

RIEF

Revue italienne d'études françaises

Littérature, langue, culture

3 | 2013

Varia

Lamartine : le moi et l'Histoire

Gianni Iotti



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rief/242>

DOI : 10.4000/rief.242

ISSN : 2240-7456

Éditeur

Seminario di filologia francese

Référence électronique

Gianni Iotti, « Lamartine : le moi et l'Histoire », *Revue italienne d'études françaises* [En ligne], 3 | 2013, mis en ligne le 15 décembre 2013, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rief/242> ; DOI : 10.4000/rief.242

Ce document a été généré automatiquement le 3 mai 2019.



Les contenus de la RIEF sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Lamartine : le moi et l'Histoire

Gianni Iotti

- 1 Pierre Barbéris estime que l'attitude romantique consiste essentiellement dans la réouverture d'une Histoire que la bourgeoisie victorieuse considérait comme fermée :

L'Histoire recommence, et les contradictions nouvelles relancent le mouvement ; il existe à nouveau du drame, du mystère, du non dominé, quelque chose qui échappe à l'homme et le menace, quelque chose, aussi, qui lui est, qui peut lui être promesse, mais alors bien entendu, de tout autre chose que l'ordre bourgeois.¹
- 2 Si le siècle des Lumières avait prétendu réduire l'histoire à l'apparition progressive, et à la fin triomphante, de la raison contre les préjugés et les injustices, les Romantiques perçoivent bien d'autres courants dans le fleuve de l'histoire : depuis ceux qui sont les plus immédiatement visibles et qui sont constitués par l'opposition entre les forces sociales, aux courants les plus profonds qu'expriment les légendes et les mythes, et que Baudelaire qualifiera de « concentrations de vie nationale, [...] des réservoirs profonds où dorment le sang et les larmes des peuples »². Dans le contexte des Lumières le moi était encore dissimulé derrière une instance rationnelle qui garantissait son universalité, l'histoire était étudiée et racontée comme le lieu du progrès et des tâtonnements d'une vérité *in progress*. Le sens humain était bel et bien déjà pensé en diachronie, dans un rapport relativiste avec le temps et l'espace – en effet la « conquête du monde historique », pour reprendre les termes de Cassirer³, n'a pas dû attendre Burke ou de Maistre pour s'affirmer. Toutefois, la confiance dans la capacité de la raison à constituer un point fixe d'observation au-dessus du mouvement de l'histoire demeurerait. En revanche, dans la perspective romantique – que Hegel dotera d'une théorie philosophique – le moi va se concevoir désormais décalé dans le temps, comme la fonction évolutive de sa propre action historique⁴.
- 3 Mais le sujet post-révolutionnaire qui se constate de plus en plus pétri par l'histoire est amené, par cela même, à se sentir menacé dans son intégrité, et c'est justement ce qui le pousse à postuler, pour se défendre, une dimension dans laquelle il puisse se soustraire au déterminisme historique : « [...] coupé de la transcendance le moi reconnaît en lui-même la source de tout devoir-être et, par une conséquence nécessaire, se reconnaît lui-même

comme la seule matière digne de la réalisation de ce devoir-être »⁵. Le temps et l'histoire se sont encore davantage ouverts après la Révolution, devenant le cadre ultime d'une réalité humaine dérobée au regard divin et à celui de la raison universelle, amenant un certain moi romantique à se constituer sous la pression d'un futur « aussi inconnu qu'inévitable », ainsi que l'écrit Lamennais en 1821⁶. Ce moi s'est projeté sur un ordre naturel conçu comme antérieur à l'histoire et, de fait, comme la négation de cette dernière : « Assis sur la base immuable/ De l'éternelle vérité », le génie, selon le Lamartine des *Méditations poétiques*, voit « d'un œil inaltérable/ Les phases de l'humanité »⁷. Et Senancour : « Je m'aime moi-même, mais c'est dans la nature, c'est dans l'ordre qu'elle veut, c'est en société avec l'homme qu'elle fit, et d'accord avec l'universalité des choses »⁸. Revêtu de ces caractéristiques, le moi romantique revendique de s'isoler dans une dimension où – d'après Lamartine – « Le bruit lointain du monde expire en arrivant »⁹ ; il aspire à échapper à une histoire qui a été bouleversée, et par laquelle il se sent d'ailleurs irrésistiblement entraîné : « Oh ! Pourquoi suis-je né dans ces jours de tempête, / – se demande le jeune protagoniste de *Jocelyn* (1836) cloîtré dans son séminaire alors qu'au dehors la Révolution fait rage – Où l'homme ne sait pas où reposer sa tête ?/ Où la route finit, où l'esprit des humains/ Cherche, tâtonne, hésite entre mille chemins,/ Ne pouvant ni rester sous un passé qui croule, / Ni jeter d'un seul jet l'avenir dans son moule ? »¹⁰. Cette notion du sujet va par la suite être ramenée à des proportions moins ambitieuses pour être finalement détruite pendant la deuxième moitié du XIX^e siècle. Pour reprendre les mots de Georg Lukacs : « cette autarcie de la subjectivité est la plus désespérée de ses ultimes défenses, le renoncement à toute lutte pour se réaliser hors d'elle, dans le monde, lutte considérée d'avance comme sans issue et dégradante »¹¹.

