

VICTOR HUGO, VISIONNAIRE :  
LE MYTHE DU PROGRES DANS "LES MISERABLES"

By

DEBORAH MAE BLYTHE

B.A., The University of British Columbia, 1983

A THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT OF  
THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF  
MASTER OF ARTS

in

THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES

Department of French

We accept this thesis as conforming  
to the required standard

THE UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA

October 1985

©Deborah Mae Blythe, 1985

In presenting this thesis in partial fulfilment of the requirements for an advanced degree at the University of British Columbia, I agree that the Library shall make it freely available for reference and study. I further agree that permission for extensive copying of this thesis for scholarly purposes may be granted by the head of my department or by his or her representatives. It is understood that copying or publication of this thesis for financial gain shall not be allowed without my written permission.

Department of French

The University of British Columbia  
1956 Main Mall  
Vancouver, Canada  
V6T 1Y3

Date October 1, 1985

## Abstract

Victor Hugo is well known as a poet, a playwright and a novelist, but until recently he has not been recognized as a philosopher; for many years critics have admired the literary output of the man, but criticized the apparent contradictions and inconsistencies of his thought. Further studies have, however, revealed the true nature of Hugo's philosophy, and shown it to comprise a well thought out and coherent system.

One of the most important themes in Hugo's work is that of human progress. In Les Misérables, Hugo's great novelistic masterpiece, he develops this theme and explores various of its aspects, treating at the same time many vital components of his philosophy. In examining the theme of progress in Les Misérables, we have therefore sought to explore Hugo's ideology, as expressed in the novel, and to relate it to general nineteenth century currents of thought. This first necessitated a study of Hugo's religious beliefs, including his experiments with spiritualism and his belief in reincarnation and the hierarchy of beings. We then established the close relationship which exists between the poet's religious beliefs and his faith in the doctrine of progress.

Armed with an understanding of these basic principles, we then undertook a close textual analysis of the novel, examining Hugo's belief in the perfectibility of man and the perfectibility

of society.

Having laid the groundwork in Chapter I, we were therefore ready, in Chapter II, to study Hugo's belief in the progress of the individual : after looking at his portrayal of each level of the hierarchy of beings, we then looked at the various elements involved in the "progress" of the human soul, as illustrated by the characters in the novel. Then, in the third chapter, we approached the broader question of the progress of society and of Hugo's view of historical, political, social, economic and scientific progress.

This in-depth study of one aspect of Victor Hugo's great novel thus led us to an understanding of the author's world-view, and of his conception of the relationship between man, God and the universe. It is a deeply religious, unique, and fundamentally optimistic philosophy, presented in a highly poetic manner. Although we may not accept all of Hugo's arguments, it is hard not to be stirred nonetheless by this thought-provoking work.

## Table des matières

Abstract . . . . .	ii
Table des matières . . . . .	iv
Table des illustrations . . . . .	v
Acknowledgements . . . . .	vi
Frontispice . . . . .	1
Chapitre I : La Religion de Victor Hugo . . . . .	2
Chapitre II : La Perfectibilité de l'homme . . . . .	38
I. L'Echelle des êtres . . . . .	41
II. Le Progrès de l'individu . . . . .	54
Chapitre III : La Perfectibilité de la société . . . . .	81
I. Le Progrès historique . . . . .	83
II. Le Progrès politique . . . . .	89
III. Le Progrès social et économique . . . . .	93
IV. Le Progrès scientifique . . . . .	106
Conclusion . . . . .	113
Notes . . . . .	120
Bibliography . . . . .	129

Table des illustrations

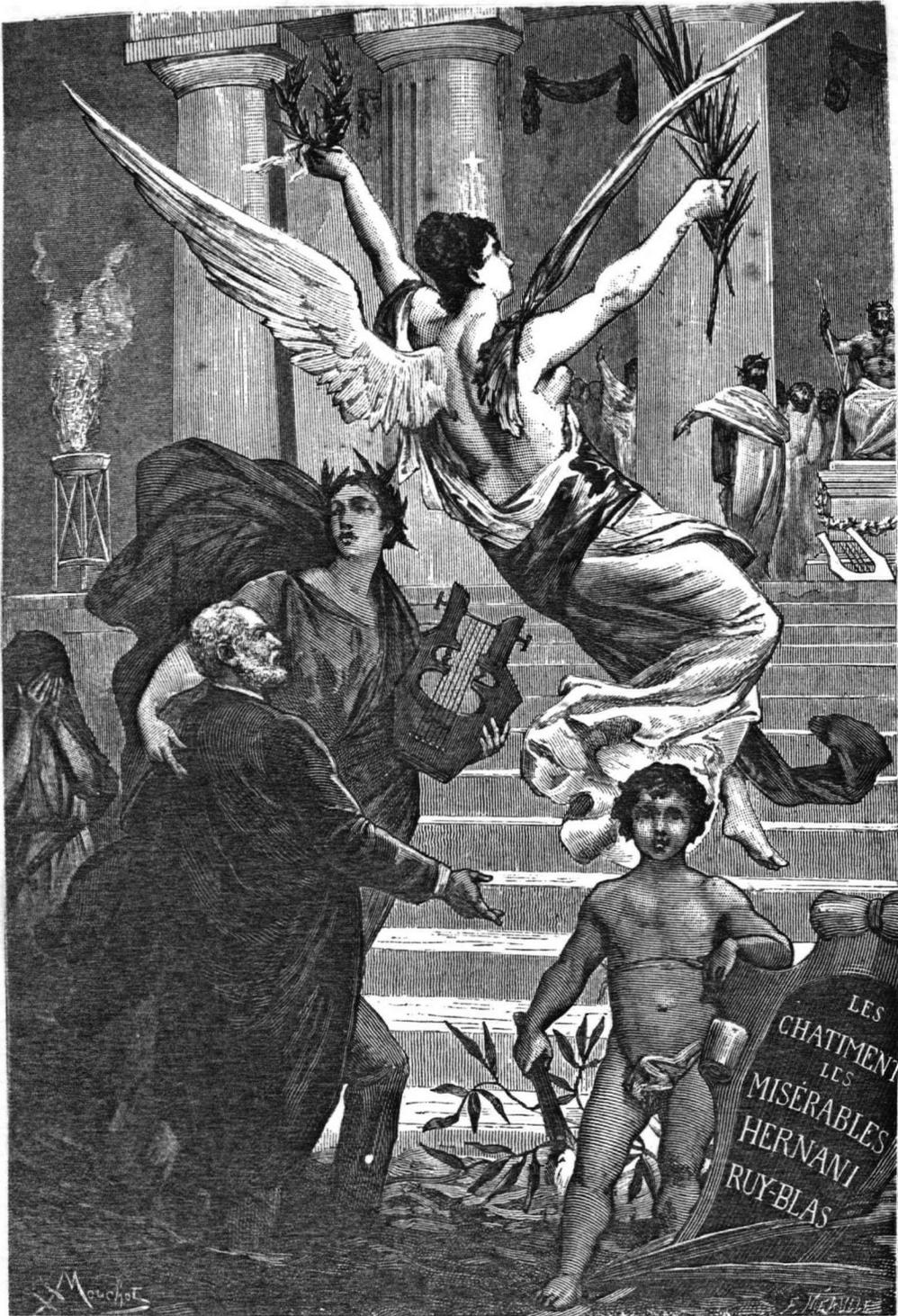
Frontispice : Dessin par L. Mouchot; gravé par Méaulle.

Publié dans La Vie de Victor Hugo (Victor Hugo  
et son temps) par Alfred Barbou (Paris : Charpentier  
et Fasquelle, 1902).

To the memory of my mother, Mae Elizabeth Blythe

I would like to thank Dr. Ruth White for first introducing me to both the genius of Victor Hugo and to "le romantisme social," and for guiding me through the various stages of this thesis. Her understanding, encouragement and knowledgeable advice were invaluable. I would also like to thank Dr. David Niederauer for his careful reading of the text and for his many helpful suggestions.

My thanks also to my father and to Frances, and especially to Steve, for their constant love and support.



Je donne cinquante mille francs aux pauvres.  
Je désire être porté au cimetière dans leur  
corbillard.

Je refuse l'oraison de toutes les Eglises;  
je demande une prière à toutes les âmes.

Je crois en Dieu.

Victor Hugo

## Introduction

La nature mythique de l'imagination et de l'oeuvre de Victor Hugo est bien documentée. Pierre Albouy, dans son ouvrage important, La Création mythologique chez Victor Hugo, note que la philosophie et la religion de Hugo sont, dans une large mesure, "le produit d'une tendance à penser de façon mythique." Selon Albouy,

La pensée de Hugo obéit, pour une grande part, à l'imagination. Si sa philosophie et sa religion s'épanouissent si aisément, si spontanément, en une mythologie, c'est que, dès l'origine, elles étaient de nature mythologique.<sup>1</sup>

Ce jugement semble confirmer celui de Gustave Lanson, qui, soixante ans auparavant, avait déclaré que Victor Hugo "crée des mythes," et que, justement, "le mythe est la forme essentielle de son intelligence."<sup>2</sup> Mais Lanson, pour qui "V. Hugo ne pense que par images," conclut de cette observation que, chez Hugo, "au lieu d'un philosophe nous avons un visionnaire" :

Hélas! Il faut avouer que ce très grand poète est incapable de définir et de raisonner. . . . V. Hugo est intelligent à la manière d'un primitif ou d'un mystique, pour lesquels le principe de contradiction n'importe guère.<sup>3</sup>

Or, si on a peu disputé le titre de visionnaire à Hugo, la question de la cohérence de sa pensée, par contre, a été longue-

ment discutée. Comme l'explique un autre commentateur de l'oeuvre de ce grand homme,

On a souvent contesté à Victor Hugo le droit au titre de penseur ou de philosophe. Ne voulant apprécier et admirer en lui que le poète, on a refusé d'admettre que les idées philosophiques qu'il développe dans son oeuvre, au hasard de l'inspiration et sous forme de "thèmes" littéraires, constituaient<sup>4</sup> un système philosophique complet et cohérent.

C'est ainsi que, pour Gustave Lanson, pour Charles Renouvier, pour Auguste Viatte, et pour Jacques Heugel, entre autres, Victor Hugo, "c'est un poète, non pas un philosophe," et donc, "nous ne saurions attendre de lui une exposition logique et ordonnée de ses convictions."<sup>5</sup> Mais si la philosophie de Hugo semble parfois irrationnelle ou contradictoire aux yeux de certains critiques, il y en a d'autres qui n'hésitent pas à lui reconnaître un système--un système que Hugo explique pleinement "à qui veut le comprendre."<sup>6</sup> Jacques Roos, Denis Saurat et Charles Villiers, dans leurs ouvrages respectifs, ont examiné en détail ce système, nous fournissant des études pénétrantes sur la philosophie cohérente et originale du grand penseur. Quant à Albouy, que nous avons cité en premier lieu, ce critique n'hésite pas à lui attribuer une "idéologie complexe," notant avec satisfaction "qu'il est peu d'écrivains qui, à travers une oeuvre si diverse, demeurent, de bout en bout, aussi semblables, aussi identiques à eux-mêmes que l'est, dans son fond, Victor Hugo."<sup>7</sup>

La philosophie de Hugo, difficile à saisir mais complète et raisonnée, se révèle, dans son oeuvre, à travers ce que Pierre Albouy appelle les "cycles mythiques." Selon lui,

L'idée que Hugo se fait de l'homme, de sa place dans l'échelle des êtres, du rôle de l'histoire dans le progrès de l'univers, nous conduit à la description qu'il donne de cet univers, à sa cosmologie. Mais au principe, au terme et à chaque instant de cette aventure de l'humanité et du monde, il fait intervenir Dieu . . . ce personnage suprême de la mythologie hugolienne.<sup>8</sup>

Ces éléments fondamentaux de l'oeuvre de Victor Hugo constituent, dans une large mesure, ce que nous appelons le "mythe du progrès." Ils serviront de base à notre étude.

Selon Charles Villiers, "La littérature de Hugo, comme celle de Sartre, est une mise en oeuvre de sa philosophie."<sup>9</sup> La comparaison est juste, car Sartre, le champion moderne de la littérature engagée, voit, en la personne de Hugo, l'écrivain engagé par excellence du dix-neuvième siècle. Pour Sartre, d'ailleurs, il n'existe que "de bons romans et de mauvais romans" :

Et le mauvais roman est celui qui vise à plaire en flattant au lieu que le bon est une exigence et un acte de foi.<sup>10</sup>

Cette définition du bon roman s'applique bien aux chefs d'oeuvre romanesques de Victor Hugo.

Très conscient de son devoir, tel qu'il le conçoit, Hugo ne perd jamais le sentiment de la mission du poète et du rôle social de l'art. Roger Picard, dans son étude sur la vie intellectuelle de cette époque, examine les éléments du devoir que cette mission impose au poète, et à Hugo en particulier :

Il doit exprimer les sentiments et aspirations du peuple et les lui éclairer s'ils restent confus. Il doit le consoler de ses misères, en lui montrant l'avenir; car le poète est un prophète, inspiré par Dieu, ne relevant que de lui et c'est ainsi que la

dernière charge de sa fonction est de guider l'humanité vers ses destins, dont il a la révélation. Porte-parole de Dieu, les hommes doivent le suivre et lui-même se doit à son oeuvre.<sup>11</sup>

Cette conception de la mission sociale du poète est proclamée fièrement par Hugo partout dans son oeuvre--dans ses poèmes, dans ses romans et surtout dans ses préfaces. Il prend au sérieux cette responsabilité; et il est piqué par les exhortations impertinentes de Pierre Leroux, qui l'encourage à être "artiste dans un but." C'est dans son Journal de l'exil qu'on trouve la riposte suivante :

Ceux qui ont dit que je faisais de l'art pour l'art ont dit une chose inepte; personne plus que moi n'a fait de l'art pour la société et pour l'humanité; j'ai<sup>12</sup> toujours tendu à ce but et su ce que je voulais.

