

LIRE
Les Misérables

par

Josette ACHER	Jean DELABROY
Jean GAUDON	Yves GOHIN
Claude HABIB	Bernard LEUILLIOT
Jacques NEEFS	Nicole SAVY
Jacques SEEBACHER	France VERNIER

textes réunis et présentés par

Anne UBERSFELD et Guy ROSA

Librairie José Corti
1985

PHILOSOPHIE(S) : COMMENCEMENT D'UN LIVRE

Bernard LEULLIOT

Je ne peux mettre l'avenir dans le passé.
V.H.

Écrire, c'est composer, par opérations qui sont aussi bien de stratégie que de tactique. Le projet d'écriture ne trouve à se formuler que dans un rapport de réciprocité avec la nécessité d'occuper les positions favorables et de les aménager, surtout, en vue des mouvements décisifs. Plaire et convaincre ne vont pas sans ces calculs qui font la spécificité de l'écrire Hugo, par l'application ou la subversion qu'ils opèrent des règles de la *dispositio*, en quoi consiste l'invention du roman et se mesurent les intentions du romancier. Effets, à tout coup, d'une « préméditation involontaire ».

Composer, c'est, par exemple, décider d'un commencement : par où commencer? Mais un roman ne commence jamais, il a toujours déjà commencé, avant. Je ne puis que renvoyer ici aux remarques fondatrices de Claude Duchet : « *La marquise sortit à cinq heures...* ceci ne peut se dire à la rigueur qu'en aval d'un amont, idéale source des codes par lesquels se trouve réglé l'emploi du temps des marquises et l'intertexte des incipit¹. » Ce que confirme, par anticipation de la pratique sur la théorie, le double *incipit* des *Misérables*. Hugo avait abordé la rédaction par le récit de l'entrée à Digne de Jean Valjean, « le soir d'un jour de marche » : « Dans les premiers jours du mois d'octobre 1815 [...] »². L'exkursus consacré à l'évêque Bienvenu sert d'ouverture au roman tel que nous le lisons. En rupture avec l'ordre chronologique du travail d'écriture, la logique propre aux débuts de roman justifie ce retour amont, qui contribue à restituer l'énoncé primitif à son intertexte.

Commencer, c'est aussi recommencer : écrire, c'est se relire. Avant de se remettre à écrire *Les Misérables*, Hugo passa plus d'un semestre,

1. «Pour une socio-critique. Variations sur un incipit». *Littérature*, février 1971, p. 6.
2. I, 2, 1 ; 49.

en 1860, à « pénétrer de méditation et de lumière »³, c'est-à-dire à relire-réécrire l'œuvre interrompue en 1848, « pour cause de révolution »⁴. Parallèlement et pour ainsi dire en marge des parties rédigées du roman, il ébauchait un « quasi ouvrage » de philosophie religieuse, destiné à servir soit de « préface spéciale aux *Misérables* », soit de « préface générale » à ses œuvres, mais dont il n'écartait pas non plus l'idée de le voir un jour « mêlé à des *Mémoires* de [sa] vie intellectuelle ». Il s'agit du texte publié en 1908 sous le titre de *Préface philosophique des «Misérables»*, et que Victor Hugo lui-même intitulait dans ses dossiers : *Philosophie. Commencement d'un livre*⁵.

La première partie « établit Dieu »; la deuxième, «très incomplète et comme déductions et comme développement », entendait pourvoir à l'« établissement » de l'âme. La preuve de l'âme se fera, « par les abîmes », dans les chapitres du livre « Patron-Minette »⁶, finalement écartés par Hugo et réservés par lui à son « travail sur l'âme ». Littérature et philosophie mêlées : l'hésitation du romancier quant à la destination de ces développements témoigne assez contre les limites traditionnellement assignées à la philosophie et à la littérature, limites rendues intempestives par la pratique d'une écriture « quasi-philosophique », qui, sous le nom de roman, se porte aux limites elles-mêmes indécises du drame et du poème. Réactivant les « vieux symboles génésiaques », *Les Misérables* se donnent comme le « poème de la conscience humaine »⁷ : une phénoménologie de l'esprit.

Hugo, donc, ne se relit d'abord, en 1860, que pour mieux dégager des parties rédigées de son livre socialiste et religieux la « philosophie » qu'il entendait opposer à tous ceux (socialistes qu'inspirait Feuerbach, proscrits républicains athées de Jersey et d'ailleurs) qui auraient voulu faire de la fin de l'aliénation religieuse le début de la libération sociale : pas de démocratie sans Dieu, pas de citoyen sans âme. Le cas de l'évêque Myriel devenait de ce point de vue l'enjeu d'un débat qui n'était pas explicitement prévu lors de la première campagne de rédaction du roman. Ce débat avait du reste

3. Note de Hugo du « Dossier des *Misérables* », volume « Chantier », p. 739.

4. *Ibid.*, p. 733.

5. P. Albouy, *Hommage à Victor Hugo. Centenaire des « Misérables »*, Strasbourg, 1962, p. 103 ss. ; J. Seebacher, dans : Victor Hugo, *Œuvres complètes*, Édition chronologique, t. XII, p. 3-8. Voir également, de J. Seebacher : « Évêques et conventionnels ». *Europe*, février-mars 1962, p. 79-91. (« Il faut voir dans ce livre l' plus une « archéologie » du roman en un sens proche de celui que ce mot prend chez Thucydide qu'un prologue artificiel ou artiste ou qu'un passeport religieux ou laïque. » p. 84).

6. *Les Misérables*, III, 7 ; 569.

