janssonium, 1669.

MACKEY Albert Gallatin, *An Encyclopedia of Freemasonry and its Kindred Sciences*, Chicago, Masonic history Company, 1913.

— *The Symbolism of Freemasonry: Illustrating and Explaining Its Science and Philosophy, Its Legends, Myths, and Symbols*, New York, Clay and Maynard, 1869.

MOZZANI Éloïse, *Le Livre des superstitions, Mythes, croyances et légendes*, Paris, Robert Laffont, 1995.

OUSPENSKY Pyotr, *The Symbolism of the Tarot: Philosophy of Occultism in Pictures and Numbers; Pen-pictures of the Twenty-Two Tarot Cards*, New York, Dover Publications, 1976.

POISSON Albert, *Théories et symboles des alchimistes*, Paris, Bibliothèque Chacornac, 1891.

POLLACK Rachel, *Seventy-Eight Degrees of Wisdom*, London, Thorsons, 1997.

RAINVILLE Marc O., *Le Code secret du Tarot de Marseille : Les clefs de l'ésotérisme des bâtisseurs de cathédrales*, mise en ligne en 2019.

TRISMOSIN Salomon et GODWIN Joscelyn, *Splendor solis*, Rome, Edizioni Mediterranee, 2021.

YEATS William Butler, *The secret rose: stories*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 1991.

YOAV Ben-Dov, *The Marseille Tarot Revealed: A Complete Guide to Symbolism, Meanings & Methods*, Woodbury, Llewellyn Publications, 2017.

### **2.3 Théologie**

BURNICHON Joseph, *La Compagnie de Jésus en France : histoire d'un siècle, 1814-1914*, Paris, Gabriel Beauchesne, 1919.

CALOT Frantz, *Port Royal et le Jansénisme*, Paris, Albert Morancé, 1943.

DONGBING Leu, *The Secret of the Golden Flower*, Californie, Book Tree, 2010.

D'AVILA Thérèse, *Œuvres complètes Sainte Thérèse de Jésus*, Paris, Beauchesne, 1907.

DELAPORTE Victor, *Le Monastère des Oiseaux : les origines, la révérende mère Marie-Sophie, 1811-1863*, Paris, V. Retaux, 1899.

DE LOYOLA Ignace, *The Spiritual Exercises of St. Ignatius: A New Translation Based on Studies in the Language of the Autograph*, Chicago, Loyola Press, 1951.

D'HIPPONE Augustin, *Les Confessions de Saint Augustin*, Paris, Belin, 1823.

Église catholique, *La Journée Du Chrétien, Sanctifiée Par La Prière Et La Méditation*, Versailles, Lebel, 1817.

— *L'office de la quinzaine de Pâques : suivant le nouveau bréviaire de Paris et de Rome, en latin et en français*, Tours, Mame, 1813.

FOUQUERAY Henri, *Histoire de la Compagnie de Jésus en France des origines à la suppression (1528-1762)*, Paris, A. Picard et fils, 1913.

GONZALEZ Justo, *A History of Christian Thought: From Augustine to the Eve of the Reformation*, Nashville, Abingdon Press, 2010.

GREGOIRE Henri, *Les ruines de Port-Royal des Champs, en 1809, année séculaire de la destruction de ce monastère*, Paris, Levacher, 1809.

GUILBERT Pierre, *Mémoires Historiques Et Chronologiques, Sur l'Abbaye de Port-Royal des Champs*, Paris, Utrecht, 1755.

KOSTROUN Daniella, *Feminism, Absolutism, and Jansenism: Louis XIV and the Port-Royal Nuns*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.

LUEZ Philippe, *Port-Royal et le jansénisme : des religieuses face à l'absolutisme*, Paris, Belin, 2017.

PASCAL Blaise, *Lettres écrites à un provincial par Blaise Pascal, précédées d'un essai sur les Provinciales et sur le style de Pascal*, Paris, Lefèvre, 1824.

RACINE Jean, *Abrégé de l'Histoire de Port-Royal*, Paris, Lottin le Jeune, 1767.

Religieuse Carmélite du monastère de St. Denis de Paris, *Vie de la révérende Mère Thérèse de St.-Augustin, Madame Louis de France, fille de Louis XV*, Paris, M. Dejussieu, 1857.

