

**Thomas Vercruysse**

## VARIATIONS SUR *UNE PROMENADE DE BÉLIAL* D'ALFRED LE POITTEVIN

---

RELIEF 10 (2), 2016 – ISSN: 1873-5045. P. 25-36

<http://www.revue-relief.org>

DOI: <http://doi.org/10.18352/relief.938>

Uopen Journals

The author keeps the copyright of this article

This article is published under a CC-by license

---

À partir de remarques sur *Une promenade de Bélial*, conte philosophique d'Alfred Le Poittevin, cet article tente de proposer quelques éléments de réflexion pour éclairer la "mystique du style" de Flaubert à partir de la notion de métempsychose, au cœur du texte de Le Poittevin, ainsi qu'à travers le concept de « conatus » dû à Spinoza, référence discutée par Alfred et Gustave.

Né en 1816, Alfred Le Poittevin, compta parmi les grandes amitiés de Flaubert. Ils se lièrent vers 1837, année où Alfred partit faire son droit à Paris. Dans sa récente biographie de l'ermite de Croisset, Michel Winock décrit Alfred comme un lecteur passionné de Goethe, un romantique qui apprit beaucoup à Gustave avec qui ils eurent des discussions enflammées comme ce dernier le confiera à l'une de ses correspondantes :

Je n'ai jamais connu personne [...] d'un esprit aussi transcendantal que cet ami dont je vous parle. Nous passions quelquefois six heures de suite à causer métaphysique. Nous allions *haut*, quelquefois, je vous assure. (Flaubert, t. II, 774)

Disparu précocement, en 1848, il nous a laissé un texte singulier, *Une Promenade de Bélial*, conte philosophique en grande partie dialogué. Nous ne nous livrerons pas ici à une étude construite de ce texte, mais à une série de remarques dont nous espérons qu'elles seront de nature à

apporter un éclairage *latéral* sur l'œuvre de Flaubert et le contexte intellectuel dans lequel il s'est formé. Parmi les références débattues entre Le Poittevin et Flaubert, Spinoza occupe une place cruciale dont on tentera de retrouver la marque dans ce texte.

*In fine*, la fameuse *mystique flaubertienne du style* pourrait endosser d'autres acceptions, ou reconnaître d'autres origines, pour peu qu'on la considère à l'aune de la notion de métempsycose qui constitue le cœur de l'ouvrage de Le Poittevin, ouvrage que nous allons maintenant approcher à partir de différents angles d'attaque.

\*

*Une Promenade de Bélial* met en scène deux aristocrates récemment mariés, le duc et la duchesse de Préval qui s'interrogent sur la vie « se demandant d'où elle venait, ce qu'elle était et pourquoi on la recevait<sup>1</sup>. » (p. 3) Ils vont discourir sur la métempsycose et leur dialogue va prendre un autre tour quand un « génie », « Bélial », va se joindre à eux et les emmener dans un voyage initiatique à travers les horizons, une promenade suprasensible à travers les vies.

Partons déjà de « Bélial », qui donne son nom au conte. Il viendrait d'un adjectif hébreu composé de deux termes « *beli* » (« sans ») et « *yaal* » (« valeur ») et est souvent traduit dans la Bible par « vaurien ». Bélial est mentionné comme démon dans la goétie, discipline occulte vouée à l'invocation d'entités démoniaques. D'après les traditions cabalistiques<sup>2</sup>, c'est le chef d'une des Neuf Légions de l'abîme qui constituent la contrepartie des Neuf Chœurs des anges gardiens. Contrepartie de l'Archange Binaël, qui règne sur les anges « Trônes », Bélial règne sur les Trônes de l'Abîme. Une dizaine d'années après la mort de Le Poittevin, en 1857, l'année qui suit la publication de *Madame Bovary*, Baudelaire se référera à cette terminologie cabalistique dans « Bénédiction », poème ouvrant la section « Spleen et idéal » dont nous citons ici deux strophes :