Ce but est rempli dans Les Misérables, le grand roman de la "pitié sociale," qui représente peut-être l'apogée de l'oeuvre de Victor Hugo. Dans ce roman, oeuvre vaste et ambitieuse qui a occupé l'esprit de l'auteur pendant plus de trente ans, on trouve l'essence de sa philosophie religieuse et sociale. Publié en 1862, elle constitue le fruit de toute une vie de réflexion de la part de Hugo, qui, le 23 mars 1862, annonce à son éditeur : "Ma conviction est que ce livre sera un des principaux sommets, sinon le principal de mon oeuvre."<sup>13</sup>

L'histoire de Jean Valjean--paysan ignorant, condamné à dix-neuf ans au bagne pour avoir volé un pain--est bien connue. Dans Les Misérables, Hugo, comme son protagoniste, Jean Valjean, se constitue tribunal et juge la société. Il met en relief les grands problèmes de son temps--le chômage, l'indigence,

l'ignorance et la faim--et il déplore les circonstances lamentables qui en résultent. Selon Hugo, "Il faut bien que la société regarde ces choses puisque c'est elle qui les fait" :

. . . tant que les trois problèmes du siècle, la dégradation de l'homme par le prolétariat, la déchéance de la femme par la faim, l'atrophie de l'enfant par la nuit, ne seront pas résolues; tant que, dans certaines régions, l'asphyxie sociale sera possible; en d'autres termes, et à un point de vue plus étendu encore, tant qu'il y aura sur la terre ignorance et misère, des livres de la nature de celui-ci pourront ne pas être inutiles.<sup>14</sup>

Mais Les Misérables est plus qu'un plaidoyer sociologique. Dans les pages du roman, le lecteur averti découvre toute la philosophie de ce grand penseur, développée habilement et enchâssée dans le texte de son histoire. S'il est vrai que cette philosophie n'est pas tout à fait originale, il est vrai aussi que Victor Hugo n'est le disciple de personne. Ses doctrines sont influencées par celles des grands penseurs de tous les âges, et il subit aussi l'influence des courants socialistes et spiritistes de son propre temps; mais le génie de Hugo combine, transforme, et fait siennes les idées qu'il récolte ailleurs. Ainsi que l'explique un critique,

Comme ses prédécesseurs, Hugo tient compte de ce qui a été fait avant lui, prend le bon, rejette le mauvais, et transcende le tout en l'unifiant dans une conception nouvelle de l'univers, de Dieu et de l'homme.<sup>15</sup>

La philosophie éclectique du poète recèle donc des influences diverses : on y a trouvé des éléments chrétiens, des éléments catholiques, des éléments déistes, et même des éléments panthéistes; on a décelé l'influence de Ballanche, de

Lamennais, de Saint-Simon, et de Fourier, entre autres, sur son oeuvre; et l'on a étudié aussi l'influence sur sa pensée des écoles mystiques et des traditions occultistes. Cette recherche des sources et des influences est souvent fructueuse; elle aide à comprendre pleinement la pensée de Hugo, et à la situer dans le courant de son époque. Mais il ne faut sous-estimer ni l'originalité, ni le génie de cet homme. Auguste Viatte, à la fin de son étude sur les rapports des écoles mystiques avec l'oeuvre de Hugo, conclut que,

Lire Victor Hugo comme il le faut, ce ne sera donc pas s'atteler à la recherche des sources, sinon pour observer que ces sources nombreuses ne servent guère que de prétexte initial au travail de son esprit,—et aussi que ses prétendues obscurités, une fois sa doctrine connue, se résolvent le plus souvent en idées très précises . . .<sup>16</sup>

Nous ne tâcherons donc pas de retracer les sources de la philosophie de Hugo, mais seulement de l'examiner telle qu'elle se présente dans son chef-d'oeuvre, Les Misérables, et de considérer brièvement aussi la place de ce système dans l'évolution de la pensée de son époque. Car c'est la pensée de son siècle que Hugo exprime, et, dans un sens réel, comme le note Villiers, il est "l'écho sonore de son temps."<sup>17</sup>

Parmi les préoccupations, les soucis, et les grands problèmes de son âge qui sont reflétés dans les écrits de Victor Hugo, on trouve surtout les marques du vif intérêt que porte ce penseur à ce que David Owen Evans appelle "la grande idée culturelle du XIX<sup>e</sup> siècle" : la doctrine du progrès. Dans une lettre écrite à Lamartine le 24 juin 1862, Hugo déclare que, dans sa pensée,

"Les Misérables ne sont autre chose qu'un livre ayant la fraternité pour base et le progrès pour cime."<sup>18</sup> L'étude de cette doctrine, ainsi qu'elle est présentée dans ce roman, est donc d'un intérêt capital. Elle nous éclairera sur la philosophie entière de l'écrivain, une philosophie qu'il résume assez succinctement dans cette même lettre à Lamartine :

Oui, une société qui admet la misère, oui, une religion qui admet l'enfer, oui, une humanité qui admet la guerre, me semblent une société, une religion et une humanité inférieures, et c'est vers la société d'en haut, vers l'humanité d'en haut et vers la religion d'en haut que je tends : société sans roi, humanité sans frontières, religion sans livre. Oui, je combats le prêtre qui vend le mensonge et le juge qui rend l'injustice. Universaliser la propriété (ce qui est le contraire de l'abolir) en supprimant le parasitisme, c'est-à-dire arriver à ce but : tout homme propriétaire et aucun homme maître, voilà pour moi la véritable économie sociale et politique. Le but est éloigné. Est-ce une raison pour n'y pas marcher?

Comme nous le verrons, la réponse de Hugo à cette question est une négation catégorique!

Or, il est intéressant de noter que l'idée du progrès, si communément admise de nos jours, est pourtant une conception relativement moderne. Dans The Idea of Progress : An Inquiry into its Origin and Growth, J. B. Bury explique que,

Ideas have their intellectual climates, and . . . the intellectual climates of classical antiquity and the ensuing ages were not propitious to the birth of the doctrine of Progress. It is not until the sixteenth century that the obstacles to its appearance definitely begin to be transcended and a favourable atmosphere to be gradually prepared.<sup>19</sup>

Au dix-septième siècle, en France, la querelle des anciens et des modernes a contribué beaucoup à l'évolution de cette

doctrine, qui a été soutenue par Bodin, Descartes, Pascal, Fontenelle et l'abbé de Saint-Pierre. Pour la première fois, on a conçu l'idée "d'un développement historique où l'humanité est en progrès et non en décadence."<sup>20</sup>

Au dix-huitième siècle, Condorcet a résumé les théories de ses prédécesseurs dans un ouvrage fort influent : L'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. L'étude de Condorcet complète l'ébauche de son ami, Turgot, dont Hugo fait mention dans Les Misérables, mais Condorcet en atténue l'esprit chrétien, et y ajoute des déductions. L'originalité de ce philosophe, comme le note Prior, est d'insister plus que ses prédécesseurs sur l'avenir, et d'en prévoir même la direction. Beaucoup de ses idées préfigurent celles de l'auteur des Misérables. Selon Condorcet,

Nos espérances sur l'état à venir de l'espèce humaine peuvent se réduire à ces trois points importants : la destruction de l'inégalité entre les nations; les progrès de l'égalité dans un même peuple; enfin, le perfectionnement de l'homme.<sup>21</sup>

Après Condorcet, Saint-Simon a cru fermement à la loi générale du progrès, et il a communiqué cette croyance à ses disciples. Selon lui,

. . . l'âge d'or n'est pas où l'a placé l'imagination des poètes, en arrière de nous; il est devant nous, dans la perfection de l'ordre social : nos enfants y arriveront un jour; c'est à nous de leur en frayer la route!<sup>22</sup>

Ces idées, et cet esprit d'optimisme presque sans bornes sont incorporés par Hugo dans sa doctrine du progrès : il croit à la perfectibilité de l'homme et à la perfectibilité de la société. Mais il croit aussi à la souveraineté de la religion,

sans laquelle il ne peut y avoir de progrès. Cette idée va à l'encontre de celles d'un grand nombre de penseurs antérieurs et contemporains de Hugo. Comme l'explique un historien américain, le développement de l'idée du progrès est intimement lié à la croissance du scepticisme :

In the Middle Ages thought and practice were cramped by the belief that man was a sinful creature born to trouble as the sparks fly upward, that the world would come to a close sometime, and that life on earth was not an end in itself but a kind of prelude to heaven or hell. It was not until commerce, invention, and natural science emancipated humanity from thralldom to the cycle and to the Christian epic that it became possible to think of an immense future for mortal mankind, of the conquest of the material world in human interest, of providing the conditions for a good life on this planet without reference to any possible hereafter.<sup>23</sup>

Pour Hugo, cependant, "Le progrès doit croire en Dieu. Le bien ne peut pas avoir de serviteur impie." Selon lui, "C'est un mauvais conducteur du genre humain que celui qui est athée" (p. 71).

En 1819, Lamennais avait écrit dans le Conservateur que,

La société civile ne subsiste que parce qu'elle est, avant tout, société religieuse, et voilà pourquoi nous retrouvons depuis l'origine du monde une religion publique chez tous les peuples. La religion n'est pas seulement nécessaire à la société, elle est la société même, et jamais on ne parviendra à rassembler en corps de nation des hommes qui n'aient pas de croyances communes d'où dérivent des droits communs.<sup>24</sup>

Hugo partage l'opinion de Lamennais sur l'importance de la fonction sociale de la religion. Selon Hugo, la croyance en Dieu est le fondement de la conviction démocratique. Ses croyances religieuses diffèrent considérablement de celles du prêtre, pourtant, et, une compréhension de ces croyances étant

fondamentale à la compréhension de la philosophie du poète, nous commencerons notre étude par là. L'analyse de la foi religieuse de Hugo nous permettra ensuite de mieux comprendre l'exposition, dans Les Misérables, de ses idées sur le progrès--une doctrine fondamentale de sa philosophie qui englobe des éléments aussi disparates que la transmigration des âmes, l'échelle des êtres, et l'économie sociale et politique.

## Chapitre I

### La Religion de Victor Hugo

Que Les Misérables soit un livre religieux est incontestable. L'auteur lui-même le déclare dans la "Préface philosophique", un document qu'il désigne sur la couverture du dossier comme "un quasi-ouvrage sur ma philosophie religieuse personnelle." Hugo comptait faire de ce texte, soit une préface spéciale aux Misérables, soit une préface générale à son oeuvre entière, mais il ne fut jamais achevé. Le texte offre, cependant, des renseignements importants sur la position religieuse et politique de Hugo, et surtout sur la "situation d'esprit de l'auteur" au moment où il médite sur la portée à donner à son roman. Jacques Seebacher résume ainsi la signification de cette oeuvre :

. . . contre le "nihilisme" de Schopenhauer--  
 contre Leroux et Infantin--contre tous ceux qui  
 font de la fin de l'aliénation religieuse le début  
 de la libération sociale, Hugo proteste de tout son  
 être, de toutes ses forces, de tous ses raisonnements,  
 de toute son oeuvre, pour prouver qu'il n'y a pas de  
 démocratie sans Dieu, pas de citoyen sans âme.<sup>1</sup>

Hugo commence la section du roman intitulée "Parenthèse" avec l'observation que "Ce livre est un drame dont le premier personnage est l'infini. L'homme est le second" (p. 550). Il n'est donc pas surprenant que la présence et la volonté de Dieu soient manifestes partout dans cette oeuvre immense, "qui a

l'humanité pour objet."<sup>2</sup> Mais ce n'est un Dieu ni catholique, ni chrétien que nous y apercevons. Car Hugo, sans se montrer intolérant envers l'église, rejette toutes les doctrines qu'elle embrasse, et se croit lui-même, en quelque sorte, fondateur de religion.<sup>3</sup>

Ce que Hugo reproche surtout aux doctrines de l'église, c'est tout simplement qu'ils "veulent faire passer le dogme, la forme extérieure du culte, pour la religion elle-même, et faire accepter cette religion comme la seule vraie."<sup>4</sup> Selon lui, c'est vanité de la part de l'humanité de vouloir limiter et enfermer Dieu selon les bornes d'un dogme, car Dieu, "étant l'infini par définition. . . . est au delà de tout ce que l'esprit humain peut concevoir."<sup>5</sup> Ces idées sont résumées dans la "Préface philosophique", où l'on trouve la déclaration suivante :

L'auteur de ce livre, il le dit ici du droit de la liberté de conscience, est étranger à toutes les religions actuellement régnantes; et, en même temps, tout en combattant leurs abus, tout en redoutant leur côté humain qui est comme l'envers de leur côté divin, il les admet toutes et les respecte toutes.

S'il arrivait que leur côté divin finît par résorber et détruire leur côté humain, il ferait plus que les respecter, il les vénérerait.

Ces restrictions faites, l'auteur, et il le déclare hautement au seuil de ce livre douloureux, est de ceux qui croient et qui prient.<sup>6</sup>

Le 18 mai 1862 Hugo écrit à George Sand pour élucider, auprès de cet écrivain socialiste, l'orientation religieuse de son roman :

N'ayez pas peur de me voir trop chrétien. Je crois au Christ comme à Socrate, et en Dieu plus qu'à moi-même. Lisez, si vous continuez cette

lecture, la chose intitulée "Parenthèse". J'explique bien vite ce mot : "en Dieu plus qu'en moi-même"; c'est-à-dire que je suis plus sûr de l'existence de Dieu que de la mienne propre.<sup>7</sup>

Or, c'est dans "Parenthèse" que Hugo reprend les paroles du conventionnel, et entre dans les détails de ce que Jacques Seebacher appelle "sa fameuse preuve de l'existence de Dieu." Comme l'explique ce critique, la preuve de Hugo, renouvelée de Descartes, "remplace le couple perfection-existence par le système infini-moi"<sup>8</sup> :

--L'infini est. Il est là. Si l'infini n'avait pas de moi, le moi serait sa borne; il ne serait pas infini; en d'autres termes, il ne serait pas. Or il est. Donc il a un moi. Ce moi de l'infini, c'est Dieu. (p. 71)

Hugo explique qu'en fait il y a deux infinis qui se superposent l'un à l'autre. L'infini d'en haut, c'est Dieu, tandis que l'infini d'en bas, qui en est "le miroir, le reflet, l'écho, abîme concentrique à un autre abîme," c'est l'âme. Selon cette philosophie poétique, mettre, "par la pensée, l'infini d'en bas en contact avec l'infini d'en haut, cela s'appelle prier" (p. 557).

Mais si la foi du poète est absolue, elle n'est pas aveugle. Hugo n'accepte pas les doctrines traditionnelles de l'église : il met tout en question, cherchant ailleurs les réponses qui puissent le satisfaire. C'est ainsi qu'on reproche parfois à Hugo d'être opportuniste, car ses convictions religieuses et politiques ont évolué au cours d'une longue vie; mais Hugo n'est jamais hypocrite. Il n'hésite pas à proclamer à haute voix, et face à toute opposition, ce qu'il croit être la vérité. Evidemment, comme le signale Jacques Seebacher, une telle prise de

position n'est pas toujours opportune :

Croire en Dieu et repousser l'oraison de toutes les Eglises, voilà bien une position incommode. Elle vous aliène tous ceux pour qui Dieu, créateur de l'ordre du monde, est le gardien de l'ordre social et le garant de toutes les belles consciences. Elle vous brouille avec ceux de vos amis qui, faute de mieux, ont trouvé dans l'anticléricisme tous les apaisements de la religion. Elle vous conduit à présenter sans relâche des thèses scandaleuses aux fanatiques, incohérentes pour les sceptiques. Elle fait de vous un isolé et si vous êtes Victor Hugo, un solitaire, un monstre d'orgueil, un Himalaya littéraire.<sup>9</sup>

Mais Hugo croit avoir reçu de Dieu une mission personnelle : la révélation graduelle au monde de la véritable religion définitive de l'humanité. Cette croyance est renforcée par l'épisode des tables tournantes, au début de son exil à Jersey, lorsque les esprits avec lesquels il entre en contact semblent confirmer et approfondir ses propres idées. Le 19 septembre 1854 le poète fait les observations suivantes :

Les êtres qui habitent l'invisible et qui voient la pensée dans nos cerveaux savent que depuis vingt-cinq ans environ je m'occupe des questions que la table soulève et approfondit. Dans plus d'une occasion, la table m'a parlé de ce travail; l'Ombre du sépulcre m'a engagé à le terminer. Dans ce travail, il est évident qu'on le connaît là-haut, dans ce travail de vingt-cinq années, j'avais trouvé par la seule méditation plusieurs des résultats qui composent aujourd'hui la révélation de la table, j'avais vu distinctement et affirmé quelques-uns de ces résultats sublimes, j'en avais entrevu d'autres, qui restaient dans mon esprit à l'état de linéaments confus . . . . Aujourd'hui les choses que j'avais vues en entier, la table les confirme, et les demi-choses, elle les complète. En cet état d'âme, j'ai écrit.<sup>10</sup>

Il est bien possible, comme le postule Ernest Seillière, que ce soit le fils aîné du poète, Charles Hugo, qui, sans être

pleinement conscient du fait, guide les mouvements de la table, car Hugo lui-même ne participe jamais directement aux séances.<sup>11</sup> Mais Hugo, loin de douter de l'authenticité des révélations de la table, se laisse guider et encourager par les paroles des esprits, qui, en vérité, ne font que confirmer ses propres convictions.