SAFLEY Thomas Max, *The Reformation of Charity: The Secular and the Religious in Early Modern Poor Relief*, Leyde (Pays-Bas), Brill, 2003.

ZHOU Weichi, *Augustine's Christian Thought* (chinois : 记忆与光照：奥古斯丁神哲学研究), Beijing, Presses de littérature scientifique et sociale, 2001.



## 2.4 Autres disciplines

BAUDRIER Andrée-Jeanne, *Le roman et la nourriture*, Besançon, Presses Universitaires Franc-Comtoises, 2003.

BEUCHERT Marianne, *Symbolik der Pflanzen*, Leipzig, Insel Verlag, 2004.

BERGSON Henri, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, Presses universitaires de France, 2013.

BOLOGNE Jean Claude, *Histoire de la pudeur*, Genève, Pluriel, 2011.

— *Histoire de la coquetterie masculine*, Paris, Perrin, 2011.

BRAUDEL Fernand, *Civilisation matérielle, économie et capitalisme : XVe-XVIIIe siècle*, Paris, Armand Colin, 1979.

BRICARD Isabelle, *Saintes ou pouliches : L'éducation des jeunes filles au XIXe siècle*, Paris, Albin Michel, 1985.

DE CHATEAUBRIAND François-René, *Génie du Christianisme*, Paris, Le cerf, 2018.

FREDERIC Marie-Claire, *Ni cru, ni cuit : Histoire et civilisation de l'aliment fermenté*, Paris, Alma Editeur, 2014.

FRYE Northrop, *The Great Code: The Bible and Literature*, Toronto, University of Toronto Press, 2006.

— *The Secular Scripture: A Study of the Structure of Romance*, Cambridge, Harvard University Press, 1976.

GASPARI Fabienne. *L'écriture du visage dans les littératures francophones et anglophones : de l'âge classique au XXIe siècle*, Paris, L'Harmattan, 2016.

GRATALOUP Christian, *Le monde dans nos tasses : trois siècles de petit déjeuner*, Paris, Armand Colin, 2017.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *The Phenomenology of Spirit*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

JUNG, Carl Gustav, *Collected Works of C.G. Jung*, Princeton, Princeton University Press, 1976.

LACAN Jacques, *Le Séminaire. Livre XX. Encore, 1972-73*, Paris, Seuil, 1975.

LIU Xiaofeng, *Andrea et la légende de la Rose-Croix du XVIIème siècle* (chinois : 安德里亚与 17 世纪的“玫瑰十字会”传说), Shanghai, Hua dong shi fan da xue chu ban she, 2009.

MILES Margaret Ruth, *The Word Made Flesh: A History of Christian Thought*, New York, Wiley, 2004.

PASTOUREAU Michel, *Jaune : histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2019.

- *Rouge : histoire d'une couleur*, Paris, Éditions Points, 2019.
  - *Bleu : histoire d'une couleur*, Paris, Éditions Points, 2020.
  - *Vert : histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2013.
  - *Noir : Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil, 2008.
  - *Le petit livre des couleurs*, Paris, Éditions Points, 2014.
- ROUSSEAU Jean Jacques, *Les Confessions*, Paris, Amis du livre, 1962.
- ROUVILLOIS Frédéric, *Histoire du snobisme*, Paris, Flammarion, 2008.
- SHAKESPEARE William, *Roméo Et Juliette*, Paris, Hachette, 2012.
- STRAUSS Leo, *Persecution and the Art of Writing*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.
- WINOCK Michel, *Le siècle des intellectuels*, Paris, Seuil, 1999.
- *Les voix de la liberté : Les écrivains engagés au XIXe siècle*, Paris, Seuil, 2010.