*Soyez béni, mon Dieu, qui donnez la souffrance  
Comme un divin remède à nos impuretés  
Et comme la meilleure et la plus pure essence  
Qui prépare les forts aux saintes voluptés !*

*Je sais que vous gardez une place au Poète  
Dans les rangs bienheureux des saintes Légions,  
Et que vous l'invitez à l'éternelle fête  
Des Trônes, des Vertus, des Dominations.*

Les « Trônes », les « Vertus », les « Dominations » comptent parmi les Neuf Chœurs des Anges gardiens. Les Neufs Légions des Anges de l'Abîme tiennent une place déterminée dans l'économie de la création, selon la Cabbale : ils forment la *main gauche* de Dieu. Ils permettent à l'Homme de se délivrer du péché originel et de recouvrer ainsi sa nature divine, angélique, après avoir subi une série d'épreuves. Ils permettent à l'Homme de se rejoindre, de devenir ce pour quoi il a été créé. Ils lui permettent de *devenir lui-même*.

Bérial symbolise l'épreuve de l'égoïsme, de la philautie, donc de l'amour de soi. Cette notion représente une bifurcation cruciale sur le plan de l'éthique : elle est en effet condamnée comme un péché dans *L'Ethica* de Geulincx, philosophe néostoïcien sévère niant simultanément l'individualité et le droit à l'individualité, mais valorisée comme une vertu dans *l'Éthique* de Spinoza<sup>3</sup>, dont le judaïsme est imprégné de la Cabbale. Le choix du nom « Éthique » pour son œuvre indiquerait de sa part une volonté de se distinguer de Geulincx (deux manières de voir l'éthique) comme de Descartes. En effet, Spinoza voulait d'abord appeler son livre *Philosophie*, mais ce titre rappelait les *Principes de la Philosophie* de Descartes qui, eux, voulaient cartographier tout le savoir connu ; l'entreprise spinoziste, explique son grand spécialiste Pierre-François Moreau, vise à « “conduire le lecteur comme par la main” jusqu'à la béatitude<sup>4</sup> ». Le titre de notre conte, *Une Promenade de Bérial*, se référant à la même métaphore, pourrait poursuivre la même entreprise.

Cette entreprise passerait-elle par une réhabilitation de Bérial ? Bérial, archange de la philautie, ne recourt pas à la tautologie pour se décrire, contrairement au Dieu de l'Ancien Testament (« Je suis celui qui suis »), il n'hésite pas à s'attribuer des prédicats valorisants empruntés à un autre contexte culturel que le judéo-christianisme : « Je suis la Vénus qu'invoquait Lucrèce dans ce grand poème que vous savez. On m'appelait indifféremment Adonis ou Mylitta, car je réunis les deux sexes. » (4). La figure du désir du *De Rerum Natura*, poème matérialiste, s'accorde avec la figure de l'indéterminé. Bérial, « celui qui ne vaut

rien », articulerait désir et indétermination. Cette figure du désir peut être précisée par ce qui précède : « Je préside à l'Amour dans la Nature entière. [...] C'est sur mes ailes que le pollen traverse les airs, quand il cherche le pistil des fleurs. » (*Ibid.*) Le désir ici n'est pas l'*Eros* platonicien, il n'est pas désir d'élévation mais de reproduction.

Une fois qu'il s'est présenté, le démon-génie explique pourquoi il s'est immiscé dans la conversation : c'est pour leur révéler qu'il y a une vie après la mort, parce que l'âme s'incarne à nouveau. Bélial présente donc deux manières de *persévérer dans son être*, pour reprendre le concept spinoziste de *conatus*, par-delà la mort : par la reproduction et par la réincarnation. La référence au chant VI de l'*Énéide* rassemble ces deux manières : on sait que, dans cette catabase, Enée retrouve son père Anchise qui rassemble sa progéniture et leurs âmes en attente de réincarnation. Ces dernières reviendront à la vie « après avoir bu au fleuve d'oubli » comme le rappelle Bélial (5).