7. I, 7, 3 ; 175.

trouvé à se formuler de la manière la plus abrupte au sein même du « clan Hugo » lors des discussions qui animaient les soirées de Marine-Terrace, et dont le *Journal d'exil* d'Adèle Hugo a préservé l'essentiel. Contestataire, il va sans dire, et toujours prompt à suivre ce que sa sœur appelle ses « moutons enragés », Charles Hugo ne se lassait pas de dénoncer « l'ennemi de la démocratie », c'est-à-dire le prêtre, « surtout le prêtre catholique ». Faire d'un prêtre catholique comme l'évêque de Digne « un type de perfection et d'intelligence » ne pouvait aboutir à ses yeux qu'à « rendre service à l'église catholique », en laissant supposer que « le catholicisme et le bien idéal peuvent se confondre ». Et de conclure que son père aurait dû « prendre un autre homme, de profession libérale et moderne, un médecin, par exemple » :

V.H. – D'abord en général il y aura toujours des religions et des prêtres. On peut être prêtre de plusieurs manières. Quiconque enseigne le monde invisible est prêtre.

Ch. – Alors prends un penseur, un de ces prêtres de l'avenir, et non le prêtre du passé, l'ennemi de l'avenir.

V.H. – Je ne peux mettre l'avenir dans le passé. Mon roman se passe en 1815. Prêtre catholique, d'ailleurs, cette pure et haute figure du vrai prêtre était la plus sanglante satire dirigée contre le prêtre actuel. Ch. objecte le mécontentement de quelques républicains aveugles et entêtés. Ici Victor Hugo s'exclame: Je ne tiens pas à l'opinion des républicains fous ou aveugles. Je ne tiens plus qu'à l'accomplissement de mon devoir. Au moment de la vie où je suis arrivé, après avoir traversé ce qu'on est convenu d'appeler les grandeurs humaines, après avoir été académicien, pair de France, membre de deux assemblées qui ont gouverné la France sous la République et qui ont fait trembler l'Europe, après avoir refusé le Ministère, je vis dans l'exil. Là, je perds le caractère de l'homme pour prendre celui de l'apôtre et du prêtre. Je suis prêtre. L'homme a besoin de religion. L'homme a besoin de Dieu. Je le dis hautement, chaque soir je prie⁸.

L'argumentation de Victor Hugo allait dès lors se situer sur deux plans : celui de la fiction, ou du roman qui « se passe en 1815 » ; celui, d'autre part, de la cohérence plus ou moins systématique qu'on est en droit d'attendre de la « philosophie » ; « l'homme a besoin de religion ». D'un côté les exigences propres à l'invention de personnages et de situations individuelles, exigences qui tiennent d'abord à ce qu'un roman a toujours déjà commencé, et que son *incipit* ne se justifie que d'être restitué à son intertexte historique. De l'autre, la formulation, comme par analogie, des mêmes attitudes sur un plan qu'on dira conceptuel. C'est ainsi qu'une même pensée a bien

8. Maison de Victor Hugo, α 8897 [1854].

pu trouver à s'exprimer dans l'œuvre de Pascal et dans celle de Racine ; il n'y a cependant que *la mort* dans la première, il n'y a jamais *la mort* mais seulement *Phèdre mourante* dans la seconde. Le personnage de l'évêque Myriel relève lui aussi d'un univers infiniment problématique: ce qu'il « croyait » et ce qu'il « pensait » s'inscrit à la fois au plus près et au plus lointain de la « philosophie » que Victor Hugo crut pouvoir induire de la révision de son roman.

Le moment n'était pas encore venu, en 1854, de « modifier le côté philosophique de l'évêque »⁹. Hugo ne s'attachait pour lors qu'à opposer sa propre « philosophie » à celle de ses contradicteurs ou encore, et déjà, à « établir » Dieu, à l'occasion, par exemple, d'un débat avec Charles concernant « la question de la prescience de Dieu et celle de la liberté humaine » :

C.H. – Comment peux-tu [...] admettre que le deux décembre 1841 Dieu prévint dix ans à l'avance le deux décembre 1851, et que Bonaparte, forcé par sa destinée de commettre le crime du Deux décembre fut en même temps coupable de l'avoir commis?

V.H. – Tu pars du fini quand il faut partir de l'infini. Le vrai point de départ est l'infini, l'incompréhensible. Bonaparte était coupable en accomplissant son irrévocable destinée. [...] Ces deux lois se contredisent, mais elles sont. Réelles, mais incompréhensibles. [...] C'est parce que c'est impossible que cela est. C'est parce que c'est incompréhensible que cela est. Je suis arrivé à prouver Dieu dans un livre que je fais maintenant et qui sera publié plus tard. Dans ce livre je commence par l'incompréhensible et je prouve que Dieu a fait tout de rien. L'absolu c'est la mer, le relatif c'est Jersey. Je suis à Jersey.

9 Note du printemps 1860, publiée par Henri Guillemin (« Un carnet de Victor Hugo », *Lettres romanes*, avril 1947; voir aussi dans *Pierres*, 1951, p. 258-259): « Modifier le côté philosophique de l'évêque. Introduire le conventionnel. » Le sens de la modification se trouve explicité dans le même carnet : « La Révolution, la Terreur, c'est toute l'histoire liquidée. Hélas! c'est la Représaille » (f° 13); « 93 est un spectre, dites-vous. Soit. C'est le spectre du genre humain assassiné. Oh! l'épouvantable assassinat qui a duré six mille ans ! » (f° 14). Tout se passe comme si Hugo songeait dès lors « à introduire dans son livre une sorte de manifeste, une déclaration de principe sur la Révolution française et le sens qu'il lui confère alors ». (H. Guillemin) Le projet de roman sur « quatrevingt-treize » est issu du travail de révision et d'achèvement des *Misérables* : Victor Hugo en fit part à Meurice lors du séjour de ce dernier à Guernesey en octobre 1862 (voir la lettre de Paul Meurice à Victor Hugo du 16 octobre, *Correspondance entre Victor Hugo et Paul Meurice*, 1909, p. 168). Il ne s'agira donc, dans *Quatrevingt-Treize*, que d'établir l'intertexte de l'incipit des *Misérables*.

