



HAL
open science

Sainte-Beuve et la nécessité de réparer plutôt que de remplacer: réflexion sur le fond de sa pensée politique

Mario Ionuț Maroșan

► **To cite this version:**

Mario Ionuț Maroșan. Sainte-Beuve et la nécessité de réparer plutôt que de remplacer: réflexion sur le fond de sa pensée politique. Faculté de philosophie de l'Université Laval, 2020. hal-02931105

HAL Id: hal-02931105

<https://hal.science/hal-02931105>

Submitted on 4 Sep 2020

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

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

Mario Ionuț Maroșan

Sainte-Beuve et la nécessité de réparer plutôt que de remplacer :

réflexion sur le fond de sa pensée politique

Faculté de philosophie de l'Université Laval

Pour citer cet article :

Mario Ionuț Maroșan, « Sainte-Beuve et la nécessité de réparer plutôt que de remplacer : réflexion sur le fond de sa pensée politique », *Faculté de philosophie de l'Université Laval*, 17 mai 2020, 22 pages.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction : réfléchir par-delà le supposé apolitisme de Sainte-Beuve.....	3
Penser le rapport de Sainte-Beuve à la politique, n'est-ce pas <i>aussi</i> penser le 19 ^e siècle ?.....	4
Qu'est-ce que l'approche théorique ?.....	6
Qu'est-ce que l'approche de la différence ?.....	7
Qu'est-ce que l'approche pratique ?.....	11
Créer ou interpréter ?.....	12
Quel est le rapport de Sainte-Beuve à la politique ?.....	13
Conclusion : prendre la politique au sérieux avec Sainte-Beuve.....	20
Bibliographie.....	21

Introduction : réfléchir par-delà le supposé apolitisme de Sainte-Beuve

« Il faut subir son temps pour agir sur lui », notait Sainte-Beuve en 1843 dans la seconde partie de son étude consacrée à Joseph de Maistre¹. On peut affirmer, sans craindre d'en dire trop, que la pensée politique de celui que Barrès a désigné d'un trait plus ou moins excessif comme « le plus intelligent des hommes »² n'est ni réactionnaire ni conservatrice – elle n'est pas davantage révolutionnaire : pour Sainte-Beuve, il faut plutôt réparer que remplacer. C'est pourquoi, Maxime Leroy, historien et critique social, attire notre attention sur le fait que « dans cette réparation, [Sainte-Beuve] entend faire entrer ce qui constitue à ses yeux l'essentiel des sociétés modernes : la discussion, la liberté d'examen, le suffrage éclairé, des lumières graduées, le progrès dans l'égalité, le bien-être et la morale civile [; tout] cela il le voit entrer dans les mœurs, s'étant peu à peu insinué dans le fonds des croyances politiques ; il n'y a plus qu'à le préciser, à lui donner force de loi, loin du délire éclairé de Condorcet »³.

D'ailleurs, contrairement à l'idée réductrice selon laquelle « Sainte-Beuve n'a aucun côté politique »⁴, il nous apparaît important de précisément ouvrir et déplier la question

¹ Pour la première partie de l'étude, voir : Sainte-Beuve, « Joseph de Maistre », dans *Revue des Deux Mondes*, vol. 3, no. 2, 15 juillet 1843, pp. 313-339 [URL : <https://www.jstor.org/stable/44692819>].

Pour la seconde partie, voir : Sainte-Beuve, « Joseph de Maistre », dans *Revue des Deux Mondes*, vol. 3, no. 3, 1^{er} août 1843, pp. 361-396 [URL : <https://www.jstor.org/stable/44690160>]. Pour la citation et son contexte, voir la page 377.

² Barrès souligne : « Ce n'est pas à la vie publique que tu demandais l'émotion. À l'âge où Benjamin Constant était ambitieux et amant, tu fus amoureux et mystique. Si tu n'as pas eu ce don de spiritualité chrétienne qui retrouve Dieu et son intention vivante jusque dans les plus petits détails et les moindres mouvements, du moins tu te l'assimilas. Tu pleurais de dépit de ne pas être aimé, et de ne pas aimer Dieu. Tu as jusqu'à l'épithète un peu grasse et sensuelle du prêtre qui désire. Ta rêverie religieuse était toute faite de jeunes femmes ; tu n'étais pas précisément hypocrite, mais leur présence t'encourageait à blâmer la chair. Dès que le sentiment te parut vain, tu ne t'obstinas pas à te faire aimer ; et vers le même temps, tu cessas de vouloir croire. C'était fini de tes merveilleux frissons qui te valent mon attendrissement ; tu ne fus désormais que le plus intelligent des hommes ». Dans Maurice Barrès, *Un homme libre*, Paris, Perrin, 1889, pp. 116-117 [URL : <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb30059791n>].

³ Maxime Leroy, *La politique de Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, 1941, p. 261.

⁴ François Morand, *Les jeunes années de C.-A. Sainte-Beuve*, Paris, Didier, 1872, xiv [URL : <https://books.google.ca/books?id=SrIrL6X41OcC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>].

politique de manière à en explorer le fond. Car, si « contrairement à l'opinion généralement répandue, il est plus difficile de questionner que de répondre »⁵, et que si nous tentons de formuler ces questions au « moyen d'un formulaire rigide, d'une marche à suivre, ou encore d'une méthode, l'on n'aurait finalement pas complètement appris à questionner »⁶ : alors *questionnons* au sujet de la pensée politique de Sainte-Beuve de manière à permettre un rapport plus libre à une partie non négligeable de l'histoire générale de la philosophie politique et sociale française, à savoir depuis le saint-simonisme jusqu'au coup d'État du Prince-Président.

Penser le rapport de Sainte-Beuve à la politique, n'est-ce pas aussi penser le 19^e siècle ?