Dans les comptes rendus de ces séances, publiés par M. Gustave Simon sous le titre Les Tables tournantes de Jersey, nous trouvons des renseignements importants sur les croyances religieuses de Hugo. Denis Saurat, se rapportant aux divulgations de cet ouvrage, déclare que, "Le fait fondamental de la psychologie de Hugo, c'est qu'à partir de 1855, au plus tard, et en tout cas clairement après cette date, il s'est considéré comme le fondateur d'une religion nouvelle." Comme le signale ce critique, deux principes fondamentaux séparent cette nouvelle religion de tout autre, dans l'esprit du fondateur :

L'idée qu'il y a des âmes individuelles et conscientes partout, même dans les pierres;

La conception d'un pardon universel qui ne laisse aucun crime sans rachat non plus seulement possible, mais inévitable.<sup>12</sup>

Il est intéressant de noter que c'est de la bouche du Christ que Hugo apprend le rôle vital qu'il doit jouer dans l'histoire de l'humanité. Car c'est le Christ qui prend la parole pour expliquer aux assistants ce que "le Christianisme a su ajouter au Druidisme, la Révolution française au Christianisme et ce que les tables [par l'intermédiaire de leur porte-parole, Victor Hugo] ajoutent à la révolution."<sup>13</sup> On

apprend donc de cette source surprenante que si le christianisme a aboli le supplice du corps--par le sacrifice humain--du Druidisme, il continue, par contre, de torturer les âmes, par le dogme de l'enfer éternel. La Révolution française représente aussi, après l'avènement du christianisme, une grande étape dans l'histoire du monde, mais il reste à Hugo, avec l'aide des tables, de formuler la religion définitive. Les doctrines de cette nouvelle religion, esquissées plus haut, sont alors expliquées par le Christ, qui garde toujours la parole et qui passe ainsi le flambeau de la révélation divine à son successeur, Victor Hugo.

L'histoire des tables tournantes de Jersey, bien que fascinante, ne représente cependant qu'un épisode dans l'évolution de la pensée de Hugo : les tables ne font véritablement que renforcer la confiance du philosophe dans la justesse de ses propres convictions, méditées depuis longtemps. Comme il l'explique à sa femme,

Les vérités que l'homme trouve ont besoin d'être confirmées par Dieu. Celles qui se dégagent du phénomène des tables, je les ai trouvées il y a quinze ans. J'ai écrit un livre sur ces mêmes vérités. C'est ce livre que ma fille me pousse à publier.<sup>14</sup>

Est-il question ici des Misérables, le grand roman philosophique que Hugo n'avait pas encore terminé à cette époque? Nous ne le savons pas, mais il est certain que les problèmes moraux qui le préoccupent tant pendant cette période figurent largement dans ce chef-d'oeuvre, publié sept ans plus tard. Hugo est conscient de vivre à un moment de crise et de révolution religieuses. Il approuve cette crise, car il sait

que le christianisme doit faire place éventuellement à une foi meilleure, mais il n'approuve pas l'esprit athée qui menace de l'ébranler :

Au dix-neuvième siècle, l'idée religieuse subit une crise. On désapprend de certaines choses, et l'on fait bien, pourvu qu'en désapprenant ceci, on apprenne cela. Pas de vide dans le coeur humain. De certaines démolitions se font, et il est bon qu'elles se fassent, mais à condition d'être suivies de reconstructions. (p. 549)

Dans son roman, Hugo examine la question de l'église, la question du couvent--comme idée abstraite et comme fait historique-- et la question de la prière. A la surface, son catéchisme est assez conventionnel, au point qu'un critique a déclaré que "Les Misérables sont le roman de la sainteté; c'est le roman le plus catholique du siècle, fondé sur la réversibilité du mérite, sur la contagion de la grâce."<sup>15</sup> Mais un examen plus attentif du roman révèle que les croyances que l'auteur y professe sont loin d'être orthodoxes.

Il est vrai que l'église figure d'une façon importante dans le roman, et dans l'histoire du salut du héros, Jean Valjean. D'abord, c'est l'évêque qui le rachète et lui montre la voie de la rédemption, et plus tard c'est le couvent du Petit-Picpus qui lui ouvre ses portes quand il cherche un abri contre Javert, son persécuteur :

. . . il songeait que c'étaient deux maisons de Dieu qui l'avaient successivement recueilli aux deux instants critiques de sa vie, la première lorsque toutes les portes se fermaient et que la société humaine le repoussait, la deuxième au moment où la société humaine se remettait à sa poursuite et où le bague se rouvrait; et que sans la première il serait retombé dans le crime et sans la seconde dans le supplice.

Tout son coeur se fondait en reconnaissance  
et il aimait de plus en plus. (p. 614)

La charité chrétienne de l'évêque touche l'âme du bagnard  
au moment même où il risque de tomber à jamais sous l'influence  
du mal :

Vous m'avez promis de devenir honnête homme [déclare  
l'évêque à ce misérable, qui ne se souvient pas  
d'avoir rien promis.] Je vous achète votre âme.  
Je la retire à l'esprit de perversité et je la  
donne au bon Dieu. (p. 142)

Ces paroles se révèlent prophétiques, et la vie du criminel est  
transformée par le pardon du prêtre magnanime. Aux yeux de ceux  
qui le connaissent--à ceux même de son ennemi, Javert--Jean Valjean  
devient lui-même un saint :

Un malfaiteur bienfaisant, un forçat compatissant,  
doux, secourable, clément, rendant le bien pour le  
mal, rendant le pardon pour la haine, préférant la  
pitié à la vengeance, aimant mieux se perdre que de  
perdre son ennemi, sauvant celui qui l'a frappé,  
agenouillé sur le haut de la vertu, plus voisin de  
l'ange que de l'homme; Javert était contraint de  
s'avouer que ce monstre existait. (p. 1370)

Si le roman contient des éléments d'une nature traditionnelle-  
ment chrétienne, cependant, il y a d'autres éléments aussi, plus  
inattendus, qui laissent apercevoir la vraie orientation philo-  
sophique de l'auteur. Le protagoniste du roman, le bagnard Jean  
Valjean, par exemple, est un personnage fort symbolique, qui  
représente non seulement la chute et la rédemption de Satan,  
comme nous le verrons plus loin, mais qui incarne aussi le Christ,  
ou, selon certains critiques, le "Peuple-Christ" :

Jean Valjean, ce damné social, incarne aussi,  
en effet, et représente symboliquement--, la

souffrance du Peuple, du Peuple "crucifié", du "Peuple-Christ".<sup>16</sup>

Hugo compare souvent son héros, l'ancien forçat, au Christ-- "le grand martyr"--comme le témoignent la tête de chapitre, "Lui aussi porte sa croix", et aussi "La Dernière gorgée du calice". (pp. 1337, 1436) Quand Jean Valjean vient au secours de Cosette chez les Thénardier, Hugo explique que "l'entrée de cet homme dans la destinée de cet enfant avait été l'arrivée de Dieu," et l'enfant se sent en sûreté avec cet homme rude, se confiant à lui comme il se confie à Dieu. (p. 478) Jean Valjean se sacrifie à plusieurs reprises pour sauver les autres, et quand il doit faire le sacrifice ultime, et se priver de Cosette qui est sa vie, la comparaison avec le Christ est frappante :

Il resta là jusqu'au jour, dans la même attitude, ployé en deux sur ce lit, prosterné sous l'énormité du sort, écrasé peut-être, hélas! les poings crispés, les bras étendus à angle droit comme un crucifié décloué qu'on aurait jeté la face contre terre. (p. 1435)

A la fin, même Marius, le jeune homme qui l'avait dédaigné comme un ancien forçat, doit reconnaître Jean Valjean comme son "sauveur" --l'homme qui lui a sauvé la vie lors de l'insurrection :

Marius était éperdu. Il commençait à entrevoir dans ce Jean Valjean on ne sait quelle haute et sombre figure. Une vertu inouïe lui apparaissait, suprême et douce, humble dans son immensité. Le forçat se transfigurait en Christ. Marius avait l'éblouissement de ce prodige. Il ne savait pas au juste ce qu'il voyait, mais c'était grand. (p. 1499)

Cette licence religieuse de la part de l'auteur est en évidence ailleurs aussi dans le texte, où Hugo ne semble pas respecter tout à fait les dogmes de l'église, malgré le ton

"catholique" du roman, signalé par Guiral. A titre d'exemple, nous citons l'épisode singulier où l'hierarchie de l'église est renversée, et où l'évêque demande la bénédiction du conventionnel mourant :

. . . J'ai fait mon devoir selon mes forces, et le bien que j'ai pu [explique le conventionnel]. Après quoi j'ai été chassé, traqué, poursuivi, persécuté, noirci, raillé, conspué, maudit, proscrit . . . j'ai pour la pauvre foule ignorante visage de damné, et j'accepte, ne haïssant personne, l'isolement de la haine. Maintenant, j'ai quatre-vingt-six ans; je vais mourir. Qu'est-ce que vous venez me demander?

Votre bénédiction, dit l'évêque.

Et il s'agenouille.

Quand l'évêque releva la tête, la face du conventionnel était devenue auguste. Il venait d'expirer. (pp. 72-73)

Il est signifiant aussi que, devant le plus grand dilemme de sa vie--quand il doit décider s'il va se dénoncer et se livrer aux autorités afin de délivrer celui qui assume sa place au bagne--Jean Valjean ne consulte pas le curé. Il préfère se débattre tout seul dans son for intérieur et, demandant conseil à sa propre conscience, il trouve tout seul la réponse à son dilemme. (On notera en passant que, ici encore une fois, Hugo compare son héros au Christ--"l'être mystérieux, en qui se résument toutes les saintetés et toutes les souffrances de l'humanité"--qui, lui aussi, avait cherché à écarter le calice de la douleur, mil huit cents ans auparavant.)(p. 271)

Ce sont les rapports entre l'homme et son Dieu qui intéressent Hugo; selon lui, l'intervention du clergé n'est pas nécessaire. Même à la fin, lorsqu'il sait que sa dernière heure

est proche, Jean Valjean refuse l'assistance d'un prêtre. Il n'en a pas besoin pour aller retrouver son Dieu, car sa foi est solide :

La lumière du monde inconnu était déjà visible dans sa prunelle.

Sa figure blêmissait et en même temps souriait. La vie n'était plus là, il y avait autre chose. Son haleine tombait, son regard grandissait. C'était un cadavre auquel on sentait des ailes . . . .

C'est fini [dit-il.] Mes enfants, ne pleurez pas, je ne vais pas très loin. Je vous verrai de là. Vous n'aurez qu'à regarder quand il fera nuit, vous me verrez sourire. (p. 1508)

On peut se demander pourquoi cet auteur, "étranger à toutes les religions actuellement régnantes," choisit d'utiliser, à si bon effet, un cadre religieux pour son roman. Nous verrons plus tard qu'il y a d'autres interprétations qu'on peut donner au symbolisme de l'histoire, mais pour le moment, nous notons seulement, avec Jean-Bertrand Barrère, que

. . . dans le cadre de ce roman où se développe une idée religieuse, ces touches éparses me parlent d'un symbolisme par lequel l'auteur glisse vers des formes et des idées de la mythologie et de la doctrine chrétienne, parce que ce sont celles qui lui viennent naturellement à l'esprit et, aussi, parce que ce sont les mêmes qui peuvent toucher l'esprit de ses lecteurs. 17

Dans les premiers chapitres des Misérables, Hugo fait le portrait de l'évêque de Digne, M. Charles-François-Bienvenu Myriel, et il contraste la façon de penser de cette sainte personne avec sa propre philosophie. Hugo ne critique pas la religion de l'évêque, cependant. Bien au contraire, il déclare

que,

Devant une telle âme, nous ne nous sentons en humeur que de respect. La conscience du juste doit être crue sur parole. D'ailleurs, de certaines natures étant données, nous admettons le développement possible de toutes les beautés de la vertu humaine dans une croyance différente de la nôtre. (p. 80)

Hugo note, pourtant, que la religion de Mgr Bienvenu est très simpliste :

Point de systèmes, beaucoup d'oeuvres. Les spéculations abstruses contiennent du vertige; rien n'indique qu'il hasardât son esprit dans les apocalypses. L'apôtre peut être hardi, mais l'évêque doit être timide. Il se fût probablement fait scrupule de sonder trop avant de certains problèmes réservés en quelque sorte aux grands esprits terribles. (p. 84)

Les deux hommes sont profondément religieux, mais des deux voies qui s'offrent pour entrer en rapport avec la divinité, Hugo-- ce "grand esprit terrible"--choisit la voie immédiate, tandis que l'évêque, plus timide, se contente de la voie médiata :

Les génies, dans les profondeurs inouïes de l'abstraction et de la spéculation pure, situées pour ainsi dire au-dessus des dogmes, proposent leurs idées à Dieu. Leur prière offre audacieusement la discussion. Leur adoration interroge. Ceci est la religion directe, pleine d'anxiété et de responsabilité pour qui en tente les escarpements.

. . . . il y a sur la terre des hommes--sont-ce des hommes?--qui aperçoivent distinctement au fond des horizons du rêve les hauteurs de l'absolu, et qui ont la vision terrible de la montagne infinie. Mgr Bienvenu n'était point de ces hommes-là, Mgr Bienvenu n'était pas un génie. . . . Certes, ces puissantes rêveries ont leur utilité morale, et par ces routes ardues on s'approche de la perfection idéale. Lui, il prenait le sentier qui abrège : l'Évangile.