Ce fameux fleuve Léthé, présent dans la mythologie grecque et sa reprise romaine, est aussi mentionné par Baudelaire, qui clôt « Spleen » 3 avec lui : « Il n'a su réchauffer ce cadavre hébété / Où coule au lieu de sang l'eau verte du Léthé. » Cette référence fait partie du fonds culturel commun de la Troisième République des Lettres ; elle n'est donc pas particulièrement significative. Mais Bélial ajoute à cette référence une autre, partagée également par Baudelaire :

- Mais savez-vous, M. de Préval, pourquoi les ombres retournent ainsi à la vie mortelle ?
- C'est là, reprit-il M. de Préval, une des fictions de la mythologie. Pythagore...
- Vous allez dire que Pythagore croyait à la métempsycose, à laquelle ni Madame ni vous ne croyez ? (5)

Dans son recueil d'articles *Baudelaire devant l'innombrable*, Antoine Compagnon évoque ce pythagorisme baudelairien, matérialisé aussi par l'architecture de l'édition des *Fleurs du Mal* de 1857 et ses cent poèmes, façon de payer un tribut à la mystique du nombre<sup>5</sup>. Même si notre but n'est pas de pousser le parallèle entre *Une Promenade de Bélial* et *Les Fleurs du Mal* plus loin, on relèvera dans les deux œuvres ces références à des doctrines de la réincarnation tirées de la Cabbale et de l'héritage gréco-romain.

Le contexte intellectuel parisien, où évoluaient Baudelaire et Le Poittevin (qui en rendait compte à Flaubert) prédisposait-il à accueillir ces théories de la métempsycose ?

Sur ce point, la caractérisation en chiasme des deux membres du couple abordé par Béliat mérite qu'on s'y arrête : « Madame, élevée au couvent, était catholique ; élevé dans un collège, Monsieur était éclectique. » (p.3) L'« éclectisme » de « Monsieur » doit être commenté : il renvoie probablement à la pensée de Victor Cousin (d'ailleurs cité page 40) qui fut non seulement philosophe mais joua un rôle considérable et probablement sans équivalent sur l'enseignement de la philosophie en France. Parti à Paris en 1837, le Poittevin ne manqua pas d'être exposé à la pensée de Cousin sur laquelle nous allons à présent nous arrêter.

Professeur suppléant à la Sorbonne de 1815 à 1821, rencontrant Hegel en 1817, premier introducteur de la philosophie de Kant en France, il aurait compté Balzac parmi ses auditeurs admiratifs. Son enseignement est suspendu en 1821 et il se consacre alors à diverses tâches, notamment la traduction des œuvres de Platon dont on sait qu'il développe une théorie de la métempsycose, tout comme Pythagore (Socrate ayant bénéficié de l'enseignement pythagoricien, transmis oralement.)

Il reprend son poste à la Sorbonne à partir de 1828 et son aura ne cesse de croître, de l'Académie française, où il est élu en 1830, jusqu'au Ministère de l'Instruction publique où il est nommé en 1840. On mentionnera aussi qu'il fut le "protecteur" de Louise Colet à partir de 1839...

Sur le plan de la doctrine philosophique, il s'est d'abord réclamé de Hegel et de Spinoza. S'il a ensuite pris ses distances avec ces modèles et s'est autoproclamé successeur de Descartes, c'est en partie pour des raisons stratégiques, la droite l'ayant traité de « panthéiste<sup>6</sup> ». Dans ses dernières années, Cousin tenta même d'outrer la différence entre Descartes et Spinoza afin de préserver l'image du philosophe du *cogito*. Il avancera que le panthéisme de Spinoza lui viendrait de la pensée juive, plus particulièrement de la Cabbale, et certainement pas de Descartes.