En effet, en tant que témoin de l'élan politique des saint-simoniens, dès 1825, mais aussi des révolutions de 1830 et de 1848, du coup d'État du 2 décembre 1851, Sainte-Beuve a contemplé, dans ces mouvements sombres et violents, « ce qu'ils contenaient de permanent, de durablement humain ; et c'est précisément parce qu'il a eu ce sens du permanent politique et social, qu'il n'a pas vieilli », souligne Leroy⁷. Dans ces conditions, explorer le fond de la pensée politique de Sainte-Beuve c'est en réalité plonger directement au cœur d'une époque du plus grand danger politique : c'est pénétrer au plus proche de l'esprit politique d'un siècle tourmenté.

Avec Sainte-Beuve, on apprend à subir son temps. Le fond de sa pensée est modéré :

Qu'est-ce qui vaut mieux en principe, pour un peuple, de se gouverner soi-même par des représentants directement élus et selon des lois de la raison et d'une opinion publique éclairée et

⁵ Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1990, p. 386.

⁶ *Ibid.*, p. 389.

⁷ Leroy, *op. cit.*, quatrième de couverture [URL : <http://www.gallimard.fr/Catalogue/GALLIMARD/Blanche/La-politique-de-Sainte-Beuve>].

mûrie par la discussion, de telle sorte que le bon sens triomphe invariablement après que tous auront été persuadés, ou d'être gouverné par un seul, même le plus habile ? La question générale ainsi posée, en ces termes abstraits, serait d'une solution peut-être trop commode ; mais la vraie solution pratique consiste à savoir si telle nation dans telles circonstances données, avec son humeur, son génie, son passé récent, son culte de souvenirs, ses besoins d'ordre et de réparation, ses autres besoins innés et non moins réels d'initiative, de prépondérance et de grandeur, peut et veut se gouverner de la première manière... si ce gouvernement de soi par soi-même n'aboutirait pas à la ruine de tout gouvernement, à l'anarchie et à la subversion. La question, en un mot, se réduit à une question de fait. À vingt ans, et même à trente, on est comme un juré peu informé ou peu corrigé, et qui se prononce d'après la passion ou la théorie ; à cinquante, on est un juré trop bien informé et très revenu, qui sait faire céder ses théories d'autrefois à l'évidence et à la toute-puissance des faits⁸.

Force est d'admettre que cette question demeure aujourd'hui une question politique valable, voire très importante. Plus encore, elle semble structurer une grande partie des débats en philosophie politique. Or, les différentes philosophies qui s'y frottent se distinguent profondément, c'est-à-dire en ce sens qu'elles empruntent des voies divergentes, voire contradictoires, pour arriver à leurs fins. Mais, qu'en est-il concrètement de ces différentes conceptions – traditions – philosophiques aujourd'hui ? Comment se déploient l'approche théorique que Sainte-Beuve colle à la jeunesse, et celle athéorique émergeant de l'expérience ?

⁸ Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, I, Paris, Michel Lévy Frères, 1863, pp. 154-155 [URL : <https://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb31279750z>]. Cité par Leroy, *op. cit.*, p. 265.

Qu'est-ce que l'approche théorique ?

Premièrement, une tradition se démarque, la plus populaire : c'est *la philosophie théorique*. Celle-ci renvoie précisément à l'observation de Sainte-Beuve vis-à-vis de l'individu « peu informé ou peu corrigé »⁹, qui s'appuie sur une approche théorique. Aujourd'hui, force est de constater que le triomphe de cette approche est tel que dans l'imaginaire collectif que *philosophie* et *théorie* sont plus souvent qu'autrement confondues¹⁰. Cela explique sûrement le sentiment de pléonasme qu'il est possible d'éprouver à la lecture du concept de « philosophie théorique ». Pourtant, force est aussi d'admettre que la philosophie peut (heureusement) être autre que théorique. Cela étant dit, la conception théorique de la philosophie est caractérisée par ses racines proprement grecques (Socrate, Platon et Aristote). C'est à partir de ces racines interprétées différemment que Descartes et Husserl, notamment, articulent leurs contributions : contributions qui néanmoins demeurent de l'ordre de la théorie, sans oublier des penseurs contemporains comme Saul Kripke, Jürgen Habermas et John Rawls qui s'inscrivent aussi dans le même fil conducteur. Bien qu'une exploration exhaustive des traits précis qui différencient ces penseurs nous éloignerait trop de notre fil conducteur, il convient cependant d'attirer l'attention sur ce qu'ils semblent justement partager : à savoir un véritable effort d'unification.

Or, qu'entendons-nous fondamentalement par la concept de philosophie théorique ? Au plus profond, toutes les différentes vagues de théories partagent un dénominateur commun : que la philosophie consiste en un raisonnement théorique, une réflexion qui vise une vision unifiée de la vérité¹¹. Métaphysiquement parlant, l'approche théorique est donc *moniste*, c'est-

⁹ Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, p. 155.

¹⁰ Microsoft Word propose même comme synonyme « théorie » lorsqu'on entre « philosophie ».

¹¹ Pour une exploration exhaustive des origines, contributions et limites de l'approche théorique, voir : Charles Blattberg, *Patriotic Elaborations : Essays in Practical Philosophy*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2009, pp. 232-237 pour les fondements, et pp. 251-255 pour les limites.

à-dire qu'elle affirme l'unité des parties, et ce même s'il peut être de temps en temps difficile pour l'individu d'arriver à ce constat, reste que l'idéal mérite ici d'être pourchassé. Dans ces conditions, la création est partie prenante du mode d'opération de l'approche philosophique théorique, en ce sens que le théoricien se rapproche de l'artiste – il tend même à en devenir un – étant donné sa quête visant à imaginer un monde utopique où son système de pensée théorique pourra se déployer. En s'orientant ainsi, les contributions des théoriciens sont certainement originales – car artistiques. Il convient de revenir, le temps venu, sur la place de la création.

Qu'est-ce que l'approche de la différence ?