. . . . il n'avait rien du prophète et rien du mage. Cette âme humble aimait, voilà tout. (pp. 84-85)

Mgr Myriel est le représentant le plus visible de l'église catholique dans Les Misérables, mais on aurait tort de supposer qu'il symbolise, dans l'esprit de l'auteur, cette institution si équivoque à ses yeux. Tout au contraire, la bonté et la générosité presque "invraisemblables" de l'évêque contrastent nettement avec les abus de l'église que Hugo souligne dans son roman. C'est ainsi que le conventionnel, ne connaissant son interlocuteur que par son titre, et ignorant l'humilité et les sacrifices personnels de l'évêque, le charge injustement de tous les excès de ses confrères :

Vous êtes un évêque, c'est-à-dire un prince de l'Eglise, un de ces hommes dorés, armoriés, rentés, qui ont de grosses prébendes . . . . qui ont des cuisines, qui ont des livrées, qui font bonne chère, qui mangent des poules d'eau le vendredi, qui se pavanent, laquais devant, laquais derrière, en berline de gala, et qui ont des palais, et qui roulent carrosse au nom de Jésus-Christ qui allait pieds nus! (p. 69)

L'évêque ne détrompe pas le conventionnel à ce sujet. Réagir ainsi, ce serait non seulement immodeste, ce serait en plus critiquer ouvertement les actions de ceux qui ne choisissent pas, comme lui, de sacrifier tous leurs avantages au bénéfice des pauvres. Nous savons, pourtant, que Mgr Myriel est conscient des abus de ses collègues, et que, lors de son séjour à Paris, il n'hésite pas à leur exprimer ses vues. Il croit, comme Hugo, que "La première preuve de la charité chez le prêtre, chez l'évêque surtout, c'est la pauvreté" (p. 75). Et c'est pourquoi

ce saint homme, au sein de l'organisation immense qu'est l'église catholique, reste solitaire :

Mgr Bienvenu, humble, pauvre, particulier, n'était pas compté parmi les grosses mitres. Cela était visible à l'absence complète de jeunes prêtres autour de lui . . . . Car enfin, nous le répétons, on veut être poussé. Un saint qui vit dans un excès d'abnégation est un voisinage dangereux; il pourrait bien vous communiquer par contagion une pauvreté incurable, l'ankylose des articulations utiles à l'avancement, et, en somme, plus de renoncement que vous n'en voulez; et l'on fuit cette vertu galeuse. De là l'isolement de Mgr Bienvenu. (p. 79)

Dans l'économie du roman, donc, l'évêque représente moins les doctrines et les attitudes de l'église catholique, que le point de vue particulier de son créateur. Les questions du dogme l'intéressent beaucoup moins que les bonnes oeuvres, et surtout--et au-delà de sa foi--"l'évêque avait un excès d'amour" (p. 81). Certes, et nous l'avons déjà constaté, l'évêque n'a rien du prophète, et rien du mage, mais sa religion est aussi personnelle et aussi directe que celle de Hugo. La nuit, seul dans son jardin, il contemple son Dieu, et il en est ébloui :

Il était là seul avec lui-même, recueilli, paisible, adorant, comparant la sérénité de son coeur à la sérénité de l'éther, ému dans les ténèbres par les splendeurs visibles des constellations et les splendeurs invisibles de Dieu, ouvrant son âme aux pensées qui tombent de l'Inconnu. Dans ces moments-là, . . . il n'eût pu peut-être dire lui-même ce qui se passait dans son esprit; il sentait quelque chose s'envoler hors de lui et quelque chose descendre en lui. Mystérieux échanges des gouffres de l'âme avec les gouffres de l'univers! (p. 83)

Hugo, à son tour, considère l'existence peu compliquée de l'évêque, et il conclut :

N'est-ce pas là tout, en effet, et que désirer au delà? Un petit jardin pour se promener, et l'immensité pour rêver. A ses pieds ce qu'on peut étudier et méditer; quelques fleurs sur la terre et toutes les étoiles dans le ciel. (p. 84)

Jean-Bertrand Barrère a noté que le "catéchisme de l'évêque, c'est celui de Hugo, charité et prière; il pratique la première à partir de la pauvreté et dilate la seconde jusqu'à une 'aspiration surhumaine'."<sup>18</sup> Il ne faut pas chercher chez l'évêque, bien entendu, le porte-parole de l'auteur : Mgr Bienvenu n'est pas "un évêque philosophe". Mais il semble pressentir tout de même les vérités qui ont été confirmées pour Hugo par les tables tournantes : en particulier, le pardon universel, et l'idée qu'il y a des âmes individuelles et conscientes partout, même dans les pierres, les plantes, et les animaux.

Nous ne savons pas, au juste, si l'évêque accepte la doctrine de l'enfer, si répréhensible pour Hugo. L'auteur esquive adroitement cette question quand il met dans la bouche d'un autre homme le sermon sur la charité, mais nous pouvons tout de même tirer certaines conclusions du fait que l'évêque n'en parle jamais. C'est un jeune vicaire, "assez éloquent", qui vient à Digne pour prêcher dans la cathédrale, et qui invite les riches à donner aux indigents "afin d'éviter l'enfer qu'il peignit le plus effroyable qu'il put et de gagner le paradis qu'il fit désirable et charmant." L'évêque, qui "avait dans l'occasion une raillerie douce qui contenait presque toujours un sens sérieux," trouve risible ce genre de marchandage. Voyant un riche avare qui fait sa charité minutieuse devant la porte de l'église, il remarque, en souriant : "Voilà M. Gélorand qui achète pour un sou de paradis" (p. 38).

L'évêque ne traite pas donc directement la question de l'enfer, mais il parle de l'hypocrisie de ceux qui condamnent les autres, et de la nécessité de pardonner. Selon lui,

Le moins de péché possible, c'est la loi de l'homme. Pas de péché du tout est le rêve de l'ange. Tout ce qui est terrestre est soumis au péché. Le péché est une gravitation. (p. 39)

Quand l'évêque voyait tout le monde "crier bien fort et s'indigner bien vite" :

Oh! oh! disait-il en souriant, il y a apparence que ceci est un gros crime que tout le monde commet. Voilà les hypocrisies effarées qui se dépêchent de protester et de se mettre à couvert. (pp. 39-40)

Mgr Myriel "ne condamnait rien hâtivement, et sans tenir compte des circonstances environnantes." Sa maxime : "Voyons le chemin par où la faute a passé" (p. 39). En ceci, la pensée de l'évêque reflète celle de Hugo :

Il était indulgent pour les femmes et les pauvres sur qui pèse le poids de la société humaine. Il disait : --Les fautes des femmes, des enfants, des serviteurs, des faibles, des indigents et des ignorants sont la faute des maris, des pères, des maîtres, des forts, des riches et des savants. (p. 40)

Comme Hugo, l'évêque réclame l'enseignement gratuit et universel qui combattrait l'ignorance et donc la faute; il attaque aussi la peine de mort, disant : "La mort n'appartient qu'à Dieu. De quel droit les hommes touchent-ils à cette chose inconnue?" (p. 43)

Il est peu besoin d'insister sur la miséricorde de ce saint homme : la générosité de son comportement à l'égard du bagnard maudit, qui accepte son hospitalité et qui lui vole ensuite ses plus chères possessions, est bien connue. Ce qui est moins

connue est son attitude envers ce qu'on peut appeler "l'échelle des êtres"--élément fondamental du système religieux de Victor Hugo. Ici, les idées de l'évêque sont plus vagues, mais il semble bien pressentir la vérité de cette importante doctrine hugolienne.

Denis Saurat explique que,

Les combinaisons variables du bien et du mal, de la matière et de l'esprit, de Dieu et de l'absence de Dieu s'organisent naturellement en une échelle des êtres. C'est là un des lieux communs, non seulement de l'occultisme, mais de presque toutes les philosophies.<sup>19</sup>

Dans le système de Hugo, "Tout, même les pierres enfouies dans le sol, est vivant, conscient et pensant. Les objets inertes n'existent pas, et la vie végétale ou animale inconsciente non plus."<sup>20</sup> Hugo nous exhorte à avoir pitié des "êtres captifs et punis qui composent ce qui semble aux non-voyants la nature morte,"<sup>21</sup> car ces âmes souffrantes--emprisonnées dans les pierres, dans les plantes, et même dans les animaux--sont en train d'expier leurs fautes passées.

Il est intéressant, à la lumière de cette croyance, de constater que la bienveillance de l'évêque de Digne déborde les hommes, et, dans l'occasion, s'étende jusqu'aux choses : "Il vivait sans dédain. Il était indulgent pour la création de Dieu" :

Il n'allait pas jusqu'au bramine, mais il semblait avoir médité cette parole de l'Ecclésiaste : "Sait-on où va l'âme des animaux?" Les laideurs de l'aspect, les difformités de l'instinct, ne le troublaient pas et ne l'indignaient pas. Il en était ému, presque attendri. Il semblait que, pensif, il en allait chercher, au delà de la vie apparente, la cause, l'explication ou l'excuse. (p. 81)

Et, ce qui est peut-être encore plus significatif :

Il se penchait sur ce qui gémit et sur ce qui expie. L'univers lui apparaissait comme une immense maladie; il sentait partout de la fièvre, il auscultait partout de la souffrance, et, sans chercher à deviner l'énigme, il tâchait de panser la plaie. Le redoutable spectacle des choses créées développait en lui l'attendrissement; il n'était occupé qu'à trouver pour lui-même et à inspirer aux autres la meilleure manière de plaindre et de soulager. Ce qui existe était pour ce bon et rare prêtre un sujet permanent de tristesse cherchant à consoler. (p. 85)

Nous approchons maintenant du coeur de la matière, car cet énigme que l'évêque ne cherche pas à deviner--le problème du mal et de la souffrance--Hugo l'a longtemps médité. Fernand Gregh, dans la préface de l'ouvrage de Denis Saurat, explique que,

Le mal, en somme, est le seul problème : tout s'expliquerait s'il n'y avait que le bien, qui coïncide avec l'être. Victor Hugo s'est donc attaqué surtout au problème du mal, et la solution qu'il en propose . . . [c'est que] le mal est un manque de l'être, mais que ce manque a été laissé par Dieu même pour que la liberté de l'homme pût s'y exercer. . .<sup>22</sup>

Or, la liberté est un principe fondamental de la philosophie de Hugo. Dans tout ce qu'il écrit, dans toutes les péripéties de sa vie, "jamais on ne trouvera une ligne contre la liberté." "Là," précise le poète, "est l'unité de sa vie."<sup>23</sup> Selon Hugo, Dieu a créé l'homme libre, et capable de choisir entre le bien et le mal, mais l'homme est responsable de ses actes : chacun porte en lui sa propre condamnation ou sa propre récompense.<sup>24</sup> Dans ce système, l'homme doit, par définition, souffrir. Hugo explique que,

L'homme souffre parce qu'il expie. Il expie dans ce monde une faute qu'il a commise dans un monde antérieur. Il ignore quelle est cette faute, ce péché originel, mais il en a le sentiment. Ce sentiment du péché antérieur se trouve dans toutes les religions. <sup>25</sup>

La métempsycose est donc un élément capital de la religion de Hugo. Le corps physique est le dépôt provisoire de l'homme, mais il est libre, selon ses actions, de l'échanger contre une situation meilleure, ou bien pire.

Dans la Préface de Cromwell, Hugo explique la place de l'homme dans l'échelle des êtres. Selon lui, l'homme est

le point d'intersection, l'anneau commun des deux chaînes d'êtres qui embrassent la création, de la série des êtres matériels et de la série des êtres incorporels, la première, partant de la pierre pour arriver à l'homme, la seconde, partant de l'homme pour arriver à Dieu.

Selon le système de Hugo, après une longue série de réincarnations chaque âme peut aspirer à devenir archange et puis à rejoindre Dieu--la réintégration finale. Mais seuls les élus (comme Hugo) le savent; ces âmes ont assez souffert, assez expié, et ils sont sur le point d'atteindre la délivrance finale. Aux autres, Dieu cache le secret de leurs vies antérieures afin de leur laisser la liberté.

Les pierres, qui constituent le degré le plus compact de la matière et donc le plus éloigné de Dieu, enferment les plus grands coupables. Mais, comme l'explique Jacques Roos, "toute la création aspire à s'élever de degré en degré, ayant vaguement conscience, à chaque étape, de l'amélioration qui l'attend au niveau immédiatement supérieur."<sup>27</sup> Le caillou considère la plante comme une privilégiée, puisqu'elle est vivante, tandis

que la plante admire et envie la liberté de mouvement dont jouit l'animal. Mais le cas de l'animal est particulier : "l'animal expie : il ne répare pas. Il n'acquiert pas de mérite. Il n'est pas responsable."<sup>28</sup> Comme l'explique Denis Saurat :

L'animal souffre; comme il voit Dieu, il souffre davantage : mais sa souffrance n'a pas de mérite, parce qu'il sait . . . . l'animal sait Dieu; il ne peut se rapprocher de lui : son châtiment est d'être fixé dans cet éloignement, en le sachant. Il souffre, il ne mérite pas; de même qu'il n'accumule pas non plus de crimes à réparer plus tard. Il expie . . . . Quand la balance éternelle aura pesé le châtiment juste l'âme délivrée redeviendra humaine, oubliera, recommencera. 29.

Il résulte de cette particularité une circonstance importante, que Saurat, voyant dans cette théorie une "idée de qualité rare, d'une ingéniosité remarquable et d'une complète originalité," explique ainsi :

. . . la leçon de cette longue souffrance restera en [l'âme redevenue humaine] sous forme d'intuition. L'âme se souviendra vaguement de ce Dieu qu'elle a vu si longtemps dans la souffrance. Assez pour s'orienter. Pas assez pour être forcée au bien. . . . Si la leçon n'a pas suffi, si elle commet à nouveau des crimes, elle retombera dans la prison, où lui seront montrés à nouveau et son iniquité et Dieu. Ainsi le fer rouge de la souffrance finira par graver dans la substance même de l'âme, au-dessous de l'intelligence consciente, les intuitions indispensables de l'existence de Dieu, de la nécessité d'être bon.<sup>30</sup>

Cette philosophie est remarquable, en effet, mais elle ne s'arrête pas là. Hugo soutient aussi que la physionomie des animaux dépend des qualités--vices et vertus--de l'âme qui les habite :

Les animaux ne sont autre chose que les figures de nos vertus et de nos vices, errantes devant nos yeux, les fantômes visibles de nos âmes. Dieu nous les montre pour nous faire réfléchir. (pp. 201-02)

Il est intéressant de noter aussi que cette doctrine complexe des métempsycoses ne se limite pas à la terre. Comme l'explique Saurat :

. . . l'échelle des êtres se continue en une échelle des mondes. La réincarnation peut donc faire tomber les âmes en des planètes ou des mondes plus bas que le nôtre encore, et le mérite peut élever l'âme jusqu'au soleil, qui. . . est Dieu.<sup>31</sup>

Quelques vers tirés de "Ce que dit La Bouche d'ombre" illustrent ce fait, et nous montrent qu'en fait, la terre sert de baignoire aux autres planètes :

Les mondes, dans la nuit que vous nommez l'azur,  
Par les brèches que fait la mort blême à leur mur,  
Se jettent en fuyant l'un à l'autre des âmes.

Dans votre globe où sont tant de geôles infâmes,  
Vous avez des méchants de tous les univers,  
Condamnés qui, venus des cieux les plus divers,  
Rêvent dans vos rochers ou dans vos arbres ploient;

. . . .

Donc, représente-toi cette sombre figure :  
Ce gouffre, c'est l'égout du mal universel.  
Ici vient aboutir de tous les points du ciel  
La chute des punis, ténébreuse traînée.  
Dans cette profondeur, morne, âpre, infortunée,  
De chaque globe il tombe un flot vertigineux  
D'âmes, d'esprits malsains et d'êtres véneneux,<sup>32</sup>

D'après cette théorie, il n'est guère surprenant que la terre renferme tant de maux et tant de souffrances!