### **3. Études consacrées à l'œuvre de Balzac**

#### **3.1 Sur *La Vieille Fille***

- COURTRAY Régis, « La chaste Suzanne Chez Les Pères Latins » dans *Latomus*, Bruxelles, Société d'Études Latines de Bruxelles, vol. 68, no. 2, 2009, p. 442–457.
- FREDRIC Jameson, « The Ideology of Form: Partial Systems in 'La Vieille Fille' », dans *SubStance*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, vol. 5, no. 15, 1976, p. 29–49.
- GUICHARDET Jeannine, « Athanase Granson, corps tragique », *L'Année Balzacienne*, 1985, p.151-157.
- HORTON Merrill, « Quentin Compson's Suicide: A Source in Balzac », dans *The Faulkner Journal*, Gainesville, University of Central Florida, vol. 17, no. 1, 2001, p. 59–67.
- KINDER Patricia, « Un directeur de journal, ses auteurs et ses lecteurs en 1836 : Autour de La vieille fille », *L'Année balzacienne*, 1972, p. 173-178.
- PASCO Allan H, « Dying with Love in Balzac's 'La Vieille Fille' », dans *L'Esprit Créateur*, Lexington, University of Kentucky, vol. 35, no. 4, 1995, p. 28–37.
- « The Allusive Complex of Balzac's Pierrette », dans *French Forum*, Lincoln, University of Nebraska Press, vol. 26, no. 3, 2001, p. 27–42.

QUEFFELEC Lise, « 'La Vieille Fille' ou la science des mythes en roman-feuilleton », *L'Année balzacienne*, 1988, p. 163–77

SOLOMON Nathalie, « De Paris à la province dans 'Le Cabinet des Antiques' et dans 'La Vieille fille' ou les tribulations de la Restauration chez Balzac », dans *Province-Paris. Topographie littéraire du XIXe siècle*, Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2000, p. 73-82.

TILBY Michael, « Balzac and the Poetics of Ignorance: 'La Vieille Fille.' », dans *The Modern Language Review*, Leeds, Maney Publishing, vol. 100, no. 4, 2005, p. 954-961.

— « Balzacian Aporia: The Case of 'La Vieille Fille' », dans *French Studies*, Oxford, Oxford University Press, vol. 61, no. 3, 2007, p. 298–313.

### 3.2 Autres

AUBIN Marie-Christine, *Nourriture et société dans la Comédie humaine : 1793-1823*, Winnipeg, Université du Manitoba, 1992.

BARON Anne-Marie, *Balzac et la Bible - une herméneutique du romanesque*, Paris, Honoré Champion, 2007.

BERTHIER Philippe, *La Vie quotidienne dans la Comédie humaine de Balzac*, Paris, Hachette, 1998.

BIERCE Vincent, *Le Sentiment religieux dans La Comédie humaine*, Paris, Garnier, 2019.

CASTAGNES Gilles, « Érotisme, violence, subversion et monstruosité dans *Le Nègre* de Balzac : une pièce inacceptable ? » dans *Littératures*, no.69, Paris, Larousse, 2013, p.213-227.

COURTINE Robert Julien, *Balzac à table*, Paris, Robert Laffont, 1976.

GAUTIER Jean-Jacques et PREISS, Nathalie, *Balzac, architecte d'intérieurs*, Paris, Somogy éditions d'art, 2017.

PASCO Allan H., Balzac, *Literary Sociologist*, New York, Springer, 2016.

SMANIOTTO Ada, *Poétique balzacienne des noms de personnages*, Paris, Garnier, 2020.

MOZET Nicole, *Balzac et le temps*, Paris, Christian Pirot, 2005.

— *La ville de province dans l'œuvre de Balzac*, Paris, Sedes, 1982.

TORTONESE Paolo, « La main visible : Balzac, l'intérêt et l'amour-propre » dans *La Littérature au prisme de l'économie. Argent et roman en France au XIXème siècle*, Paris, Garnier, 2014, p. 151-165.

VAILLANT Allain, « ‘La loi de l’écrivain’ selon Balzac : res litteraria sive res publica », dans *Balzac et le politique*, Paris, Christian Pirot, 2007, p. 217-227.

## 4. Instruments de travail

### 4.1 Dictionnaires

ABRAHAM Lyndy, *A Dictionary of Alchemical Imagery*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

BORDAS Éric, GLAUDES Pierre, MOZET Nicole, *Dictionnaire Balzac*, Paris, Garnier, 2021.

CARA Monique, *Dictionnaire universel de la Franc- Maçonnerie*, Paris, Larousse, 2011.

CHEVALIER Jean et GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles : mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982.

CROSS Frank Leslie Cross, LIVINGSTONE Elizabeth A., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

DELVAU Alfred, *Dictionnaire érotique moderne. Par un professeur de langue verte*, Freetown, Imprimerie de la Bibliomaniac Society, 1864.

GAFFIOT Félix, *Dictionnaire latin-français*, Paris, Hachette, 1934

FERRE Jean, *Dictionnaire des symboles maçonniques*, Monaco, Éditions du Rocher, 2013.