Deuxièmement, une alternative à la philosophie théorique existe et elle est de nature athéorique : *la philosophie de la différence*. Elle semble s'inscrire dans le mouvement que Sainte-Beuve identifie à l'individu plutôt expérimenté : à savoir celui qui est « trop bien informé et très revenu [...] qui sait faire céder ses théories d'autrefois à l'évidence et à la toute-puissance des faits »¹². Ainsi, si on peut se permettre de prolonger et d'étirer le propos de Sainte-Beuve en bâtissant sur la structure qu'il nous propose – avec le risque assumé de peut-être aller plus loin et de rejoindre ainsi nos propres réflexions en histoire des idées politiques –, il semble que la raison d'être de l'approche athéorique est la fidélité à la différence, ce qui exige la subversion de la théorie, et ce de manière étonnamment complice. Il est intéressant de noter que l'approche philosophique théorique et de la différence occupent ensemble une place assez importante dans la réflexion occidentale – la première tradition revendiquant la majorité et la deuxième la minorité. Concernant les racines, si on suit les travaux de Charles Blattberg, on constate que cette approche de la différence est davantage liée à la pensée juive (rabbinique) que grecque¹³.

¹² Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, p. 155.

¹³ Pour une exploration exhaustive des origines, contributions et limites de l'approche de la différence, voir : Blattberg, *op. cit.*, pp. 237-243 pour les fondements, et pp. 251-255 pour les limites.

Pourquoi ? Parce que, selon Blattberg, le raisonnement des philosophes contemporains de la différence résonne avec et renvoie vers ceux qu'on peut considérer comme leur ancêtres intellectuels, à savoir les premiers membres du judaïsme rabbinique¹⁴. Si on se replace dans le contexte, on constate que le judaïsme rabbinique renversa le judaïsme biblique, qui selon les rabbins, était devenu trop théorique, trop « grecque ». Pour faire court, le judaïsme biblique s'est caractérisé durant le règne du Roi David par la montée au pouvoir des saducéens qui considéraient la Bible comme une unité parfaite et auto-suffisante, contenant une conception absolue de la justice¹⁵. Les pharisiens, pères du judaïsme rabbinique, vont s'opposer à la conception hautement théorique avancée par les saducéens à la fois en ce qui concerne la lecture biblique, mais aussi dans la façon très centralisée d'opérer autour du Temple à Jérusalem.

Certes, pour les pharisiens, la Bible est, à leur manière, tout aussi parfaite. Or, pour les saducéens, la Bible est bien plus, à savoir un tout renfermé sur lui-même et auto-suffisant : c'est pourquoi ils défendaient une lecture littérale et inflexible, une application sans restriction de ce qui y est écrit. Selon les pharisiens, un tel amalgame entre l'approche théorique et la conception unifiée propre aux saducéens de la Bible est problématique, voire très dangereuse : c'est ce qui va mener à l'épisode tragique où les Israélites vont se faire massacrer lors d'une attaque par le Roi Antiochus, car ceux-ci ont refusé de se défendre en raison du fait que l'attaque a eu lieu le jour du Sabbat où on est forcé au repos¹⁶. En réponse alors à cette lecture théorique de la Bible, les pharisiens vont proposer une lecture alternative : la Bible est parfaite selon ces derniers précisément car les parties les plus fondamentales y sont en contradiction. C'est-à-dire que la

¹⁴ *Ibid.*, pp. 237-243. Voir aussi le chapitre 13, intitulé « Loving Wisdom ».

¹⁵ Les contraintes structurelles du présent essai appellent à la synthèse. Autrement dit, l'exploration des différentes traditions bibliques mériterait davantage de nuances, d'explications et de commentaires en ce qui concerne la distinction entre les pratiques historiques et celles mythiques. De nombreuses études traitent du sujet de manière exhaustive. Enfin, une compréhension adéquate du processus d'écriture échelonné et de mise en commun des écrits révélés est essentielle, notamment afin d'éviter une lecture trop naïve et réductrice.

¹⁶ *Ibid.*, p. 238.

Bible incarne une unité *paradoxalement* complexe, d'où l'explication d'Ahad Ha-am : « whenever we see a complex whole which captivates us by its many-sided beauty, we see the result of a struggle between certain primal forces, which are themselves simple and one-sided ; and it is just this one-sidedness of the elements, each of which strives solely for its own end but never attains it, that produces the complex unity, the established harmony of the whole »¹⁷.

En somme, les fissures, selon les pharisiens, entre les parties conflictuelles du message biblique peuvent laisser pénétrer l'inspiration divine, d'où le rejet de l'approche théorique qui fait violence au texte en totalisant et en bouchant ces fissures, ce qui ultimement dans la logique des pharisiens empêche la communication avec Dieu¹⁸. Dès lors, il semble que l'interprétation proposée par Blattberg permet de comprendre les sources du judaïsme rabbinique, et à travers cela l'expression de l'approche des philosophes de la différence, qui déploient un raisonnement assez similaire face aux théoriciens, tout comme les pharisiens face aux saducéens.

¹⁷ Ahad Ha-am, « Priest and Prophet », dans *Selected Essays*, Philadelphie, Jewish Publication Society of America, 1939, pp. 128-129. Cité par Blattberg, *op. cit.*, p. 238.