- 4 « Heureux qui, s'écartant des sentiers d'ici-bas,/ – c'est l'ouverture de *La Solitude*, dans les *Nouvelles Méditations poétiques* – À l'ombre du désert allant cacher ses pas,/ D'un monde dédaigné secouant la poussière,/ Efface, encore vivant, ses traces sur la terre,/ Et, dans la solitude enfin enseveli,/ Se nourrit d'espérance et s'abreuve d'oubli ! »¹². On perçoit aisément que le « monde dédaigné » par le moi auquel renvoie le thème poétique de la solitude n'est autre chose que le renversement d'un dédain par lequel ce même moi – très concrètement, dans ce cas, le moi aristocratique de Lamartine – se sent menacé au sein du monde qui est le fruit de la Révolution¹³. Le fait est qu'aux yeux des témoins les plus sensibles de cette époque, indépendamment de leur appartenance sociale et des idéaux qu'ils affichent, la réalité se présente sous des dehors très différents de ce qui avait été envisagé de manière optimiste par les philosophes du XVIII^e siècle : bouleversement des rôles traditionnels mais aussi inertie des privilèges, enracinement profond des injustices et des préjugés, pouvoir anéantissant de l'argent, amplification des rapports d'intérêt personnels¹⁴. Ainsi que l'a écrit Engels dans l'*Anti-Dürhing* : « [...] comparées aux pompeuses promesses des philosophes des lumières, les institutions sociales et politiques établies par la "victoire de la raison" se révélèrent des caricatures amèrement décevantes »¹⁵. Même si on ne reprend pas à son compte la position marxiste, on conçoit que la gêne éprouvée par le sujet romantique confronté au nouvel univers post-révolutionnaire ait pu se muer en une sensation d'extranéité, ou s'opposer ouvertement à la société selon les modalités liées à l'appartenance des écrivains à telle ou telle génération. Pour les héros précurseurs du romantisme comme René, Oberman, et Adolphe, il va s'agir d'une élaboration du deuil de la noblesse qui, suite à la Révolution, a perdu son *ubi consistam* social, matériel, et moral ; pour les jeunes arrivistes de la Restauration comme Julien Sorel et Rastignac, d'une expérience de la brutalité du monde

caractérisé par la logique capitaliste et industrielle ; pour Frédéric Moreau ou pour le moi baudelairien, d'un rejet de la société démocratique à laquelle on oppose l'idéal de l'art.