De fait, si Spinoza a beaucoup compté pour Alfred Le Poittevin qui initia Gustave à sa philosophie fascinante, la réception de Spinoza par Le Poittevin a pu s'opérer par différents vecteurs de transmission : par une lecture directe bien sûr, par la médiation de Cousin en tant

qu'arbitre de la pensée philosophique en France durant la période où Le Poittevin étudie à Paris (tout en continuant à fréquenter Flaubert), mais aussi par le truchement de Goethe qui eut le philosophe d'Amsterdam comme premier maître<sup>7</sup> et dont on a indiqué au début de cette étude avec quelle ferveur Le Poittevin le lisait.

En quoi Flaubert va-t-il hériter de Spinoza ? Différents chercheurs ont déjà apporté des éléments de réponse consistants<sup>8</sup>. Jacques Rancière a commenté cette mystique du style qui s'éploie dans la fameuse lettre à Louise Colet du 16 janvier 1852. Dans cette « manière absolue de voir les choses » qu'est le style, Rancière a relevé un spinozisme latent (Rancière, 116) auquel devait aussi être sensible Louise Colet qui avait probablement été initiée à cette pensée par Victor Cousin. Rancière s'est également référé à la définition de l'Idée telle qu'on la trouve chez Schopenhauer : cette « forme interne », cette « objectivité immédiate de la volonté » qui se livre à la contemplation du sujet connaissant qui, en tant qu'être pur, a atteint une forme d'impersonnalité, dépouillée de son individualité<sup>9</sup>. Il paraît difficile de le suivre sur ce point s'il fait allusion à l'influence directe de Schopenhauer sur Flaubert à l'époque de rédaction de la lettre. Si la publication du *Monde comme volonté et comme représentation* date de 1819 en Allemagne, sa diffusion en France serait demeurée très confidentielle jusqu'à la parution en 1862 de l'ouvrage de Fouchet de Careil, *Hegel et Schopenhauer*<sup>10</sup>, voire jusqu'à l'article de Paul Challemel-Lacour « Un bouddhiste contemporain en Allemagne » de la *Revue des Deux Mondes* du 15 mars 1870.

On fera ici plusieurs remarques. Si Flaubert découvrira et finira par apprécier Schopenhauer bien après la lettre à Louise Colet, donc bien après le décès de Le Poittevin, peut-être est-ce parce qu'il y a trouvé une conception de l'être à laquelle il avait été sensibilisé avant la parution du livre de Fouchet de Careil. Encore une fois, la référence à Spinoza s'impose car il fait office de dénominateur commun entre Hegel et Schopenhauer. On aurait beau jeu de nous rétorquer que, compte-tenu de l'impact énorme du spinozisme, on pourrait dire cela d'à peu près tous les philosophes occidentaux (précisons : continentaux) postérieurs à Spinoza. La fameuse formule de Hegel va d'ailleurs dans ce sens : « Ou le spinozisme ou pas de philosophie du tout ». Mais il ne faut pas entendre par là que le spinozisme est un point de départ et un point d'arrivée : « C'est un point de départ obligé par son affirmation de la Substance ; mais il est réservé à la dialectique de penser cette

Substance comme Sujet, c'est-à-dire comme douée d'un automouvement, alors que chez Spinoza elle demeure inerte et vide. » (Moureau)

Ce « vide » de la Substance, chez Spinoza, désigne Dieu comme cause de soi et cause par soi. En tant que tel, il alimentera la définition schopenhauerienne de l'Idée comme « forme interne » qui se livre à la contemplation du pur sujet connaissant, soit ce que Rancière avait lu dans la mystique flaubertienne du style. Le pont qu'il établissait entre Spinoza et Schopenhauer dans *La Parole muette* se laisse peut-être alors mieux saisir ; si Flaubert découvre Schopenhauer après la fameuse lettre à Louise Colet, on peut supposer qu'il y aurait trouvé la formulation de quelque chose qui le hantait depuis longtemps.