¹⁸ Sur cette violence, Blattberg insiste : « According to rabbinic reading of the events at Mount Sinai that led to the Covenant between God and the Israelites, the Torah entered the world at the tip of a sword of Damocles. As one Talmudic account has it, when the “offer” of the Covenant was made to the Israelites, the whole mountain was raised up above their heads, a clear threat that it would be dropped on them if they declined. The Israelites’ response, understandably enough: “We will do and we will hear.” Note how this is the reverse of what one would expect from the [Greek] theorist, who always tries to know first, to understand theoretically, and only then act. [...] Central to this reading, then, is the claim that before thought and understanding must come violence. [...] For proceeding this, [...], was the violence proper to mysticism, such as that which Moses engaged in by tearing himself from the community in order to receive his mystical vision. Following this is the violence of the priests, who, again, would apply that vision and those of the other prophets uncompromisingly. [...] Now the Pharisees saw themselves as doing no more than replacing this violence with another form of it. To them, the second and final destruction of the Temple 70 CE conclusively demonstrated the need to supersede the Sadducees’ theoretical approach. This they did by deconstructing its ostensive unity of vision in order to make way for a “revelatory,” as distinct from mystical, from of creativity. To the Pharisees, that is the requirement if Jews are properly to adhere to the Covenant and so receive continual revelations from the Bible, revelations that will inspire a new Oral Law that is equal in divinity, and hence equal in authority, to the Written Law. For as they saw it, “since the day when the Temple was destroyed [this marking the end of biblical Judaism], prophecy has been taken from the prophets and given to the wise [i.e., the rabbis] ». Dans Blattberg, *op. cit.*, pp. 238-239.

Faisons un dernier pas de côté autour des racines historiques. Pourquoi ? Parce que le judaïsme rabbinique comprend aujourd'hui deux facettes. Premièrement, il s'agit de l'étude talmudique, étude qui s'articule autour de débats hautement polémiques qui ne visent pas une compréhension commune ou la réconciliation de positions opposées, mais davantage d'accentuer l'adversité de manière à élargir l'espace entre les débatteurs et les parties conflictuelles du texte : ce qui ultimement amène l'ouverture nécessaire pour que l'inspiration divine puisse y pénétrer. C'est pourquoi, selon Emmanuel Lévinas, il faut « frotter pour que le sang en jaillisse [; ce qui] est peut-être la manière dont il faut « frotter » le texte pour arriver à la vie qu'il dissimule. [...] A-t-on jamais vu lecture qui soit autre chose que cet effort exercé sur un texte ? [L'approche de la différence] ne peut consister qu'en cette violence faite aux mots pour leur arracher le secret que le temps et les conventions recouvrent de leurs sédimentations dès que ces mots s'exposent à l'air libre de l'histoire. Il faut en frottant enlever cette couche qui les altère »¹⁹. C'est ce qui nous amène à la deuxième facette, c'est-à-dire l'application inflexible des lois au jour le jour (*halakha*) qui opère de manière à violemment interférer avec le cours de la vie afin de créer des fissures, qui une fois encore peuvent permettre une ouverture assez large pour que l'inspiration divine s'y insère²⁰. C'est qu'en effet les philosophes contemporains de la différence répondent aux travaux des théoriciens de la même manière que le pharisiens ont répondu à la démarche totale des saducéens. Dans ces conditions, on remarque le fait que plus souvent qu'autrement, les penseurs de la différence vont défendre l'argument selon lequel la théorie renferme une violence totalisante qui empêche l'autre d'exister comme différent.

Plus proche de nous, il semble que la contribution nietzschéenne est ici fondamentale car elle est le point de départ du renversement de la pensée théorique platonicienne : tout en

¹⁹ Emmanuel Lévinas, « La tentation de la tentation », dans *Quatre Lectures Talmudiques*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968, p. 102.

²⁰ Pour un exemple non-rabbinique, voir : Michel de Certeau, *L'invention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1990.

formulant sa propre théorie dite non-doctrinale en retour (d'où l'émergence d'une certaine complicité). C'est pourquoi on retrouve Theodor Adorno, Hannah Arendt, Jacques Derrida, Michel Foucault, Richard Rorty et Lévinas qui, dans l'essentiel²¹, partagent, pour reprendre l'observation de Blattberg : « a blinking, vision-blindness (anti)dialectic as an alternative to theory's consistently ocular ambitions [...] [rejecting] monism in favour of a paradoxical unity of plurality [so] as to make way for the irreducible difference of the "other," which they believe is [...] suppressed by theory »²². On peut donc y conclure que l'approche philosophique de la différence n'est ni moniste, ni pluraliste, mais plutôt paradoxalement *pluramoniste*, soit une étonnante affirmation de l'unité plurielle, une unité qui est vraisemblablement plus compliquée que celle des monistes car elle incarne un tout fragmenté. Comme la tradition théorique avec laquelle elle est jusqu'à un certain point complice, elle vise la création, mais différemment. Les penseurs de la différence se rapprochent des artistes en ce sens qu'ils aspirent à créer des nouveaux concepts grâce à l'ouverture au vide laissé entre les pluralités du réel.

Qu'est-ce que l'approche pratique ?

Troisièmement, et finalement, la complicité entre l'approche philosophique de la différence et théorique semble au premier coup d'œil réduire la pensée occidentale à un double choix très limité. Pourtant, une autre voie existe : celle de *la philosophie pratique*. Selon Blattberg, cette dernière a la particularité de puiser ses racines à la fois dans une tradition minoritaire de la pensée juive (Lévites) et grecque (Protagoras) : « when one is analyzing things in the natural world, which is to say doing research in natural science, the disengaged "cold" reason of the theorist is considered appropriate. But when the subject is those things that are

²¹ Ici aussi, une exploration exhaustive des traits précis qui différencient ces penseurs nous éloignerait trop de notre fil conducteur : c'est pourquoi il convient d'attirer l'attention sur ce qu'ils semblent avoir en commun, à savoir l'affirmation paradoxale de l'*un* et du *multiple*, d'une sorte d'unité plurielle.

²² Blattberg, *op. cit.*, p. 230.

meaningful in a cultural, context-dependent, and thus historical sense, as with most of the questions faced in the human sciences and humanities, a different, “warm” reason is required, one which demands that we engage with, rather than disengage from, the context »²³. Ainsi, l’approche pratique peut être moniste (Heidegger) comme pluraliste (Berlin), ou entre les deux (Blattberg), mais opposée au pluramonisme : car on vise l’interprétation et non la création²⁴. Qu’est-ce que cela signifie pour la chose politique ? Que les différentes interprétations formulées par les individus autour d’un conflit servent dès lors de base pour une écoute attentive (réciproque) qui forcément doit prendre en compte le contexte des uns et des autres.