- 5 Il serait toutefois réducteur d'interpréter l'élaboration romantique de la subjectivité uniquement en fonction de la réaction à une réalité historique post-révolutionnaire perçue comme frustrante¹⁶. Il existe, c'est chose connue, un romantisme typiquement français, engagé, humanitaire et lié à l'action sociale, au sein duquel l'influence des Lumières se fait plus prononcée : Michelet, Quinet, Lamennais, Vigny, Victor Hugo dans la deuxième période de sa production. Et naturellement Lamartine. Certes, dans l'œuvre de ce dernier, un accent lyrique imprégné d'une religiosité potentiellement alternative à l'histoire-mouvement est omniprésent, de même que la nostalgie du cosmos traditionnel doté d'un sens considéré comme immuable est récurrent¹⁷. Dans les premiers temps de la production de Lamartine, comme il arrive chez le jeune Hugo, l'accent porte surtout sur la Révolution perçue comme un événement perturbateur et sacrilège qui a bouleversé l'ordre du monde : « Un grand peuple, agité par l'esprit de ruine, / Fait écrouler sur lui tout ce qui le domine ; / Il veut renouveler trône autels, mœurs et lois ; / Dans la poudre et le sang tout s'abîme à la fois »¹⁸. Cependant, à mesure que le rôle politique joué par l'écrivain acquiert de l'importance pendant la monarchie de Juillet, et notamment après février 1848, les plaintes et les invectives vont petit à petit céder la place à des considérations d'une autre teneur. Les événements révolutionnaires vont désormais être perçus comme l'étape d'un mystérieux dessein divin : « Ainsi, Seigneur, tu fais d'un peuple sur la terre / L'outil mystérieux de quelque grand mystère ; / Sans connaître jamais ses plans sur l'univers, / À la trame des temps travaillant à l'envers, / Les nations de l'œil à leur insu guidées / Sont dans la main de Dieu les instruments d'idées »¹⁹. Non différemment de Maistre, Lamartine aussi attribue à la Révolution une signification providentielle : mais alors que le premier le fait d'une manière absolument critique, le second le fait d'une manière constructive. Ainsi, le moi poétique de Lamartine finit-il par se chercher dans la perspective d'une histoire au cours de laquelle l'humanité s'émancipe de l'erreur et de l'injustice ainsi que dans une nature où Dieu se réfléchit.
- 6 Si l'on exclut ce que l'élégie des *Méditations* doit spécifiquement au Rousseau des *Rêveries*, c'est du courant génériquement rousseauiste de la philosophie du XVIII^e siècle, portant sur la question du bonheur et sur la notion de progrès, que va s'inspirer Lamartine. Je songe tout particulièrement à Condorcet et à Mably. Ce dernier, dans *De l'étude de l'histoire*, avait adopté une perspective optimiste et égalitaire ; il avait affirmé que les sociétés humaines tendent à la conquête du bonheur et que le parcours historique des peuples est constitué par l'effort contre les instances (passions, préjugés, privilèges) faisant obstacle à cette tendance naturelle²⁰. Et Condorcet, dans *l'Esquisse*, s'était efforcé de démontrer que « la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie ; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés »²¹. On constate cependant que, chez Lamartine, le projet rationaliste des philosophes va se muer en un progressisme utopique qui risque souvent de faire échouer sa poésie sur l'écueil de la mystification. L'œuvre de Lamartine s'inscrit largement au sein de la composante la plus caduque, et à certains égards la plus typique, de la production romantique. Et cela notamment du fait qu'en elle – c'est ce que je me propose de démontrer – le rapport qui s'instaure entre l'instance liée aux Lumières et la dilatation poétique du moi est placé sous le signe de la complémentarité plutôt que du conflit. Or, si l'art moderne le plus représentatif – de Sade à Céline et jusqu'à Jonathan Littel – dérive souvent de prémisses qu'on peut considérer

comme condamnables (jetant le discrédit sur l'espèce humaine, aurait dit Voltaire), il est rare, voire impossible, que cela se produise à partir de prémisses mystifiées. Il est d'ailleurs vrai – cela soit dit en passant – que la critique littéraire ne saurait réduire son objet aux composantes idéologiques, ou simplement liées aux contenus, de l'œuvre. Dans la meilleure production de Lamartine la contradiction, poétiquement féconde, entre une instance qui abdique mélancoliquement – et régressivement – par rapport à l'histoire et une instance qui célèbre pompeusement la destinée progressive de l'histoire ne manque pas de se manifester. Et ce n'est que sur la mise en valeur d'une telle contradiction et de ses articulations textuelles que peut se fonder une interprétation approfondie de son génie poétique.

- 7 Je vais toutefois me situer ici à un niveau d'abstraction plus élevé, sans véritablement affronter le niveau interprétatif. Si une bonne partie de l'œuvre de Lamartine peut être tenue pour *mystifiée*, cela tient surtout à l'insistance sur la conciliation entre le moi et l'histoire qu'elle exhibe. Preuve du fait qu'à cette époque – ou, peut-être, devrions-nous dire : à partir de cette époque – l'efficacité poétique d'une œuvre passe presque inévitablement par sa *négativité*, par le refus – ainsi qu'on l'a souligné – de toute mythologie fondée sur une idée de progrès rectiligne et ininterrompu²². Comme tous les paradis, les paradis bourgeois ne peuvent qu'être faux. Le royaume de l'argent, de l'ambition et de l'aliénation inauguré par la Révolution ne permet pas de transfigurations heureuses du futur historique qui ne soient en même temps mystifiantes. Et cela, bien entendu, indépendamment de l'idéologie affichée par l'auteur. En effet, la production littéraire de l'époque qui est considérée aujourd'hui comme la plus importante – à savoir celle de Stendhal, de Balzac, de Flaubert ; mais aussi de Musset ou de Baudelaire – ne fait que mettre l'accent sur l'incompatibilité entre les raisons du moi et l'histoire qui se reflète dans la société contemporaine. Par contre, un Lamartine, un Hugo, un Michelet ont tendance à orienter l'éclosion du moi vers le progrès historique (fût-ce au moyen d'une série de projections s'inscrivant dans un système de contradictions) ; à concevoir l'histoire comme un dessein voulu par Dieu, par le Progrès, ou par le Dieu du Progrès, comme la voie que l'homme doit parcourir pour aboutir à un bonheur sanctionné par une Providence de seconde main. À condition de garder soigneusement à l'esprit ce qu'on soulignait précédemment – à savoir qu'en matière artistique la frontière entre idéologie et poésie se pose toujours au sein de chaque œuvre envisagée individuellement – c'est justement là qu'il faut chercher la différence la plus profonde entre le romantisme critique et le romantisme humanitaire. Dans le contexte du premier le moi se confronte de manière conflictuelle avec une société représentée comme aliénante ; dans le contexte du second il se transfigure dans l'humanité pensée sur un chemin progressif²³. En d'autres termes, nous servant d'un paradoxe apparent qui est en réalité un passage dialectique bien illustré par la critique marxiste : le progressisme romantique authentique comporte un rejet de la vision optimiste de l'histoire héritée des Lumières. L'histoire, selon Lamartine, est la « perpétuité de l'individualité humaine ; car c'est le fil continu qui relie entre eux le passé, le présent, l'avenir de l'homme, considéré comme unité collective »²⁴. Mais, à son époque, la violence des batailles politiques et sociales qui se jouent semble interdire plus que jamais toute perspective rassurante sur la notion historique de développement *fraternel* : « Les feux d'artifice de Lamartine sont devenus les fusées incendiaires de Cavaignac »²⁵, peut-on lire sous la plume de Marx.
- 8 Ceci dit, il convient de souligner que la critique marxiste met trop l'accent sur l'héritage de désordre que les Lumières auraient transmis au Romantisme : comme si l'ancien