LUC-HENNING Jean, *Dictionnaire littéraire et érotique des fruits et légumes*, Paris, Pocket, 2016.

PERNETY Antoine-Joseph, *Dictionnaire mytho-hermétique, dans lequel on trouve les allégories fabuleuses des poètes, les métaphores, les énigmes et les termes barbares des philosophes hermétiques expliqués*, Paris, Bauche, 1758.

ROBERT Adolphe, BOURLOTON Edgar, COUGNY Gaston, *Dictionnaire des parlementaires français*, Paris, Bourloton, 1889.

THORE Théophile, *Dictionnaire de phrénologie et de physiognomonie*, Paris, Établissement Encyclographique, 1837.

VAPEREAU Gustave, *Dictionnaire universel des littératures*, Paris, Hachette, 1876.

## 4.2 Instruments de recherche

« Recherche hypertextuelle dans *La Comédie humaine* », par Kazuo Kiriu :  
<http://v2asp.paris.fr/concordance.htm>

## L'Antagonisme Spirituel des Provinciaux—Sur l'écriture ésotérique dans *La Vieille Fille* de Balzac

### Résumé

Ce travail se concentre sur l'écriture ésotérique chez Balzac en prenant l'exemple de *La Vieille Fille* (1836). La thèse se compose de trois parties. Dans la première, à travers l'analyse des contradictions et des incohérences que présente le texte balzacien dans les scènes descriptives, nous mettons en lumière le contexte du roman, composé de différentes périodes historiques, ainsi que les modèles des personnages. Balzac intégrant les caractéristiques de plusieurs personnages historiques pour chaque personnage fictionnel, dont le patronyme fournit au lecteur des indices à déchiffrer. La deuxième partie est consacrée à la dimension ésotérique : la Franc-maçonnerie, l'alchimie et le Tarot. Au moyen de l'écriture ésotérique, Balzac souligne le fait que les idées des Lumières et les nouvelles religions ont un impact sur le catholicisme. La dernière partie de notre étude concerne l'intertextualité entre *La Vieille Fille* et des textes théologiques, tels que *Les Provinciales* de Pascal et *Le Château intérieur* de Thérèse d'Avila. Par la dissimulation d'un débat théologique dans la narration, Balzac critique Pascal et les encyclopédistes pour défendre la théologie jésuite : il rejette ainsi radicalement le déisme et il promeut une théologie sécularisée de la révélation. Dans notre travail, nous essayons de retourner aux intentions de l'auteur.

**Mots-clés :** Balzac, Honoré de (1799-1850) ; symbolisme ; mysticisme ; ésotérisme ; théologie ; roman provincial ; Blaise, Pascal (1623-1662) ; réalisme

## The Spiritual Antagonism of the Provincials--On Esoteric Writing in Balzac's *La Vieille Fille*

### Summary

This work focuses on esoteric writing in Balzac using the example of *La Vieille Fille* (1836). The thesis consists of three parts. In the first part, through the analysis of the contradictions and inconsistencies that Balzac's text presents in the descriptive scenes, we shed light on the context of the novel, composed of different historical periods, as well as the models of the characters. Balzac integrates characteristics of several historical figures for each fictional character, whose surname provides the reader with clues to decipher. The second part is devoted to the esoteric dimension: Freemasonry, alchemy and the Tarot. By means of esoteric writing, Balzac underlines the fact that the ideas of the Enlightenment and the new religions have an impact on Catholicism. The last part of our study concerns the intertextuality between *La Vieille Fille* and theological texts, such as Pascal's *Les Provinciales* and Teresa of Avila's *The Interior Castle*. By concealing a theological debate in the narrative, Balzac criticizes Pascal and the Encyclopedists in order to defend Jesuit theology: he thus radically rejects deism and promotes a secularized theology of revelation. In our work, we try to return to the author's intentions.

**Keywords:** Balzac, Honoré de (1799-1850); symbolism; mysticism; esotericism; theology; provincial novel; Blaise, Pascal (1623-1662); realism

UNIVERSITÉ SORBONNE UNIVERSITÉ

ÉCOLE DOCTORALE :

ED III 019 – Littératures françaises et comparée

Maison de la Recherche, 28 rue Serpente, 75006 Paris, FRANCE

DISCIPLINE : Littérature et civilisation française