[Note de G.R.] La lecture, erronée, de Guillemin a depuis été corrigée : il faut lire « Modifier le côté politique de l'évêque » (voir le « Dossier des *Misérables* » dans le volume « Chantiers » de l'édition Laffont-« Bouquins », établi par R. Journet, p. 735. Auprès d'autres commentateurs, cette fausse lecture aurait pu avoir – a peut-être eu – des effets ravageurs ; celui de B. Leuilliot y échappe entièrement, plus guidé par l'esprit des textes que par la lettre de cette notation.

Que j'aïlle à droite, à gauche, au nord, au midi, à l'est, à l'ouest, du moment que je suis à l'extrémité de la terre, je rencontre la mer, absolument comme dans l'ordre moral je rencontre la mer. Si tu prends pour base de ton raisonnement le compréhensible, tu arrives à nier le bien et le mal et tu conclus d'une manière monstrueuse. Je pars de ton principe, le fini. Ou Dieu n'est pas, ou il est. S'il n'est pas, tout est dit. S'il est, étant toute-puissance, il a prévu l'avenir, il le connaît, il a lui-même écrit une destinée à laquelle l'homme est naturellement forcé d'obéir. L'homme n'est donc ni innocent, ni coupable. Jésus-Christ vaut Louis Bonaparte et Louis Bonaparte vaut Jésus-Christ. C'est absurde et monstrueux. Voilà où l'on en arrive si l'on part du compréhensible. Mais le moment où l'on admet l'incompréhensible [...] ah! alors tout change. Nous sommes dans l'incompréhensible... Jésus-Christ et Bonaparte sont deux hommes différents ¹⁰.

Singulier amalgame qui trouve à concilier le Dieu philosophique de Descartes et le Dieu chrétien de Pascal. De Descartes, dont le Dieu n'existe qu'en vertu de l'« infinie surabondance de son essence », infinité qui, dans la mesure où elle implique l'être, et même l'être nécessaire, ne saurait être attribuée à la créature, de sorte que la distinction entre Dieu et la créature est parfaitement équivalente à celle de l'être infini et de l'être fini¹¹. De Pascal (« Incompréhensible que Dieu soit, incompréhensible qu'il ne soit pas »), naguère relu par Hugo à Bruxelles dans l'édition toute neuve d'Ernest Havet¹². Le tout pour Hugo étant de parvenir à établir l'incompréhensible, autrement dit la façon dont peuvent communiquer l'être fini et l'être infini, la créature et Dieu : par la prière, ou la poésie.

Quant au « livre » destiné à rassembler et à faire valoir les preuves de la démonstration, nous n'en avons bien sûr que les « linéaments vagues », tels qu'ils se laissent appréhender dans les fragments désormais réunis à l'enseigne du *Tas de pierres*, auquel aura sans

10. Maison de Victor Hugo, α 8895 [1854].

11. Voir Alexandre Koyré, *Essai sur les preuves de l'existence de Dieu chez Descartes*, 1923, et: *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, 1973, p. 155, n. 1.

12. Lecture documentée par une lettre de Victor Hugo à Ernest Havet, pour le remercier de l'envoi de son édition des *Pensées*: « Bruxelles, avril [1852]. Je ne m'excuse pas. Monsieur, d'avoir tant tardé à vous répondre. Avant de vous écrire, j'ai voulu vous lire et vous relire même. [...] Je ne reproche à Pascal qu'une chose. Il espère trop peu et ne se confie pas assez. Quant à moi je vois la providence plus magnifique et Dieu plus doux. Du reste c'est là un vrai livre de l'exil. Cette moelle de lion est la nourriture qui convient aux cœurs déterminés à se laisser éprouver par l'adversité, abattre, jamais. » (B.N., nouv. acq. fr., 24475, f°412) R. Journet et G. Robert ont publié de leur côté la lettre accompagnant l'envoi des *Pensées* à Victor Hugo (« 12 mars 1852 », Maison de Victor Hugo) et la réponse d'Ernest Havet à Victor Hugo (« 9 avril 52 », B.N., nouv. acq. fr., 13388, f° 244), dans: *Contribution aux études sur Victor Hugo*, Les Belles Lettres, 1979, p. 167-168.

doute emprunté Hugo au moment de composer la « préface spéciale aux *Misérables* ». Provisoirement réservée, et à jamais inaboutie, celle-ci ne devait pas même servir d'introduction générale aux œuvres complètes. Elle ne leur sert finalement que de *post-scriptum*, au même titre que les « rêveries » elles aussi réservées qu'on peut lire aujourd'hui dans les marges et alentours du livre sur Shakespeare, comme aux sections « philosophiques » *d'Océan* ou de *Post-scriptum de ma vie*¹³. On parlera si l'on veut d'échec, comparable sur le plan de la vérité à celui des expériences spirites. C'est aussi que le mouvement vers Dieu est sans fin: « se rapprocher toujours, n'atteindre jamais, c'est la loi de l'asymptote »¹⁴.

Le cas de l'évêque Myriel est de ceux qui permettent le mieux de mesurer l'écart entre les conventions du genre historique et les règles du « mentir-vrai ». Le choix de Digne, « D. — » dans l'édition originale, comme cadre de la rencontre de Jean Valjean et de l'évêque aussi bien que la chronologie interne du roman rendaient inévitable la comparaison de ce « personnage imaginaire »¹⁵ avec son « modèle » historique: M^{gr} Miollis, évêque à Digne de 1805 à 1838. Mais le portrait qu'on en trace ici procède par rectifications destinées non pas, comme le voudraient les conventions du genre historique, à accréditer le rapprochement, mais au contraire à le rendre, pour ainsi dire, inopérant. La monographie du chanoine Bondil a certes fourni les détails qui relèvent de l'« inimaginable », ceux qui concernent l'émigration en Italie, le montant du traitement consenti aux évêques par l'Etat, l'attitude du prélat au synode de 1811 et pendant les Cent Jours, sa rencontre avec la guillotine, le style de ses tournées pastorales ou la stricte économie de son ménage. Ils composent la figure qu'on pourrait dire historique de l'évêque de Digne pendant la période considérée. Mais c'est au « témoignage » évidemment fictif de M^{lle} Baptistine qu'on doit de connaître l'itinéraire de l'évêque en route pour l'Italie, son séjour dans la région de Pontarlier et son passage par les sources du Danube. Et les documents consultés sont aussi le répertoire de ce dont l'imitation se trouve pour ainsi dire exclue : il s'agit alors de détourner l'attention et d'empêcher qu'on ne prenne la

13. Publié en 1877 dans la « Nouvelle série » de *La Légende des siècles*, « Tout le passé et tout l'avenir » (7-17 juin 1854) peut aussi être considéré comme une pièce du débat.

