

JEAN-PAUL SARTRE

L'IDIOT  
DE LA FAMILLE

GUSTAVE FLAUBERT  
DE 1821 À 1857



*Nouvelle édition  
revue et complétée*

*nrf*

GALLIMARD

## C. – LA « BÊTISE » DE GUSTAVE

*Le sot n'a pas toujours l'air opprimé qui lui convient.*

Marcel Jouhandeau.

La conclusion de ce combat, sans vainqueur ni vaincu, entre les deux idéologies, semblera à la fois surprenante et rigoureuse : *Gustave est bête.*

Sur un point, tous les intellectuels bourgeois du XIX<sup>e</sup> siècle sont d'accord : le bourgeois, c'est le philistin. Joseph Prudhomme, à partir de 1830 – date de la parution des *Scènes populaires* – hante leurs conversations et leurs correspondances ; chez tous – chez Flaubert lui-même – il oscille entre l'universalité singulière du mythe et la précision abstraite du concept. Tantôt l'on dit : « Il parle comme Joseph Prudhomme » et tantôt : « C'est un Prudhomme. » Et chacun, bien entendu, met ce qu'il veut dans cette figure légendaire. Mais cette dénonciation de la sottise bourgeoise s'accompagne, chez les écrivains, constitués en corps plus ou moins organisés et qui se *reconnaissent* dans les salons littéraires, d'un agréable sentiment de supériorité. Qu'il s'agisse de jeunes nobles, de « bohèmes », ou de bourgeois idéalistes et tout à fait inconscients de leur classe, il leur paraît que leur ironie ou leurs déclamations vengeresses suffisent à prouver qu'ils ne sont pas de la même espèce que le sous-homme qu'ils stigmatisent. Leur indignation est tonique et ne manque pas d'une certaine alacrité. Bien sûr, la Bêtise a le monde pour elle, « son nom est légion » mais elle demeure, à leurs yeux, une privation, une absence ; celui qui en est affligé, on le tient pour nuisible mais il nuit d'abord à lui-même. Pour Flaubert, et pour lui seul, la bêtise est une force positive et le sot devient un oppresseur. Cette abjecte plénitude triomphe, elle a *déjà* triomphé et l'artiste se tient sur la défensive. Mais la lutte est trop inégale : par rapport à cette présence opaque, universelle, c'est lui qui se sent une négation impuissante et crispée, un défaut d'être. Mais il faut regarder de plus près. Car Flaubert réunit sous le même nom deux Bêtises contradictoires dont l'une est la substance fondamentale et l'autre l'acide qui la ronge. Entre elles la lutte est continuelle et le match toujours nul. Une seule chose est sûre : sous l'un ou l'autre de ces aspects, la Bêtise triomphe toujours.

C'est ce que suggère intentionnellement le spectacle hideux de l'abbé Bournisien et de M. Homais terrassés par le même sommeil et mêlant leurs ronflements au chevet d'une morte qu'ils n'ont su ni guérir ni sauver de l'enfer.

### 1. *De la Bêtise comme substance.*

À neuf ans, Flaubert l'a découverte sous deux faces complémentaires : la cérémonie et le langage. Car il écrit à Ernest le 31 décembre 1830 : « Tu as raison de dire que le jour de l'an est bête » et, à la fin de la même lettre : « Il y a une dame qui vient chez papa et qui nous contes toujours des bêtises, je les écrirait. »

#### a. LA CÉRÉMONIE

Le jour de l'An : cadeaux et compliments, visites, embrassements, vœux. Les enfants sont victimes et complices : ils ont revêtu leurs plus beaux vêtements, ils saluent et disent ce qui convient. Gustave *découvre* la bêtise de ces solennités. À vrai dire c'est Ernest – pourtant mieux intégré – qui a fait le premier la découverte. Gustave ne fait que *réaliser* la situation. Mais c'est pour toujours. Guidé par la remarque, peut-être étourdie, de son ami, il prend le recul infime que sa frustration, fêlure invisible, lui permet. Il faut noter, d'ailleurs, qu'il s'agit d'une prévision plus que d'une expérience, puisque la bêtise du 1<sup>er</sup> Janvier lui apparaît le 31 décembre. Mais c'est qu'il sait d'avance ce qui se passera le lendemain : quelque chose l'agace ou l'ennuie ; Achille sera présent, peut-être, et fera l'objet d'attentions particulières. Le fait est que Gustave, exilé au cœur de la cérémonie, s'arrache à l'immédiat, cesse de la prendre au sérieux, en découvre le caractère conventionnel. Ce n'est pas, pour autant, la dissoudre : loin de se résorber dans les individus, la relation objective s'alourdit, se charge de mystère. Elle est absurde puisqu'elle ne se fonde pas sur la croyance religieuse : Noël et la messe de minuit n'éveillaient certes pas cette méfiance méprisante chez l'enfant. Le Jour de l'An, fête laïque, apparaît à Gustave, déjà misanthrope, comme une suite de congratulations dépourvues de sens qui unissent pour quelques heures des gens qui ne s'aiment guère ou point. Pire encore,

les sentiments y sont appris : on est dressé à s'aimer par-dessus la haine. Il y a une banalité affective qui masque un moment pour les sujets eux-mêmes la vraie couleur des sentiments. Flaubert ne l'oubliera pas : on a souvent montré que ses personnages reçoivent du dehors – et particulièrement de la littérature – des « abstraits émotionnels » qui prétendent anticiper sur les émotions réelles. Le *Dictionnaire* qu'il s'acharnera, pendant trente ans, à mettre au jour ne fait aucune différence entre les idées toutes faites, dont nous parlerons bientôt, et les sentiments reçus. Exemple : « *Baragouin*. Manière de parler aux (*sic*) étrangers. *Toujours rire* de l'étranger qui parle mal français. *Badigeon*. Dans les églises. Tonner contre. Cette *colère artistique* est extrêmement bien portée. » Dira-t-on que ce rire de commande est forcé ? que cette colère est jouée ? Nullement : ce sont des cérémonies affectives, on les célèbre de l'intérieur mais en surface. Et l'on y croit : c'est la bêtise sentimentale.

Mais, en même temps, gestes et sentiments appris constituent les rites de l'intégration : le 1<sup>er</sup> janvier, l'enfant sent que, s'il pouvait observer sérieusement la coutume, il participerait pour de bon à la réunion. La bêtise du cérémonial, il ne peut décider si c'est l'œil qui la lui découvre ou s'il existe en la découvrant. De toute manière Gustave n'est, à neuf ans, ni l'Ingénu, ni Micromégas : les visites du Jour de l'An, il les fait avec sa famille. La première lettre à Ernest date du 31 décembre et, la veille encore, il avait écrit à sa grand-mère, dans un mot sans doute dicté et corrigé<sup>23</sup> : « Je m'empresse de remplir mes devoirs en vous souhaitant une bonne année. » Il y a mieux : dans la lettre même qui dénonce la bêtise de cette étiquette, il s'y plie de bon gré, spontanément : « Je te souhaite une bonne année de 1831, embrasse de tout ton cœur ta bonne famille pour moi. » Les vœux de bonne année prendraient-ils un sens quand ils s'adressent à de vrais amis ? L'enfant, bien entendu, n'en décide pas, ne voit pas la contradiction de sa conduite. C'est qu'il est plus qu'à moitié *suborné* par la coutume : seul un adolescent révolté pourrait prétendre à voir tel ou tel usage en toute objectivité, du dehors, et refuser de s'y conformer. Gustave hésite : il devine l'étrangeté de ces mœurs qui sont les siennes, faute de partager tout à fait les fins communes. On pourrait parler ici d'une objectivité diffuse, d'un alourdissement des conduites : les personnes deviennent

abstraites, inessentiellles ; l'essentiel, c'est la comédie qu'elles jouent *en y croyant*. L'attitude collective absorbe les individus, les utilise et s'affirme dans son absurdité comme la réalité matérielle qui les supprime à son profit. Le ballet se pose pour soi ; il n'est plus réglé par personne ; c'est lui, au contraire, qui se donne comme règle. Il se fait ici une inversion complète de la relation classique : *mens agitat molem* ; c'est la matière qui agite l'esprit. Chaque année, en effet, la cérémonie émerge de la nuit des âges, toujours plus dense, plus épaisse, plus inerte, plus absurde et c'est elle, par la succession mécanique de ses rites, qui brasse la communauté des hommes vivants. Jusqu'à la fin de sa vie, Gustave a gardé la même opinion sur les attitudes collectives : jamais il n'imagine qu'elles puissent avoir d'autres fins que d'unir provisoirement des êtres dont l'essence est l'impénétrabilité, ni qu'elles puissent refléter un mouvement défensif ou offensif de sa classe, des milieux dirigeants. En 1866, pour parler du chic, « cette religion moderne », il a les mêmes accents que dans sa lettre à Chevalier : « Opinions chic (ou chiques), être pour le catholicisme (sans en croire un mot), être pour l'esclavage, être pour la maison d'Autriche, porter le deuil de la reine Amélie, admirer *Orphée aux Enfers*, s'occuper de comices agricoles, parler sport, se montrer froid, être idiot jusqu'à regretter les traités de 1815. C'est tout ce qu'il y a de plus neuf !<sup>24</sup> » Il ne s'agit pas pour lui d'une propagande et d'une pratique réactionnaires qui tentent de s'opposer à la montée des forces libérales : c'est un lot de niaiseries éculées qui s'imposent à la nouvelle génération parce qu'elles se sont imposées aux générations précédentes (« Tout ce qu'il y a de plus neuf ! ») ; suscitées par un mouvement qui leur vient des temps abolis, elles sont gouvernées en extériorité comme les mobiles de la mécanique newtonienne. Ainsi la Bêtise est infinie parce qu'elle vient toujours d'ailleurs – d'une autre époque, d'un autre lieu ; elle est inerte et opaque puisqu'elle s'impose par sa pesanteur et puisqu'il n'est pas possible d'en modifier les lois, elle est *chose*, enfin, puisqu'elle possède l'impassibilité et l'impénétrabilité des faits de la Nature. Le mécanique se plaque sur le vivant, la généralité supprime l'originalité de l'expérience singulière, la réaction préfabriquée se substitue à la praxis adaptée. C'est le règne impersonnel du « On » : je rends visite à mon oncle, parce qu'on rend visite aux

oncles, à l'occasion du Jour de l'An. Mais, d'une autre façon, c'est la *réification* propre à la société bourgeoise, vécue dans la complicité et le refus par un bourgeois qui s'ignore : dans la mesure, en effet, où certaines des cérémonies « distinguées » ont perdu leur signification chrétienne et se révèlent comme de simples conventions, dans la mesure où la bourgeoisie apparaît au jeune Flaubert comme incapable d'inventer son sacré et d'instaurer des relations vraiment humaines, elle ne fait que dénoncer son entreprise d'atomisation par la manière même dont elle tente de lutter contre elle en surface ou, tout au moins, de la masquer.

Si la Bêtise est chose, les choses peuvent être bêtes : Gustave détestera tous les vêtements, tous les outils qui visent en sa personne un usage *quelconque* : on connaît ses tirades contre les bottes, le chemin de fer, les « omnibus ». « Quoi de plus triste qu'une chambre d'hôtel avec ses meubles jadis neufs, usés par tout le monde ? » Ici la matière s'affirme et dénonce les clients comme interchangeable, inessentiels. « C'est l'art seul... qui vous fournit tous vos charmes... On est amoureux de la robe et non de la femme, de la bottine et non du pied et si vous ne possédiez pas la soie, la dentelle et le velours, le patchouli et le chevreau, des pierres qui brillent et des couleurs pour vous peindre, les sauvages même ne voudraient pas de vous, puisqu'ils ont des épouses tatouées... D'ailleurs le vêtement, étant le signe manifeste de la chasteté, fait partie de la vertu et est une vertu lui-même... Donc plus le costume sera costumant, c'est-à-dire antinaturel, incommode et laid, plus il sera beau... et distingué, surtout !<sup>25</sup> » Voilà donc la femme réduite à ses apprêts. Du coup la jupe, le corsage, les gants ou le fard sont à eux seuls toute la femme.

Inversement, Gustave contempera dans la stupeur tout objet matériel qui dans son esprit singulier reflète la matérialité de son propriétaire. On sait l'importance qu'ont eue, pour Flaubert, les « petites pantoufles brunes » de Louise Colet (« en [les] regardant, je songe aux mouvements de ton pied quand il les remplissait et qu'elles en étaient chaudes ») ou, après la mort de sa mère, les vêtements qu'elle portait. Mais il faut surtout se rappeler la casquette de « Charbovary » qui manifeste la stupidité de son propriétaire au point de n'être, en vérité, que Charles lui-même, métamorphosé en casquette. Le double mouvement qui fait de la coquette une

chose et qui élève un couvre-chef usé à la dignité humaine, on peut le considérer ici comme un certain aspect de ce que j'ai appelé le pratico-inerte : en ce secteur, les hommes absorbés par la matérialité et les choses, ensorcelées par l'action qui les scelle, sont interchangeable ; l'inerte unité du *sceau*, qui s'impose du dehors aux personnes, s'identifie à l'unification active de la matière ouvrée, qui se dégrade par son triomphe même et ne subsiste que par inertie. Encore le pratico-inerte est-il un genre dont la bêtise, telle que la conçoit Flaubert, n'est qu'une espèce. De fait, il ne s'agit pas ici des avatars de la production mais de ceux de l'usage : dans le mouvement complexe de l'appropriation et de la jouissance et dans les cérémonies qui l'accompagnent, la chose inanimée et la personne humaine échangent perpétuellement leurs fonctions et leurs statuts sans que jamais celle-ci ait produit celle-là.