Créer ou interpréter ?

À ce stade de notre réflexion, deux processus distincts semblent se dégager : l’interprétation et la création²⁵. Seulement, qu’est-ce qui en fait des processus *stricto sensu* éthiques, voire politiques ? À première vue, cela semble plutôt être un vocabulaire réservé à l’art, c’est-à-dire de l’ordre des procédés artistiques. Cela est vrai ; du moins, en partie vrai. Mais, étant donné que l’interprétation et la création peuvent aussi entrer en contact avec le conflit et la réconciliation éventuelle dans la sphère individuelle, au sens de la résolution d’un dilemme personnel et donc en être le fondement, une prédisposition dite éthique est alors visible. Et quand un autre conflit se présente, le conflit politique étant donné la rivalité entre certaines valeurs à l’échelle publique, il est possible d’y répondre de deux manières. On peut

²³ Pour une exploration exhaustive des origines, contributions et limites de l’approche pratique, voir *Ibid.*, p. 243 pour la citation, pp. 243-251 pour les fondements, et pp. 251-255 pour les avantages.

²⁴ Selon Blattberg, *op. cit.*, il faudrait ici inclure aussi des penseurs comme Gadamer, Stuart Hampshire, Bernard Williams, Charles Taylor. De plus, on pourrait ajouter Martin Buber. À cet effet, voir : Mario Ionuț Maroșan, *L’esprit de la philosophie de Martin Buber*, Mémoire de maîtrise sous la direction de Professeur Charles Blattberg, Département de science politique de l’Université de Montréal, 2019 [URL : <http://hdl.handle.net/1866/22756>].

²⁵ Une défense de cette distinction (et de ses limites) est avancée par Blattberg dans *From Pluralist to Patriotic Politics : Putting Practice First*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 105-108 et dans *Patriotic Elaborations*, pp. 148-169.

solliciter l'imagination pour produire des solutions inédites afin de répondre au conflit : c'est la création. On peut aussi répondre au conflit en posant l'écoute bienveillante comme *modus operandi*, c'est-à-dire entendre autrui de manière à se laisser altérer dans sa propre position (et vice versa) pour éventuellement permettre aux interprétations échangées et à ce dialogue sensible la possibilité d'arriver à une compréhension partagée : c'est ce qu'on désigne comme l'interprétation. En ce sens, on peut vraiment parler d'un processus politique pour ce qui est de l'interprétation et d'un processus apolitique – voire anti-politique – à l'égard de la création, si bien sûr on accepte une définition de la chose politique comme réponse dialogique aux conflits.

Or, il est vrai qu'une vision précise de la chose politique irrigue notre réflexion. À cet égard, il convient d'en poser les fondements sans plus attendre. Suivant la conception développée par Blattberg²⁶, la présente réflexion propose comme point de départ le conflit, c'est-à-dire que le politique consiste à répondre à tout conflit avec le dialogue : dialogue qui se décline soit en une forme très réceptive par le biais de la conversation, ou en une forme moins réceptive, mais toujours dialogique, c'est-à-dire à travers la négociation.

Quel est le rapport de Sainte-Beuve à la politique ?

À la lumière des distinctions que nous venons d'explorer, on constate que la pensée de Sainte-Beuve épouse l'orientation *politique* plutôt qu'*apolitique*, du moins dans les termes que nous avons posé la question : contrairement à l'opinion généralement répandue, il y a donc un côté politique chez Sainte-Beuve. Pourquoi ? Parce que du moment qu'il y a chez lui un souci de réparation et de « ce qui constitue à ses yeux l'essentiel des sociétés modernes [à savoir] la

²⁶ Blattberg, *Patriotic Elaborations*, p. 3.

discussion »²⁷, il semble y avoir de la place pour le dialogue et l'échange des interprétations. Certes, il n'est ici pas question de parler d'un Sainte-Beuve théoricien politique ou philosophe politique : or, cela n'empêche pas, à notre sens – et selon ce que nous venons d'explorer –, qu'il puisse y avoir chez Sainte-Beuve une véritable pensée et sensibilité politique. Il a été beaucoup plus politique, beaucoup plus social qu'on ne le dit. Sainte-Beuve a été un homme de son temps.

Leroy confirme notre intuition : ce « Sainte-Beuve politique et social est presque inconnu, méconnu ; peut-être serait-il plus exact de dire : encore plus méconnu qu'inconnu »²⁸. C'est comme si ses biographes, à « l'exception de MM. A. Bellessort, Charles Maurras, G. Michaut, M. Allem, M. Wilmotte [et] baron Seillière » précise Leroy²⁹, ont porté peu d'attention à cette partie si importante et structurante de la vie de Sainte-Beuve : « non seulement ils ont eu tendance à le séparer du milieu social qu'il a traversé, mais à considérer les curiosités qu'il a eues dans cet ordre comme secondaires, superficielles »³⁰. Pourtant, elles ne le sont pas. Au contraire, le côté politique de Sainte-Beuve nous semble ruisseler dans l'arrière-plan de sa critique littéraire : plus encore, il semble y avoir un lien avec l'orientation même de sa curiosité.

Leroy insiste : il y a « eu chez Sainte-Beuve, pour reprendre sa formule, une abondante « végétation intérieure » du social ; et ce n'est pas là, pour persévérer dans ses métaphores, « l'écorce », c'est l'aubier, c'est le cœur de l'arbre [;] et peut-être même peut-on se demander, après son moment saint-simonien, s'il n'a pas été plus social et politique que littéraire »³¹. Il est important de souligner cela du moment que pour plusieurs commentateurs, Sainte-Beuve se résume à son esprit littéraire. Or, après avoir fréquenté ses portraits, ses articles et sa manière

²⁷ Leroy, *op. cit.*, p. 261.