14. *Post-scriptum de ma vie*, Imprimerie nationale, volume « William Shakespeare », p. 572 [1844-1848]. Cette édition rassemble sous ce titre, outre les textes réunis dans les « Proses philosophiques de 1860-1865 » de l'édition « Bouquins », un certain nombre de fragments d'inspiration philosophique. Dont celui cité ici.

15. Victor Hugo à Cécile Hulpert, « juin 1862 » (Maison de Victor Hugo, en réponse à la protestation de F. de Miollis dans *L'Univers* du 29 avril).

proie pour l'ombre. Jusqu'en 1825, l'évêque Miollis logea « dans la maison de M. Paul, rue du Jeu-de-Paume », avant de s'installer dans l'Évêché reconstruit. On sait que, dès son arrivée à Digne, l'évêque Bienvenu avait « offert » aux pauvres le palais épiscopal et qu'il s'était lui-même installé à l'hôpital. L'histoire et la légende se font ainsi concurrence sans jamais se confondre ni s'exclure tout à fait. Cette manière de compter avec les sources documentaires fait en somme penser à la façon dont « les pauvres gens du pays avaient choisi, avec une sorte d'instinct affectueux, dans les noms et prénoms de l'évêque celui qui leur présentait un sens » : « ils ne l'appelaient que monseigneur Bienvenu¹⁶. » C'était aussi le prénom de l'évêque Miollis, à qui Myriel doit encore l'initiale de son nom.

L'ensemble du livre qui lui est consacré a d'abord comporté deux versions successives¹⁷. Copiée par Juliette Drouet, la seconde, de très peu postérieure, contient des additions (l'épisode de Cravatte et la lettre de M^{lle} Baptistine à la vicomtesse de Boischevron) et des déplacements importants. Ceux-ci visent à organiser la matière selon les conventions du genre biographique et sous des titres fort peu romanesques : « ses tournées ; ses paroles ; sa vie ; sa journée ; sa maison ; Cravatte ; la lettre ; conclusion »¹⁸. Mais le portrait de l'évêque s'ébauche surtout à partir des « bruits » et des « propos », des « palabres » et des « racontages » ; « un jour », « une fois », « une autre fois », « on contait de lui »... On aura reconnu la manière des récits évangéliques dont s'inspire aussi, dans *La Fin de Satan*, l'évocation par Hugo de « celui qui est venu » : « on racontait sa vie... », « on contait... », « il avait, disait-on... », « il disait... ». Et l'épisode du Gibet ne vaut lui-même que par la « tradition » à laquelle il donne naissance : fable errante qu'on recueille,

Entrecoupée ainsi que le vent dans la feuille¹⁹...

Le livre de l'évêque est donc à sa façon et en un double sens *imitation*. Il se conforme à la manière et au style des récits évangéliques ; il met aussi en évidence l'« imitation » par un « juste » de la loi du Christ : *Imitatio Christi*. On appréciera en conséquence l'« éloquence » de l'évêque Bienvenu : « peu de phrases et beaucoup d'images », « l'éloquence même de Jésus-Christ »²⁰. Au tome V de son

16. I, 1, 2 ; 10.

17. Voir R. Journet et G. Robert, *Le manuscrit des « Misérables »* (Les Belles Lettres, 1963, p. 263-269) ou l'édition génétique du texte sur ce site : <http://www.groupugo.univ-paris-diderot.fr/Miserables/Default.htm>

18. *Ibid.*, p. 25

19. R. Journet et G. Robert, *Le texte de « La Fin de Satan »*, Les Belles Lettres, 1979, v. 1492 et suiv., 3789-3807.

20. I, 1, 3 ; 12.

Histoire de France, Michelet a évoqué le « double écueil » (« matérialité »; « mysticité ») sur lequel risque de se briser, par excès ou par défaut d'humilité, la passion de l'imitation ; mais dans la forme « où elle fut arrêtée (peut-être vers 1400) [...] l'âme y touche et n'y heurte pas ; elle passe comme si elle ne voyait pas le péril, elle passe dans sa simplicité » : « Prenez garde, cette simplicité-là n'est pas une qualité naïve, c'est bien plutôt la fin de la sagesse, comme la « seconde ignorance » dont parle Pascal, l'ignorance qui vient après la science²¹. »

Vient-il à faire « des choses grandes, hardies et magnifiques »²², c'est « sans paraître s'en douter » que l'évêque de Digne réussit ainsi à rendre « les « œuvres semblables paroles »²³. Le renversement qu'il opère de la grandeur d'institution en humilité chrétienne et en charité agissante se fait comme en passant et toujours par « nécessité ». L'ironie dont il accable les « bourgeois » scandalisés de le voir descendre de son âne après qu'il eut « converti son carrosse en aumônes » s'en trouve comme redoublée : « Vous trouvez que c'est bien de l'orgueil à un pauvre prêtre de monter une monture qui a été celle de Jésus-Christ. Je l'ai fait par nécessité, je vous assure, non pas vanité²⁴. » Il ne s'agit, en somme, que de savoir être « fidèle », au sens prévu par l'Épître du IV^e Dimanche de l'Avent, citée par Hugo en marge d'un brouillon de l'été 1847²⁵:

Que les hommes nous regardent comme les ministres de Jésus-Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu. Or ce qu'on désire d'un dispensateur, c'est qu'il soit trouvé *fidèle*. Quant à moi il m'importe fort peu que vous me jugiez, vous ou quelque homme que ce soit. Je n'ose même plus me juger moi-même.