Cet aspect de la philosophie de Hugo, influencé sans doute par la pensée de Jean Reynaud et sa théorie des migrations des âmes dans les astres, trouve son exposé le plus complet dans la "Préface philosophique". Selon Pierre Albouy,

On est en droit de se demander ce que devient, en 1860, dans [la 'Préface philosophique'], la doctrine

des métempsycoses exposée, en 1854 et 1855, par le spectre de la Bouche d'ombre et l'Ange du poème "Dieu". Elle a cédé la place au système qu'elle avait elle-même refoulé au second plan, dans "Les Contemplations", celui de l'immortalité dans les astres. . . . A vrai dire, les deux systèmes peuvent s'accorder, et celui des migrations stellaires n'est point absent de "Ce que dit La Bouche d'ombre". Mais Hugo n'a pas pris la peine de les ajuster en un système cohérent, préférant, nous semble-t-il, mettre l'accent sur l'un ou sur l'autre, selon les nécessités du moment.<sup>33</sup>

Cette vision du cosmos solidaire est discutée brièvement, en effet, dans Les Misérables, mais la doctrine des métempsycoses des âmes y est traitée plus amplement, comme nous le verrons dans le deuxième chapitre. L'expiation spirituelle par la souffrance est l'un des principes fondamentaux de la philosophie de Victor Hugo. C'est ainsi, selon lui, que, malgré le mal et la souffrance, et grâce à la liberté, l'humanité monte toujours vers Dieu. Cette croyance est illustrée dans un très beau passage du poète, où le souci de la liberté individuelle est souligné :

Quoi! les âmes se rapprochent de Dieu sans cesse, par une série non interrompue de transformations, d'un mouvement perpétuel et continu? Mais alors il viendra un jour, une heure où à force de se rapprocher de Dieu elles l'atteindront et se fondront en lui! Alors elles perdront leur moi, en d'autres termes elles mourront.

Ecoutez : le jour où l'asymptote rencontrera l'hyberbole, l'âme rencontrera Dieu. Le point de jonction est dans l'infini. Se rapprocher toujours, n'atteindre jamais, c'est la loi de l'âme. C'est cette ascension sans fin, cette perpétuelle poursuite de Dieu qui pour l'âme est son immortalité.<sup>34</sup>

A l'époque où il écrit Les Misérables, Victor Hugo est profondément préoccupé des questions métaphysiques. Dans la "Préface philosophique" il explique que,

C'est d'une âme absorbée par cette nature de méditations et d'études et, pour ainsi dire, enfouie dans la contemplation des choses célestes, qu'est sorti le livre qu'on a sous les yeux.<sup>35</sup>

La religion représente, pour lui, beaucoup plus qu'une simple question du dogme. Elle implique non seulement le salut de l'individu et de l'humanité entière, mais elle fait partie intégrante et nécessaire de l'histoire du monde, et donc du progrès.

Dans "Parenthèse", ce livre clef sur la philosophie religieuse de Hugo, l'auteur note que "comme un couvent s'est trouvé sur notre chemin, nous avons dû y pénétrer" :

Pourquoi? C'est que le couvent, qui est propre à l'orient comme à l'occident, à l'antiquité comme aux temps modernes, au paganisme, au bouddhisme, au mahométisme, comme au christianisme, est un des appareils d'optique appliqués par l'homme sur l'infini. (p. 550)

Dans ce livre, Hugo réitère sa conviction que dans toute institution religieuse il y a "un côté hideux que nous exécrons et un côté sublime que nous adorons" (p. 550). Il condamne le couvent "au point de vue de l'histoire, de la raison et de la vérité," mais il doit admirer le courage et le dévouement de celles qui y demeurent :

Lorsqu'on parle des couvents, ces lieux d'erreur, mais d'innocence, d'égarement, mais de bonne volonté, d'ignorance, mais de dévouement, de supplice, mais de martyre, il faut presque toujours dire oui et non. (p. 560)

Mais, en fin de compte, c'est au nom de l'histoire et du progrès, que la vie monastique est dénoncée :

Les communautés monastiques sont à la grande communauté sociale ce que le gui est au chêne, ce que la verrue est au corps humain. Leur prospérité et leur embonpoint sont l'appauvrissement du pays. Le régime monacal, bon au début des civilisations, utile à produire la réduction de la brutalité par le spirituel, est mauvais à la virilité des peuples. En outre, lorsqu'il se relâche et qu'il entre dans sa période de dérèglement, comme il continue à donner l'exemple il devient mauvais par toutes les raisons qui le faisaient salutaire dans sa période de pureté.  
(p. 551)

Dans une lettre à Frédéric Morin écrite le 21 juin 1862, Victor Hugo affirme que,

Toute étude sérieuse sur l'infini conclut au progrès. La perfection contemplée démontre la perfectibilité. De là le dégagement vrai des lois politiques et sociales, corollaires des lois naturelles; pas d'autorité en dehors de l'auteur; le divin exclut le royal.--La république sort de la religion.<sup>36</sup>

Cette déclaration quelque peu surprenante s'explique pleinement dans le contexte de la philosophie de l'auteur. Selon Hugo, "La démocratie humaine est visiblement la volonté de l'auteur suprême" :

Il n'y a pas de roi parce qu'il y a un Dieu; toute monarchie est une usurpation de providence. Pourquoi? Parce que tout ce qui n'est pas l'auteur est sans droit à l'autorité. De là l'inanité du Chef de Peuple et la majesté du Père de Famille . . . .

. . . Fraternité, soit; Autorité, point. Mon égal n'est pas mon maître; mon frère n'est pas mon père.<sup>37</sup>

C'est ainsi que la Révolution française est glorifiée par Hugo comme le libérateur du peuple, et "le plus puissant pas du genre humain depuis l'avènement du Christ" :

Incomplète, soit; mais sublime. Elle a dégagé toutes les inconnues sociales. Elle a adouci les esprits; elle a calmé, apaisé, éclairé; elle a fait couler sur la terre des flots de civilisation. Elle a été bonne. La Révolution française, c'est le sacre de l'humanité. (p. 67)

Selon Hugo, il est non seulement possible, mais nécessaire de concilier les aspirations religieuses d'un peuple avec les idéaux révolutionnaires, et c'est ce qu'il fait dans le personnage du conventionnel. Pierre Albouy a noté que,

Ce Conventionnel, ce géant de Quatre-Vingt-Treize, dont Hugo exalte la pureté révolutionnaire, c'est lui qu'il a chargé d'apporter la démonstration de l'existence personnelle de Dieu, "moi de l'infini"; et il le fait mourir, dans "... le frémissement de l'extase, comme s'il voyait quelqu'un."<sup>38</sup>

Et, comme le note un autre critique,

The real surprise is not that the bishop goes down on his knees in front of the old Conventionnel; it is that the Conventionnel speaks the language of religious mysticism. . . . Words such as "sacre", "ciel", "infini", and "Dieu" come quite naturally to him. The articulation between the religious and political spheres is implicit in the comparison between the revolution of 1789 and the advent of Christ. <sup>39</sup>

Enjolras aussi, ce grand visionnaire et défenseur du peuple, a une nature à la fois pontificale et guerrière : "au point de vue immédiat, soldat de la démocratie," mais "au-dessus du mouvement contemporain, prêtre de l'idéal" (p. 687). Dans l'avenir libre et glorieux, préparé par la révolution, qu'il envisage, Enjolras annonce :

les penseurs en pleine liberté, les croyants en pleine égalité, pour religion le ciel, Dieu prêtre direct, la conscience humaine devenue

l'autel, plus de haines, la fraternité de l'atelier et de l'école, pour pénalité et pour récompense la notoriété, à tous le travail, pour tous le droit, sur terre la paix, plus de sang versé, plus de guerres, les mères heureuses! (p. 1237, soulignement ajouté)

La religion ne doit surtout pas être abandonnée, comme le veulent d'autres penseurs contemporains de Hugo--"les démocrates, les républicains, les révolutionnaires qui sont athées, qui ont glissé de l'antycléricisme à la négation de Dieu."<sup>40</sup> Victor Hugo écrit pour prouver Dieu, pour prouver l'âme, et pour démontrer que la religion est un élément essentiel de la démocratie, et donc du progrès. Cette croyance profonde de l'auteur se fait sentir tout le long du roman des Misérables, lui fournissant son point de départ, son moteur et son but. Dans les chapitres suivants, nous verrons l'expression de cette foi, dans la mythologie personnelle du poète, et surtout dans ce que nous appelons "le mythe du progrès".

## Chapitre II

## La Perfectibilité de l'homme

"Ce livre a été composé du dedans au dehors," déclare Victor Hugo, au sujet de son grand chef-d'oeuvre, Les Misérables. "L'idée engendrant les personnages, les personnages produisant le drame, c'est là, en effet la loi de l'art, et en mettant comme générateur, à la place de l'idée, l'idéal, c'est-à-dire Dieu, on reconnaît que c'est la formation même de la nature."<sup>1</sup> Cette observation de la part de l'auteur en dit long sur sa philosophie religieuse, mais elle exprime aussi son attitude envers les personnages de son roman, qui, de son propre aveu, sont créés pour représenter une idée.

Or, la question de la "psychologie hugolienne" attire souvent l'attention de la critique. Selon certains commentateurs, les personnages de Hugo seraient simplistes et donc invraisemblables, mais d'autres critiques ont essayé de combattre cette vue. Robert Ricatte, par exemple, dans "Style parlé et psychologie dans les Misérables", démontre que Hugo emploie ses grands talents dramatiques pour rendre vraisemblables les personnages du roman. Selon ce critique, le petit Gavroche est "un cas extrême où la psychologie se confond absolument avec l'invention d'un style parlé"; quant à Thénardier, Ricatte opine que ce "personnage tient debout, et magnifiquement, par la seule vertu de son langage."<sup>2</sup>

En effet, le rôle du dialogue est très important dans Les Misérables, et comme l'illustre Ricatte, il sert souvent à rendre compréhensibles des situations qui seraient autrement troublantes. Quand Jean Valjean tombe inopinément dans le jardin du couvent, par exemple, ce n'est que le dialogue habile, l'invention d'un style parlé propre au personnage, qui rendent vraisemblable la réaction du vieux jardinier :

Que celui-ci accepte l'étrangeté de ces retrouvailles, il était à peu près impossible de l'expliquer par une analyse. Mais Fauchelevent parle, et ses répliques sauvent tout : elles semblent naturelles dans la bouche d'un vieil homme vexé de ce qu'on ne le reconnaît pas, mais éperdu de gratitude et qui se jette avec gourmandise sur l'occasion de rendre le bienfait reçu . . . <sup>3</sup>

Assurément, cette analyse ingénieuse des rapports du dialogue avec la psychologie du roman est fascinante et instructive, mais elle tend à esquiver la vraie question de la "psychologie hugolienne". Est-il vraiment nécessaire de prouver que Hugo présente des personnages qui sont psychologiquement réalistes? Est-ce que c'est là une condition préalable de la bonne littérature? France Vernier, dans son article, "Les Misérables : ce livre est dangereux", déclare que ceci n'est plus le cas :

C'est de nos jours devenu une banalité que la répudiation de la psychologie romanesque comme critère décisif et constituant. Nul ne s'aventurerait plus à juger "simpliste" un roman de Robbe-Grillet ou de Claude Simon sous prétexte qu'on n'y trouve pas d'analyse psychologique. . . . et l'on est pourtant encore à réclamer aux Misérables de la psychologie!<sup>4</sup>

Comme le signale ce critique, il ne faut pas juger Les Misérables selon les critères littéraires traditionnels. Le génie de Hugo

réside, non pas dans la conformité, mais dans l'innovation, et la question de la psychologie est, chez lui, un "faux problème", qui obscurcit le vrai mérite de son oeuvre.<sup>5</sup> Hugo le dit lui-même : dans Les Misérables, c'est l'idée qui engendre le personnage, et ce sont donc des archétypes, des symboles, ou des "allégories vivantes", qui animent le texte, et qui lui donnent son ampleur et sa vérité.<sup>6</sup>

Pierre Albouy, dans une étude pénétrante sur ce sujet, soutient que la psychologie hugolienne est "de nature cosmique et mythique."<sup>7</sup> Pour apprécier ce jugement à sa juste valeur, cependant, il faut se souvenir de la philosophie religieuse de Hugo, qui, comme nous l'avons vu, influe sur toute son oeuvre. D'après cette philosophie, le progrès est une force motrice, voulue par Dieu, de l'univers entier, et l'humanité, subissant l'influence de cette force, est en train de s'élever, lentement mais inévitablement, vers son créateur. Mais l'homme n'est que "le point d'intersection", "l'anneau commun", des deux chaînes d'êtres qui montent de la pierre jusqu'à Dieu, et son âme est susceptible de monter ou de descendre tout le long de cette chaîne, selon le mérite de ses propres actions. Pour Hugo, donc, la place de l'humanité est entre la bête et l'ange, et chaque homme se trouve toujours plus près de l'un ou de l'autre, selon le progrès de son âme.

Pour les classiques, la vérité de l'homme se trouve, non point aux extrémités, mais entre elles--à égale distance du sublime de l'ange et du grotesque de la bête; l'homme n'est ni tout à fait bon, ni tout à fait mauvais. Mais Hugo, praticien adroit de l'antithèse, préfère définir l'homme "par les deux

points où il cesse de l'être, pour devenir ange ou bête." Selon lui, "pour avoir l'homme, il faut faire la bête et il faut faire l'ange."<sup>8</sup> Ses personnages sont donc les représentants de ces deux extrémités, l'ange et la bête, et ils attirent ainsi l'attention de la critique, et l'accusation de l'invraisemblance. Mais Hugo est moins soucieux de la "psychologie", que de la "vérité mythique" de son oeuvre. Il crée ses personnages pour exprimer sa vision personnelle du monde, et si la psychologie en souffre quelque peu, l'intérêt de son oeuvre n'en est pas diminué.

Dans Les Misérables Hugo explore son concept de l'échelle des êtres, et il développe aussi l'idée du progrès chez l'individu; on l'a remarqué, Les Misérables, c'est le roman de la régénération, et au cours de son histoire Hugo traite à fond ce problème. Dans les pages suivantes, nous verrons donc comment il présente chaque degré de l'échelle des êtres dans le roman, et son étude de ces deux questions : le progrès de l'individu, et le progrès collectif de l'humanité.

### I. L'Echelle des êtres

Selon la philosophie de Victor Hugo, l'homme n'est pas seul, comme il le croit souvent, ni sur la terre, ni dans l'univers. Il vit, entouré des âmes individuelles et conscientes de toute la création, sous le regard des âmes prisonnières dans la bête, la plante et la pierre, et aussi sous le regard des anges. Cette doctrine quelque peu inquiétante sous-tend le roman entier des Misérables.

Selon Hugo, l'homme expie, mais il ne comprend que vaguement le fait qu'il est puni :

Regardez la vie de près. Elle est ainsi faite qu'on y sent partout de la punition.