régime aristocratique et l'ordre prolétaire censé lui succéder étaient unis l'un à l'autre uniquement par une chaîne de sang et de ruines : « Le 18^e siècle et ses *philosophes* – a écrit Pierre Barbéris – ont brisé une ancienne unité mais n'ont su en mettre en place une nouvelle. D'où le double sentiment d'avoir perdu, sans rien gagner »²⁶. Il est en revanche vrai que les instances liées à la philosophie des Lumières qu'on retrouve dans l'humanitarisme de Lamartine ou de Victor Hugo, dans le démocratisme de Michelet ou de Lamennais, sont incontournables dans la perspective d'une définition de la modernité. Après avoir affiché une attitude négative à l'égard de la Révolution – attitude qui se manifeste également au niveau personnel à travers une position politique, celle de « républicain conservateur »²⁷, qui ne va pas se révéler fructueuse – le Lamartine de la maturité est véritablement progressiste. Aux penseurs réactionnaires qui stigmatisent la dégradation de l'esprit produit par la dérive démocratique, il oppose la métaphore suivante :

Vous croyez voir moins d'éclat sur les sommets, parce qu'il y a plus de jour dans les plaines. Un ver luisant pendant la nuit attire plus les yeux que mille étoiles au firmament pendant le jour. [...] Cette image est tout un argument. La démocratie intellectuelle et littéraire vous éblouit moins, parce qu'elle répercute à peu près uniformément et de tous les points la lumière ; mais, en réalité, il y a plus de génie humain réparti entre de plus vastes multitudes dans un peuple que dans une académie d'hommes de génie.²⁸

- 9 L'auteur de *l'Histoire des Girondins* inscrit la Révolution dans une courbe historique qui a commencé avec le christianisme : une histoire qui aspirait dès le début à la réalisation de l'idéal démocratique. « La Révolution française – lit-on dans ce livre – était donc au fond un spiritualisme sublime et passionné. Elle avait un idéal divin et universel »²⁹. Il estime que les événements révolutionnaires annoncent « l'avènement d'une idée nouvelle dans le genre humain, l'idée démocratique, et plus tard le gouvernement démocratique »³⁰.
- 10 Dans cette vision – qui est du reste loin d'être propre uniquement à Lamartine – les revendications des *philosophes* baignent dans un spiritualisme progressiste qui renvoie au message chrétien le plus radical d'émancipation des humbles. Toutefois, le *peuple* dans lequel le moi romantique se projette est doublement un « être de fiction »³¹ : tant en cela qu'il est le résultat d'une affabulation démiurgique du sujet qui rêve de sa propre « pluralisation », qu'en raison du fait que l'idéalisme démocratique conçoit une notion du peuple en deçà des antagonismes sociaux et, de ce fait, irréaliste³². Le *pathos* religieux que la Révolution a transposé politiquement est chargé de conférer une portée *sacrée* aux événements historiques des conquêtes populaires. Ce passage de la vision archaïque à la vision moderne contient un véritable procès de *translation du sacré* (de ce point de vue l'évolution de Lamennais de la théocratie aux idées démocratiques est exemplaire). Pour cette même raison, quel que soit le sens qu'on voudra attribuer à cette sécularisation des valeurs religieuses, la conscience romantique ne peut que se révéler, largement, une fausse conscience. À mesure que la bourgeoisie post-révolutionnaire a gagné du terrain – j'emprunte la citation au *Manifeste du parti communiste* – « Elle a noyé les frissons sacrés de l'extase religieuse, de l'enthousiasme chevaleresque, de la sentimentalité à quatre sous dans les eaux glacées du calcul égoïste. [...] tout ce qui était sacré [a été] profané »³³. Et la grande littérature, à partir de Stendhal et de Balzac, n'a fait que dévoiler cette sorte de péché originel. Elle a continué à montrer – surtout depuis Flaubert, et non sans quelques aspects frivoles et d'autodénigrement – l'horreur de la réalité sous les dehors trompeurs des idéaux. Elle a retourné le couteau dans la plaie d'une bourgeoisie qui, se faisant passer pour universelle, a œuvré coûte que coûte à son propre enrichissement aux dépens des