Cette référence aux textes de la liturgie s'accompagne au même endroit d'un renvoi à l' « évangile du bon pasteur » (Jean, X, 7-21). La parabole a pour effet, au même titre que les « œuvres » de l'évêque Myriel, de provoquer le scandale (« Beaucoup disaient : – Il est possédé, il déraisonne, pourquoi l'écouter? ») et par conséquent la division, parmi les Juifs – ou les administrés de l'évêque, ainsi réduit, comme malgré lui, à n'être que le berger du peuple, « bon troupeau faible », plutôt que l' « ami de tous »²⁶.

Reste que les points de dogme tiennent peu de place dans les réflexions qu'il lui arrive de transcrire « sur des feuilles volantes » ou

21. Michelet, *Œuvres complètes*, t. VI, Flammarion, 1978, p. 41-42.

22. I, 1, 9 ; 30.

23. Titre de I, 1, 4 ; 12.

24. I, 1, 3 ; 11.

25. Nouv. acq. fr., 24744, f° 431 bis.

26. I, 1, 11 ; 42.

dans les marges de ses livres, sans aucun rapport le plus souvent avec le livre qui les contient, et comme s'il s'agissait plutôt de défier par là le « bouquinisme » humain. Lire, écrire n'avaient de toute façon ni plus ni moins de valeur pour lui que bêcher la terre : « il appelait cela jardiner ». « L'esprit est un jardin, disait-il²⁷. » Telle « dissertation » sur le verset de la Genèse: « Au commencement l'esprit de Dieu flottait sur les eaux... », ne vise qu'à en comparer les variantes, arabe ou chaldaïque. Une « note » envisage les noms attribués à Dieu par l'Ancien et le Nouveau Testament : « Salomon vous nomme Miséricorde, et c'est là le plus beau de vos noms. » Quant à la compilation destinée à alimenter son « grand travail » sur les *Devoirs*, l'étendue même de son propos n'aboutit qu'à en faire paraître l'insoutenable ambition²⁸. La « philosophie » de l'évêque ne pouvait relever d'aucun exposé systématique, puisque pour lui les paroles ne trouvaient à se fonder qu'en actes. Elle ne pouvait trouver à se formuler que dans la démarche, par exemple, qui pousse l'évêque à se montrer côte à côte sur l'échafaud « avec un misérable lié de cordes », ou à se risquer dans les montagnes tenues par Cravatte. Telle est sa manière non pas tant d'étudier Dieu que de s'en éblouir²⁹. C'est pourquoi Hugo ne pouvait que renoncer à produire le *Manuscrit de l'Évêque*, exposé doctrinal dont il songea un moment³⁰ à réserver la publication pour une édition ultérieure de la première partie des *Misères*, mais dont tout donne à penser qu'il n'a jamais fait qu'y rêver.

L'idée de « modifier le côté philosophique de l'évêque »³¹, qui s'impose lors de la reprise, en 1860, de la rédaction du roman, prend évidemment en compte l'expérience issue des années écoulées depuis l'interruption en 1848 de la première campagne d'écriture. Elle ne s'inspire pas seulement des débats qu'on pourrait croire réservés à l'intimité et aux familiers du « clan Hugo ». Elle s'inscrit dans la continuité des œuvres de l'exil, de *Châtiments*. et des *Contemplations*. Chacune se double, pour ainsi dire, d'une réflexion chaque fois avortée qui ne nous sera donnée à connaître qu'au gré des publications posthumes. Le *Satan* de 1854 et surtout les plans qui nous sont parvenus de cette époque et qui visent à définir l'économie générale du poème contribuent à situer *Châtiments* dans la perspective d'une vision globalisante de l'histoire. L'impossibilité où se trouva Hugo de conclure pour lors son poème tient évidemment à l'impasse dans

27. I, 1, 5 ; 17-18 ; de même pour les deux citations qui suivent.

28. Voir I, 2, 2 ; 57-58.

29. « Il n'étudiait pas Dieu ; il s'en éblouissait. » (I, 1, 13 ; 46)

30. Aux termes du contrat Gosselin-Renduel du 30 décembre 1847 (*Les Misérables*, Maison de Victor Hugo, (962, n°293).

31. Voir la note 9.

laquelle son propre plan l'avait conduit, à l'impossibilité de choisir entre deux dénouements dont l'un faisait de la Révolution échue (de la prise de la Bastille) la condition de la « fin » de Satan, et l'autre aboutissait à n'envisager la disparition du mal sur terre qu'à l'horizon d'un avenir hypothétique, celui des révolutions à venir³². L'échouement du poème sur *Dieu* était venu, d'autre part, en confirmation de la leçon des *Contemplations* : il témoigne de l'impossibilité pour le livre (ou la poésie) de parvenir à la connaissance. Il en est du pâtre de *Magnitudo parvi* comme de l'évêque Bienvenu, qui « partageait le loisir de sa vie entre le jardinage le jour et la contemplation la nuit » : « que désirer au delà? [...] quelques fleurs sur la terre et toutes les étoiles dans le ciel³³. » Autant dire: le ciel étoilé, et la loi morale. Le « grand travail » de l'évêque sur les *Devoirs* risquait, au demeurant, s'il avait abouti, de n'envisager la religion, à la manière kantienne, que dans les limites de la simple raison : « Toute religion consiste en ce que nous considérons Dieu, pour tous nos devoirs, comme le législateur à respecter. » Religion – ou « philosophie » – éclairée, pour laquelle témoignerait encore l'air « doux et candide »³⁴ de l'évêque Bienvenu et sa manière bien à lui de cultiver son jardin.