Chacun a sa façon de s'incorporer l'inertie objective. Chez l'abbé Bournisien, les principes du catholicisme ont pris la lourdeur et la massivité du plomb, ils ont coulé bas. Sa foi stupide et béate s'est ravalée jusqu'au niveau de ses besoins matériels : alors qu'elle devrait nier le corps, elle est devenue corporelle. L'intransigeance sectaire du prêtre est son gagne-pain et ne se distingue plus de ses gros appétits charnels. Par contre, les femmes « distinguées » se changeront en mécanismes légers. Dans *Le Château des Cœurs*, la reine des fées explique par quelle opération diabolique les « Gnômes » ont mis en nous l'*extérieur* à la place de l'intériorité : « Les Gnômes dérobent (le cœur) des hommes pour s'en nourrir en mettant à la place je ne sais quel rouage mécanique de leur invention lequel imite parfaitement bien les mouvements de la nature... Et les pauvres humains se laissent faire sans répugnance. Quelques-uns même y trouvent du plaisir... Les hommes... s'abandonnent aux exigences de la nature. L'esprit des Gnômes (la matérialité) a passé dans la moelle de leurs os, il les enveloppe... et leur cache comme un brouillard la splendeur de la vérité, le soleil de l'idéal. » Poussant la métamorphose jusqu'au bout, la même pièce nous montre une jeune fille s'essayant à reproduire les gestes et les discours de deux robots pour pouvoir, « en quelque lieu qu'elle se trouve, jacasser hardiment sur la nature, la littérature, les enfants aux têtes blondes, l'idéal, le turf et autres choses ». La scène reproduit le double mouvement

précédemment indiqué : on donne un tour de clé, les mannequins s'animent, *se font hommes* et la jeune fille effrayée, fascinée, essaie de se faire mannequin. Mais la matérialité du couple de robots se réduit à la *spatialité*. Quand « le Monsieur et la Dame » se mettent à danser, le *geste reçu* s'empare du couple et l'unifie en le mécanisant : reste une forme spatiale animée d'un mouvement extérieur, la rotation d'un polyèdre : « Lui, menton levé et coude en l'air, elle, droite come un I et nez baissé : tous deux piquent leurs angles durs dans l'espace, une vraie figure de géométrie en belle humeur<sup>26</sup>. »

#### b. LE LANGAGE

De toute manière la Bêtise de première instance, c'est l'Idée devenue matière ou la matière singeant l'Idée : ceci nous conduit à l'envisager sous son autre aspect, le plus important peut-être. Car tantôt la Pensée se transforme d'elle-même en un système mécanique et tantôt l'Esprit est envahi par des mécanismes autonomes. Le Jour de l'An est bête, mais il y a aussi, chez les Flaubert, « une dame qui *dit* des bêtises ». Des bêtises : des phrases qui étaient en elle, qui sortent brusquement par sa bouche et dont la rigidité mécanique exclut toute relation vivante avec la situation, la vérité ou, tout simplement, les phrases qui précèdent. Il existe donc dans la conscience des systèmes inertes et isolés ? Tout à l'heure encore, la chose était *dehors* : c'était la casquette de Charles, le bréviaire de Bournisien, la robe et les gants de la coquette. À présent elles entrent en nous et pullulent dans nos têtes ; l'extériorité fait intrusion dans notre vie intérieure, provoquant l'éclatement de la pensée. Les *choses dans l'Esprit*, l'enfant les appellera des « bêtises » et l'homme des « idées reçues ». Ce qu'on nous donne à voir ici c'est le langage nu, cette matière sonore qui entre par l'oreille et s'établit dans le cerveau. À chaque instant, n'importe où, dans l'anonymat, on fabrique un système de paroles, il se transmet de bouche à oreille et, pour finir, il ne peut manquer de venir se déposer en moi. Le sens de chaque mot est l'inerte unité de sa matière, l'inerte assemblage des mots détermine une contamination passive de chaque sens par les autres, une pseudo-pensée se perpétue dans ma tête, dont l'apparente signification ne dissimule pas la profonde

absurdité : car elle n'a d'autre fin que d'unir les hommes, que de les rassurer en leur permettant de faire le *geste de l'accord* ; et sur quoi donc ces êtres impénétrables et d'intérêts si divers pourraient-ils tomber d'accord sinon sur *rien* ? L'épaisse matérialité de la « bouchée intelligible » s'accompagne d'une absence, d'un néant qui n'est autre que la signification. Il y a plus grave : si l'idée reçue est une pseudo-pensée, elle produit en nous par elle-même une pseudo-conscience : ce que nous appelons réflexion n'est qu'un renvoi du langage à lui-même, un pli dans le système des mots. Les robots du *Château des Cœurs* présentent un faux-semblant de vie intérieure : cela signifie qu'on fabrique des idées reçues tout exprès pour le secret des âmes : elles sont toutes pareilles aux autres, d'ailleurs, à ceci près qu'elles résonnent dans la boîte crânienne au lieu de frapper l'air du dehors.

« – *Le Monsieur* :

« À vos ordres.

« (*A part.*) Une imagination !... Elle pétille !

« (*Haut.*) Mais, permettez, un conseil : pour vos placements, je m'en chargerai<sup>27</sup>. »

Comme on voit, le monologue intérieur du « Monsieur » charrie des platitudes ressassées qui trahissent son origine : seul un « bourgeois » peut dire ou *se* dire (c'est équivalent puisque l'extérieur est à l'intérieur) qu'une femme pétille d'imagination.

Flaubert passera sa vie à ressasser les lieux communs que nous débitons aux autres ou à nous-mêmes. À la fin de sa vie, il écrira dans *Bouvard et Pécuchet* : « Des choses insignifiantes les attristaient : les réclames des journaux, le profil d'un bourgeois, une sottise entendue par hasard ; en songeant à ce qu'on dit dans leur village et qu'il y a jusqu'aux antipodes d'autres Coulon et d'autres Marescot, ils sentent peser sur eux toute la lourdeur de la terre. »

Plusieurs questions viennent à l'esprit sur-le-champ : d'où tire-t-il ce que M. Dumesnil appelle bonnement « sa surprenante aptitude à saisir (les) sottises » ? pourquoi leur donne-t-il la chasse aussi furieusement ? et par quelle raison la bêtise des autres lui est-elle devenue cet insupportable fardeau ?

Nous leur donnerons un commencement de réponse si nous renonçons à cet autre lieu commun : qu'il faut être intelligent pour repérer la bêtise. Je dis sur-le-champ : dans ces opérations, l'intelligence est inutile ; souvent elle gêne. Tout écrivain le sait : quand on corrige des épreuves, les fautes d'impression échappent si l'on considère le texte du point de vue du sens ou du style ; pour s'apercevoir qu'un mot a perdu une ou deux lettres ou qu'il en a une de trop, il faut se mettre au niveau même de la graphie, faire le vide en soi et laisser passivement les caractères d'imprimerie se former et disparaître sous nos yeux. En d'autres mots, pour découvrir un lieu commun il faut le subir et non le dépasser par l'utilisation qu'on en fait. Si Flaubert est écrasé par les idées toutes faites, c'est qu'il est conditionné de telle sorte qu'il saisit le langage à leur niveau.

Un exemple nous fera mieux comprendre son parti pris. Ouvrons son *Dictionnaire* : à l'article « Chemins de fer » nous lisons : « ... s'extasie sur l'invention et dire : “Moi, Monsieur, qui vous parle, j'étais ce matin à X ; je suis parti par le train de X ; là-bas, j'ai fait mes affaires et à X heures, j'étais revenu.” » Il est vrai, tous les voyageurs tenaient alors ces propos. Ils les ont tenus, à peine modifiés, quand l'auto est apparue ; ils les tiennent encore aujourd'hui, à quelques mots près, pour parler de leurs déplacements en avion. Il y a donc, à l'apparition de chaque moyen de transport nouveau, un certain discours, toujours le même, qui se rapporte à la vitesse du véhicule et qu'on trouve dans toutes les bouches. Est-il « bête » ? Est-ce une idée reçue ? La réponse dépend du point de vue adopté. Sans aucun doute, il s'agit d'un truisme : si nous savons d'avance, en effet, que la vitesse d'un avion est de huit cents kilomètres-heure, il n'y a pas lieu de s'étonner qu'il nous ait transportés en deux heures à seize cents kilomètres de notre point de départ. Mais, pour faire de ces propos une vérité de La Palisse, il faut avoir décidé, d'abord, de s'enfermer dans les concepts. Si l'on se place, au contraire, du point de vue des affections, tout change. L'émerveillement de se retrouver à Moscou quatre heures après avoir quitté Paris n'est certes pas un sentiment profond : nul doute, pourtant, qu'il ne soit naïf et spontané. Ces quatre heures se sont passées au-dessus des nuages dans une sorte de milieu nul d'espace indifférencié : il semble qu'elles ne comptent pas dans notre vie et que nous passions sans transition d'un monde à un

autre. À chaque perfectionnement de la machine, quand, par exemple, l'avion à réaction se substitue au quadrimoteur, notre stupeur joyeuse renaît : il semble que toute la terre soit à portée de main ; le contraste entre Paris et la capitale soviétique est plus brutal, on se plaît à des rêveries logiquement absurdes mais dont la sincérité affective n'est pas douteuse : on dira, par exemple, que Moscou est plus proche de Paris que Lyon. Cela est « bête », puisque le moyen de transport n'est pas le même dans l'un et dans l'autre cas ; la phrase logiquement correcte : « Moscou est plus proche de Paris, *si l'on y va par avion*, que Lyon *si l'on s'y rend par train* » est, du point de vue de l'entendement, insignifiante. Elle prend tout son sens si l'on considère qu'un même voyageur va régulièrement par train à Lyon et par avion à Moscou : son étonnement vient donc de la comparaison pratique de deux vitesses *absolues* : pour le même temps « perdu » (quatre heures) le dépaysement est plus ou moins radical, etc.

Si donc les mêmes phrases renaissent sur toutes les lèvres, ce n'est pas, en vérité, qu'elles se soient introduites en chacun par l'oreille, c'est qu'elles expriment maladroitement une réaction commune mais spontanée et juste sinon logique à une situation identique pour tous. Pour tous, sauf pour Flaubert, pour qui les voyages en train sont une épreuve redoutable<sup>28</sup> et qui a pris le chemin de fer pour le symbole de la civilisation industrielle qu'il déteste et du progrès social auquel il ne croit pas. Faute de partager les fins et les valeurs des autres voyageurs, il ne reconnaît pas dans la phrase qu'ils prononcent tous, une expression de leur sensibilité. Dès le départ, leur engouement lui semble suspect : ils « s'extasient » ; rien d'étonnant, donc, si l'ensemble de mots proférés, coupé de l'affectivité qui s'y exprime, paraisse un produit mécanique de réflexes conditionnés. Dès l'enfance, Flaubert a une « surprenante aptitude » à saisir les lieux communs et la bêtise parce qu'il les guette et qu'il écoute le discours sans tenir compte de l'activité synthétique et des intentions réelles du parleur. Reste à se demander pourquoi il est tel : nous connaissons déjà la réponse : il est ce qu'on a fait de lui. Or nous savons que dès sa protohistoire on l'a enfermé dans la passivité. Cela revient à dire qu'il est, dans sa petite enfance, incapable de faire un acte d'affirmation. J'ai montré plus haut qu'il