autres classes (il n'est bien sûr pas possible, ici, d'analyser les positions philosophiques libérales qui, à partir d'Adam Smith, s'étaient efforcées de doter le capitalisme d'une base éthique).

- 11 L'imaginaire romantique a hérité de la vision évolutive de l'homme élaborée par la philosophie des Lumières, il en a déformé les contours en y injectant un sacré dérisoire, et il a utilisé ce masque pour interpréter le présent, le passé et le futur. Le besoin de s'inventer un passé – c'est chose connue – se fait particulièrement ressentir dans les moments historiques de rupture, comme l'a été, par excellence, celui produit par la Révolution française³⁴. Lamartine assimile de manière syncrétique le projet rationnel et la morale évangélique :

Ce jour était arrivé. Il avait été préparé par un siècle de philosophie sceptique en apparence, croyante en réalité. Le scepticisme du dix-huitième siècle ne s'attachait qu'aux formes extérieures et aux dogmes surnaturels du christianisme ; il en adoptait avec passion la morale et le sens social. Ce que le christianisme appelait révélation, la philosophie l'appelait raison. Les mots étaient différents sous certains rapports, le sens était le même.³⁵

- 12 On voit que l'antichristianisme philosophique des Lumières et l'œuvre de déchristianisation de la Révolution se sont transformés en des étapes successives de réalisation des idéaux chrétiens. Aux yeux de Lamartine, le conflit entre l'esprit du XVIII^e siècle et le christianisme n'a été qu'apparent : le rationalisme des Lumières « empruntait tout du christianisme en politique et [...] le reniait en le dépouillant. Il y avait à la fois une violente répulsion et une violente attraction entre les deux doctrines »³⁶.
- 13 En superposant les éléments du paradis chrétien à l'état de nature tel que l'avait conçu Rousseau, l'auteur des *Méditations* perçoit l'histoire humaine comme une chute et une dégradation : « L'homme est un dieu tombé qui se souvient des cieux [...] – lit-on dans des vers riches d'échos baudelairiens – Tout mortel est semblable à l'exilé d'Eden :/ Lorsque Dieu l'eut banni du céleste jardin, / Mesurant d'un regard les fatales limites, / Il s'assit en pleurant aux portes interdites »³⁷. Ces suggestions sont présentes tout au long du romantisme et parviendront, justement, jusqu'à Baudelaire. Mais à l'encontre de ce qui se passe chez ce dernier, la position de Lamartine n'est aucunement pessimiste. Sa conception de la chute originelle n'a rien d'augustinien : si la condition humaine est le lieu de l'exil où le moi éprouve la nostalgie de sa nature compromise, elle est aussi le chemin qui mène à la reconquête de cette plénitude. L'époque inaugurée par la Révolution française, malgré les erreurs et les excès qu'elle a comportés, est perçue comme une formidable étape du progrès de l'humanité. S'opposant à la tradition de pensée qui va de Machiavel à Robespierre, Lamartine ne voit pas le crime comme un mal nécessaire et célèbre la « suprême innocence » du sujet comme une authentique vertu politique : « Le crime n'est que le sophisme de la politique ; c'est la morale qui en est la vérité. Les Machiavel, les Robespierre, les Danton ne sont au fond que des dupes qui ont mis leur génie à la torture pour chercher dans le crime ce que Dieu a caché dans la conscience et dans la vertu. La suprême habileté politique, c'est la suprême innocence. L'histoire finira peut-être par apprendre aux hommes d'Etat ce simple axiome qui les fait sourire de pitié aujourd'hui »³⁸. Du coup, l'histoire perd les caractéristiques de la réalité effective qu'avaient mises en valeur les penseurs des Lumières, devenant en même temps traumatisme et promesse de bonheur, monde perdu et paradis retrouvé. Par un geste d'exorcisation poétique, le moi confond ce qui a été autrefois et ce qui doit encore arriver, il élabore à nouveau l'expérience traumatisante de la perte et la transforme en possibilité de reconquête tournée vers le futur. Ce mécanisme on le retrouve réfléchi notamment