On inscrira volontiers au compte d'une ruse de l'histoire la désignation en 1840 et contre l'avis de Louis-Philippe du successeur à Digne de l'évêque Miollis, M^{gr} Sibour. Le choix, somme toute aléatoire, d'un diocèse, celui de Digne, pour cadre de la rencontre de l'évêque et de Jean Valjean allait se trouver investi *a posteriori* de significations contradictoires. Ancien collaborateur de *L'Avenir*³⁵, M^{gr} Sibour se voyait reprocher ses opinions politiques par le pouvoir en place : son légitimisme se confortait en effet, comme il arrivait souvent, d'une certaine idée de la liberté. Celle-ci devait inspirer aussi bien sa préoccupation de voir offrir au clergé des garanties contre l'arbitraire de l'autorité diocésaine³⁶ que son empressement à saluer la révolution de 1848. C'est ainsi que, prenant la parole dans un banquet patriotique à Digne, le 12 mars 1848, il devait y prôner « l'alliance de la religion et de la liberté » et s'y faire applaudir aux cris de : « Vive la République ! Vive l'évêque de

32. R. Journet et G. Robert, *Le texte de « la Fin de Satan »*, p.27.

33. I, 1, 13 ; 46.

34. I, 1, 9 ; 30.

35. Sans que son nom y ait jamais paru, précise son biographe (Poujoulat, p. 68). Sur ses visites pastorales, à dos de mulet, voir p. 124. M^{gr} Sibour entretenait aussi « avec goût un jardin pittoresque et varié » (p. 208).

36. *Institutions diocésaines*, 1846.

Digne³⁷ ! » En avril, il refuse de se porter candidat sur la « liste bourgeoise », et la protection du général Cavaignac lui vaudra finalement de succéder en septembre à M^{gr} Affre. C'est à ce titre qu'il célèbre à Paris, place de la Concorde, la messe d'actions de grâce pour la promulgation de la nouvelle Constitution (12 novembre). Quelques trois ans plus tard (1^{er} janvier 1852), ce sera, à Notre-Dame, le *Te Deum* destiné à célébrer les résultats du plébiscite : « *Domine, salvum fac Ludovicum Napoleonem!* »... La question du conventionnel à l'évêque Myriel : « Que pensez-vous de Bossuet chantant le *Te Deum* sur les dragonnades? » prend ici tout son sens, en réponse à une question de l'évêque, relative, bien sûr, à « Marat battant des mains à la guillotine »³⁸.

Le débat prend ainsi la forme d'un affrontement sans issue. Pour peu qu'on reconnaisse en Bossuet l'effigie de l'évêque décembriste, il vise plutôt à désigner l'énigme d'une impasse historique : les « justices » de 93 semblaient n'avoir abouti qu'à permettre le « crime » du Deux Décembre, suite obligée de la farce républicaine de 48 et de ses prétentions à singer 93.

On voit par cet exemple, celui de la rencontre de l'évêque et du conventionnel, pièce maîtresse des aménagements apportés à la première version du roman, comment va s'en trouver modifié « le côté philosophique de l'évêque ».

Il ne s'agit pas tant d'apporter des retouches aux articles d'un système plus ou moins informulable que d'en reconduire les attendus implicites aux conditions de son énonciation. Le portrait de l'évêque ne dut d'abord d'être ressemblant qu'à son appartenance « aux temps presque fabuleux pour nous des évêques à la crosse de bois »³⁹ ; mais la modestie de son « rayonnement » tenait aussi, pour une part, à l'« ombre » par laquelle s'étaient trouvées peu à peu obscurcies « les premières années de ce siècle ». C'est à la dissiper que s'emploie Hugo dans la partie archéologique de son roman, en procédant à la mise en perspective historique des « philosophies » qui trouvent à s'y affronter. La docte ignorance de l'évêque se trouve ainsi condamnée, pour ainsi dire, à militer désormais en terrain découvert, celui de l'affrontement polémique

37. Ph. Vigier, *La Seconde République dans la région alpine*, P.U.F., 1963, t. II p. 196, 243.
38. I, 1, 10 ; 36.

39. Rédaction abandonnée donnée par l'édition de l'Imprimerie Nationale, *Les Misérables*, t. I, p.415. A. Hauteville House, le coffre central de la cheminée de chêne du Salon des Tapisseries porte à son fronton la statuette d'un évêque encadrée d'une double inscription: à droite, « Crosse de bois, evesque d'or »; à gauche, « Crosse d'or, evesque de bois » (J. Delalande, *Victor Hugo à Hauteville House*, Albin Michel, 1947, p. 40).

des doctrines et des preuves ainsi reconduites à leur inscription historique.

L'invention, en 1860, du personnage de l'« ancien procureur devenu sénateur de l'Empire » et porte-parole de la « bourgeoisie locale », favorable en son temps aux Dix-huit Brumaire et toujours prompt, il va sans dire, à dénoncer « prêtreaille » et « calotins » pour mieux rendre à César – « César tout seul » – ce qui lui appartient, contribue par exemple à l'élaboration de ce dispositif⁴⁰. Attribuées, dans un premier temps aux « voltairiens du pays », les protestations qu'avait soulevées l'attribution, par le Conseil général, d'une subvention destinée à couvrir les frais des tournées pastorales, y perdent leur caractère anonyme et quelque peu intemporel. La réplique de l'évêque ne consiste, dans la partie rédigée en 1847, qu'à convertir en charités bien ordonnées les sommes ainsi reçues. Il lui restait à affronter son contradicteur sur le terrain philosophique, celui du « matérialisme » ou tout au moins de celle de ses formes qui se définit par exclusion de Diderot: « Je hais Diderot », dit le Sénateur.