ignorait alors la réciprocité – qui est le gage du Vrai – et qu'il avait été condamné par l'indifférence d'une mère morose à ne pas quitter le terrain de la simple croyance. De ce fait, il a reçu le langage non comme un ensemble structuré d'instruments qu'on assemble ou désassemble pour produire une signification, mais comme un interminable lieu commun qui ne se fonde jamais ni sur l'intention de donner à voir ni sur l'objet à désigner et qui, gardant une sorte de consistance propre, l'occupe et se parle en lui, le désigne même sans que l'enfant occupé puisse en user. Bien sûr Gustave s'est péniblement changé : il a bien fallu qu'il apprenne à *juger*. Mais trop tard. Il est déjà tout enfoncé dans un monde où la Vérité, c'est l'Autre. Quand il jugera, il cessera de *croire* mais sans arriver, pour autant, à créer une réciprocité : l'Autre perdra son autorité, voilà tout. En d'autres termes, il ne croit jamais tout à fait ce qu'il dit, ni ce qu'on lui dit. Mais il ne croit pas davantage le contraire : il est insincère en ce qui le concerne, et sceptique en ce qui concerne son interlocuteur. Faute d'intuition – c'est-à-dire d'un dévoilement pratique – il joue à juger. L'acte judiciaire est, chez lui, partiellement un geste : il ne choisit pas les mots mais, parmi les idées reçues, celles qui conviennent à la situation ; elles sont fabriquées d'avance, c'est-à-dire que les vocables et leur ordre même sont déjà donnés. La phrase est toute faite : il l'énonce et s'étonne de l'entendre ; il sent le décalage entre les bruits tristes et vagues de sa vie et ces petites pierres sonores, les mots. Du même coup, il reçoit les phrases des autres comme des déterminations préfabriquées du discours : pour qu'il en fût autrement, il faudrait qu'il les tienne pour des jugements (vrais ou faux), c'est-à-dire qu'il opine pour ou contre. La pensée est une praxis commune et dévoilante qui n'a d'autres outils que les mots mais qui, dès qu'elle effectue le travail de réciprocité, les escamote au profit de la chose dite. Quand cette activité signifiante – qui dépasse vers le monde l'instrument dont elle se sert – cesse de se manifester, le mot réapparaît dans sa lourdeur matérielle comme pure négation du signifié. En effet le mot « bœuf » est un moyen d'accès vers le troupeau réel quand il fait partie d'un signal complexe se rapportant à un fait pratique ou à une action (le bœuf est malade ; il faut ramener le troupeau de bœufs). Mais, du même coup, il est passé sous silence : personne ne s'aperçoit qu'il a été prononcé. Quand il rémane dans le flot passif du vécu, il se pose pour soi, au

contraire, et se présente comme la négation du bœuf, c'est-à-dire comme une détermination sonore ou visuelle qui ne renvoie qu'à d'autres déterminations du même ordre. Flaubert ne *pense* jamais : le défenseur de l'« objectivisme » n'a aucune objectivité ; cela signifie qu'il ne prend pas ses distances *réelles* envers lui-même et le monde ; en conséquence le langage réapparaît en lui et hors de lui comme une obsédante matérialité. Il ne perd pas, pour autant, son essence qui est de signifier mais les significations restent dans les mots ; il ne renvoie, finalement, qu'à lui-même. C'est en quelque sorte la *pensée autre* – la matérialité singeant la pensée ou, si l'on préfère, la pensée hantant la matière sans pouvoir en sortir. Le langage, s'organisant en lui selon les liens qui lui sont propres, lui vole sa pensée (qui n'est pas assez explicite pour gouverner les mots) et l'affecte de pseudo-pensées qui sont les « idées reçues » et qui n'appartiennent à personne puisque, selon Gustave, elles sont, en chacun des Autres, autres que celui-ci. À ce niveau, Flaubert ne croit pas qu'*on parle* : *on est parlé* ; le langage, en tant qu'ensemble pratico-inerte et structuré, a son organisation propre de matérialité scellée : ainsi, résonnant tout seul en nous, selon ses lois – c'est-à-dire justement selon le sceau imposé à son inertie –, il nous infecte d'une pensée à l'envers (produite par les mots au lieu qu'elle les gouverne) qui n'est que la conséquence du travail sémantique ou, si l'on veut, sa contre-finalité. Le langage, pour Flaubert, n'est autre que la Bêtise, en tant que, laissée à elle-même, la matérialité verbale s'organise en semi-extériorité et produit une *pensée-matière*.

En un sens, il n'a point tort et nous sommes tous bêtes dans la mesure où chaque parole prononcée comprend en elle la contre-finalité qui la dévore. Et, si l'on veut, nous nous exprimons tous et tout le temps par lieux communs. Le mot, à lui seul, est idée toute faite puisqu'il se définit en dehors de nous, par ses différences avec d'autres mots dans l'ensemble verbal. Mais, d'une autre manière, nous sommes tous intelligents : les lieux communs sont des mots, en ce sens que nous les dépassons vers une pensée toujours neuve dans la mesure où nous les utilisons. Est-ce à dire qu'ils ne nous volent pas notre pensée ? Au contraire, ils ne cessent de l'absorber et de la dévier. J'ai montré ailleurs que le mot de *Nature*, lieu commun du XVIII<sup>e</sup> siècle, limite et dévie la pensée de Sade et que le sadisme est une antiphysis qui ne peut se

penser que comme un naturalisme. Mais l'intelligence est un rapport dialectique de l'intention verbale et des mots. Toujours déviée, toujours reprise et gouvernée puis déviée encore – ainsi de suite à l'infini –, la pensée est prise au piège des lieux communs quand elle croit les utiliser et, inversement, quand on la croit piégée, elle les dépasse et les plie à son intention originelle. Ce combat douteux a des issues variables : en tout cas, c'est un travail de tous les instants. Pour ne pas mener ce combat dans toute sa rigueur, Flaubert est sans cesse en état d'*estrangement* devant les mots : c'est le dehors passé à l'intérieur, c'est l'intérieur saisi comme extérieur. Il écrit et découvre avec terreur qu'un lieu commun est sorti de sa plume à son insu. C'est ce qui explique ses précautions oratoires. Il lui arrive cent fois d'ajouter à sa phrase cette parenthèse : « comme dit la concierge », « pour parler comme l'épicier ». Ou encore : « je suis comme M. Prudhomme qui...<sup>29</sup> », « comme dirait M. Prudhomme<sup>30</sup> », « je déclare... (comme M. Prudhomme<sup>31</sup>) ». Cette comparaison lui vient spontanément à l'esprit ; à peine le mot tracé, Flaubert le voit et ne le reconnaît plus ; il faut qu'un bourgeois lui ait volé sa plume. En fait, c'est sa propre bourgeoisie qui vient à lui comme une étrangère et qu'il s'empresse de renier. Il veut nous faire croire qu'il s'amuse, qu'il imite les commis et les boutiquiers. Mais pourquoi donc le ferait-il ? Et pourquoi *justement dans cet endroit* : la plupart du temps, en effet, le membre de phrase ajouté en hâte « comme dirait... pour parler comme... » semble parfaitement saugrenu ; la lettre est sérieuse, violente, éloquente et le mouvement de la pensée se trouve brusquement interrompu par cette addition malheureuse. En fait Flaubert ne s'exprime pas *comme* le bourgeois ; il parle *en* bourgeois *parce qu'il est bourgeois*. Il n'a pas écrit la phrase incriminée *pour se moquer* de sa classe : elle lui est venue spontanément sous la plume, il s'en est aperçu tout à coup et a voulu se sauver par la lucidité : eh oui, je le sais, je parle comme un épicier – et, en même temps, prévenir la raillerie de son correspondant : tu parles comme Joseph Prudhomme – allons ! tu ne vois donc pas que je l'ai fait exprès ?

Mais la bêtise éclate – au sens où il l'entend – surtout quand cette lucidité tardive est en défaut et qu'il a laissé passer une phrase sans commentaires : lieux communs et prudhommeries fourmillent dans sa correspondance.

Le socialisme, dirait Prudhomme, est une dangereuse illusion. Et Flaubert : « Ces déplorables utopies qui agitent notre société et menacent de la couvrir de ruines. » Pour le héros d'Henri Monnier, les voyages forment la jeunesse. Gustave est d'accord avec lui : « On s'y frotte à tant d'hommes différents que, finalement, on finit par connaître un peu le monde (à force de le parcourir). » « Il n'y a pas de roses sans épines », dit l'un. Et l'autre : « N'y a-t-il pas, au fond des meilleures tendresses, des levains amers ? » Joseph est célèbre pour avoir dit : « Le char de l'État navigue sur un volcan » et « Ce sabre est le plus beau jour de ma vie ». À présent, voici Gustave : « L'orgueil est une bête féroce qui vit dans les cavernes et les déserts. La vanité, au contraire, comme un perroquet saute de branche en branche et bavarde en pleine lumière » et « Le génie comme un fort cheval traîne à son cul l'humanité sur les routes de l'idée » ou encore : « L'humanité, vieillard perpétuel, prend à ses agonies périodiques des infusions de sang<sup>32</sup>. » C'est lui et non l'épicier qui écrit : « Ce brave organe génital est au fond de toutes les tendresses humaines » ou qui déclare, navré : « Voilà où mène l'amour de l'alcool exagéré. » On verrait assez bien figurer dans son *Dictionnaire* : *Grèce* : admirer le miracle grec. *Statues*. Quand elle est belle, dire qu'elle va se mettre à marcher (ou à vivre). Car il écrit d'Athènes : « Voilà l'éternel monologue hébété et admiratif que je me disais en regardant ce petit coin de terre au milieu des hautes montagnes le dominant : "C'est égal, il est sorti de là de crânes bougres et de crânes choses" et (à propos d'une statue brisée) : "On dirait que (le sein) va se gonfler et que les poumons qu'il y a dessous vont s'emplir et respirer<sup>33</sup>." »

Tout cela, on peut être sûr qu'il en a plus ou moins conscience. Il n'a pas une claire connaissance de toutes les banalités qui lui échappent, mais il ne doute pas que le langage ne soit en lui comme chez les autres un « tapis roulant » de banalités. Et c'est ce qu'il est, en effet, à condition de ne point s'en servir. On peut, à partir de là, comprendre la double attitude de Gustave envers la Bêtise. Tantôt, en effet, elle le fascine et tantôt elle lui répugne. C'est un abîme qui lui donne le vertige et c'est, pesant sur lui, toute la lourdeur de la terre.

La fascination d'abord ; la Bêtise, synthèse passive, c'est la plénitude, c'est l'Être. C'est l'ordre aussi. Ou, du moins, c'est *un* ordre : celui qui s'impose du dehors, emprisonnant chaque personne dans un corset de cérémonies. Il a écrit ironiquement que le *Dictionnaire* rattacherait le public « à la tradition, à l'ordre, à la convention générale ». Mais, sous cette ironie, J.-P. Richard a eu raison de discerner le sérieux et l'envie. Entre l'intégration par le rite et la réussite sociale des sots, y a-t-il une si grande différence ? Pour parvenir il faut jouer le jeu à fond, c'est tout. Pour communiquer, il faut se prendre au sérieux. Alors le groupe ou l'individu se minéralisent ; Flaubert, mystifié, contemple dans la stupeur ce bloc compact, d'une seule coulée, qui s'est formé contre lui et qui retient encore, dans son inerte cohésion, des significations humaines en voie de pétrification. La Bêtise est une opération passive par laquelle l'homme s'affecte d'inertie pour intérioriser l'impassibilité, la profondeur infinie, la permanence, la présence totale et instantanée de la matière. Chaque fois que Flaubert assiste à l'opération, il se sent trompé et frustré tout à la fois, et son oncle Parain, le 6 octobre 1850, a reçu « de la quarantaine de Rhodes » une lettre bien étrange :

« Avez-vous réfléchi quelquefois cher vieux compagnon, à toute la sérénité des imbéciles ? La bêtise est quelque chose d'inébranlable ; rien ne l'attaque sans se briser contre elle. Elle est de la nature du granit, dure et résistante. À Alexandrie, un certain Thompson, de Sunderland, a sur la colonne de Pompée écrit son nom en lettres de six pieds de haut. Cela se lit à un quart de lieue de distance. Il n'y a pas moyen de voir la colonne sans voir le nom de Thompson... Ce crétin s'est incorporé au monument et se perpétue avec lui. Que dis-je ? Il l'écrase par la splendeur de ses lettres gigantesques. N'est-ce pas très fort de forcer les voyageurs futurs à penser à soi et à se souvenir de vous ? Tous les imbéciles sont plus ou moins des Thompson de Sunderland. Combien, dans la vie, n'en rencontre-t-on pas à ses plus belles places et sur ses angles les plus purs. Et puis, c'est qu'ils nous enfoncent toujours ; ils sont si nombreux, ils reviennent si souvent, ils ont si bonne santé ! En voyage, on en rencontre beaucoup... mais comme ils passent vite, ils amusent. Ce n'est pas comme dans la vie ordinaire où ils finissent par vous rendre féroce<sup>34</sup>. »