²⁸ *Ibid.*, p. 14.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 15.

d'écrire, il nous est interdit de le réduire, force est de l'admettre, à un état de supposé apolitisme. La littérature, chez Sainte-Beuve, est *politique* : en ce sens qu'elle ouvre sur la discussion, la critique, et surtout sur l'homme et la société. Car, il faut le rappeler, pour Sainte-Beuve, toute « société est un bienfait pour l'homme ; il faut craindre d'en altérer la substance, d'en compromettre la santé »³². Dans un article sur Renan, par exemple, Sainte-Beuve écrit : « La société n'a pas trop de tous ses fondements et de toutes ses colonnes pour subsister et se tenir. Je n'examine pas le fond ; mais le temps a assemblé et amassé autour de ces établissements antiques et séculaires tant d'intérêts, tant d'existences morales et autres, tant de vertus, tant de faiblesses, tant de consciences timorées et tendres, tant de bienfaits avec des inconvénients qui se retrouvent plus ou moins partout, mais, à coup sûr, tant d'habitudes enracinées et respectables, qu'on ne saurait y toucher et les ébranler sans jouer l'avenir même des sociétés »³³. Nous avons dit que la pensée politique de Sainte-Beuve fait preuve de modération, entre autres choses : on peut à présent dire qu'elle fait aussi preuve de prudence. Ses mots sont pesés.

Sainte-Beuve ne s'inscrit pas dans la tradition de l'approche théorique où la création est partie prenante du mode d'opération : en ce sens que le théoricien se rapproche de l'artiste étant donné sa quête visant à imaginer un monde utopique où son système de pensée théorique pourra se déployer. Aux yeux de Sainte-Beuve, « il ne peut plus être question d'*inventer* un régime politique [; son] maître Saint-Simon a clos l'ère de l'utopie, lui qui pensait qu'une politique ne sera efficace que dans la mesure où elle sera l'organisation d'une observation. On ne crée point un système d'organisation sociale, [écrivait Saint-Simon], on aperçoit le nouvel enchaînement d'idées ou d'intérêts qui s'est formé, on le montre, voilà tout. Un système social est un fait ou il n'est rien »³⁴. La pensée politique de Sainte-Beuve est empirique : il pousse l'empirisme loin.

³² *Ibid.*, p. 267.

³³ Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, VI, p. 8. Cité par Leroy, *op. cit.*, p. 267.

³⁴ Leroy, *op. cit.*, p. 268, citant un propos de Saint-Simon. L'italique est de l'auteur.

Il ne s'inscrit pas non plus dans l'approche de la différence du moment que le fond de sa pensée politique se rapproche davantage de la sensibilité au contexte et du besoin de conciliation propre à l'approche pratique : ainsi, pour Sainte-Beuve, en réalité, il faut chercher « non pas un gouvernement parfait, à l'école de Condorcet, [ou] la meilleure des républiques, comme Jérôme Paturot ; [il convient plutôt de chercher] modestement, le plus supportable, le plus immédiatement utile »³⁵. À ses yeux, rappelons-le, il faut plutôt réparer que remplacer : et cette réparation passe par la discussion, le dialogue et l'échange des interprétations. Plus précisément, ces différentes interprétations formulées par les individus autour d'un conflit vont servir de base pour une écoute attentive et réciproque qui forcément doit prendre en compte le contexte des uns et des autres. Plus encore, Sainte-Beuve semble rejeter tout ce qu'il y a d'excessif dans la jeunesse comme la maturité, dans le trop peu et le trop d'expérience, dans une approche trop théorique comme trop athéorique : en cherchant le juste milieu, il « réduit la question politique à l'examen d'un fait, en rejetant tout ce qu'il y a d'excessif ou de trop sûr, tout ce qui tend à créer des opinions et des partis irréconciliables. Il sait bien qu'en faisant fond ainsi sur une expérience, en suggérant une bonne volonté favorable à la conciliation, il souhaite un régime que des jeunes gens rejeteront dès l'abord, parce qu'ils ont généreusement le goût de l'absolu et l'horreur de la friponnerie ; que les gens de la maturité hésiteront eux-mêmes à accueillir, parce qu'ils y verront une occasion d'engouements dont il leur faudra sans doute revenir ; il sait tout cela »³⁶. La grande leçon politique que semble nous donner Sainte-Beuve peut être résumée par ces quelques lignes qui donnent le fond de sa pensée : « Avoir un *Credo* absolu en politique, affiché et proclamé d'avance, est chose spécieuse et qui fait honneur devant bien du monde ; j'y verrais, moi, au contraire, moins de sûreté et de force que de faiblesse. [...] Ayez des principes, mais qui, appliqués, et dans l'usage, souffrent des modifications »³⁷.

³⁵ *Ibid.*, p. 268.

³⁶ *Ibid.*, pp. 268-269.

³⁷ Sainte-Beuve, *Nouveaux Lundis*, I, p. 154. Cité par Leroy, *op. cit.*, p. 21. L'italique est de l'auteur.