En fait, la philosophie de Schopenhauer aurait noué plusieurs vides dont le second lui viendrait du bouddhisme. Or, si Le Poittevin n'a pas lu Schopenhauer, la piste du bouddhisme mérite tout de même d'être suivie pour éclairer *Une promenade de Bélial* et, partant, l'itinéraire intellectuel et spirituel de Flaubert. Cette religion, qui développe sa propre vision de la métempsychose, aurait été introduite en France par Jules Barthélémy Saint-Hilaire. Vigny lira de ce dernier *Le Bouddha et sa religion* en 1859 (Bonneyoy, Pommier, 390) soit l'année de sa parution mais, là encore, on se situe bien après la mort de Le Poittevin. Cette lecture ne saurait donc être séminale pour *Bélial*. Seulement, bien avant la sortie de ce livre, Saint-Hilaire avait commis des articles publiés dans *Le Globe* en 1829-30. Des éléments de la doctrine ou plutôt de la méthode de Bouddha, « ce grand Christ du vide » (Bonneyoy, Pommier, 391), selon l'expression d'Edgar Quinet, avaient bien commencé à circuler à l'aube de 1830. On pourra nous opposer avec raison qu'il n'est pas possible, en tous cas pour nous, de prouver que Le Poittevin avait eu connaissance de ces articles, ou entendu parler du bouddhisme. Nous voulons simplement indiquer ici un fait de *Zeitgeist* : quand Le Poittevin monte à Paris en 1837, la métempsychose était dans l'air du temps, bien que de manière diffuse. Ce qui ne veut pas dire que le bouddhisme commençait à se faire véritablement connaître. Ce climat pouvait néanmoins favoriser la résurgence d'anciennes théories de la métempsychose comme celle de Pythagore<sup>11</sup>, dûment citée dans *Bélial*, ou celle de la Cabbale, dans son versant hispanique, marrane, relayé par Spinoza, ou dans son versant chrétien défendu à la Renaissance par Pic de la Mirandole.

La version pythagoricienne de la métempsychose dispose aussi d'un relais culturel extrêmement puissant qu'il nous faut considérer. On

parle souvent de son chant XV comme d'une espèce de manifeste pythagoricien mais c'est dès l'ouverture des *Métamorphoses* qu'Ovide souligne ce qu'il doit à la pensée de la palingénésie, de la réincarnation des Pythagoriciens :

*In noua fert animus mutatas dicere formas  
corpora; di, coeptis (nam uos mutastis et illas)  
adspirate meis primaque ab origine mundi  
ad mea perpetuum deducite tempora carmen !*

*Mon esprit me porte à parler des formes changées en corps nouveaux.  
Ô dieux, vous qui êtes responsables aussi de ces mutations,  
inspirez mon entreprise et accompagnez un chant qui aille  
sans interruption de la première origine du monde à nos jours.*

Pour autant, Ovide n'écrit pas qu'il va chanter comment des corps changent de formes, mais bien plutôt comment des formes changent de corps : « mutatas forma » in « noua corpora ». *Comment des formes sont changées en nouveaux corps*. L'énigme qu'il soumet à notre réflexion, voire à notre méditation, c'est le rapport des formes et des corps : les unes passant dans les autres. Un corps ne se transforme pas en changeant de forme, c'est, à l'inverse, une forme qui élit un corps pour l'habiter, s'y loger, s'y manifester<sup>12</sup>.