Aux yeux des voyageurs, Thompson se métamorphose continuellement en colonne : il suffit qu'ils lisent son nom pour ressusciter l'opération initiale, autrement dit *l'écriture*, crime parfait, acte pur de bêtise, inerte et virulent, dont Flaubert ne sait, pour finir, s'il change Thompson en monument ou la colonne de Pompée en Thompson. Dira-t-on que cet Anglais a fait preuve d'invention dans l'imbécillité ? Nullement : tous les monuments de la terre sont couverts d'inscriptions. La conduite de Thompson est, en elle-même, toute conventionnelle. Elle le désigne, d'autre part, comme voyageur et bourgeois : pour ce négociant, la colonne romaine a perdu toute signification, il est d'un siècle et d'un monde pour qui la civilisation antique ne représente plus rien, donc – selon Flaubert – qui est tombé au-dessous d'elle. Mais elle nous renseigne aussi sur sa morale et sur son caractère ; c'est un utilitariste : au lieu d'admirer l'œuvre d'art comme une fin absolue, il fait de la beauté un moyen, il s'en sert pour sa publicité personnelle ; quelle sérénité d'âme ne faut-il pas pour tenter ce coup ! Bien sûr elle se fonde sur l'ignorance, le manque de goût, l'insensibilité, la suffisance aveugle et la « vulgarité ». Mais ces vices n'ont que l'apparence de la négation : en fait, ils représentent l'envers d'une plénitude. Thompson a conquis la matière parce que la matière, en son âme, avait depuis longtemps triomphé. Conscient, ce serait un iconoclaste, un sadique, un fou, un anxieux : le caractère névrotique de son entreprise l'eût vouée probablement à l'échec. Sa réussite se fonde sur son inconscience (qui, pour Flaubert, est sans rapport avec l'inconscient) et cette inconscience est déjà matérialité. Est-ce donc une réussite que de détériorer une œuvre d'art en la souillant de son nom ? C'est un triomphe, Flaubert le croit vraiment. La « tirade » sur Thompson est amenée dans la lettre par une allusion obscure aux rapports de l'*Hôtel-Dieu* avec un jeune ménage. L'*Hôtel-Dieu*, c'est alors « les Achille ». Achille et Thompson se ressemblent en ceci que l'un et l'autre sont des usurpateurs. Le premier a confisqué à son profit la gloire de son père ; l'autre s'est fait le parasite d'une œuvre éternelle, il usurpe la gloire qui devrait revenir à des artistes dont l'histoire, pour leur malheur, n'a pas retenu le nom. Car c'est bien de gloire qu'il s'agit. Gustave a rêvé longtemps de se perpétuer jusqu'à la fin des siècles en s'incorporant à la rude matérialité d'une œuvre. Or, en 1850,

pendant le voyage en Orient, il se relève à peine d'une chute qui a manqué lui casser les reins : le premier *Saint Antoine* a fait un bide devant Maxime et Louis Bouilhet. Il est misérable, anxieux, doute de lui-même : peut-être ne sera-t-il jamais un écrivain ; peut-être son nom disparaîtra de la terre en même temps que lui. Avec Louise Colet, il a fait longtemps le fanfaron : s'anéantir, se dissiper comme un mauvais rêve, voilà ce qu'il souhaite – et que l'humanité ne soit pas plus marquée par sa brève existence que s'il n'avait jamais été. Mais nous commençons à le connaître et nous savons qu'il faut souvent changer le signe de ses déclarations : derrière celle que nous venons de citer se cache une horrible angoisse. Non qu'il craigne la mort : bien au contraire. Mais la vie, pour lui, c'est ce trop bref délai qu'on lui concède pour préparer son enterrement. Quand il faisait le grand funeste devant sa maîtresse, du moins avait-il son œuvre *devant lui* : avec *Saint Antoine* il allait tenter un coup fumant. En 1850 l'œuvre est cassée, elle est *derrière*, la vie et la mort sont pareillement absurdes : un hasard provoque une purulence, quand la décomposition est achevée et les os nettoyés, rien ne reste. Et voici justement que cette colonne s'érige et qu'elle porte un nom : Thompson a volé l'œuvre d'un autre, il a volé la gloire, il vit en parasite d'une éternité étrangère. *Il a gagné*. Est-ce gagner, dira-t-on, que de se faire traiter d'imbécile *in sæcula sæculorum* ? Oui, puisque les imbéciles sont légion, puisqu'ils sont tous capables de recommencer pour leur propre compte ce geste répugnant. Puisque l'humanité est bête, Thompson s'impose à l'humanité. Comme Achille aux Rouennais. Ce qui indigné Flaubert, ce qui l'accable, ce n'est pas le geste de la bêtise : c'est que ce geste reçoive aussitôt le concours de l'homme et de la Nature. La matière du dehors lui prête complaisamment sa permanence *éternelle*, sa plénitude *actuelle* ; la matière du dedans, celle qui s'est coulée dans les cœurs, lui confère l'immortalité. Nous comprenons, à présent, que la Bêtise soit vertigineuse pour Flaubert : c'est une chute libre au fond de l'éternité matérielle et sociale ; nous comprenons qu'elle lui paraisse infinie : en fait le geste de l'imbécile n'est qu'une misérable mécanique ; mais la complicité de tout lui donne une incroyable consistance ; Thompson est infini parce que le jeune voyageur découvre que cet Anglais a réussi d'un coup ce

que l'adolescent de Rouen osait à peine rêver : la minéralisation de l'homme<sup>35</sup>. L'imbécile et l'artiste ont la même ambition. Bien sûr, Flaubert avait tenté de réaliser la sienne par d'autres méthodes : la gloire est une minéralisation supérieure ; on élève la gloire jusqu'à supporter des significations au lieu d'alourdir les significations jusqu'à les changer en matière. Genet disait un jour : « Une statue de Giacometti, c'est une victoire du bronze sur lui-même. » Et c'est bien ainsi que Flaubert envisagera son œuvre : une victoire du langage sur sa matérialité. Reste pourtant l'inertie du livre, que les générations se transmettent comme une torche, l'inertie du nom sur la couverture. La gloire n'est qu'un caillou ou – ce qui revient au même – c'est mon cadavre aux mains des autres. S'il en est ainsi, comment condamner Thompson ? C'est un barbare ? D'accord. Un usurpateur ? Bien sûr. Mais qu'a-t-il fait sinon prendre un raccourci ?

Saint Antoine, dans une version plus tardive, fera un tout autre vœu : « Être la matière. » C'est réclamer l'abolition radicale de la détermination humaine au profit de la totalité. L'anachorète condamne en l'homme ses limites, son inquiétude, sa conscience et jusqu'à sa vie ; mais il ne songe pas à l'abaisser : si la particularité éclate, reste l'Être dans son impassible virginité. Ces deux souhaits opposés – une victoire matérielle de la matière en sa matérialité, la matière réalisant sa plénitude par l'abolition de la vie et de la pensée – nous permettent de comprendre à la fois ce que Flaubert déteste dans la Bêtise et ce qui, en elle, lui donne le vertige.

En vérité, entre les deux extrêmes, elle réalise un ignoble « juste milieu ». Loin d'irréaliser la matière dans l'Art, elle l'ensorcelle en le pénétrant de significations dégradées ; elle se garde d'abolir l'humain mais elle fait de l'homme un sens inerte qu'on déchiffre encore sur les mécanismes qui ont remplacé l'esprit. N'importe, la double postulation de Flaubert s'apparente au projet des imbéciles : l'un veut laisser un nom sur une colonne et l'autre au dos d'un livre ; il n'y a pas tant de différence. Flaubert le sait d'autant mieux qu'il a découvert la Bêtise d'abord et que ses rêves d'artiste et de moine sont défensifs. Et surtout, si le sot a manqué la fusion panthéiste dans l'Univers, du moins s'est-il fondu dans l'unité matérielle d'une

société matérialiste. Dans le monde réel, cette victoire frauduleuse est la seule possible et Flaubert, au fond de son cœur, n'est jamais sûr de ne pas la souhaiter.

À ce niveau même, nous pouvons découvrir et comprendre l'ambivalence de ses sentiments. Le Sot, il le condamne sans recours, avec la « férocité » du désespoir. Mais la Bêtise elle-même, cette substance impersonnelle, anonyme, elle le fascine. De l'adolescence à la mort il collectionnera maniaquement, obstinément, les *Idées reçues*. C'est poursuivre deux fins contradictoires. La première – la seule qu'il ait clairement exprimée – est, si l'on veut, d'ordre cathartique. Nul ne *voit* les lieux communs : on s'en sert pour s'unir, pour plaire ; ce sont des moyens de parvenir ; mais au moment même où on les refile au voisin, leur aspect familier permet de les passer sous silence : ni vus ni connus, ressassés, ils restent cachés en pleine lumière. Il suffirait de les *montrer* pour qu'ils fassent horreur : personne n'oserait plus parler. Et cette présentation purificatrice ne peut être accomplie que par un exclu. Mais, pour les présenter, il faut les traquer, les attraper au vol et *les écrire*. Et, dans ce moment où on les écrit, on raffermit encore leur consistance, on les grave dans la matière ; on participe – fût-ce pour mieux la détruire – à la cérémonie. Dans la haine que Flaubert affiche contre le lieu commun se cache une jouissance indirecte : il s'en pénètre en l'écrivant ; s'il est le seul à ne pas bénéficier de l'unification sociale, il se venge en découvrant seul et en notant – pour lui-même d'abord – l'instrument de cette unification. À travers lui, il entrevoit ce qui lui échappe encore, l'infini de la matière et la minéralisation de la société ; mais le vertige qu'il ressent quand il se fascine sur la phrase écrite comporte, *en lui-même* et comme sa structure fondamentale, l'esquisse d'une chute libre jusqu'au cœur de la matière, Flaubert rêve d'écraser sa pensée sur les mots, bref, de se rendre bête. L'ambiguïté de son attitude ressort clairement dans les lignes suivantes : « J'y attaquerai tout (dans le *Dictionnaire des idées reçues*) ; ce serait la glorification historique de tout ce qu'on approuve. J'y démontrerais que les majorités ont toujours raison, les minorités toujours tort. J'immolerais les grands hommes à tous les imbéciles... et cela dans un style poussé à outrance, à fusées... Cette apologie de la canaillerie humaine sur toutes ses faces, ironique et hurlante d'un bout à l'autre, pleine de citations, de preuves (qui prouveraient le contraire) et de textes effrayants (ce serait facile), est

dans le but, dirais-je, d'en finir une fois pour toutes avec les excentricités quelles qu'elles soient. Je rentrerais par là dans l'idée démocratique moderne d'égalité, dans le mot de Fourier que les grands hommes deviendront inutiles, et c'est dans ce but, dirais-je, que ce livre est fait<sup>36</sup>. » Bien sûr, l'intention est ironique. Mais le procédé n'en reste pas moins surprenant : il s'agit de combattre la bêtise chez les autres sans jamais l'attaquer mais, bien au contraire, *en la réalisant*, en s'en faisant le *médium* et le martyr – pour la *manifeste* en sa personne : en un mot, Flaubert rêve de prendre sur soi toute la Bêtise du monde, de s'en faire le bouc émissaire, pour en délivrer les autres et pour s'y perdre un instant, pour la dénoncer et pour la porter à l'extrême jusqu'à l'ignoble, ce « sublime d'en bas ». Quant au procédé même – si manifestement voulue qu'en soit l'outrance et lors même que pas un lecteur ne s'y tromperait –, il en dit long sur la soumission profonde de Gustave à la famille, à l'ordre social. Quoi donc ? Il commence sa lettre en déclarant qu'il a « des prurits atroces d'engueuler les humains » et qu'il le fera quelque jour, « dans dix ans d'ici ». Puis il ajoute qu'il revient « *en attendant* » à sa vieille idée du *Dictionnaire des idées reçues*. Ce garçon de trente et un ans qui meurt d'envie d'engueuler le bourgeois n'en a donc pas encore le courage ? Qu'est-ce qu'il attend ? La gloire ? La fortune ? La puissance ? Et pourquoi, tout de suite après, prend-il soin d'expliquer : « *Aucune loi ne pourrait me mordre* quoique j'y attaquerais tout (dans le *Dictionnaire*). » Que de précautions ! Et quelle drôle *d'attaque* qui prend les dehors de la soumission. Tout Flaubert est là, sournois et docile : la cruauté imbécile des commandements sociaux, il préfère la démontrer par l'absurde, par un hypocrite empressement, par une grève du zèle. Céder en apparence, exagérer en douce, pousser à la limite et en même temps *se montrer*, pur résultat passif de la volonté des Autres, se faire objet pour leur donner l'horreur d'eux-mêmes ; combattre franchement, directement, *jamais*. Mais, dans le cas qui nous occupe, il s'agit d'arracher aux hommes leur matérialité pour s'en pénétrer soi-même. À ce niveau, la Bêtise fondamentale *est sa tentation*. Et comprenons bien qu'il recherche en elle *à la fois* la matérialité et l'intégration sociale. Tout se passe comme s'il se répétait, dans l'horreur et dans la haine : « Et si le Bon Dieu était bête ? » En ce cas il n'y aurait rien d'autre à faire

qu'imiter Achille et Thompson. Mieux vaut être un pourceau satisfait qu'un Socrate mécontent. Car Socrate ne sait pas qu'il est Socrate – et les autres, qui l'entourent et le condamnent à mort, ne le savent pas non plus. Au lieu que le pourceau, bien à l'aise dans sa bauge, au milieu de ses congénères, se réjouit d'être pourceau.