Etes-vous ce qu'on appelle un heureux? Eh bien, vous êtes triste tous les jours. Chaque jour a son grand chagrin ou son petit souci . . . . Un nuage se dissipe, un autre se reforme. A peine un jour sur cent de pleine joie et de plein soleil. Et vous êtes de ce petit nombre qui a le bonheur! Quant aux autres hommes, la nuit stagnante est sur eux. (p. 1032)

Et Hugo nous invite à considérer notre vraie position dans le temps et dans l'espace :

Ayons compassion des châtiés. Hélas! qui sommes-nous nous-mêmes? qui suis-je, moi qui vous parle? qui êtes-vous, vous qui m'écoutez? d'où venons-nous? et est-il bien sûr que nous n'ayons rien fait avant d'être nés? La terre n'est point sans ressemblance avec une géôle. Qui sait si l'homme n'est pas un repris de justice divine? (p. 1032)

Alors, sans expliquer pleinement sa philosophie, Hugo nous en donne un aperçu :

La vraie division humaine est celle-ci : les lumineux et les ténébreux . . . .

Du reste qui dit lumière ne dit pas nécessairement joie. On souffre dans la lumière; l'excès brûle. La flamme est ennemi de l'aile. Brûler sans cesser de voler, c'est là le prodige du génie.

Quand vous connaîtrez et quand vous aimerez, vous souffrirez encore. Le jour naît en larmes. Les lumineux pleurent, ne fut-ce que sur les ténébreux. (p. 1033)

Dans cette citation nous reconnaissons sans peine l'homme de génie, Victor Hugo lui-même, qui, de sa position éminente au-dessus de l'humanité, regarde avec tristesse ses confrères, et souffre de les voir encore vils et ignorants. Car il n'y a pas de bonheur réel sur la terre; il n'y a que la souffrance,

qui aboutit enfin à la libération et à la réintégration en Dieu.

D'accord avec sa théorie de l'échelle des êtres, Hugo rend vivante la nature qui environne ses personnages, et même les objets inanimés semblent parfois vouloir et agir. Quand Marius se présente à la barricade pour y chercher la mort avec les autres insurgés, il songe à l'épée de feu son père, vendue à un brocanteur par son aïeul, et que le jeune homme avait regrettée amèrement. Il se dit maintenant que l'épée a eu raison de s'enfuir, que, "venant de Marengo et de Friedland, elle ne voulait pas aller rue de la Chanvrerie" et "qu'après ce qu'elle avait fait avec le père, elle ne voulait pas faire cela avec le fils" :

Il se dit qu'elle avait bien fait, cette vaillante et chaste épée, de lui échapper et de s'en aller irritée dans les ténèbres; que si elle s'était enfuie ainsi, c'est qu'elle était intelligente et qu'elle prévoyait l'avenir . . . . Il se dit que si cette épée était là, si, l'ayant recueillie au chevet de son père mort, il avait osé la prendre et l'emporter pour ce combat de nuit entre Français dans un carrefour, à coup sûr elle lui brûlerait les mains et se mettrait à flamboyer devant lui comme l'épée de l'ange! (p. 1173)

La nature, aussi, semble avoir de la volonté dans ce roman singulier. Au début de l'histoire, l'enfant Cosette se trouve seule, et terrifiée, dans un bois, où tout semble la menacer :

Le frémissement nocturne de la forêt l'enveloppait tout entière. Elle ne pensait plus, elle ne voyait plus. L'immense nuit faisait face à ce petit être. D'un côté, toute l'ombre; de l'autre, un atome. (p. 426)

Tout ce qui entoure la petite fille est inquiétante :

De grands branchages s'y dressaient affreusement. Des buissons chétifs et difformes sifflaient dans les clairières. Les hautes herbes fourmillaient sous la brise comme des anguilles. Les ronces se tordaient comme de longs bras armés de griffes cherchant à prendre des proies. . . (pp. 427-8)

Mais la nature n'est pas toujours menaçante. Ici, c'est plutôt la nuit qui est effrayante, car pour Hugo, l'absence de la lumière, c'est l'absence de Dieu.<sup>9</sup> Comme il l'explique :

L'obscurité est vertigineuse. Il faut à l'homme de la clarté. Quiconque s'enfonce dans le contraire du jour se sent le coeur serré. Quand l'oeil voit noir, l'esprit voit trouble. Dans l'éclipse, dans la nuit, dans l'opacité fuligineuse, il y a de l'anxiété, même pour les plus forts. Nul ne marche seul dans la forêt sans tremblement. (p. 428)

Plus tard, dans le jardin de la Rue Plumet, où le "jardinage était parti, et la nature était revenue," Cosette connaît un côté beaucoup plus agréable de la nature--une nature riante et animée :

Là, dans ces gaies ténèbres de la verdure, une foule de voix innocentes parlaient doucement à l'âme, et ce que les gazouillements avaient oublié de dire, les bourdonnements le complétaient. Le soir une vapeur de rêverie se dégageait du jardin et l'enveloppait; un linceul de brume, une tristesse céleste et calme, le couvraient . . . (p. 927)

Or, que cette description du jardin soit poétique est évident, mais, pour le lecteur averti, la poésie renferme ici une autre signification, plus profonde. Selon le système mythologique du poète, la nature n'est pas inerte et inconsciente. Elle nous observe, et nous conseille; et ce qu'elle nous recommande, c'est l'amour; qui est un facteur important du progrès. Il est donc naturel que ce jardin, "créé autrefois pour cacher les mystères

libertins," se soit transformé et soit devenu "propre à abriter les mystères chastes." "On ne sait quoi de repentant avait assaini cette retraite," nous dit Hugo, et pourtant nous savons que ce sont les âmes repentantes des fleurs qui, d'accord avec la philosophie du poète, ont transformé le jardin, et l'ont "arrangé pour l'amour" (pp. 929-30).

Quand Cosette et Marius se mettent à s'adorer dans le petit enclos du jardin, il les accueille chaleureusement et semble même partager leur extase :

La nuit, quand ils étaient là, ce jardin semblait un lieu vivant et sacré. Toutes les fleurs s'ouvraient autour d'eux et leur envoyaient de l'encens; eux, ils ouvraient leurs âmes et les répandaient dans les fleurs. La végétation lascive et vigoureuse tressaillait pleine de sève et d'ivresse autour de ces deux innocents, et ils disaient des paroles d'amour dont les arbres frissonnaient. (p. 1052)

Cette nature vivante--belle et joyeuse--semble donner l'exemple à l'humanité, qui, malheureusement, ne sait pas toujours le suivre. Dans le petit jardin de Cosette, redevenu sauvage avec le temps,

. . . la végétation, dans un embrassement étroit et profond, avait célébré et accompli là, sous l'oeil satisfait du créateur . . . le saint mystère de sa fraternité, symbole de la fraternité humaine. (p. 926)

Comme la nature inerte, l'animal aussi joue un rôle significatif dans Les Misérables. L'oiseau, qui est souvent idéalisé par Hugo, symbolise la liberté, ou l'insouciance heureuse : c'est "le loisir qui a des ailes" (p. 915). Mais, pour la plupart, les animaux sont les représentants symboliques des vertus et des vices humains :

. . . si les âmes étaient visibles aux yeux, on verrait distinctement cette chose étrange que chacun des individus de l'espèce humaine correspond à quelqu'une des espèces de la création animale. . . . depuis l'huître jusqu'à l'aigle, depuis le porc jusqu'au tigre, tous les animaux sont dans l'homme et . . . chacun d'eux est dans un homme. Quelquefois même plusieurs d'entre eux à la fois. (p. 201)

Hugo fait allusion brièvement aussi à sa doctrine de la métempsy-cose des âmes, déclarant qu'il parle seulement "au point de vue restreint de la vie terrestre apparente, et sans préjuger la question profonde de la personnalité antérieure et ultérieure des êtres qui ne sont pas l'homme." "Le moi visible," explique-t-il, "n'autorise en aucune façon le penseur à nier le moi latent" (p. 202).

Or, l'âme humaine n'est parfois pas très éloignée de celle de la bête, et cette vérité est soulignée dans Les Misérables, où chaque degré de l'échelle des êtres est représenté. Au début de l'histoire, le protagoniste, Jean Valjean, est abruti par un système pénal qui, selon Hugo, est capable de transformer "peu à peu, par une sorte de transfiguration stupide, un homme en une bête fauve. Quelquefois en une bête féroce." Hugo explique que les tentatives d'évasion de Jean Valjean, "successives et obstinées," et vouées à l'avance à l'échec, sont le résultat de cet abrutissement :

Il s'échappait impétueusement comme le loup qui trouve la cage ouverte. L'instinct lui disait : sauve-toi! Le raisonnement lui eût dit : reste! Mais, devant une tentation si violente, le raisonnement avait disparu; il n'y avait plus que l'instinct. La bête seule agissait. (p. 121)

Avec l'appui de l'évêque, Jean Valjean triomphe des circonstances dégradantes du bagne, et il réussit à s'élever au-dessus de ce

niveau avilissant. Mais son ascension morale n'est pas sans traverse, et quand la vertu de cet homme est mis trop vivement à l'épreuve, il se trouve encore une fois au bord de l'abîme, où il risque de retomber.

Quand cet homme malheureux commence à soupçonner que Cosette, la jeune fille qu'il aime de tout son coeur, est aimé par un autre, il fixe sur l'intrus des yeux étincelants et terribles :

Lui qui avait fini par ne plus se croire capable d'un sentiment malveillant, il y avait des instants où, quand Marius était là, il croyait redevenir sauvage et féroce, et il sentait se rouvrir et se soulever contre ce jeune homme ces vieilles profondeurs de son âme où il y avait eu jadis tant de colère. . . .

Alors ses prunelles s'emplissaient d'une clarté lugubre et extraordinaire. Ce n'était plus un homme qui regarde un homme; ce n'était pas un ennemi qui regarde un ennemi. C'était un dogue qui regarde un voleur. (pp. 943-4)

Plus tard, le père navré découvre la lettre que sa fille a écrit secrètement à son amant, et il sait qu'il risque de la perdre à jamais :

Alors il entendit son âme, redevenue terrible, pousser dans les ténèbres un sourd rugissement. Allez donc ôter au lion le chien qu'il a dans sa cage! (p. 1201)

Il faut dire que Jean Valjean, s'arrangeant toujours, quel qu'en soit le prix, pour dominer ses instincts bestiaux, ne retombe jamais véritablement au niveau de l'animalité, mais son persécuteur, l'inspecteur Javert--"ce chien fils d'une louve"--le traque néanmoins comme une bête. C'est un tigre qui retrouve sa proie; une araignée qui guette une mouche; un vieux chasseur

qui perd la trace du cerf, ou qui, se préoccupant trop de mettre les limiers de meute sur la voie, alarme la bête et la fait partir; et finalement, c'est le mouchard trop confiant qui croit pouvoir "jouer à la souris avec un lion" (p. 516-7). Les métaphores de cette nature abondent. Jean Valjean est caractérisé souvent comme un lion, animal fort et courageux, et quand il se laisse saisir à la fin par son adversaire, c'est "comme un lion qui consentirait à la griffe d'un lynx" (p. 1356). Mais les relations entre les deux hommes sont alors compliquées par le fait que ce forçat en rupture de ban vient de sauver la vie du mouchard. Alors il y a eu "quelque chose du loup qui ressaisit sa proie et du chien qui retrouve son maître" (p. 1368).

Les Thénardier--ces êtres vils et méprisables--sont susceptibles, eux aussi, des caractérisations animales, et celles-ci sont variées. Thénardier lui-même a deux hommes en lui : l'homme féroce et l'homme adroit. Il ressemble, quand il le veut, au chacal, au tigre, au loup, même au serpent-boa. Quant à sa femme, c'est elle la mère louve, qui obéit "comme la louve obéit au loup, avec un grondement" (p. 839). Aux yeux de Marius, qui observe clandestinement le ménage par le moyen d'un trou dans le mur, cette femme redoutable, c'est "une truie avec le regard d'une tigresse;" qui vit dans "un trou de vipères," un "nid de monstres." Mais La Thénardier se sent vraiment flattée quand son mari déclare fièrement : "Ce n'est pas une femme, c'est un boeuf" (p. 825).

Hugo décrit ainsi toute une série des hommes-animaux qui habitent la terre, du vipère jusqu'au lion. Mais il nous signale que la série s'étend au-delà de ces limites--des deux bouts de

la gamme. D'un côté, l'homme touche à l'ange, mais de l'autre, il est voisin du spectre. Il est ironique que, selon la mythologie hugolienne, les adhérents des deux extrêmes sont des êtres ailés.

L'enfant est très proche de Dieu, et donc de l'ange. Tout jeune, il nous regarde "avec cet air sérieux et quelquefois sévère des petits enfants, qui est un mystère de leur lumineuse innocence devant nos crépuscules de vertus. On dirait qu'ils se sentent anges et qu'ils nous savent hommes" (p. 182). "C'est un ange," dit Fantine, en parlant de son enfant. "A cet âge-là, les ailes, ça n'est pas encore tombé" (p. 235). Malheureusement, les enfants, en grandissant, s'éloignent de Dieu, mais il y a des êtres angéliques, tels que Cosette--vierge et innocente--qui ne s'en éloignent jamais. Jean Valjean, qui regarde, ahuri, la petite fille en train de devenir une femme ravissante, la considère avec anxiété : "Lui qui sentait qu'il ne pourrait jamais que ramper, marcher tout au plus, il voyait des ailes venir à Cosette" (p. 937). Et cet être innocent, encore tout près de Dieu, est caractérisé comme un oiseau. Elle a la voix "d'une fauvette qui aurait une âme," mais elle est "plutôt alouette que colombe," car elle a un fond "farouche et brave" (pp. 958, 970).

Cosette, c'est l'oiseau qui tient de l'ange, mais il y a une autre jeune fille, oiseau aussi, qui est plus proche du spectre que de l'ange--c'est Eponine. A propos de cette jeune fille infortunée, l'auteur explique que,

Rien n'était plus morne que de la voir s'ébattre et pour ainsi dire voler dans la chambre avec des mouvements d'oiseau que le jour effare, ou

qui a l'aile cassée. On sentait qu'avec d'autres conditions d'éducation et de destinée, l'allure gaie et libre de cette jeune fille eût pu être quelque chose de doux et de charmant. . . (p. 777)

Hugo note que, "Jamais parmi les animaux la créature née pour être une colombe ne se change en une orfraie. Cela ne se voit que parmi les hommes."

Marius a donc raison quand, apercevant Eponine dans la rue, comme une ombre dans la brume, il déclare, "Les jeunes filles m'apparaissent toujours. Seulement autrefois c'étaient les anges; maintenant ce sont les goules [ou les "spectres", selon la variante]" (p. 769). Cette jeune fille maigre est l'intermédiaire spectral entre le monde que nous connaissons, et ce que Hugo appelle "le troisième dessous" : "la fosse des ténèbres", "la cave des aveugles"; "Inferi". Il nous explique que "Les silhouettes farouches qui rôdent dans cette fosse, presque bêtes, presque fantômes, ne s'occupent pas du progrès universel, elles ignorent l'idée et le mot, elles n'ont souci que de l'assouvissement individuel" (p. 759).