Rappeler que Sainte-Beuve a été un homme de son temps, de son siècle, ce n'est pas en faire un idéaliste : c'est plutôt insister sur l'importance de ne pas séparer l'homme de son contexte politique ; plutôt être attentif à celui-ci. À cet égard, souligne Leroy, Sainte-Beuve semble avoir « vivement critiqué certaines façons expéditives de comprendre l'histoire qui, en simplifiant le passé, nous incitent à croire en la possibilité d'un présent simple, où tout serait tranché et visible ; à la vérité, à la fécondité des systèmes absolus, des panacées sociales, comme s'il n'y avait pas un envers, le terrible durable psychologique où s'agitent les incompressibles forces psychologiques qui ne découragent pas les optimistes et irritent tant les tyrans. Du XVIII^e siècle, qu'il a loué, dont il se déclarait l'élève, il a surtout critiqué l'optimisme, sa foi en un homme à l'excès désindividualisé. Donnez à un homme de bonnes idées et il sera vertueux, disait Condorcet, qui l'agaçait par son idéalisme intemporel »³⁸. Bien que Sainte-Beuve n'ait jamais *fait de politique* (contrairement à Chateaubriand, Hugo ou Lamartine, par exemple), il a toutefois participé à toutes les émotions politiques de son siècle. Sainte-Beuve a subi son temps.

Dans ces conditions, il est important d'insister sur le côté politique de Sainte-Beuve. Pourquoi ? Parce qu'il est « loin d'être un esprit purement, ou, si l'on veut, surtout littéraire ; son fond [est ailleurs]. Dans sa critique, les préoccupations sociales et politiques sont directes, profondes »³⁹. On ne peut qu'être d'accord avec ces lignes de Leroy, voire œuvrer en ce sens : « Sainte-Beuve, pour être aperçu dans sa vaste unité, doit donc être l'objet d'un éclaircissement du côté de la science des sociétés ; il appartient autant à l'histoire du siècle socialiste qu'à l'histoire du siècle romantique »⁴⁰. Lire Sainte-Beuve avec des yeux tout autrement attentifs peut éventuellement nous aider à jeter un éclairage nouveau sur ses écrits : plus précisément, sur l'influence que le saint-simonisme a eue sur lui – plus importante dans les écrits de jeunesse.

³⁸ Leroy, *op. cit.*, p. 11.

³⁹ *Ibid.*, p. 15.

⁴⁰ *Ibid.*

On le sait, Sainte-Beuve a traversé deux révolutions. Bien qu'il n'ait « pas paru sur les barricades », insiste Leroy, « comme Destutt et comme Farcy, en 1830 (il était alors absent de Paris, et y revint promptement), comme Baudelaire en 1848, son rôle n'en fut pas moins important à la veille et au lendemain de ces deux moments, comme écrivain politique, dans les rangs saint-simoniens, auprès d'Enfantin, ou dans les rangs libéraux et républicains, auprès d'Armand Carel »⁴¹. Prudemment empiriste, ses écrits sur les révolutions de 1830 et 1848 n'œuvrent pas à l'édification d'une doctrine sociale ou d'une doctrine politique : on y retrouve surtout de « pénétrantes remarques sur les compétitions politiques, sur les mouvements révolutionnaires », qui, pour Joseph de Maistre, on le sait, sont le fruit de la grand colère judiciaire de Dieu, « pour Michelet, l'aboutissement nécessaire de longs efforts du peuple »⁴².

Enfin, Sainte-Beuve écrit : « Quoiqu'on puisse dire, le premier rang parmi les écrivains d'une époque appartient à ceux qui se posent à eux-mêmes et agitent continuellement le problème de l'amour des hommes, du bonheur des hommes »⁴³. Il remarque aussi : « [...] le monde va, l'humanité subsiste et se transforme ; les sectes morales les plus nobles elles-mêmes passent ; et dans le lointain quel effet nous font-elles ? [...] On s'incline, on salue ; mais la vraie philosophie politique et morale, qui accompagne l'homme tel qu'il est et non tel qu'on veut qu'il soit, passe outre, poursuit sa marche et n'abdique jamais... »⁴⁴. Sa pensée est humaniste.

⁴¹ *Ibid.*, p. 17. En raison des contraintes structurelles du présent essai, il n'est pas possible d'entrer de manière exhaustive dans les détails du rôle politique de Sainte-Beuve à la veille et au lendemain de ces deux moments importants. Or, en ce qui concerne 1830, voir : Leroy, *op. cit.*, le chapitre intitulé « Le témoin de 1830 », pp. 115-162. En ce qui concerne 1848, voir *Ibid.*, le chapitre intitulé « Le témoin de 1848 », pp. 163-187 et le chapitre intitulé « Après 1848 », pp. 188-218. Cela étant dit, en raison de la grande qualité du travail historique de Leroy en ce qui concerne le rapport de Sainte-Beuve au contexte politique de son temps, il est plus pertinent d'ouvrir la réflexion sur les écrits de l'historien qui sont déjà immensément riches, et ainsi bâtir notre argumentation sur les détails qu'il expose.

⁴² *Ibid.*, pp. 18-19.

⁴³ Sainte-Beuve, *Mes poissons : cahiers intimes inédits*, Paris, Plon-Nourrit, 1926, p. 92. Cité par Leroy, *op. cit.*, p. 29.

⁴⁴ Sainte-Beuve, *Causeries du Lundi*, XV, Paris, Garnier Frères, 1860, p. 100. Cité par Leroy, *op. cit.*, p. 29.