Mais peut-être Flaubert n'est-il qu'un pourceau mécontent ? Cette pensée l'emplit de terreur ; la tentation se change en dégoût quand il découvre *en lui* les idées reçues qui le fascinaient chez les autres, c'est-à-dire le langage comme synthèse passive, vécue dans la soumission. En ce cas sa particularité ne serait pas de planer au-dessus de la Bêtise mais d'être dévoré par elle, l'exil ne se ferait pas de bas en haut mais de haut en bas ; il ne découvrirait la sottise des autres que pour en être lui-même infecté. Mieux : peut-être n'y aurait-il de sottise *qu'en lui* et ce serait lui qui, par l'étroitesse de ses vues, mettrait aux pensées d'autrui des limites qui n'y sont pas. Ici le rôle des parents ne peut être surestimé : pendant que les soins sans chaleur de M<sup>me</sup> Flaubert développaient en lui la passivité, l'impatience d'Achille-Cléophas le désignait à ses propres yeux comme l'« idiot de la famille » et la précellence reconnue d'Achille lui assignait un statut d'infériorité que venaient confirmer de médiocres<sup>37</sup> études. Depuis longtemps il a intériorisé le jugement des autres. La preuve en est que Djalioh ne sait pas raisonner. Comment pourrait-il ignorer, après cela, que la Bêtise n'est pas seulement un vertige permanent, mais qu'elle constitue aussi sa *lourdeur propre* et que l'orgueil n'est qu'une défense ? Le voilà de nouveau à la roue et nous retrouvons le tourniquet dont nous avons parlé plus haut : la Bêtise est dehors et dedans. Seuls une fissure légère, un écart infime empêchent l'intégration de Flaubert à la bêtise bourgeoise. Mais cette « distanciation » due au ressentiment, bien loin de le sauver, le met à la géhenne : dans la bêtise des autres il reconnaît la sienne bien qu'il ne puisse fondre celle-ci dans celle-là ; quant à lui, il ne peut pas même déclarer qu'il *n'est pas bête* : le « tapis roulant » passe au travers de lui ; tout au plus se sent-il *absent à sa propre bêtise* : elle l'occupe, elle use de sa bouche ou de sa plume pour s'exprimer et pourtant il lui oppose je ne sais quelle dénégation passive. Ou peut-être simplement cet éternel exclu n'a pas la chance d'y adhérer.

Pourtant le recul n'est pas suffisant. Qu'on en juge en comparant son grand dessein – saisir les rengaines dans leur vivier et nous les montrer – avec ce qu'il en a réalisé. Ce qu'il souhaitait faire, un auteur contemporain, Georges Michel, l'a réussi à merveille dans sa pièce *Les Jouets* : ses personnages ne s'expriment que par lieux communs. Mais ces « idées reçues » gigotent, on les a prises vivantes : elles nous sont étrangères et, tout à la fois, ce sont les nôtres. C'est que, pour conventionnels qu'ils soient, leurs propos sont situés. Dans le temps d'abord : ils sont *d'aujourd'hui* pour la plupart et s'il en est qui viennent d'hier ou d'avant-hier, ils ont gardé leur virulence. Dans l'espace social, ensuite : le couple qui poursuit d'une scène à l'autre ce qu'on pourrait appeler un double monologue, il appartient à un milieu défini : le mari est un petit employé, ils habitent dans une H.L.M. Enfin l'auteur s'efforce de nous montrer l'origine de ces lieux communs. La radio babille sans cesse dans l'appartement : pour une bonne part, c'est elle qui les fabrique. Nous assistons à l'opération entière : les phrases qui sortent du poste entrent par les oreilles dans les personnages, sont enregistrées, ressortent par leurs bouches, à peine modifiées par ce qu'on appellera, malgré tout, leur individualité. Tout est clair : ces petits-bourgeois sont manipulés, on oriente leurs désirs et leurs pensées pour faire d'eux de bons consommateurs et de bons citoyens. En eux, d'autres membres des classes moyennes peuvent plus ou moins se reconnaître : d'une couche à l'autre, d'un milieu à l'autre, il y a des adhérences. Les intellectuels, par exemple, résistent mieux, *peut-être*, mais sont pareillement investis. La localisation rigoureuse des personnages n'empêche pas la fascination du public.

Flaubert eût pris plaisir à cette farce. Certes il n'eût pu l'écrire : au milieu du siècle dernier les « mass media » ne sont représentés que par la grande presse, dont les tirages sont restreints ; l'origine et l'itinéraire d'une idée préfabriquée sont difficilement repérables. Du moins le « bouche à oreille » existe-t-il : les lieux communs circulent, d'un milieu à l'autre ils varient, certains franchissent des seuils, passent d'une strate sociale à une autre, d'autres définissent un groupe. On pourrait croire que Gustave se préoccupera de situer ceux qu'il nous propose. Or il n'en est rien. Pour commencer, il donne à son *Dictionnaire* un sous-titre qui marque le

flottement de sa pensée<sup>38</sup>. Les « opinions chic » ne constituent qu'un secteur des idées reçues : celles-ci se trouvent partout, seul le conteur varie ; celles-là sont des propos *distingués* qu'il est bon de tenir dans les couches supérieures de la bourgeoisie et qui, souvent, s'inspirent ou prétendent s'inspirer d'opinions attribuées à l'aristocratie. Or que fait-il ? Va-t-il récuser uniquement les attitudes et les mots de passe de la « bonne société » ? Pas du tout : on trouve dans le *Catalogue* des lieux communs de toute espèce : certains qui naissent, à ses yeux, dans l'épicerie, d'autres qui circulent dans sa propre classe. Il ne se soucie pas de les différencier ; au contraire, il nous les livre par ordre alphabétique : chacun sait que cet ordre-là s'impose en derniers recours quand on veut, comme dit Descartes, « supposer même de l'ordre entre (les objets) qui ne se précèdent pas naturellement les uns les autres », ou, si l'on veut, quand les contenus matériels n'ont entre eux aucune relation interne. Cette juxtaposition en extériorité traduit un refus ou une impossibilité de regrouper les opinions. Le *Dictionnaire* est donc et devait être par essence un fourre-tout.

« *Impie*. Tonner contre. » C'est ce qu'on ne faisait pas souvent chez le docteur Flaubert. Nul doute que cette idée bourgeoise peu compatible avec son voltairianisme ne soit « chic », ni qu'elle ne se représente comme un reflet de la piété d'en haut. Par la même raison, la condamnation du « hideux sourire » de « *Voltaire* : Célèbre par son “rictus” épouvantable. Science superficielle » reflète beaucoup plus le romantisme aristocratique que l'opinion de la bourgeoisie libérale. Voyez aussi : « *Philippe d'Orléans-Égalité*. Tonner contre... a commis tous les crimes de cette époque néfaste. » Qui dit cela ? Un républicain ? Un tenant de la monarchie de Juillet ? Certes non. Mais un légitimiste, c'est-à-dire un noble ou un bourgeois « snob ». *Religion, Républicains, Girondins*, etc.

Par contre « *Magistrature*. Belle carrière pour un jeune homme » est un lieu commun de la bourgeoisie libérale : le docteur Flaubert était sans doute de cet avis. Un peu plus tard, la même bourgeoisie déclarera : « *Ingénieur*. La plus belle carrière pour un jeune homme. » Mais, dans cette nomenclature hétéroclite, rien ne vient *dater* les lieux communs<sup>39</sup>.

C'est aussi le bourgeois voltairien qui dit des prêtres : « Couchent avec leurs bonnes et ont des enfants qu'ils appellent leurs neveux. » Gustave aime opposer les lieux communs entre eux : faute de les critiquer, il veut qu'ils se neutralisent les uns par les autres. Ainsi l'anticléricisme qui se trahit dans cette réflexion sur les prêtres est en contradiction avec la « bonne pensée » qui s'exprime dans l'article *Religion*. Mais, en vérité, la contradiction perdrait de sa force si Gustave, comme il se doit, montrait que ces opinions émanent de groupes différents et dont les intérêts s'opposent. Bien entendu, c'est ce qu'il ne fait pas : tout est sur le même plan ; en sorte que nous ne savons jamais *qui* parle.

Ni de *quoi*. Quand il écrit : « *Malade*. Pour remonter le moral d'un malade, rire de son affection et nier ses souffrances », est-ce une opinion « chic » ? Ne s'agit-il pas plutôt d'un travers qu'on rencontre dans tous les milieux et dont il se plaint pour en avoir souffert<sup>40</sup> ? Et ceci : « *Mémoire*. Se plaindre de la sienne et même se vanter de ne pas en avoir. Mais rugir si on vous dit que vous n'avez pas de jugement. » Qui ne voit que le deuxième infinitif porte à faux ? Dans le *Dictionnaire*, en effet, les infinitifs ont fonction d'impératifs hypothétiques : « Si vous voulez vous intégrer à votre milieu, *faites* ou *dites*... etc. » Mais s'il peut être distingué de se plaindre de sa mémoire et si, en conséquence, cette conduite verbale peut être ironiquement recommandée, rugir de dépit est une réaction spontanée. Flaubert note, *dans les mêmes formes*, une attitude à *prendre* et un trait psychologique, c'est-à-dire un devoir et un fait. Finalement le fait l'emporte et nous devrions plutôt lire : « Les gens déclarent volontiers qu'ils n'ont pas de mémoire mais ils rugissent quand on leur dit qu'ils n'ont pas de jugement. » Encore trouvons-nous au départ une conduite reçue. Mais que dire de « *Lacustre* (les villes). Nier leur existence parce qu'on ne peut pas vivre sous l'eau » ? Est-ce une idée reçue ou simplement une balourdise née de l'ignorance et qui n'a pas assez de consistance pour pouvoir se propager ? J'en dirai autant de « *Langouste*, femelle du homard » ; « *Grenouille*, femelle du crapaud », etc. Il se peut, en effet, que certaines gens *croient* cela. Mais même si la croyance est répandue, elle ne porte pas sur un lieu commun, moins encore sur une « opinion chic », mais tout simplement sur une erreur. Mais Gustave va plus loin encore et ne

craint pas le jeu de mots trivial : « *Affaires...* Une femme doit éviter de parler des siennes. » Comment s'y reconnaître ? Idées reçues, locutions, calembours et jeux de mots, « perles », c'est un pêle-mêle. Certaines citations – rares – correspondent à des habitudes vivantes qui se sont transmises jusqu'à nous : « *Faute* : C'est pire qu'un crime, c'est une faute (Talleyrand). Il ne vous reste plus une faute à commettre (Thiers). Ces deux phrases doivent être articulées avec profondeur. » Mais la plupart des autres sont des poncifs déjà périmés du temps de Flaubert. Par exemple : « Agriculture. Manque de bras » se disait déjà dans l'ironie. Étrange ouvrage ! plus d'un millier d'articles et qui se sent visé ? Personne.

Ou plutôt si : un homme. Le plus curieux, c'est qu'il *est* visé et ne semble pas s'en rendre compte. C'est l'auteur lui-même. Car, plus d'une fois, les idées reçues qu'il découvre chez les autres sont tout simplement *ses* idées, celles qu'il expose sans sa Correspondance en d'amples mouvements rhétoriques. Et d'abord, il préconise ironiquement les *tirades* : ses lettres en sont remplies. Et qui, plus que lui, a *tonné contre* les institutions, les pratiques sociales, les partis, etc ? « *Docteur*, écrit-il. Toujours précéder de bon. » Or c'est *sa* manie. Il ne se borne pas, d'ailleurs, à dire « le bon docteur » mais « ce bon Gautier », « ce bon Béranger », « le jeune Maxime Du Camp », « ce brave Parain » etc., etc. ; bref, il a contracté de bonne heure la manie de faire précéder les noms propres d'un qualificatif. Il est vrai que l'intention chez lui est de dénigrer : « bon, brave, jeune », etc. marquent la familiarité condescendante. Reste que l'origine de ce tic est bourgeoise et que, si dans le « bon docteur » l'adjectif est pris dans son sens positif, marque la confiance et l'estime<sup>41</sup>, il est fréquent aussi qu'il prenne, dans les classes dominantes, un sens légèrement péjoratif : le supérieur en use pour désigner ses inférieurs. Mais il y a plus grave. Voici quelques citations curieuses : « *Époque* (la nôtre). Tonner contre elle. Se plaindre de ce qu'elle n'est pas poétique. L'appeler époque de transition, de décadence. » Qu'a-t-il fait d'autre depuis l'âge de quinze ans jusqu'à la mort ? « *Gloire*. N'est qu'un peu de fumée. » Rappelons-nous *Agonies* : « La gloire même, après qui je cours, n'est qu'un mensonge. » Et surtout : « *Instruction*. Le peuple n'en a pas besoin pour gagner sa vie. » Or lisons cette phrase – tirée d'une lettre à George

Sand : « L'instruction gratuite et obligatoire ne fera qu'augmenter le nombre des imbéciles. » Et cette autre : « Il importe peu que beaucoup de paysans sachent lire. » C'est qu'on n'a pas besoin de savoir lire pour labourer et moissonner. On pourrait multiplier les citations ; la conclusion serait la même : Flaubert saisit *au-dehors* et chez les autres comme des idées reçues les opinions qu'il vit *au-dedans* comme les produits réels de ses réflexions.