Cet "esprit" n'est pourtant pas malveillant. Elle surgit mystérieusement dans le jardin du père Mabeuf et l'aide à arroser ses fleurs; puis elle disparaît subitement, laissant le pauvre homme à se demander si ce n'était pas un goblin qui l'a rendu ainsi visite. La jeune fille est amoureuse de Marius, et pour le sauver, elle est prête à dénoncer son père et tout autre qui le menace. Elle n'a peur de rien d'ailleurs; face aux bandits qui veulent cambrioler la maison de Cosette, et fixant sur eux "ses sanglantes prunelles de spectre," elle est effrayante. Dans "Choses de la nuit," Hugo explique que les bandits, qui

ne sont effectivement que des bêtes fauves, ont eu peur de la jeune fille spectrale, car "la nature hérissée et fauve s'effare à de certaines approches où elle croit sentir le surnaturel" :

Les dents et les griffes redoutent l'insaisissable . . . .  
 Ces brutalités, qui ne sont que matière, craignent confusément d'avoir affaire à l'immense obscurité condensée dans un être inconnu. Une figure noire barrant le passage arrête net la bête farouche. Ce qui sort du cimetière intimide et déconcerte ce qui sort de l'antre; le féroce a peur du sinistre; les loups reculent devant une goule rencontrée. (p. 1069)

Evidemment, Victor Hugo ne rejette pas l'idée des fantômes qui hanteraient la terre après la mort.<sup>10</sup> Il suggère que le spectre de Fantine, la mère de Cosette, veille encore sur son enfant, et veille aussi sur la paix de sa propre dépouille. Quand Jean Valjean songe à cette mère malheureuse, il se sent accablé de silence :

Il voyait vaguement dans les ténèbres quelque chose qui ressemblait à un doigt sur une bouche. Toute cette pudeur qui avait été dans Fantine et qui, pendant sa vie, était sortie d'elle violemment, était-elle revenue après sa mort se poser sur elle, veiller, indignée, sur la paix de cette morte, et, farouche, la garder dans sa tombe? Jean Valjean, à son insu, en subissait-il la pression? Nous qui croyons en la mort, nous ne sommes pas de ceux qui rejetteraient cette explication mystérieuse. (p. 933)

L'homme est entouré d'une multitude, dans les pierres, dans les plantes, dans les animaux, et aussi dans l'invisible, qui l'observent à son insu. Et "ce qui est au-dessous de l'homme . . . distingue à travers la brume ce qui est au-delà de l'homme; et les choses ignorées de nous vivants s'y confrontent dans la nuit..." (p. 1069).

Les anges et les archanges veillent aussi sur l'homme, et

surtout sur les amoureux, car "Là où il y a vraiment mariage, c'est-à-dire où il y a amour, l'idéal s'en mêle." L'amour est sacré pour Hugo; c'est le seul bien vraiment précieux sur la terre : selon lui, "On n'a pas d'autre perle à trouver dans les plis ténébreux de la vie." C'est ainsi que, dans un passage très poétique, Hugo explique que le lit nuptial est béni par tous les habitants du ciel :

S'il était donné à la prunelle de chair de percevoir les visions redoutables et charmantes de la vie supérieure, il est probable qu'on verrait les formes de la nuit, les inconnus ailés, les passants bleus de l'invisible, se pencher, foule de têtes sombres, autour de la maison lumineuse, satisfaits, bénissants, se montrant les uns aux autres la vierge épouse, doucement effarés, et ayant le reflet de la félicité humaine sur leurs visages divins. Si, à cette heure suprême, les époux éblouis de volupté, et qui se croient seuls, écoutaient, ils entendraient dans leur chambre un bruissement d'ailes confuses. Le bonheur parfait implique la solidarité des anges. Cette petite alcôve obscure a pour plafond tout le ciel. Quand deux bouches, devenues sacrées par l'amour, se rapprochent pour créer, il est impossible qu'au-dessus de ce baiser ineffable il n'y ait pas un tressaillement dans l'immense mystère des étoiles. (pp. 1428-9)

Dieu, aussi, veille sur l'humanité; sa présence et sa volonté dans Les Misérables sont manifestes. Il voit tout, et il semble même parfois que c'est Dieu qui dirige l'action de l'histoire. Quand Jean Valjean, enseignant la lecture à Cosette, songe que c'était avec l'idée de faire le mal qu'il avait appris à lire au bagne, et que cette idée avait tourné à montrer à lire à un enfant, alors il sent là "une préméditation d'en haut, une volonté de quelqu'un qui n'est pas l'homme, et il se perdait dans la rêverie" (p. 479)

Le hasard, pour Hugo, c'est la providence; et pourtant il

ne faut pas que l'homme s'abandonne à son destin. Il est libre, et il doit exercer cette liberté de choisir et d'agir. Quand Jean Valjean apprend qu'un autre homme prend sa place au bagne, et qu'il doit décider s'il va se dénoncer et se livrer lui-même aux autorités afin de délivrer cet inconnu, il cherche une solution commode à son dilemme : "C'est Dieu qui le veut," se dit-il. "Je n'ai rien à faire contre la volonté de Dieu. . . . C'est décidé, laissons aller les choses!" (p. 260) Mais il sait qu'il se ment :

Il se confessa à lui-même que tout ce qu'il venait d'arranger dans son esprit était monstrueux, que "laisser aller les choses, laisser faire le bon Dieu", c'était tout simplement horrible. Laisser s'accomplir cette méprise de la destinée et des hommes, ne pas l'empêcher, s'y prêter par son silence, ne rien faire enfin, c'était faire tout! c'était le dernier degré de l'indignité hypocrite! c'était un crime bas, lâche, sournois, abject, hideux! (pp. 260-61)

Malgré tous les obstacles et malgré toute l'évidence que s'il n'arrive pas à temps à sa destination, ce ne sera pas de sa faute--que ce sera "non le fait de sa conscience, mais le fait de la providence"--Jean Valjean accomplit donc son devoir, et continue ainsi sur la route de la vertu.

Il est clair que l'échelle entière des êtres est représentée dans Les Misérables, et que Hugo démontre ainsi la possibilité du progrès pour l'humanité. L'individu monte ou descend cette échelle selon son propre mérite, et il est libre de choisir entre le bien et le mal. Et pourtant le progrès de l'individu n'est pas tout à fait arbitraire; comme l'explique Jacques Roos :

La lente ascension à travers de nombreux stades de développement n'est pas forcément le résultat d'efforts ou de mérites personnels. Elle est due avant tout à un mouvement ascendant général, un mouvement de progrès qui revêt un caractère de nécessité.<sup>11</sup>

Ce principe est difficile à concilier avec le principe de la liberté, qui est cher à Hugo, mais sur ce point le poète ne laisse pas de doute : il défend vigoureusement le principe de la liberté, mais il affirme aussi la toute-puissance de Dieu, et de son dessein pour l'univers.

Le chemin du progrès n'est jamais sans obstacle, cependant, et celui de l'homme non plus. Dans la section suivante nous aborderons la question du progrès chez l'individu, et des influences variées qui agissent sur lui. Heureusement, la vie de l'évêque de Digne, de Jean Valjean, de Fantine, de Marius, de Javert, de Mabeuf, et des Thénardier nous fournissent une riche matière pour cette étude.

## II. Le Progrès de l'individu

Les protagonistes des Misérables, nous l'avons vu, sont des archétypes plutôt que des personnages bien développés; et pourtant ils sont bien vivants. Ces êtres misérables souffrent; ils gémissent; ils luttent contre les maux et les injustices d'une société imparfaite; et, parfois, ils en triomphent. Car les protagonistes du roman sont loin d'être statiques. Ils évoluent, au cours de l'histoire, et l'auteur les dépeint aux prises avec tous les éléments du progrès humain.

Or, selon Pierre Albouy, les personnages de Victor Hugo,

réduits à de simples symboles, sont incapables d'une évolution psychologique. D'après ce critique,

La simplification et l'exagération qui accompagnent ce symbolisme, ont pour effet l'immobilité du personnage. Comment changerait-il? Il n'existe que par sa fonction de symbole et pour l'exercer. Et il l'exerce avec une sincérité fanatique.<sup>12</sup>

Albouy soutient que si les personnages du roman se transforment, ce n'est pas "qu'ils parcourent une évolution psychologique, mais parce qu'ils effectuent une brusque conversion." Ou, pour parler le langage de la mythologie, "le héros subit une métamorphose."<sup>13</sup> Mais cette généralisation simplifie trop les faits.

Hugo croit que "la vie nous amende peu à peu" (pp. 1453-4). Selon lui, le caractère de l'homme n'est pas fixe, et il subit une myriade d'influences qui peuvent le former. Comme le note J.-B. Barrère, cependant, "La possibilité de détérioration est le revers de la perfectibilité"<sup>14</sup> et les changements qui s'effectuent dans le coeur de l'homme ne sont pas toujours pour le mieux.

Chaque âme, selon Hugo, doit aspirer à la perfection morale, mais il sait que les efforts de l'homme pour réaliser cet idéal sont inégaux. Il nous présente, par exemple, "cette espèce d'âme crépusculaire" qu'est Mlle Gillenormand, et il explique que dans toute la personne de cette vieille prude, il y avait "la stupeur d'une vie finie qui n'a pas commencée" (p. 646). Si la tante de Marius a gâché sa vie, pourtant, il y a une autre vieille fille qui, elle, a profité de la sienne pour faire les derniers pas vers la sainteté. C'est la soeur de l'évêque, Mlle Baptistine :

Elle avait toujours été prédestinée à la mansuétude; mais la foi, la charité, l'espérance, ces trois vertus qui chauffent doucement l'âme, avaient élevé peu à peu cette mansuétude jusqu'à la sainteté. La nature n'en avait fait qu'une brebis, la religion en avait fait un ange. (p. 100)

L'évêque, aussi, a travaillé à l'élévation de son âme, et a fait des progrès spirituels. Marié à dix-huit ou vingt ans, M. Charles Myriel avait, disait-on, "beaucoup fait parler de lui" :

Il était bien fait de sa personne, quoique d'assez petite taille, élégant, gracieux, spirituel; toute la première partie de sa vie avait été donnée au monde et aux galanteries. (p. 28)

Ce saint homme, qui se qualifie lui-même comme un "ex-pécheur" (p. 39), avait été, "à en croire les récits sur sa jeunesse et même sur sa virilité, un homme passionné, peut-être violent" (p. 81). Mais l'auteur explique que le changement qui s'est opéré chez l'évêque est le résultat d'une forte conviction personnelle :

Sa mansuétude universelle était moins un instinct de nature que le résultat d'une grande conviction filtrée dans son coeur à travers la vie et lentement tombée en lui, pensée à pensée; car, dans un caractère comme dans un rocher, il peut y avoir des trous de gouttes d'eau. Ces creusements-là sont ineffaçables; ces formations-là sont indestructibles. (pp. 81-2)

Or, il est intéressant de noter que, pour soutenir sa thèse de la perfectibilité de l'homme, Hugo a modifié le caractère de l'homme qu'on admet communément être le modèle pour ce personnage auguste. Dans une lettre au journal l'Union, le 21 avril 1862, le neveu de Mgr Charles Bienvenu de Miollis déclare formellement que "les principes qu'on prête, en quelques circonstances, à

l'évêque Myriel n'ont jamais été ceux de Mgr Miollis" :

Mgr Charles Bienvenu de Miollis n'a jamais été marié. Tout le temps de sa jeunesse et de son sacerdoce a été marqué au coin de la plus fervente piété et d'une régularité exemplaire . . . . La première partie de sa vie n'a donc pas été donnée au monde ni aux galanteries, et son caractère n'a pas offert le triste spectacle de ces violences toujours regrettables que M. Hugo prête à son évêque Myriel . . . .<sup>15</sup>

Quoi qu'il en soit, l'histoire de l'évêque de Digne représente un progrès graduel, mais constant, vers la perfection morale. Ce progrès est avancé par l'étrange rencontre de l'évêque avec le conventionnel mourant. Hugo explique que,

L'évêque rentra chez lui profondément absorbé dans on ne sait quelles pensées. Il passa toute la nuit en prière . . . .

Toute allusion à ce "vieux scélérat de G." le faisait tomber dans une préoccupation singulière. Personne ne pourrait dire que le passage de cet esprit devant le sien et le reflet de cette grande conscience sur la sienne ne fût pas pour quelque chose dans son approche de la perfection. (p. 73)

Mais si l'évêque fournit un exemple éclatant du progrès possible dans le sens du bien, Hugo n'oublie pas que, pour certaines âmes, le progrès inverse est beaucoup plus probable. Comme il l'explique,

Il existe des âmes écrevisses reculant continuellement vers les ténèbres, rétrogradant dans la vie plutôt qu'elles n'y avancent, employant l'expérience à augmenter leur difformité, empirant sans cesse, et s'empregnant de plus en plus d'une noirceur croissante. (p. 185)

Or, les Thénardier fournissent le meilleur exemple de ce genre "d'âmes écrevisses" : ce sont tous deux "de ces natures naines

qui, si quelque feu sombre les chauffe par hasard, deviennent facilement monstrueuses" (p. 185). Le caractère de l'homme n'est jamais fixé d'avance, cependant; il est toujours libre, et les circonstances changeantes de sa vie peuvent avoir une influence profonde sur son âme. Mais le germe de la vertu ou du vice est là, semé sans doute au cours de la vie antérieure de chaque être. C'est ainsi que, dans une situation calme et plate, "Thénardier avait tout ce qu'il fallait pour faire--nous ne disons pas pour être--ce qu'on est convenu d'appeler un honnête commerçant, un bon bourgeois." Mais, "certaines circonstances étant données, certaines secousses venant à soulever sa nature de dessous, il avait tout ce qu'il fallait pour être un scélérat" (p. 464).

De la même façon, Jean Valjean, réduit au niveau de la bestialité par les conditions de son emprisonnement, ne perd jamais le germe du bien qui facilitera plus tard sa rédemption. Car, selon Hugo, la nature humaine ne peut pas se transformer tout à fait, et l'homme fait bon par Dieu ne peut pas être fait méchant par l'homme :

L'âme peut-elle être refaite tout d'une pièce par la destinée, et devenir mauvaise, la destinée étant mauvaise? Le coeur peut-il devenir difforme et contracter des laideurs et des infirmités incurables sous la pression d'un malheur disproportionné, comme la colonne vertébrale sous une voûte trop basse?  
(p. 120)

Hugo n'avance pas de réponse définitive à ces questions difficiles, mais il suggère qu'une telle déchéance ne serait pas vraisemblable :

N'y a-t-il pas dans toute âme humaine . . . une première étincelle, un élément divin, incorruptible

dans ce monde, immortel dans l'autre, que le bien peut développer, attiser, allumer, enflammer et faire rayonner splendidement, et que le mal ne peut jamais entièrement éteindre? (p. 120)

Or, la loi du progrès, "c'est que les monstres disparaissent devant les anges" (p. 1165). Il faudra du temps pour que ce miracle s'accomplisse pour l'humanité entière, cependant, et en attendant, chaque âme doit faire son propre chemin vers la lumière, et le bonheur ultime de la réintégration. Dans Les Misérables, nous trouvons l'histoire d'un homme qui atteint ce but, et de quelques autres qui font du progrès moral aussi, dans une certaine mesure. Dans la section suivante nous verrons de plus près l'histoire de cette ascension pénible, et des influences formatrices qui agissent sur tous les personnages du roman.