Il le fera, au chapitre 8 de la version définitive, en contestant, à sa manière, les « tours de mains » grâce auxquels, dira Nietzsche, les philosophes ne sont jamais que les « astucieux défenseurs de leurs préjugés, baptisés par eux vérités »⁴¹ : « Comme on fait sa philosophie, on se couche⁴². » Cette radicalisation du débat va plus loin que n'auraient su faire les détours d'une argumentation. Mais l'évêque parle surtout en connaissance de cause : la première partie de sa vie n'avait-elle pas été « donnée au monde et aux galanteries »⁴³? D'où ces petites « lâchetés en retard », comme de ne pouvoir renoncer « à manger dans de l'argenterie »⁴⁴. Il ne doit qu'à l'intercession d'un ancien bagnard de pouvoir s'en débarrasser, et l'on sait que des couverts une fois vendus, Jean Valjean tire le « capital » – « quelques centaines de francs » – qu'il met au service d'une « idée ingénieuse » pour bâtir sa fortune et celle de tout un pays⁴⁵. Saisissant raccourci en ce qu'il met en évidence l'horizon

40. Le personnage est introduit en I, 1, 2 ; 9 et développé en I, 1, 8 ; 25 et suiv. Voir R. Jourmet et G. Robert, *Le Manuscrit des Misérables*, p. 265.

41. *Par-delà le bien et le mal*. Première partie, § 5. La référence à Nietzsche ne vaut bien sûr que par voie d'écart absolu, autant et plus que par analogie. La réplique de Myriel au Sénateur n'en consiste pas moins à induire de ses propos la « généalogie » de « sa » philosophie (« J'ai ma philosophie », dit le Sénateur).

42. I, 1, 8 ; 26.

43. I, 1, 1 ; 5.

44. I, 1, 6 ; 21.

45. I, 5, 1 ; 128 et I, 7, 3 ; 183.

d' « histoire réelle » face auquel se détermine toujours le jeu des idées. Il en est ainsi de la philosophie « à peu près officielle » qui, « de nos jours », a fini par porter « la livrée du succès » : « Réussissez : théorie. Prospérité suppose capacité⁴⁶. » Elle permet de mieux mesurer la « solitude » de l'évêque Bienvenu dans les ténèbres d'une société qui garantit, en effet, la promotion des acteurs de Brumaire, comme de ceux, plus tard, du Deux Décembre.

Nous retrouvons là encore l'impasse à laquelle semblait devoir conduire la Révolution. L'évêque lui devait d'avoir connu, à la faveur de l'exil, son chemin de Damas, et le Sénateur d'être devenu, en revêtant la livrée du succès, le porte-parole de la bourgeoisie, et de sa philosophie. Effets paradoxaux, qui appelaient une dernière confrontation dont tient lieu la rencontre, ou la « conjonction », de l'évêque et du conventionnel.

Mais l'affrontement proprement philosophique semble ne pas parvenir à départager les thèses. Le témoignage de la conscience, ou de la « science innée que nous avons en nous », auquel en appelle le Conventionnel, ne saurait contredire aux arguments renouvelés de la preuve ontologique au moyen desquels il entreprend, curieusement, d' « établir » Dieu à l'intention de son contradicteur⁴⁷. Le fait est que tous deux ont beau accumuler les *exempla*, ceux-ci ne font pas vraiment preuve dans cette *disputatio pro et contra in modo et figura*. Notons que l'on y convient tout au plus de la nécessité de « remonter plus haut que 93 », c'est-à-dire aux origines de la violence historique, et que l'évêque se trouve au moins une fois sans aucune riposte à opposer aux « manques de respect de la logique » pour les arguments dont il avait cru se prévaloir⁴⁸.

Aussi bien est-ce sans s'en douter que son adversaire réussit à emporter « les retranchements intérieurs de l'évêque ». Et si le débat donne l'impression de ne pas aboutir, c'est qu'il y s'agit moins de conclure pour ou contre que d'en déplacer les enjeux, et cela par l'effet d'un langage « très nouveau » et la constatation, notamment, que l'œuvre accomplie par la révolution n'en est pas moins restée « incomplète »⁴⁹. Ainsi s'explique le « fatal retour du passé » en des temps eux aussi « incomplets » et dans un monde « insipide, incolore, inodore et informe », celui de l'avènement du tiers état, et

46. I, 1, 12 ; 43.

47. I, 1, 10 ; 33 et 37.

48. *Ibid.*, 35 et 37.

49. *Ibid.*, 34.

du mariage de « sieur Grigou » avec « demoiselle Grippe-sou »⁵⁰.

Le moment n'en vient pas moins pour l'évêque de s'incliner « en présence d'une lumière inconnue ». S'agit-il pour lui d'admettre que, comme le soutient son contradicteur, la révolution française reste « le plus puissant pas du genre humain depuis l'avènement du Christ »⁵¹, et de souscrire, en somme, à la loi du progrès comme on s'incline devant la force des choses, à l'envi d'un Sibour, ou de Pie IX? Celui-ci était un moment apparu à Hugo comme le « pape des droits de l'homme », venu pour « adopter » la révolution française, en faire « la révolution chrétienne » et la mêler « à cette bénédiction qu'il répandait du haut du balcon Quirinal »⁵². On sait ce qu'il advint de ce « révolutionnaire rassurant », devenu le pape du *Syllabus* et de la Restauration romaine. Mais l'évêque Bienvenu n'était pas un « évêque philosophe », encore moins un « curé patriote »⁵³. Il ne pouvait s'accommoder de la vaine conciliation de la loi du Christ avec les « brutalités du progrès »⁵⁴. Le pas gagné, pour être tenu, exigeait plutôt qu'on changeât les « mœurs », afin de mieux parer à l'incomplétude des temps modernes en supprimant dans les idées ce qu'on avait entrepris de démolir dans les faits. Il n'y suffisait pas d'« adopter » la révolution française, mais de fonder plutôt comme une nouvelle « religion », capable d'englober le christianisme « en l'élargissant, comme le christianisme avait englobé le paganisme »⁵⁵, en se situant, par conséquent, dans l'après-coup de cette dernière synthèse du christianisme et du paganisme dont témoigne à sa façon la rencontre des deux vieillards⁵⁶. La mort du Conventionnel vaut

50. V, 5, 6 ; 1065.

51. I, 1, 10 ; 34.

52. Discours à la Chambre des Pairs, 13 janvier 1848 (*Œuvres complètes*, Édition chronologique, t. VII, p. 104-105). Pie IX avait succédé à Grégoire XVI, qui, à quatre-vingts ans, « se tenait droit et souriant », et n'en était pas moins un « mauvais évêque » (*Les Misérables*, I, 1, 13; 1.1, p. 109). Grégoire XVI était le pape « actuellement régnant » au temps de la première campagne d'écriture du roman (*Le Manuscrit des «Misérables»*, p.269, n. 1).