dans la structure dialogique de *La Vigne et la maison* (*Dialogue entre mon âme et moi*), poème publié dans le *Cours familial de littérature* en 1857 qui est peut-être le chef-d'œuvre de Lamartine. Ici, au repli presque fétichiste du *moi* sur les lieux et les objets de son enfance dispersés par les événements historiques, l'âme oppose la contemplation délirante d'« une pente au soleil, [d'] une vallée à l'ombre »³⁹ où elle imagine pouvoir revivre les expériences passées. Il s'agit toutefois de référents physiques situés au-delà du temps historique, transfigurés – dirait-on – selon une perspective de matérialisme religieux singulièrement paganisante. Cette interprétation hallucinatoire de l'histoire, où le futur revêt la forme du passé, apparaît sous de différentes formes dans toute l'œuvre de Lamartine. Le traumatisme historique subi par l'aristocrate est sublimé métaphysiquement dans la condamnation de l'Homme rivé au Réel (« Le réel est étroit, le possible est immense »⁴⁰), tandis que l'histoire, qui est l'agent du traumatisme effectif, se transforme en l'agent d'une guérison possible au moyen de la projection eschatologique.

- 14 Lamartine a sans cesse recours à cette sorte d'escamotage entre l'histoire et la nature, et en dépit des prémisses idéologiques mystifiées – et, bien sûr, en partie grâce à ces mêmes prémisses – il parvient parfois à des résultats poétiques remarquables. C'est le cas – outre l'exemple auquel on faisait allusion précédemment de *La Vigne et la maison* – de ces moments où la fuite loin de l'histoire donne lieu à une fusion euphorique avec la nature : « O Lumière ! Où vas-tu ? – s'exclame le moi des *Harmonies* tourné vers le soleil couchant – Globe épuisé de flamme, / Nuages, aquilons, vagues, où courez-vous ? / Poussière, écume, nuit ! Vous, mes yeux ! Toi, mon âme ! / Dites, si vous savez, où donc allons-nous tous ? / À toi, grand Tout ! Dont l'astre est la pâle étincelle, / En qui la nuit, le jour, l'esprit, vont aboutir ! / Flux et reflux divin de vie universelle, / Vaste océan de l'Etre où tout va s'engloutir !... »⁴¹. Rimbaud songeait probablement à ce genre de passages lorsqu'il affirme que « Lamartine est quelquefois voyant... »⁴². Or, il n'est pas surprenant que, mû par cette espèce de délire panique, le Lamartine chanteur de la nature, bien que « étranglé par la forme vieille »⁴³ (c'est l'autre moitié de la formule de Rimbaud), puisse atteindre des résultats nettement plus satisfaisants qu'il ne le fait lorsqu'il célèbre le sens ultime de l'histoire comme libération – c'est le cas, par exemple, de la tragédie *Toussaint Louverture* (rédigée en 1839-40), qui porte sur les combats des noirs de Haïti. D'ailleurs, à l'époque cette projection réparatrice du moi dans les destinées progressives de l'humanité était très répandue. Au moyen d'une identification « abusive » du moi individuel à l'homme en général, tout un courant romantique, au sein duquel les idéaux jacobins et l'évangélisme social se mêlent, s'efforce d'établir un rapport harmonieux entre l'homme, l'histoire et la nature. Par contre, tout en ayant le regard tourné vers un passé idéalisé pour les besoins de la cause (c'est le cas de Balzac), ou vers un futur optatif chargé de rétablir les valeurs de la civilisation (c'est le cas de Stendhal), la littérature romantique la plus lucide montre le caractère irréductiblement conflictuel de la relation entre ces termes. C'est-à-dire qu'elle vérifie – aboutissant inévitablement à une issue malheureuse – les capacités d'autoréalisation du nouveau sujet des droits et des désirs dans le contexte de la réalité sociale et morale qui succède à la Révolution. Et ce faisant, elle perpétue le meilleur de l'esprit critique de ces philosophes qui – pour reprendre Sartre – ont consacré leur attention principalement au Présent⁴⁴, et dont le représentant le plus caractéristique, Voltaire, se définissait lui-même comme un « grand démolisseur »⁴⁵.
- 15 Mensonge historique et vérité romanesque, serions-nous tenté de dire, paraphrasant René Girard, si l'on confronte la littérature du XIX^e siècle qui exalte le progrès – même celle si généreuse et, de par son style, superbe de Michelet – au grand réalisme