Est-il possible qu'il ne le reconnaisse pas ? Dumesnil a fait remarquer que, dans le sottisier qu'il constitue en marge du *Dictionnaire* et où il recopie les « perles » échappées à ses plus illustres confrères, il n'a pas craint de faire figurer des extraits de ses propres ouvrages : ce qui tend à prouver qu'il ne prétendait pas échapper à la loi commune. Pourtant le projet du sottisier – les plus grands ont leur moment de bêtise – n'est pas celui du *Dictionnaire* ; c'est donc une coquetterie de Flaubert que de nous dire : je suis comme les autres ; à l'instar des plus grands, j'ai mes défaillances. De la même manière, il arrive au *Canard enchaîné* de se décerner la « Noix d'honneur ». C'est autre chose que de reconnaître l'idée pré-fabriquée dans ce qu'on livre, au même moment, comme l'expression de la pure spontanéité. Il est difficile de trancher. Ce qu'on peut dire à coup sûr, c'est que Gustave n'est pas entièrement lucide quand il fait figurer ses pensées dans le *Dictionnaire* de la non-pensée. Mais il est également certain qu'il ne les y met pas sans malaise. Rappelons-nous ces incidentes qui truffent sa Correspondance : « comme dirait M. Prudhomme », etc. La vérité, c'est qu'il « n'a pas d'idées » et qu'il en est conscient. En d'autres termes, il n'a pas les moyens de distinguer la pensée, comme activité synthétique et constructive, du langage, en lui ni chez les autres ; une lettre du 15 juillet 1839 nous renseigne curieusement sur sa façon de concevoir l'acte judiciaire :

« Je voudrais le voir abandonner un peu... la rêverie pour l'action, l'aurore qu'il croit si beau (*sic*) pour le jour qu'il croit brumeux. Allons, maintenant, me voilà lancé dans le parlage, dans les mots ; quand il m'échappera de faire du style, gronde-moi bien fort. »

Le « style » n'est ici que le parlage : Gustave s'abandonne aux métaphores, à ce qu'il nommera plus tard « l'hyperbole », bref, aux mots. Le langage déborde et dévie

sa pensée : il sent qu'on la lui vole et se plaît à se laisser voler. Mais en même temps, il fait confiance à cette parole hyperbolique qui se parle en lui sans être parlée. « Le maître est au Styx » et les « bibelots d'inanité sonore », loin de s'abolir, se bousculent au portillon. Cet assemblage non volontaire de mots préfigure l'écriture automatique. Pour les surréalistes, cependant, c'est l'inconscient qui s'exprime ; pour Flaubert l'obscur produit du langage n'a qu'une profondeur verbale. Il ne lui en fait pas moins confiance : s'il jette sur le papier les phrases qui lui viennent en tête, l'idée viendra, il l'*attend* : « il allait me venir des pensées ». En fait celles-ci viennent ou ne viennent pas, il le reconnaît. Mais l'attitude de Gustave est typique : passif mais attentif, il laisse un ordre sémantique se constituer sous sa plume, il y aide même – c'est sa seule activité – par la rhétorique et, dans ce vide sonore où les sens sont créés par les mots qui s'attirent, il épie le moment où le monstre jaillira : une phrase, une détermination du discours, qui sera par elle-même une *idée* et qu'il devra, pour la comprendre, observer patiemment, comme si c'était une chose. Que cette conduite intellectuelle lui soit familière, c'est ce que prouvent les lettres sur *Smarb* et les préfaces et commentaires qu'il a joints à ses premières œuvres. Et surtout une lettre à Caroline<sup>42</sup> sur laquelle nous reviendrons. Après avoir décrit métaphoriquement mais avec une réelle profondeur les difficultés qu'il éprouve à se connaître, il ajoute : « Si je sais à propos de quoi cette comparaison m'est venue, je veux bien que le Diable m'emporte. C'est qu'il y a très longtemps que je n'ai écrit et que j'ai, de temps à autre, besoin de faire un peu de style. » Le style, c'est la comparaison. Mais la comparaison se fait en jouant sur les sens (littéraux ou figurés) des mots. Le processus est inversé, ici : Flaubert produit une idée qui n'est certes ni claire ni pure, qui se noie dans le matériel verbal qui l'exprime, en sorte que Flaubert ne la *regarde* pas, comme il ferait d'un jugement porté en connaissance de cause mais la *devine* comme si elle était *derrière lui*, inséparable du jeu brouillé des métaphores. Précisément pour cela, il s'y méprend ou feint de s'y méprendre et prétend n'y voir qu'un exercice de style. Mais, qu'il prenne le processus par un bout ou par l'autre, il espère que l'idée lui viendra, opaque et profonde, s'il se laisse aller aux mots, c'est-à-dire à ce qu'on appellera plus tard l'association libre. Voyez en

effet comme les phrases s'enchaînent, dans la lettre à Ernest. Pas un lien logique entre les phrases : ce discours n'est pas gouverné.

Or, s'il arrive que le langage en liberté produise de profondes maximes – car la maxime et l'aphorisme sont, aux yeux de Flaubert, la forme la plus achevée de la pensée –, il est plus fréquent que les vocables s'associent selon leurs habitudes – c'est-à-dire selon les coutumes sociales – reproduisent d'eux-mêmes des lieux communs. Comment Gustave distinguera-t-il les idées neuves des idées reçues, puisque les unes comme les autres semblent émerger des mêmes profondeurs et l'envahissent pendant les mêmes abandons ? Au contenu, dira-t-on. Mais il faudrait alors qu'il secoue sa torpeur, qu'il les compare, qu'il juge. Non : la plupart du temps, il les regarde surgir et s'écouler, les unes et les autres, avec le même *estrangement*. Simplement, les lieux communs suscitent en passant je ne sais quelle réminiscence vague et agacée. À peine cherche-t-il à les regarder, ils se sont évanouis. Et cette impression de déjà vu est d'autant plus fréquente, chez lui, qu'il a une singulière aptitude à sécréter ses propres poncifs : chez lui les idées sont de plomb. À quinze ans, il a toutes ses opinions faites, nous le verrons mieux plus tard, et quand elles se répètent au cours de sa vie, elles deviennent toutes faites ; il s'exprime souvent à dix ans de distance sur les mêmes sujets avec les mêmes mots : rien n'a bougé, pas un trait de la maxime qui se soit altéré. Ainsi lui arrive-t-il souvent d'ignorer s'ils se ressouvient de soi-même ou du sens commun. Inversement, quand il écoute une conversation, d'où lui vient cette impression de reconnaissance : ce que l'autre vient de dire, qu'est-ce que c'est ? Une idée que Flaubert a reçue ? Une idée qui lui est venue et qui s'est minéralisée en lui ? Il n'en sait rien, tout passe trop vite. Il conserve pourtant l'impression qu'on l'a truqué comme les autres. Dans les *Mémoires d'un fou* il s'adresse à l'homme – c'est-à-dire, le contexte le prouve, aussi bien à lui-même – et il écrit : « Toi, libre ! Dès ta naissance tu es soumis à toutes les infirmités paternelles ; tu reçois avec le jour la semence de tous les vices, de la stupidité même, de tout ce qui te fera juger le monde, toi-même et tout ce qui t'entoure d'après ce terme de comparaison, cette mesure que tu as en toi. Tu es né avec un petit esprit étroit, avec des idées faites ou qu'on te fera sur le bien et sur le mal. » Suivent quelques lignes dont le sens est pascalien : Vérité en deçà des

Pyrénées, erreur au-delà, la Nature n'est qu'une première coutume, etc. Et l'adolescent conclut : « Es-tu déjà libre des principes d'après lesquels tu gouverneras ta conduite ? Est-ce toi qui présides à ton éducation ? » Bref – bien qu'en ce texte il distingue encore les idées innées des idées reçues – il est parfaitement conscient du fait que les autres, par l'éducation, lui ont composé une « nature toute faite » qui n'est autre que la leur. Et du même coup, ce texte – plus précieux par ce qu'il sous-entend que par ce qu'il dit – nous révèle que l'adolescent n'envisage même pas, au moins à cette époque, de réagir aux lieux communs par une activité critique. Tout ce qu'il peut faire, c'est de les opposer pour qu'ils montrent d'eux-mêmes leurs contradictions et dans l'espoir qu'ils se détruiront les uns les autres : c'est le type même de l'activité passive. Les exemples toutefois, trop généraux, empruntés et livresques (ici l'inceste interdit, là coutumier) montrent une fois de plus que la conscience du lieu commun est diffuse et brouillée : il est partout mais il échappe sans cesse. Et le *Dictionnaire des Idées reçues* est pitoyable parce que le bourgeois Flaubert n'arrive pas plus à définir l'idéologie réelle de sa classe qu'à reconnaître clairement les caractères essentiels de cette classe elle-même. Reste l'intention, qui est juste bien que desservie par les citations. L'idéologie bourgeoise n'est, en 1840, pas entièrement déterminée. La preuve en est que la bourgeoisie ne se sent à l'aise que dans un régime monarchique. Ainsi ses idées propres voisinent en chaque conscience avec des survivances des idées aristocratiques. Deux bêtises contradictoires qui s'accommodent fort bien l'une de l'autre, sauf chez quelques représentants de la nouvelle génération que ces contradictions désolent et dont Flaubert est l'exemple typique. Le jeune homme étouffé sous le poids de la bêtise des autres et de sa propre bêtise qui sont inséparables. En vain cherche-t-il à rejeter loin de lui ces rochers qui l'écrasent : il est conditionné *du dedans* non seulement par son éducation mais par sa passivité, de telle sorte qu'il ne peut prendre sur soi ni sur l'autre un point de vue objectif. Le piège est bien machiné : Gustave ne s'en évadera jamais.

## 2. De la Bêtise comme négativité.

Le seul moyen de dépasser un lieu commun, c'est de s'en servir, d'en faire un instrument, un moyen de pensée. C'est ce qu'a montré Paulhan dans *Les Fleurs de Tarbes*. Flaubert n'y parviendra jamais. J'ai dit qu'il se bornait à déconsidérer les opinions reçues en les opposant entre elles : c'est de ce procédé – et de lui seul – qu'il use encore à la fin de sa vie dans l'énorme et monotone *Bouvard et Pécuchet*. Mais il a connu la tentation de dissoudre la matière qui s'entasse au fond de son esprit en jetant sur elle un corrosif : l'analyse, telle que le praticien-philosophe la lui a enseignée. Encore faut-il distinguer : la bêtise de l'« épicier » résiste à cet acide ; il ne peut ronger que la bêtise réactionnaire, ce ramas de fausses synthèses, d'illusions idéalistes qui prétendent s'inspirer de l'idéologie aristocratique. Si du moins ces mensonges se dissipait, si l'on pouvait réduire les grands sentiments et les idées élevées qui leur correspondent à leurs composantes élémentaires – besoins, pulsions égoïstes, vanité –, on se retrouverait tout à l'aise au sein d'une bêtise monolithique et sans conflit intérieur. Flaubert, de temps à autre, rêve de tenter le coup : et que serait-ce, finalement, sinon débarrasser l'idéologie bourgeoise des survivances féodales qui la hantent et la déchirent.

À propos de *Graziella* il « tonne contre » Lamartine : celui-ci a fait « du convenu, du faux » pour que les « dames (le) lisent... Ah ! Mensonge ! Mensonge ! que tu es bête ! » On pourrait « faire un beau livre avec cette histoire » mais « cela eût exigé une indépendance d'esprit que Lamartine n'a pas, (un) coup d'œil médical de la vie, une vue du vrai...<sup>43</sup> ». Et qu'eût-il révélé, ce coup d'œil médical ? Flaubert se fait un plaisir de nous l'apprendre : le fils de famille eût couché « par hasard » avec une fille de pêcheur et l'eût « envoyée promener » ; la fille ne fût pas morte mais se fût consolée, « ce qui est plus ordinaire et plus amer ». Nous voilà revenus à la pensée libérale : petites gens, petites passions, petits intérêts. Et Flaubert s'appuie *sur Voltaire* pour combattre Lamartine : « La fin de *Candide* est... la preuve d'un génie de premier ordre. La griffe du lion est marquée dans cette conclusion tranquille, bête comme la vie. » Contre la bêtise des autres, contre la sienne, surtout, Gustave appelle le regard du Père à son secours. Le coup d'œil médical réduira en poudre la « poétisation de la réalité ».

Le malheur est, nous le savons déjà, que Flaubert déteste l'analyse. Nous savons qu'il s'est tordu de honte et de rage sous le « coup d'œil médical » d'Achille-Cléophas, qu'il a tenté cent fois de s'arracher à l'univers de la Science contemporaine. Il est vrai que le docteur Flaubert était voltairien et qu'il faisait « tomber les mensonges en tronçons » aux pieds du menteur. Mais ce refus d'être bête, à quoi nous conduit-il ? La Bêtise, chassée de la pensée, se réfugie « dans la vie » ; en « dépoétisant la réalité » on révèle la mesquinerie du bourgeois. Car elle est profondément bourgeoise, cette invitation à cultiver notre jardin. Quand il s'agit d'écraser Lamartine, Flaubert la trouve excellente. Mais s'il devait l'observer dans sa propre vie, elle lui paraîtrait atroce. La preuve : dans *Le Château des Cœurs*, c'est cette morale qu'il dénonce :

« – *Le Grand Pontife*.