Quelles sont les formes de cette manifestation ? La physiognomonie propose une méthode pour répondre à cette question. On sait par Aulu-Gelle que Pythagore en aurait fait usage :

Tout d'abord il étudiait par la physiognomonie les jeunes gens qui s'étaient présentés à lui pour suivre son enseignement. Ce mot indique que l'on s'informe sur la nature et le caractère des personnes par des déductions tirées de l'aspect de leur face et visage, et de toute la contexture de leur corps ainsi que de son allure. <sup>13</sup> (Aulu-Gelle, I, 9, 2)

*Bérial* fait allusion à cette méthode : « Les organes, reprit le Diable [qui désigne Bérial] se développent avec l'âme dont ils sont les instruments. [...] L'Esprit, vainqueur de la Matière, se fait d'elle une compagne docile. Ainsi il se développe dans ses luttes avec la chair, et, quand le renouvelle la mort, il en dépouille le souvenir en en gardant les résultats. » (26)

On fera là aussi plusieurs remarques. La physiognomonie, dont la tradition s'étend de l'Antiquité jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle<sup>14</sup>, culmine au XIX<sup>e</sup>



siècle avec la réception de l'œuvre de Lavater, théologien suisse dont Balzac, notamment, s'inspire pour ses portraits : la *prosopographie*, le portrait physique, livrant d'emblée des éléments de l'*éthopée*, du portrait moral. Lavater était justement un ami de Goethe, mais l'auteur de *Faust* ne partageait pas la ferveur de sa foi chrétienne. On voit que la physiognomonie n'implique pas forcément la croyance en la métempsychose<sup>15</sup>. C'est pourtant l'alliance que retient Béliat dans son exposé scandé par les présents gnomiques. Dans l'Esprit qui triomphe de la Matière et qui « se développe dans ses luttes avec la chair », qu'il nous soit permis de voir un pré-écho de la mystique flaubertienne du style, se faisant, au prix d'efforts titanesques, de la langue « une compagne docile ».

La mystique dont Béliat se fait le chantre fait du talent éminent une construction patiente, à l'échelle de plusieurs vies. Dans la section V du texte, il emmène M. et Mme assister à un concert où une actrice « chantait un morceau de choix » (29) qui émerveille l'assemblée. Béliat restitue à ce prodige sa profondeur :

Je la connus, moi, cette même femme, il y a déjà trois cents ans, qui chantait dans les carrefours et annonçait quelque avenir. Un gentilhomme, qui s'en éprit, la fit monter sur un théâtre. Elle vint, dans la vie qui suivit, débiter au grand Opéra, et dans les existences d'après, y reparaissant de nouveau, développa jusqu'à ce point une heureuse disposition. Tel se montre, en ses créations, le procédé de la Nature ; voilà ce qu'il lui faut de temps, et tout ensemble de travail, pour conduire à maturité le gosier modèle de la chanteuse. (30)

À travers cet exemple, on voit que persévérer dans son être, à l'échelle des vies, devient un modèle métapoétique. La création artistique est insérée dans la longue chaîne des êtres<sup>16</sup> : « Du ver à l'homme, la chaîne s'étend sans se rompre » (p. 6). Ce motif repose sur le principe de continuité<sup>17</sup> selon Leibniz (« *Natura non facit saltus* ») dont la philosophie est si proche de celle de Spinoza<sup>18</sup>. Si le « mystère, c'est le développement des créatures » (p. 6), le mystère de la création repose sur le mystère du développement des créatures que la théorie de la métempsychose permet de lever. Comment ne pas être saisi en écoutant Béliat (nommé ici « Béel ») communiquer cette intuition fondamentale sur laquelle repose la thèse de la réincarnation :

Avez-vous vu parfois, dit Béal, les grands bœufs mugir et les étalons galoper dans les prairies ? N'avez-vous pas saisi dans leurs yeux l'éclair de la pensée, et comme une majestueuse attente ? Une autre vie s'apprête en silence sous ces fronts tranquilles. Laissez faire. L'heure approche où l'animal, laissant à terre sa dépouille, va s'élever à la pensée humaine et à la parole qui la communique. (7)

Persévérer dans son être permet ici de dépasser la barrière de l'espèce pour atteindre l'humain et la réflexion, travail de la pensée sur elle-même, tension qui pratique une épure de la chair pour conserver les fruits de l'esprit à l'incarnation suivante<sup>19</sup>.