53. I, 1, 11 ; 39.

54. I, 1, 10 ; 37.

55. Adèle Hugo, *Journal d'exil*, M.V.H., & 8903. Le propos de Hugo concerne la « révélation » des Tables, susceptible, selon lui, de contribuer à l'établissement de la « nouvelle religion ».

56. Avatar de la *Confirmatio Christianorum per Socratica* (voir F.-P. Bowman, *Le Christ romantique*, Droz, 1973, p. 141-150). Le *topos* en avait connu d'autres. Voir, par exemple, le récit, par M^{rs} Quickly, de la mort de sir John Falstaff (*Henri V*, II, 3). Inspirée en 1823 par la lecture du *Phédon* dans la traduction que venait d'en donner V. Cousin, *La mort de Socrate* est reprise par Lamartine dans ses séries d'*Œuvres complètes*, en particulier en 1842, et dans l'édition dite « des souscripteurs » (t. V,

d'abord, en effet, par l'imitation qu'elle propose de la mort de Socrate, dont Hugo reproduit jusqu'aux moindres circonstances : celle du drame solaire, au plus près du coucher du soleil, celle aussi du froid qui envahit le corps, des membres jusqu'au cœur, celle enfin du jeune pâtre qui assiste son maître à la façon des disciples de Socrate.

Elles n'en sont pas moins réinterprétées selon les lois de l'imaginaire hugolien. Le choix du moment, surtout, est déjà métaphore, en ce que la tombée de la nuit accompagne l'entrée du vieillard dans la lumière : « nuit derrière laquelle il y a le jour ». Le rapprochement s'impose avec la mort de Jean Valjean :

D'instant en instant, Jean Valjean déclinait. Il baissait ; il se rapprochait de l'horizon sombre. [...] La lumière du monde inconnu était déjà visible dans sa prunelle⁵⁷.

Son « âme » appartenait à l'évêque, qui la lui avait « achetée ». La manière dont il vécut, puis mourut, « comme la nuit se fait lorsque le jour s'en va », n'en est pas moins conforme à l'exemple fourni par ce « vieux scélérat de G. », qui, d'avoir fait le bien qu'il pouvait, n'en fut pas moins « chassé, traqué, poursuivi, persécuté, raillé, noirci, conspué, maudit, proscrit »⁵⁸. La double intercession de l'évêque et du conventionnel a donc pour effet de reconduire le personnage de Jean Valjean à ses origines : paganisme et christianisme mêlés. Il y aura suffi, en marge de toute « philosophie », de ce que Hugo a nommé quelque part la « preuve par les grands hommes » : « repris de justice : [...] Socrate, Jésus-Christ ; en d'autres termes : [...] la sagesse, Dieu »⁵⁹.

C'est ici qu'il faut prêter attention au détail de la scène qui conclut l'épisode. L'évêque, dont les « retranchements » sont sur le point d'être emportés, s'y trouve en position de demandeur. Son partenaire se méprend alors sur les conditions auxquelles leur rencontre pourrait, selon l'évêque, n'avoir pas été vaine : sa dernière profession de foi est pour écarter toute idée de conversion ou d'« adoption ». La « chute sur les genoux »⁶⁰ de l'évêque était pour le détromper. Signe d'une certaine abstention divine, et plus généralement de l'incomplétude ou

1850). Voir aussi le premier « Entretien » du *Cours familier de Littérature* (1856). On prendra garde enfin que le récit de Platon (*Phédon*, 116-118) est cité par Hugo dans la Préface de *Cromwell* comme exemple de « grotesque » (volume « Critique », p. 17).

57. V, 9, 5 ; 1148-1149.

58. I, 1, 10 ; 38.

59. *William Shakespeare*, Annexes – III Notes de travail, Flammarion, « Nouvelle Bibliothèque romantique », 1973, p. 562.

60. I, 1, 4 ; 14.

de l'inachèvement des temps, la mort du Conventionnel coupe court à la pantomime et aux espoirs placés dans l'avènement de la religion nouvelle ainsi rendue à l'horizon des choses inaccomplies⁶¹.

Il n'y a plus pour lors la philosophie, mais des philosophies, que le roman, pour ainsi dire, met en scène : elles n'y sont représentatives que d'y être ainsi représentées⁶². Battant et redistribuant sans cesse les cartes, la fiction, au jeu des philosophes, opère chaque fois comme une nouvelle donne, qui rend la philosophie insaisissable, pour elle-même et en elle-même. A demain la philosophie : celle que Hugo entendait tirer de la révision des *Misérables* pour servir d'introduction au roman ne pouvait être que posthume: philosophie ou « histoire » d'outre-tombe.

61. « Qu'est-ce que vous venez me demander?/ —Votre bénédiction, dit l'évêque./Et il s'agenouilla./Quand l'évêque releva la tête, la face du conventionnel était devenue auguste. Il venait d'expirer. » (I, 1, 10 ; 38). Gustave Brion choisira, lui, d'illustrer le blanc du texte, en donnant à voir la bénédiction de l'évêque par le conventionnel (Hetzel-Lacroix, 1865, p. 25). La violence ainsi faite au texte aboutit à sa mise en conformité avec les utopies conciliatrices du républicanisme bien-pensant. Voir infra l'article de Jean Gaudon : « Illustration/lecture ».

62 . Voir M. Bakhtine, « L'énoncé dans le roman », *Langages*, déc. 1968, p. 128.