« Citoyens, bourgeois, croûtons ! En ce jour solennel... nous sommes réunis pour adorer le trois fois Saint Pot-au-feu, *emblème des intérêts matériels, autrement dit des plus chers !...* Vos devoirs, ô bourgeois, nul d'entre vous... n'y a transgressé. Vous vous êtes tenus philosophiquement dans vos maisons, *ne pensant qu'à vos affaires, à vous-même seulement...* Continuez votre petit bonhomme de chemin, qui vous mènera *au repos, à la richesse, à la considération*. Ne manquez point de haïr *ce qui est exorbitant ou héroïque* – pas d'enthousiasme, surtout ! – et ne changez rien à quoi que ce soit... car le bonheur particulier comme le public ne se trouve que *dans la tempérance de l'esprit, l'immutabilité des usages et le glouglou du Pot-au-feu...* Messieurs les savants... engagez-vous... comme par le passé à ne faire que de petites recherches innocentes qui ne troublent rien<sup>44</sup>. »

Il la connaît bien : c'est la sienne, la morale bourgeoise des petites circonstances, celle qu'on est bien forcé de réinventer par soi-même quand on cultive son jardin à Croisset ou qu'on le fait cultiver par un jardinier malhonnête, celle qui refuse le changement, qu'il s'agisse du suffrage universel ou du socialisme – en le taxant d'utopie, celle qui, constatant l'« impénétrabilité des êtres », remplace les rapports de générosité (« un ami se ferait tuer pour moi ») par des relations négatives (l'honnêteté : ne toucher à rien, l'amitié : ne pas agacer, ne pas intervenir, ne pas

déranger), celle qui, butée sur les intérêts individuels, prescrit de *vivre l'atomisation sociale comme une solitude en commun*. Qui d'autre qu'un aristocrate peut défendre si vivement contre la bassesse utilitariste un *héroïsme* auquel Gustave ne croit point ? Dans son effort abstrait pour se placer au-dessus de sa classe, Flaubert se coule une fois de plus dans la pensée organiciste et aristocratique des poètes déçus : il use de Voltaire contre Lamartine, mais il livre Voltaire à Musset, à Vigny. La pensée théorique est d'abord écrasée par la Science du père : c'est elle que Flaubert dénonce surtout dans la bêtise de première instance, qu'elle se manifeste sous la forme de traditions dépourvues de sens (le jour de l'An), d'extases poétiques (« elles prennent leur cul pour leur cœur »), de cérémonies catholiques (les processions, surtout, l'enragent) ou de superstitions. Mais la libre pensée, quand elle croit triompher, se trouve enveloppée tout à coup par l'idéologie qu'elle vient de terrasser : celle-ci, sous sa forme négative, comme inquiétude, insatisfaction, refus méprisant de la finitude, élan désespéré vers le ciel désert, se fait à son tour négation de négation ; le libéralisme comme destruction systématique de l'idée reçue est dénoncé comme *bêtise de deuxième instance*. Dans la mesure même où le libre penseur accepte la médiocrité qu'il découvre, l'opaque béatitude des imbéciles passe en lui. Cette bêtise-là, ce n'est pas celle de l'Épicier ou du Bureaucrate, elle caractérise les bourgeois intellectuels, Gustave la trouve *dans son milieu*, chez les voltairiens qui l'entourent ; ce n'est rien d'autre que l'intelligence. Il a réussi, dans *Madame Bovary*, à nous montrer la Raison analytique comme bassesse d'esprit et suprême imbécillité, tout en acceptant ses principes et ses conclusions comme des vérités : le coup de génie fut de l'incarner en M. Homais.

Longtemps il a passé pour un crétin. Flaubert devait s'en réjouir. Mais Thibaudet a flairé le piège : il a fait observer que le pharmacien était sans conteste *intelligent*. Mieux : dans ce roman lugubre qui s'achève sur un naufrage, Homais triomphe seul et sur toute la ligne. Supérieur aux officiers de santé, il règne sur le canton ; pour fragmentaires qu'elles soient, les connaissances scientifiques dont il fait étalage témoignent d'une certaine instruction ; l'ascension des Homais ressemble à celle des Flaubert : le fils sera médecin et le petit-fils dira : « Nous sommes *une famille*. » Flaubert a, sans aucun doute, voulu peindre un libre penseur ridicule ; mais il a

voulu, en même temps, *lui donner raison*. Comment n'a-t-on pas vu que Bournisien est conçu tout exprès pour justifier les diatribes de Homais ? Qu'est-ce qui empêchait l'auteur de montrer un prêtre moins repoussant que ce curé matérialiste, ignare, qui mange et boit comme quatre, n'entend rien aux âmes et que la sottise pousse à l'intolérance ? Quelle étrange mystification : dans le même livre, Flaubert nous montre la bêtise odieuse d'un anticlérical et l'odieuse bêtise d'un prêtre qui justifie pleinement l'anticléricalisme ; il ridiculise en Homais ses propres pensées. Car enfin, c'est lui qui écrit à Michelet, le 6 juin 1861, cette phrase que le pharmacien eût sûrement contresignée : « Le grand Voltaire finissait ses moindres billets par E.L.I.<sup>45</sup>. Je vous serre la main dans la haine de l'Anti-Physis. » Inversement, qu'est-ce donc qui répugne à Flaubert dans la célèbre profession de foi qu'il prête au pharmacien ? Relisons-la : « J'ai une religion, dit Homais... Je crois en l'Être suprême... qui nous a placés ici-bas pour y remplir nos devoirs de citoyens et de pères de famille... mais je n'ai pas besoin d'aller dans une église... je n'admets pas (les croyances chrétiennes) absurdes en elles-mêmes et complètement opposées à toutes les lois de la physique, ce qui nous démontre... que les prêtres ont toujours croupi dans une ignorance turpide<sup>46</sup>. » L'ignorance des prêtres ? Flaubert en est convaincu. Les dogmes ? Il les trouve, en effet, dans *toutes* les religions, parfaitement stupides. La supériorité de la pensée scientifique sur la pensée religieuse ? Il n'a cessé de l'affirmer jusqu'à la fin de sa vie. Bien mieux : Homais en concède plus que Gustave n'en concédera jamais : il a une religion, il croit à l'Être suprême. Flaubert, pour sa part, nous avons vu qu'il cherche vainement à y croire. Où donc se trouve le ridicule ? En la satisfaction béate du pharmacien : Flaubert ne le blâme point de détruire *par la Science* les croyances chrétiennes ; il lui reproche de mettre *en la Science* une confiance inconditionnée ; sa bêtise éclate dans les mots « opposées à toutes les lois physiques, ce qui démontre... » : une énorme fatuité s'y révèle, une foi tout aussi stupide que l'autre ; l'Absolu n'a fait que se déplacer : la Religion le logeait au Ciel, le Scientisme libéral le met dans la Raison humaine. Et cet Être suprême, auquel le pharmacien prétend croire, il rappelle à Flaubert le culte révolutionnaire que le « haïssable » Robespierre avait instauré. Cette abstraction n'a

d'autre office que de garantir la rationalité de l'Univers et l'éthique de la bourgeoisie : le Dieu de Homais n'est point la contestation de l'homme ; il le divinise au contraire et se tient à ses ordres. Toute la différence est là : Flaubert, incroyant par fatalité, constate dans le désespoir l'absence de Dieu, la sottise des mythes, l'ignorance turpide et le matérialisme des prêtres ; Homais, héritier du déisme révolutionnaire, fait les mêmes constatations dans la sérénité ; mieux : il fonde sa tranquillité d'âme sur elles. Quand le pharmacien oppose la physique aux dogmes catholiques, Flaubert n'a rien à lui répondre, lui qui écrit si souvent : « Je hais l'antiphysis. » Mais l'auteur n'en déteste pas moins sa créature : ce qu'il reproche à Homais, c'est de se complaire à écraser, sous l'entassement de petites vérités précises et coupantes, les grandes inquiétudes de l'humanité. Cette bêtise invincible et victorieuse, dont les entreprises, habilement menées, réussissent toujours et qui, finalement, rend compte de tout le *réel*, de tout ce que nous sommes, il faut, pour découvrir sa hideur, son abjecte suffisance, son matérialisme à courte vue, se placer au point de vue de ce qui aurait dû être et n'a pas été, au point de vue de l'absence, du Néant, du vide, de notre vain désir et de notre délaissement. Et finalement, quelle est cette pensée caricaturale que Flaubert a logée en Homais ? Eh bien, c'est tout simplement le rationalisme expérimental du docteur Flaubert ; c'est la Science tout entière, rabaissée jusqu'à l'imbécillité. Quand Gustave tourne en ridicule ce demi-savant, ce cuistre qui fait de la propagande antireligieuse en s'appuyant sur les lois de la physique, il sait parfaitement que le mouvement scientifique pris dans son ensemble entre en contradiction avec l'idéologie chrétienne. Par cette raison il le hait. Il écrit à dix-neuf ans dans ses *Souvenirs* : « Il arrivera peut-être un jour que toute la science moderne croulera et que l'on se moquera de nous, je le voudrais<sup>47</sup>. » Et il lui arrive souvent, par la suite, de condamner le siècle des Lumières au nom d'un irrationalisme qui n'ose dire son nom : « Le fanatisme est la religion ; et les philosophes du XVIII<sup>e</sup> siècle en criant après l'un renversaient l'autre. Le fanatisme est la foi, la foi même, la foi ardente, celle qui fait des œuvres et agit. La religion est une conception variable, une affaire d'invention humaine, une idée enfin, l'autre est un sentiment. Ce qui a changé sur

la terre ce sont les dogmes... ce qui n'a pas changé ce sont les amulettes, les fontaines sacrées, les ex-voto... les brahmanes, les santons et les ermites, la croyance enfin à quelque chose de supérieur à la vie et le besoin de se mettre sous la protection de cette force<sup>48</sup>. » N'importe : au moment qu'il condamne la pensée analytique des « philosophes » l'esprit d'analyse le hante : ce principe dissolvant demeure dans son esprit tel qu'on l'y a déposé dès l'enfance ; qu'une idée vienne à le toucher, à l'instant elle se décompose. Comment renoncerait-il au coup d'œil médical, héritage de son père ? Ce serait abandonner le patrimoine tout entier à Achille. Contre celui-ci, au contraire, il faut que Gustave revendique le regard-bistouri qui dissèque les cœurs. Il ne se prive pas, dans sa Correspondance, d'affirmer ses mérites de psychologue : c'est le prince de l'analyse. Mais elle lui répugne si fort, cette analyse, qu'il ne la fait jamais : il la présente toujours comme *déjà faite*, c'est dire qu'il débite en maximes le résultat de son expérience ; par quoi il entend à la fois l'enregistrement passif de ses impressions et leur démembrement chirurgical. Or Flaubert n'a *aucune* expérience, qui donc en a ? Ce qu'il a déguisé sous ce nom, c'est le pur principe de l'analyse qui, dès qu'il est posé pour soi et séparé de la pratique scientifique, cesse d'être méthode pour devenir théorie et contient *a priori* l'utilitarisme, l'associationnisme, l'empirisme, etc. À partir de là, nous n'avons plus une observation à faire, plus une expérience à tenter, plus une analyse réelle à effectuer ; l'acte le plus généreux, nous savons d'avance qu'il *doit* se décomposer en pulsions égoïstes ; nous savons que l'idéalisme féminin vient « du cul », etc. C'est que ces prétendues connaissances *a priori* ne sont rien d'autre qu'un postulat abstrait masqué par des effets rhétoriques et qui se réduit tout simplement à ceci : *l'analyse est toujours possible*. Ainsi tout est déjà pensé, déjà connu : l'expérience de Flaubert est derrière lui, ses principes sont déjà posés, la recherche et la découverte du Vrai *a eu lieu*. Mais dans quel passé ? Celui de Flaubert ? Celui de sa classe ou de l'humanité ? Gustave ne nous le dit pas. Et, par sa passivité même, il laisse cet *a priori* se présenter en lui comme une *connaissance étrangère*. La lutte de la Science et de la Foi se déroule en lui sans qu'il y prenne part. Entre les deux Bêtises, il y a une réciprocité d'enveloppement : cela suffit pour qu'elles se dénoncent l'une par l'autre.

Flaubert ne lèvera pas le doigt : il réclame et refuse chacune des deux pareillement. L'idéal serait que les deux adversaires s'anéantissent ensemble ; la Bêtise analytique, en somme, est parasitaire, c'est tout juste la négation de la Bêtise fondamentale qui, seule, possède l'épaisseur positive de la matière ; rien n'interdit d'espérer que celle-là, en dissolvant celle-ci, se prive de tout support et s'abîme dans le non-être.