romanesque qui, par définition, *dit la vérité* ou ne dit rien (ou très peu). Dans le domaine artistique, à cette époque où la bourgeoisie européenne s'adonne à une série d'opérations socialement brutales et culturellement louches, le choix véritablement progressiste semble plutôt consister dans négation que dans l'affirmation. Comme si, après la Révolution, l'élan optimiste des Lumières était immanquablement destiné à s'échouer sur la rhétorique creuse d'Homais.

NOTES

1. *Manuel d'histoire littéraire de la France*, coordination assurée par P. Barbéris et Cl. Duchet, Paris, Messidor/Éditions sociales, 1972, t. 4, p. 489.
2. Baudelaire, *Réflexions sur quelques-uns de mes contemporains, I. Victor Hugo* dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1976, vol. II, p. 140.
3. Voir E. Cassirer, *La Philosophie des Lumières*, Paris, Fayard, « Agora », 1986, p. 263-303, chapitre V.
4. « [...] cela signifie un grand changement de perspective dans l'interprétation du progrès humain par comparaison au siècle des Lumières. On ne voit plus le progrès comme une lutte essentiellement non-historique entre la raison humaniste et le manque de raison féodalo-absolutiste. Selon la nouvelle interprétation, le caractère raisonnable du progrès humain se développe toujours plus vigoureusement à partir du conflit interne des forces sociales dans l'histoire elle-même ; selon cette interprétation, l'histoire elle-même est le support et le facteur de réalisation du progrès humain » (G. Lukacs, *Le Roman historique*, Paris, Payot, 2000, p. 26-27).
5. G. Lukacs, *Théorie du roman*, Genève, Éditions Gonthier, 1963, p. 115-116.
6. Cité par P. Barbéris, *op. cit.*, p. 507.
7. A. de Lamartine, *Le Génie* ; voir *Œuvres poétiques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1963, p. 54 (dorénavant *ŒP*).
8. Senancour, *Oberman*, Paris, Flammarion, « GF », p. 77.
9. A. de Lamartine, *Le Vallon* (*ŒP*, p. 20).
10. Id., *Jocelyn, deuxième époque* (*ŒP*, p. 595).
11. G. Lukacs, *Théorie du roman*, cit., p. 111.
12. A. de Lamartine, *ŒP*, p. 135.
13. « Au milieu des bouleversements et des cataclysmes, au milieu, simplement, de l'effondrement des certitudes et alors que ne se constituent pas réellement des valeurs universelles, le Moi est le seul point d'appui. L'évasion n'est pas non plus sans séduction : pour fuir le présent, le réel, ce qui blesse et effraie, l'on a recours aux rêveries compensatrices où l'on crée des êtres selon (son) "cœur", à l'exotisme et à l'histoire, à l'illuminisme et à une vague religiosité qui consolent de ce monde par la certitude d'une autre vie. Cet homme nouveau, mis en situation de faiblesse, mélancolique et rêveur, s'oppose donc nettement au "philosophe" ainsi qu'à l'"honnête homme" » (P. Barbéris, *op. cit.*, p. 108).
14. « L'histoire du romantisme, en tant que contestation de l'héritage des philosophes, sera celle du regard que la bourgeoisie jette, est bien forcée de jeter sur elle-même à mesure qu'elle avance et qu'avance le siècle » (P. Barbéris, *op. cit.*, p. 483).
15. F. Engels, *Anti-Dürhing, M. E. Dühring bouleverse la science*, Paris, Éditions sociales, 1950 (trad. d'Emile Bottigelli), III, 1, p. 222.