\*

Jusqu'à la Renaissance, la notion de *style* désigne un genre de discours<sup>20</sup>, servant à classer et hiérarchiser les types de textes. Toutefois, François Rastier note finement qu'avec « l'individuation progressive des artistes, et les premières théories modernes du génie, la notion de style en vient à désigner la particularité d'un auteur, comme si le génie créait son genre propre, en transcendant les genres traditionnels. » (Rastier, in Molinié, Cahné, 266) Cette évolution trouve selon lui son apogée avec l'esthétique romantique dont témoignerait encore la mystique du style chez Flaubert, héritière d'une longue tradition débutant avec la Vac védique, désignant la sacralité de la parole prenant possession des poètes (on en trouve l'écho dans *l'Ion* de Platon) comme les formes prennent possession de corps dans le pythagorisme d'Ovide. Il n'est pas innocent que la Vac védique ait vu le jour au sein d'une religion qui, avant la synthèse hindouiste, envisage la métempsychose « comme un processus entièrement mauvais<sup>21</sup> », à l'instar des visions bouddhiste et platonicienne.

Les deux conceptions, platonicienne et flaubertienne, paraissent *a priori* aux antipodes l'une de l'autre mais elles traduisent plutôt un cheminement. En effet, au fil du déclin du thème de l'inspiration, le génie, progressivement, devrait ses pouvoirs à son style, appréhendé comme une espèce de grâce personnelle répandue sur ses œuvres, ou plutôt gagnée par ses œuvres :

Le travail littéraire, conçu comme une ascèse, dont Flaubert fut le premier grand mystique, devenait pour nos contemporains, de Mallarmé à Blanchot, porteur d'une mission anagogique, le style devenant le moyen de viser une

réalité plus haute, voire l'instrument d'une théologie négative propre à annuler ce bas monde [...]. (Rastier, 267-268)

À annuler ce bas monde qui est « béliat », c'est-à-dire, comme on l'a indiqué, « sans valeur »... François Rastier a magnifiquement retracé ce fil, des Védas à Flaubert et même au-delà, mais on voudrait insister, avec Le Poittevin, sur l'importance de la théorie de la métempsychose comme structure mythique sous-jacente à cette mystique. Si la quête du style, ou la quête du génie (Béliat, ange de l'abîme, est aussi nommé « génie » dans le texte) est une véritable *psychomachie*, celle-ci s'origine dans l'individuation du vivant, *terminus a quo* dont elle constitue le *terminus ad quem*. S'ils persévèrent dans leur être, les vivants, les « bœufs » ou les « étalons » décrits par Béliat, sont voués à devenir des humains puis des génies, des anges, des dieux, tant il est vrai que, selon Bergson, l'Univers est « une machine à faire des dieux<sup>22</sup> ». *Une promenade de Béliat*, à l'imitation de l'*Éthique* de Spinoza, prendrait bien alors le lecteur comme par la main pour le mener jusqu'à la béatitude...

## Notes

1. Les références données en corps de texte renvoient à l'édition publiée par René Descharmes d'*Une promenade de Béliat et œuvres inédites*.
2. Nous nous référons ici aux écrits de Haziël, initié à la Cabbale de Gérone, en Espagne. Ses ouvrages sont publiés par les éditions Bussière, maison parisienne spécialisée dans les écrits ésotériques.
3. Voir là-dessus Moreau, 2003.
4. *Ibid.*
5. Un tribut de cent vaches, car l'autre référence est *Hécatombe à Diane* d'Agrippa d'Aubigné. Voir l'édition des *Fleurs du Mal* par Jean Delabroy, Laure Allard et Vincent Colonna parue à Paris chez Magnard en 1993.
6. Sur ces points voir Moreau, 2003.
7. Voir sur ce point Lacoste.
8. On peut notamment mentionner Azoulai.
9. Voir aussi Dumoulié, 74-75.
10. Nous nous appuyons ici sur la mise au point de Michel Brix.
11. Parmi les influences qui ont déposé leur empreinte sur l'œuvre de Victor Hugo, il est aussi fait régulièrement mention du pythagorisme.
12. C'est à Martin Rueff que nous devons ce développement, qui nous l'a indiqué généreusement.
13. Dans son article éclairant, Guillaume Rocca-Serra indique aussi le texte de Porphyre, *Vie de Pythagore*, 13. (Rocca-Serra, 136).
14. Elle est aujourd'hui remplacée par la morphopsychologie qui adopte, quant à elle, une méthode scientifique, fondée sur une analyse structurale. La revue de diffusion