Vain espoir : l'Idée reçue, à peine abolie, renaît de ses cendres et ressuscite l'Analyse qui la ronge. Ravagé par ce combat douteux et perpétuellement recommencé, Flaubert se réfugie dans le scepticisme : « L'ineptie, c'est de conclure. » Il se gardera bien de former des pensées par lui-même : « Il n'y a ni idée juste ni idée fausse. On adopte d'abord les choses très vivement puis on réfléchit puis on doute et on reste là<sup>49</sup>. » Tout de même ce scepticisme joue contre l'analyse au moment où celle-ci, triomphante, veut s'affirmer dans la satisfaction béate comme le Savoir et la Vérité. Mais cette contestation demeure passive. Lisez la Correspondance de la première à la dernière page, jamais vous n'y surprendrez Flaubert à juger, à raisonner, à faire un examen critique ; jamais vous n'y découvrirez la naissance d'une idée, d'un aperçu nouveau, d'une vue originale : la pensée, chez lui, n'est jamais un *acte* ; elle n'invente rien, elle *n'établit jamais de rapport* ; elle ne se distingue pas du mouvement même de la vie ; activité passive, entraînée par le flot du vécu, elle n'est que la forme verbale du *pathos* ; l'enchaînement des phrases fait tantôt songer à celui des images dans les rêves et tantôt aux associations verbales auxquelles se laisse aller un patient sur le divan de l'analyste. Dans cet interminable monologue où les liaisons rhétoriques se substituent sans cesse aux liaisons rationnelles, les mêmes amertumes, les mêmes rancœurs reviennent sans cesse sous les déguisements les plus divers, les grands mouvements d'éloquence cachent la fuite constante de l'idée ou, plus exactement, la fuite *devant l'idée*. Ce bourgeois qui réclame son intégration ressent son exil dans la rancune et ne peut ni *voir* sa classe ni l'oublier, puisqu'elle est – comme milieu familial – l'objet de son désir autant que de son mépris : il s'accepte en tant qu'on le refuse et se refuse en tant qu'il exige qu'on l'accepte ; il condamne orgueilleusement la sottise des autres, ce conformisme à courte vue qui hait sa particularité, et il hait

cette particularité qui l'empêche de se dissoudre dans la communauté bourgeoise. Bref, c'est le martyr de la Bêtise, il l'a installée en lui avec tous ses conflits, elle tourne sur elle-même, se ronge et le ronge. Il saigne sous les morsures mais se contraint à l'immobilisme : puisque toute idée, en lui, ne peut que refléter la matérialité des lieux communs ou le matérialisme de l'analyse, il renchérit sur sa passivité douloureuse et refuse toutes les formes de pensée. Dès 1841, en effet, il écrit : « Je ne suis ni matérialiste ni spiritualiste. Si j'étais quelque chose, ce serait plutôt matérialiste-spettatore-spectateur. » Droit, silencieux, stoïque, il laisse tomber un regard dédaigneux sur le tapis roulant universel, il écoute distraitemment le bavardage conventionnel qui n'est autre que son monologue intérieur. Tout juste un témoin.

Pourtant il vit, il ne peut s'empêcher de vivre ni que d'obscurées pensées presque animales ne se forment en lui à chaque instant. Ces significations profondes, qui se dégagent à peine de la perception, de l'émotion, du rêve, on y chercherait vainement la rigueur analytique ; ce sont des synthèses : hésitantes, timides, indécomposables. Mais elles ne ressemblent pas non plus à des idées reçues, car elles se forment sans le concours du langage. Pensées « molles » et fluides, qui courent au ras de la vie et de la matière et souvent s'interpénètrent comme dans les rêves : on pourrait voir en elles la Nature sans les Hommes car l'Homme en est absent, crispé dans sa négation, dans sa volonté d'absence ; en tout cas, elles expriment la solitude la plus profonde, *celle de la bête* ; et ce sont elles qui donneront son incomparable richesse à *Madame Bovary*. Nous aurons à les décrire. Pour l'instant, il faut marquer leur double caractère. Elles sont rigoureusement *motivées* par le négativisme et par l'abstention de Flaubert, c'est-à-dire par sa relation complexe à sa classe ; en ce sens, il les produit par sa manière même de se faire bourgeois en refusant de l'être ; tout ce système bloqué dans la passivité sert de cadre à leur prolifération sans loi. Si Gustave dépassait par un acte intellectuel le lieu commun et la décomposition analytique, elles disparaîtraient ou bien elles perdraient leur mollesse ; leur contingence ferait place à l'ordre, une exploitation systématique risquerait de les déformer en régularisant leur cours. Mais l'idéologie contemporaine ne fournit pas à Flaubert l'instrument qu'il réclame : tout vient de là. Il sent obscurément que la notion

pratique de synthèse lui manque<sup>50</sup>, il la trouve et la refuse dans les superstitions, il la cherche en vain dans le rationalisme scientifique : finalement la Bêtise, c'est la Raison décapitée, c'est l'opération intellectuelle privée de son unité, autrement dit de son pouvoir d'unification. Ainsi l'absentéisme de Flaubert n'est que l'expression de sa conscience de classe et c'est ce qui rend possible, en lui, le fourmillement de la pensée sauvage. Mais, d'autre part, cette pensée sauvage, *par son contenu*, échappe aux déterminations sociales ; non qu'elle soit *au-dessus* des particularismes sociaux, au niveau d'un humanisme universel : cet humanisme n'existe pas et Flaubert ne se soucie pas de l'inventer ; au contraire, ces significations obscures nous touchent profondément dans la mesure où elles expriment, en l'homme, l'universel de l'animalité. Encore faut-il préciser : ce n'est pas le besoin qui s'y reflète ni la violence du corps ; il s'agit plutôt d'une expression de ce « pur ennui de vivre » qui semble surtout le lot des animaux domestiques. Tel quel, ce pullulement sournois, né d'une absence, représente pour lui la seule forme possible de spontanéité. Et gardons-nous d'y voir je ne sais quelle subjectivité immédiate et irréductible : à tous les niveaux l'objet est présent ; je le nommerais plutôt conscience animale du monde.

Ici s'arrête notre première partie : nous avons tenté d'établir, dans ses grandes lignes, la *constitution* de Gustave. Mais nous n'avons atteint, pour autant, qu'un conditionnement abstrait : nul ne peut se vivre sans se faire, c'est-à-dire sans dépasser vers le concret ce qu'on a fait de lui. Nous allons aborder à présent ce que j'ai appelé sa *personnalisation*.

- 
1. On notera le brusque passage au féminin : le « petit » devient femme.
  2. Dans son âge mûr il modifiera la formule : « Les méchants sont toujours punis et les bons aussi. »
  3. C'est du moins ce que pense Gustave.
  4. Ces lignes qui datent de 1856, il aurait pu les écrire dès les années 30.
  5. Pour Kafka, on pourrait dire que le Sacré, étant *cruellement* incommunicable, s'affirme comme tel à travers le détraquement de tout un système de communication.
  6. Il n'est pas tout à fait sincère ; il lui écrira une autre fois qu'il a ses préférences : d'abord « pour la foi catholique ». A cause du mythe du Christ, bien entendu : ce Dieu qui se fait homme pour souffrir, ne peut que

plaire à cet homme qui souffre de n'être pas Dieu. Et puis, il faut bien qu'il l'avoue, le fétichisme met l'homme en contact avec le Sacré mais la dimension d'Infini lui fait défaut. On peut donc, en se plaçant à son point de vue, envisager la religion chrétienne comme un progrès de l'imagination religieuse. À vrai dire, il pense tantôt que les religions se valent toutes et tantôt que le christianisme, sans échapper à l'imprescriptible loi de finitude, est plus proche de l'« âme moderne ».

7. 30 mars 57, t. IV, p. 170.

8. Gustave ne le dit pas en propres termes, mais il le laisse entendre.

9. *Novembre*.

10. À la princesse Mathilde, juillet 74, t. VII, p. 166.

11. Ces structurations sont particulièrement repérables lorsque, en pays montagneux, on interroge chacun sur la manière dont il *voit* le relief : de bas en haut ou de haut en bas ? Cette énorme masse de pierre et de terre, est-ce un éboulis (pour la *perception*, j'entends, non pour l'entendement) ou une monstrueuse *levée* ? Les sapins qui, à mi-hauteur, s'y accrochent, montent-ils à l'assaut ou descendent-ils vers la vallée ? Les réponses ont la valeur de tests projectifs. Et il arrive souvent – ce qui est également significatif – que la lecture ascendante et la lecture descendante coexistent et se brouillent, rendant à l'objet son ambiguïté naturelle.

12. À Ernest Chevalier, 24 février 1839. C'est moi qui souligne.

13. À Ernest Chevalier, 24 février 1839.

14. 4 octobre 1846, t. I, p. 355.

15. T. IV, p. 327.

16. Dans une lettre qu'il a le sadisme de lui faire transmettre par la Muse.

17. L'âge où il a « perdu » son imagination.

18. À Ernest, 11 septembre 33. *Correspondance*, t. I, p. 11.

19. À quatorze ans, il est vrai, et par la faute de sa grand-mère.

20. *Souvenirs*, pp. 60-61.

21. Il est vrai que certains historiens de la philosophie ont pu se demander si la substance spinoziste n'était pas *sujet*.

22. Il écrivait dans le même cahier quelques mois auparavant : « D'où vient que je veux que Jésus-Christ ait existé et que j'en suis certain, c'est que je trouve le mystère de la passion tout ce qu'il y a de plus beau au monde. » (*Souvenirs*, p. 49). La Passion, c'est la générosité infinie du Seigneur, qui se fait homme pour sauver son vassal. Inversement c'est le principe – entrevu par Gustave en cet instant et qui, plus tard, s'imposera en sourdine – du « *qui perd gagne* » : cette mort ignominieuse et consentie, l'affreux échec du prophète *sur terre* est, quelque part, dans les cieux, une mystérieuse victoire. Gustave ne s'est jamais pris pour le Christ mais le schème chrétien va lui servir bientôt à organiser sa névrose, à lui donner son sens profond et son orientation temporelle.

23. Pas une faute d'orthographe.

24. À George Sand, 29 septembre 1866.

25. *Le Château des Cœurs*. Théâtre. Éd. Conard, pp. 242-243. Nous verrons quand nous étudierons la sexualité de Flaubert que cette réduction à la matérialité a pour cause *et pour effet* le fétichisme sexuel et qu'elle révèle aussi des intentions sadomasochistes.

26. *Théâtre*. Éd. Conard, pp. 253-254.

27. *Le Château des Cœurs*, p. 251.

28. Il souffrait de ce qu'on a appelé « sidérodromophobie ».
29. T. VI, p. 2.
30. T. V, p. 153, VI, p. 288.
31. T. IV, p. 450.
32. On remarquera que cette dernière phrase ne veut strictement rien dire. Car, dans les révolutions et les guerres, l'humanité perd du sang et n'en reçoit point.
- Voici un passage d'une lettre à la Muse qui nous montre Flaubert tombant dans les lieux communs les plus éculés, dans le moment même qu'il fait effort pour y échapper.
- Après avoir écrit que « le succès auprès des femmes est généralement une marque de médiocrité et (que) c'est celui-là pourtant que (tous les hommes) envient et qui couronne les autres », il essaie de décrire le « beau sexe » dans sa vérité et voici ce que cela donne :
- « *Maximes détachées* » : Elles ne sont pas franches avec elles-mêmes, elles ne s'avouent pas leurs sens, elles prennent leur cul pour leur cœur et croient que la lune est faite pour éclairer leur boudoir.
- « Le cynisme, qui est l'ironie du vice, leur manque.
- « Leur cœur est un piano où l'homme, artiste égoïste, se complaît à jouer des airs qui le font briller... », etc.
- À Louise Colet, 15 avril 1852, t. II, p. 391.
33. À Louis Bouilhet, 9 décembre 1850, t. II, p. 273, et 10 février 1851, p. 298.
34. *Correspondance*, t. II, pp. 243-244.
35. Du reste, nous le verrons, Flaubert *admire* Byron d'avoir écrit son nom sur une colonne d'un château suisse. Et il a souhaité y écrire aussi le sien.
36. À Louise Colet, 17 décembre 1852, t. III, p. 66.
37. Médiocres *aux yeux du chirurgien-chef*. Nous y reviendrons à loisir.
38. *Catalogue des opinions chic*.
39. Quand Flaubert, entre dix-huit et vingt ans, envisage toutes les « carrières bourgeoises » pour les refuser avec éclat, il ne prononce *jamais* le mot d'ingénieur. Il faudra l'essor industriel, le développement du saint-simonisme et du positivisme pour que la bourgeoisie libérale commence à respecter les polytechniciens plus que les magistrats.
40. Et ne s'agit-il pas d'une attitude d'Achille-Cléophas, telle qu'on la retrouve dans sa thèse ?
41. Et surtout il vise à donner un tour personnel aux relations entre médecin et malade. Le docteur est bon parce qu'il nous aime. On dit aujourd'hui qu'il est « très inquiet », etc. Le lien économique est masqué par le rapport humain.
42. À sa sœur, 10 juillet 1845. *Correspondance*, Suppl. 1, p. 50.
43. T. II, p. 398.
44. Flaubert : *Théâtre*, p. 263. Sixième tableau : « Le Royaume du Pot-au-feu ». C'est moi qui souligne.
45. Écrasez l'Infâme.
46. *Madame Bovary*. Éd. Conard, pp. 106-107.
47. *Souvenirs*, p. 109.
48. T. III, pp. 148-149. Cf. aussi, beaucoup plus tôt, vers 1838-1839, cette pensée, dans les *Souvenirs* : « Le XVIII<sup>e</sup> siècle n'a rien entendu à la poésie, rien entendu au cœur humain, il a compris tout ce qui est de l'intelligence. »

49. *Souvenirs*, p. 96. Écrit après la fin de janvier 1841.

50. Cf. *Souvenirs*, p. 107.