16. Barbéris lui-même reconnaît que « le repli sur soi n'est qu'un des mouvements de l'âme romantique ; elle sait aussi se tourner vers le monde extérieur, soit pour le peindre, soit pour se mesurer avec lui et le transformer » (*op. cit.*, p. 109).
17. « J'embrasse d'un regard la destinée humaine ; / À mes yeux satisfaits tout s'ordonne et s'enchaîne » (A. de Lamartine, *La Foi*, ŒP, p. 52).
18. A. de Lamartine, *Jocelyn*, Ibid., p. 595.
19. Ibid., p. 724.
20. « La plupart des hommes ne sont malheureux, que parce qu'ils dédaignent avec stupidité le bonheur que la nature a mis sous leur main pour courir après les chimères que leur présentent les passions. Ils cherchent avec peine et loin d'eux ce qu'ils trouveraient sûrement au-dedans d'eux-mêmes s'ils voulaient connaître le prix de la médiocrité. La nature qui veut unir les hommes, et dont l'objet est certainement de les rendre heureux les uns par les autres, pouvait-elle attacher le bonheur à une autre condition que la médiocrité, dont la vertu propre est de tempérer et de régler les passions qui troublent le monde, de nous satisfaire à peu de frais, et par là-même, de ne point rendre un homme incommode et suspect à un autre homme ? » (Mably, *De l'étude de l'histoire* suivi de *De la manière d'écrire l'histoire*, Paris, Fayard, 1988, p. 67).
21. Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, suivi de *Fragment sur l'Atlantide*, Paris, Flammarion, « GF », p. 81.
22. Voir G. Lukacs, *Problèmes du réalisme*, Paris, L'Arche, 1975.
23. Voici la description de cette deuxième option telle que la présente Barbéris : « Certes, il faut rendre justice à la générosité de tous ceux qui, sous la monarchie de Juillet, se sont « ouverts » aux problèmes sociaux, qui ont plaidé pour la justice, qui ont rêvé progrès ou société nouvelle, qui ont fait briller des avenir ; mais ces avenir, laïques, libéraux, fraternels, nous les attendons encore, et le 19^e siècle finissant puis le 20^e siècle naissant se sont, en tout cas, largement chargés de les ridiculiser » (P. Barbéris, *op. cit.*, p. 535).
24. A. de Lamartine, *Cours familial de littérature. Un entretien par mois*, Paris, On s'abonne chez l'auteur, 1859, vol. 8, Entretien XLIV (Examen critique de *l'Histoire de l'Empire* par M. Thiers), ch. 2, p. 84.
25. K. Marx, *Les Luttes de classe en France 1848-1850. Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Montreuil-sous-Bois, Éditions Science Marxiste, 2008, p. 73.
26. P. Barbéris, *op. cit.*, p. 506.
27. Voir A. de Lamartine, *Cours familial*, *op. cit.*, vol. 2 (1856), Entretien VII, ch. 17, p. 36.
28. Ibid., ch. 5, p. 11-12.
29. A. de Lamartine, *Histoire des Girondins*, Paris, Plon, 1984, 2 vol., I, p. 39.
30. Ibid., p. 38.
31. Voir Cl. Lefort, *Les formes de l'histoire. Essais d'anthropologie politique*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », p. 387.
32. Les propos de Marx sont très connus : « Le mot qui répondait à cette suppression imaginaire des rapports de classe, c'était la *fraternité*, la fraternisation et la fraternité universelles. Cette abstraction débonnaire des antagonismes de classes, cet équilibre sentimental des intérêts de classe contradictoires, cette exaltation enthousiaste au-dessus de la lutte de classes, la *fraternité* telle fut vraiment la devise de la révolution de Février » (K. Marx, *Les Luttes de classe en France 1848-1850*, cit., p. 60).
33. K. Marx, *Manifeste du parti communiste*, suivi de *La Lutte des classes*, Paris, 10/18, 1962, p. 23-24.
34. Ainsi que l'a écrit Claude Lefort : « Au moment même où ils [les hommes] sont impliqués dans un devenir créateur, qui le contraint à des tâches inédites, ils évoquent les morts, travestissent le présent en passé, se costumant en Romains. Au moment où, dans les faits, la continuité du temps est rompue, ils *inventent* un passé. Autrement dit, le passé surgit dans la représentation » (Cl. Lefort, *op. cit.*, p. 384 ; voir également p. 385).
35. A. de Lamartine, *Histoire des Girondins*, cit., p. 38.

36. Ibid.
37. Id., *L'Homme* (ŒP, p. 6).
38. Id., *Cours familier*, cit., vol. 2, Entretien IX, chap. 22, p. 208.
39. ŒP, p. 1493.
40. A. de Lamartine, *L'Homme* (ŒP, p. 7).
41. A. de Lamartine, *Harmonies poétiques et religieuses, L'Occident* (ŒP, p. 342).
42. Lettre à Paul Demeny du 15 mai 1871 dans A. Rimbaud, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p. 253.
43. Ibid.
44. J.-P. Sartre, *Qu'est-ce que la littérature*, Paris, Gallimard, 1997, p. 116.
45. Lettre à Mme du Deffand datée du 1^{er} juin 1770, D 16372 ; voir Voltaire, *Correspondance*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », vol. 10, p. 270.
-

INDEX

Mots-clés : Lumières, romantisme, Histoire (contradictions de l'), Lamartine (Alphonse de), Moi (dilatation poétique du), progressisme utopique, société postrévolutionnaire