de cette approche est publiée par les Presses universitaires de France, et Yves Coppens, Professeur honoraire au Collège de France, fait partie de son comité de rédaction.

15. Là encore, il faudrait nuancer : la réincarnation fait partie du dogme de la religion chrétienne jusqu'au concile de Constantinople, en 553. Si la métempsychose est exclue de la religion *positive* telle qu'elle était pratiquée à l'époque de Lavater, il n'est pas sûr qu'elle ne participe pas des fondements *naturels* de la religion chrétienne.

16. Ce motif sera repris, bien plus tard, par Lovejoy dans *The Great Chain of Beings*, paru en 1936.

17. Le principe de continuité dérive lui-même du *principe du meilleur* qui implique un monde sans trou (car il serait contraire à une création visant à créer le maximum d'êtres à partir du minimum de principes).

18. C'est la lecture de Jacobi, dans ses *Lettres à Mendelssohn sur la doctrine de Spinoza*.

19. Comme on l'a vu avec la citation de la page 26.

20. Les styles étant d'ailleurs nommés *genera dicendi*.

21. Voir Eliade, 185.

22. C'est la phrase finale des *Deux Sources de la Morale et de la Religion*. Le modèle visé dans ce livre par Bergson est le grand mystique.

#### Ouvrages cités :

Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, I, 9, 2, éd. et trad. par R. Marache, Paris, Les Belles-Lettres, 1967.

Juliette Azoulai, *L'Âme et le corps chez Flaubert – Une ontologie simple*, Paris, Classiques Garnier, 2013.

Georges Bonnefoy, Jean Pommier, *La pensée religieuse et morale d'Alfred de Vigny*, Genève, Slatkine, 1971.

Michel Brix, « Flaubert, Schopenhauer et le pessimisme », [in] Jacques Goetschel, *Revue Flaubert n°7*, « Flaubert et la philosophie » : <http://flaubert.univ-rouen.fr/revue/revue7/brix.pdf>

Antoine Compagnon, *Baudelaire devant l'innombrable*, Paris, PUPS, 2002.

Camille Dumoulié, *Littérature et philosophie – Le Gai savoir de la philosophie*, Paris, Armand Colin, 2002.

Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, *Dictionnaire des religions*, Paris, Pocket/Agora, 1990.

Jean Lacoste, *Goethe – Science et philosophie*, Paris, Puf, 1997.

Pierre-François Moreau, *Spinoza et le spinozisme*, Paris, PUF, 2003.

Alfred Le Poittevin, *Une promenade de Bélial et œuvres inédites*, (éd. René Descharmes), coll. « Bibliothèque romantique », Paris, Les Presses Françaises, 1924.

Jacques Rancière, *La Parole muette – essai sur les contradictions de la littérature*, Paris, Hachette, 1998.

François Rastier, « Le problème du style pour la sémantique du texte » [in] Georges Molinié et Pierre Cahné (dir.), *Qu'est-ce que le style ?*, Paris, Puf, 1994.

Guillaume Rocca-Serra, « Homme et animal dans la physiognomonie antique » [in] Barbara Cassin, Jean-Louis Labarrière, Gilbert Romeyer Dherbey (dir.), *L'animal dans l'Antiquité*, Paris, Vrin, 1997.

Michel Winock, *Flaubert*, Paris, Gallimard, Folio, 2013.