Or, Leroy attire notre attention sur une formule de Sainte-Beuve datant de 1841, alors que ce dernier écrit à Renduel : « En vieillissant, on revient au pouvoir absolu pur et simple »⁴⁵. Il faut ici remarquer que Sainte-Beuve, en tant que penseur qui croit au bienfait d'un gouvernement fort, justement pour réparer, contrairement à l'idée reçue, « n'est pas devenu l'homme de l'autorité brusquement, après 1848 » afin de bénéficier des avantages du coup d'État : toujours selon Leroy, l'attitude de Sainte-Beuve « pendant la royauté citoyenne, en s'accroissant peu à peu, le montre se dirigeant nettement dans ce sens. Il a préféré alors bien des paroles très vives pour exprimer son dégoût des « satisfaits » de 1830, son goût de l'ordre. Son ralliement à l'Empire, vu sous cet éclairage historique, n'est que le resserrement d'une opinion lentement formée sous l'influence de ses déceptions d'homme de juillet 1830. Il en est de lui comme de Taine dont la pensée politique n'a été mise dans l'étroite dépendance de la semaine sanglante de 1871 que par suite d'une insuffisante connaissance de sa correspondance : le Taine des *Origines* dépend de 1851, comme le Sainte-Beuve du Sénat impérial dépend de 1830 »⁴⁶. Il est important de revenir sur cet épisode épineux afin de l'inscrire dans le mouvement de la pensée politique de Sainte-Beuve, mais aussi dans le contexte dans laquelle celle-ci se met en mouvement. Car aux yeux de Sainte-Beuve, l'humanité a besoin de guides : à cet égard, 1848 semble avoir justement renforcé dans son esprit ces principes, principes que le saint-simonisme lui avait déjà murmuré à l'oreille. N'ayant pas de sympathie pour le régime parlementaire, Sainte-Beuve – pour qui il faut apprendre à subir son temps, et surtout pour qui il faut apprendre de l'expérience – propose modestement l'idée que le « meilleur gouvernement est celui qui convient le mieux à des circonstances données », « rien de plus étranger à l'orgie rationnelle du XVIII^e siècle », souligne Leroy⁴⁷. Sainte-Beuve prône le dialogue : « Qu'on en discute, sans préjugés, sans préventions ; du moins autant qu'une telle sagesse est possible »⁴⁸.

⁴⁵ Leroy, *op. cit.*, p. 263.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 262.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 266.

⁴⁸ *Ibid.*

Toujours sur cette question de la bonne gouvernance, Sainte-Beuve semble avoir été très touché et avoir beaucoup médité sur un propos d'Henri IV (lors d'une discussion avec Casaubon, indique Sainte-Beuve) : « Vous voyez combien j'ai de peine, moi, afin que vous puissiez étudier en paix »⁴⁹. Cela le touche au plus profond. Plus encore, Sainte-Beuve y voit « le propos d'un gouvernant qui sait quel est son métier : faciliter la recherche du savant, le rêve de l'artiste, de l'homme de lettres, le labeur du paysan, de l'ouvrier, de l'artisan, dans un certain *statu quo* débonnaire »⁵⁰. Le fond de sa pensée politique est là : Sainte-Beuve, par-delà son adhésion à l'Empire, suivi de son détachement, témoigne d'une sagesse pratique, c'est-à-dire d'une *phronēsis* qui ouvre ultimement sur la délibération et la discussion, qui lui sont si chères.

Conclusion : prendre la politique au sérieux avec Sainte-Beuve

Sainte-Beuve nous invite à l'esprit critique : car « toute sa vie Sainte-Beuve va d'enthousiasme en enthousiasme, de regret en regret, ceux-ci de plus en plus durables, dans une ligne de scepticisme croissant »⁵¹. Dans ces conditions, à une époque où la politique est de plus en plus esthétisée, on apprend avec Sainte-Beuve à la prendre plus au sérieux. Car aujourd'hui, l'influence de plus en plus grandissante des théoriciens monistes comme John Rawls et Ronald Dworkin participe à considérer la politique comme un jeu – la théorie de la justice de Rawls n'est pas simplement analogue à un jeu, comme il le prétend lui-même, mais est en fait une sorte de jeu : on se retrouve dans une situation où on ne semble plus vraiment prendre la politique suffisamment au sérieux. Avec Sainte-Beuve, on comprend à travers les mouvements de la littérature et de l'histoire pourquoi la société est un bienfait pour l'homme : qu'il faut craindre d'en altérer la substance, d'en compromettre la santé. Tâchons alors de la prendre au sérieux.

⁴⁹ Leroy attire notre attention sur ce propos rapporté par Sainte-Beuve : dans *Ibid.*, p. 270.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Puech Jules-Louis, « Travaux sur Sainte-Beuve », dans *1848 et les révolutions du XIX^e siècle*, tome 37, no. 174-175, hiver 1946, p. 73 [URL : <https://doi.org/10.3406/r1848.1946.1412>].

Bibliographie

Barrès, Maurice. *Un homme libre*, Paris, Perrin, 1889.

Blattberg, Charles. *From Pluralist to Patriotic Politics : Putting Practice First*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

———. *Patriotic Elaborations : Essays in Practical Philosophy*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2009.

de Certeau, Michel. *L'invention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1990.

Gadamer, Hans-Georg. *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, Paris, Seuil, 1990.

Ha-am, Ahad. « Priest and Prophet », dans *Selected Essays*, Philadelphie, Jewish Publication Society of America, 1939.

Jules-Louis, Puech. « Travaux sur Sainte-Beuve », dans *1848 et les révolutions du XIXe siècle*, tome 37, no. 174-175, hiver 1946, pp. 65-74.

Leroy, Maxime. *La politique de Sainte-Beuve*, Paris, Gallimard, 1941.

Lévinas, Emmanuel. « La tentation de la tentation », dans *Quatre Lectures Talmudiques*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1968.

Maroşan, Mario Ionuţ. *L'esprit de la philosophie de Martin Buber*, Mémoire de maîtrise sous la direction de Professeur Charles Blattberg, Département de science politique de l'Université de Montréal, 2019.

Morand, François. *Les jeunes années de C.-A. Sainte-Beuve*, Paris, Didier, 1872.

Sainte-Beuve. « Joseph de Maistre », dans *Revue des Deux Mondes*, vol. 3, no. 2, 15 juillet 1843, pp. 313-339.

———. « Joseph de Maistre », dans *Revue des Deux Mondes*, vol. 3, no. 3, 1^{er} août 1843, pp. 361-396.

———. *Causeries du Lundi*, XV, Paris, Garnier Frères, 1860.

———. *Nouveaux Lundis*, I, Paris, Michel Lévy Frères, 1863.

———. *Mes poissons : cahiers intimes inédits*, Paris, Plon-Nourrit, 1926.