Fyodor Dostoyevsky, un contemporain de Victor Hugo, termine de cette façon son premier grand roman, Crime et Châtiment :

. . . at last the moment had come . . . Wasn't everything now bound to be changed?

He did not know that the new life would not be given him for nothing, that he would have to pay dearly for it, that it would cost him great striving, great suffering.

But that is the beginning of a new story--the story of the gradual renewal of a man, the story of his gradual regeneration, of his passing from one world into another, of his initiation into a new unknown life. That might be the subject of a new story, but our present story is ended.<sup>16</sup>

Or, cette histoire douloureuse de la régénération d'un homme est en fait l'histoire de Jean Valjean, publiée quatre ans avant la parution du chef-d'oeuvre russe. Certains critiques disent

même que l'histoire de Jean Valjean, qui se déroule dans l'enfer social des Misérables, est l'histoire de la chute et de la rédemption de Satan, décrite par Hugo dans l'épopée inachevée de La Fin de Satan. Dans cette oeuvre, que le poète a abandonnée en 1860 pour se consacrer aux Misérables, l'archange déchu est délivré par l'ange Liberté, et Satan pardonné redevient Lucifer, l'archange de lumière. Liberté, fille de Dieu et de Satan, qui est représentée dans le roman par l'évêque de Digne et par Cosette, est née d'une plume tombée de l'aile de Lucifer précipité et du regard de Dieu, qui s'est posé sur elle. Symboliquement, la liberté n'existerait donc pas sans Satan, qui représente la possibilité de faire le mal, mais c'est la liberté qui rend possible la rédemption ultime du mal.<sup>17</sup>

La doctrine de la résorption inévitable du mal est, nous l'avons vu, fondamentale au système philosophique de Victor Hugo, et l'histoire de Jean Valjean illustre les dernières étapes de ce processus chez l'individu. Mais comment Hugo explique-t-il cette ascension lumineuse du criminel? Comment ce bagnard misérable, qui souffre et qui hait dans les ténèbres, comment fait-il pour se relever et se réhabiliter si complètement? Nous trouverons la réponse à ces questions dans un examen minutieux des forces qui agissent sur le caractère et sur le destin de cet homme, et sur tous les protagonistes du roman.

La première, et la plus évidente de ces influences formatrices, c'est le milieu--que ce soit l'environnement immédiat du bagne ou du couvent, ou que ce soit la société en général. Dans le cas de Jean Valjean, l'influence néfaste de la société, et de son système pénal, est claire :

. . . la société humaine ne lui avait fait que du mal. Jamais il n'avait vu d'elle que ce visage courroucé qu'elle appelle sa Justice et qu'elle montre à ceux qu'elle frappe. Tout contact avec eux lui avait été un coup. Jamais, depuis son enfance, depuis sa mère, depuis sa soeur, jamais il n'avait rencontré une parole amie et un regard bienveillant. De souffrance en souffrance il arriva peu à peu à cette conviction que la vie était une guerre; et que dans cette guerre il était le vaincu. Il n'avait d'autre arme que sa haine. Il résolut de l'aiguiser au bagne et de l'emporter en s'en allant. (p. 119)

Or, "Ils sont rares," comme Marius le note ailleurs, "ceux qui sont tombés sans être dégradés." D'ailleurs, comme le jeune homme s'en aperçoit, "il y a un point où les infortunés et les infâmes se mêlent et se confondent dans un seul mot, . . . les misérables" (p. 782). Le bagnard n'est donc pas le seul à tomber victime de l'injustice et de la misère sociales. Cosette, enfant, en souffre déjà entre les mains des Thénardier : "L'injustice l'avait faite hargneuse et la misère l'avait rendue laide" (p. 188). Mais la mère infortunée de cette jeune fille est peut-être la victime la plus poignante de la société : dans la détresse extrême, et pour l'amour de son enfant, Fantine se fait fille publique. Elle souffre moralement, ayant perdu sa dernière pudeur et sa dernière honte; puis elle souffre physiquement aussi, ayant perdu la santé, et enfin la vie. Et l'indignation de l'auteur est violente :

Qu'est-ce que c'est que cette histoire de Fantine?  
C'est la société achetant une esclave.

A qui? A la misère.

A la faim, au froid, à l'isolement, à l'abandon, au dénûment. Marché douloureux. Une âme pour un morceau de pain. La misère offre, la société accepte.  
(pp. 219-20)

Hugo plaint beaucoup le sort de la prostituée, et il blâme la société, non pas la femme, pour sa chute :

Oh, n'insultez jamais une femme qui tombe!  
Qui sait sous quel fardeau la pauvre âme succombe!

La faute en est à nous.

déclare-t-il dans Les Chants du Crépuscule.<sup>18</sup> La femme peut se relever par l'amour et le sacrifice, pourtant, et c'est justement ce que fait la mère de Cosette :

--J'ai été une pécheresse [explique-t-elle], mais quand j'aurai mon enfant près de moi, cela voudra dire que Dieu m'a pardonné. Pendant que j'étais dans le mal, je n'aurais pas voulu avoir ma Cosette avec moi, je n'aurais pas pu supporter ses yeux étonnés et tristes. C'était pour elle pourtant que je faisais le mal, et c'est ce qui fait que Dieu me pardonne. (p. 235)

Fantine, en effet, se régénère par le moyen de son sacrifice, et en mourant elle trouve la récompense qu'elle mérite :

--Vous avez bien souffert, pauvre mère [lui dit M. Madeleine]. Oh! ne vous plaignez pas, vous avez à présent la dot des élus. C'est de cette façon que les hommes font des anges. Ce n'est point leur faute; ils ne savent pas s'y prendre autrement. Voyez-vous, cet enfer dont vous sortez est la première forme du ciel. Il fallait commencer par là. (p. 234)

La vraie misère, telle que Hugo la décrit, est une force puissante, qui explique et qui semble excuser tous les crimes :

Quand l'homme est arrivé aux dernières extrémités, il arrive en même temps aux dernières ressources . . . .  
Le travail, le salaire, le pain, le feu, le courage, la bonne volonté, tout lui manque à la fois. La clarté du jour semble s'éteindre au dehors, la lumière morale s'éteint au dedans . . . .

Alors toutes les horreurs sont possibles. Le désespoir est entouré de cloisons fragiles qui donnent toutes sur le vice ou sur le crime. (p. 781)

La misère produit de bas criminels, tels que les Thénardier et Patron-Minette; mais c'est l'ignorance qui est le plus grand coupable, selon Hugo. Car, au fond, "Humanité, c'est identité. Tous les hommes sont la même argile." Ce qui difforme et qui gâche tant d'existences humains, c'est tout simplement l'ignorance :

. . . l'ignorance mêlée à la pâte humaine la noircit. Cette incurable noirceur gagne le dedans de l'homme et y devient le Mal. (p. 760)

Ce sont ces trois grands fléaux de l'humanité, donc-- l'ignorance, la misère, et l'injustice--qui sont à l'origine de tous les malheurs de Jean Valjean. Le paysan ignorant, qui vole un pain pour apaiser la faim des sept petits enfants qui dépendent de lui, passe dix-neuf ans au bagne pour expier sa faute. Et il se demande, avec raison, si

. . . la faute commise et avouée, le châtement n'avait pas été féroce et outré. S'il n'y avait pas plus d'abus de la part de la loi dans la peine qu'il n'y avait eu d'abus de la part du coupable dans la faute. (p. 118)

Jean Valjean est endurci par la misère et l'injustice de son séjour au bagne; il en sort rempli de l'amertume et de la haine pour la société, et pleinement capable de nuire à qui que se soit. Mais Hugo nous assure que la souffrance n'est pas toujours funeste, tant qu'elle n'est pas extrême, et qu'au fait "le malheur . . . fait l'éducation de l'intelligence" (p. 143) :

La pupille se dilate dans la nuit et finit par y trouver du jour, de même que l'âme se dilate

dans le malheur et finit par y trouver Dieu.  
(p. 1327)

A Marius, surtout, la misère réussit, et c'est le cas pour tout jeune homme en bonne santé qui sait profiter de la pauvreté :

Le jeune homme pauvre se donne de la peine pour avoir son pain; il mange; quand il a mangé, il n'a plus que la rêverie . . . . Il regarde tant l'humanité qu'il voit l'âme, il regarde tant la création qu'il voit Dieu . . . . De l'égoïsme de l'homme qui souffre, il passe à la compassion de l'homme qui médite. Un admirable sentiment éclôt en lui, l'oubli de soi et la pitié pour tous . . . . D'ailleurs, est-il malheureux? Non. La misère d'un jeune homme n'est jamais misérable . . . . Il est ferme, serein, doux, paisible, attentif, sérieux, content de peu, bienveillant; et il bénit Dieu de lui avoir donné ces deux richesses qui manquent à bien des riches : le travail qui le fait libre et la pensée qui le fait digne. (pp. 724-5)

Malheureusement, la misère--si bénéfique aux jeunes hommes robustes au seuil de la vie--est néfaste à un vieil homme, sans ressources et prêt à la quitter, comme M. Mabeuf. Ce vieillard inoffensif est écrasé, lentement et progressivement, par le dénuement croissant. Et cette indigence accablante, au cours de laquelle il se voit dépossédé de tout ce qu'il chérit--ses cuivres, son jardin, ses livres, et finalement tout espoir--opère une révolution dans l'esprit du vieillard paisible. Cet homme sans opinion politique, qui est glacé par la vue d'un sabre ou d'un fusil, et qui ne peut pas supporter les coups de pistolet, se retrouve un jour dans la rue, au milieu des émeutiers et prêt à les aider à "flanquer le gouvernement par terre" (p. 1129). N'ayant plus rien à espérer de la vie, il se rend à la barricade, comme Marius, pour y chercher la mort; mais il meurt héroïquement, sacrifiant sa vie pour la république au nom du peuple souffrant.

Ses dernières paroles : "Vive la Révolution! vive la République! fraternité! égalité! et la mort!" (p. 1182). Ironiquement, ce vieillard malheureux retrouve la liberté dans la mort, mais il ne meurt pas en vain :

Cet aïeul est auguste devant la patrie [déclare Marius.] Il a eu une longue vie et une magnifique mort! Maintenant abritons le cadavre, que chacun de nous défende ce vieillard mort comme il défendrait son père vivant, et que sa présence au milieu de nous fasse la barricade imprenable! (p. 1183)

Or, si la misère est salutaire à Marius, et rend auguste le père Mabeuf, elle a un effet beaucoup plus nuisible, nous l'avons vu, sur Jean Valjean. Mais il y a d'autres éléments, plus bienfaisants, qui agissent sur le bagnard, et sur les autres protagonistes du roman.

C'est le pardon de l'évêque qui est responsable, en premier lieu, de la réhabilitation saisissante de Jean Valjean, et celui-ci, en le recevant, est vaguement conscient du fait qu'il représente un moment décisif de sa vie :

Il sentait indistinctement que le pardon de ce prêtre était le plus grand assaut et le plus formidable attaque dont il eût encore été ébranlé . . . . Une voix lui disait-elle à l'oreille qu'il venait de traverser l'heure solennelle de sa destinée, qu'il n'y avait plus de milieu pour lui; que, si désormais il n'était pas le meilleur des hommes, il en serait le pire; qu'il fallait pour ainsi dire que maintenant il montât plus haut que l'évêque ou retombât plus bas que le galérien; que s'il voulait devenir bon il fallait qu'il devînt ange; s'il voulait rester méchant il fallait qu'il devînt monstre? (pp. 142-3)

La transformation abrupte et totale du caractère de cet homme semble bien être une sorte de "métamorphose", comme le dit

Albouy. Hugo explique que,

Ce qui était certain, ce dont [Jean Valjean] ne se doutait pas, c'est qu'il n'était déjà plus le même homme, c'est que tout était changé en lui, c'est qu'il n'était plus en son pouvoir de faire que l'évêque ne lui eût pas parlé et ne l'eût pas touché. (p. 143)

Mais cette transformation est fondée sur la psychologie, non pas sur la mythologie, et elle est annoncée par la transformation précédente de l'évêque, au sujet de laquelle Hugo avait déjà suggéré la possibilité d'une telle métamorphose :

Que se passa-t-il ensuite dans la destinée de M. Myriel? . . . Fut-il, au milieu d'une de ces distractions et de ces affections qui occupaient sa vie, subitement atteint d'un de ces coups mystérieux et terribles qui viennent quelquefois renverser, en le frappant au coeur, l'homme que les catastrophes publiques n'ébranleraient pas en le frappant dans son existence et dans sa fortune? Nul n'aurait pu le dire; tout ce qu'on savait, c'est que, lorsqu'il revint d'Italie, il était prêtre. (p. 28)

L'existence du galérien est transformée d'une façon semblable par l'intervention de l'évêque dans sa vie. Comme l'explique M. Madeleine quelques années plus tard, "l'indulgence et la bonté m'ont sauvé, comme la sévérité m'avait perdu" (p. 316). Mais cette transfiguration n'est pas définitive; le réprouvé misérable doit continuer à travailler à son âme, et à subir de dures épreuves, avant de mériter sa récompense : la réintégration en Dieu. Or, il faut noter en passant que Jean Valjean continue à suivre l'exemple qu'on lui a donné : il pardonne à tous ceux qui veulent lui nuire, et il essaye de leur rendre le bien pour le mal. Mais les autres ne sont pas toujours prêts à profiter de sa bienveillance, comme lui a profité de la miséri-

corde de l'évêque.

"Ces Thénardier ont été méchants. Il faut leur pardonner," dit Jean Valjean. Mais,

. . . la misère morale de Thénardier, ce bourgeois manqué, était irrémédiable . . . . Le contact d'un méchant homme suffit quelquefois pour pourrir une bonne action et pour en faire sortir une chose mauvaise. (pp. 1499, 1509)

Montparnasse, comme Thénardier, se montre incapable de profiter de la générosité d'un bienfaiteur. Après son attentat déjoué contre Jean Valjean, celui-ci lui donne des conseils utiles, et lui donne même sa bourse, mais le voleur n'y comprend rien. Pourtant, cette étrange rencontre arrive à le faire réfléchir pour la première fois de sa vie.

Jean Valjean fait grâce aussi à son persécuteur, l'inspecteur Javert, mais, comme nous le verrons, celui-ci est tout à fait incapable d'accepter ce sacrifice de la part d'un "forçat". Seul le père Fauchelevent, ennemi jaloux de M. Madeleine qui fait tout ce qu'il peut en toute occasion pour lui nuire, est touché par la magnanimité de cet homme. Après que M. Madeleine lui ait sauvé la vie en s'exposant lui-même au péril, le vieillard "lui baisait les genoux et l'appelait le bon Dieu" (p. 208). Jean Valjean continue à se montrer bienveillant envers Fauchelevent. Il lui achète sa charrette brisée et son cheval mort, et le fait placer comme jardinier dans le couvent du Petit-Picpus, où il peut continuer à gagner sa vie, malgré son genou ankylosé. Au couvent, la transformation dans l'âme du vieil homme, déclenchée par l'action généreuse de Madeleine, est complétée par l'atmosphère de sa nouvelle demeure :

. . . l'air qu'il respirait depuis plusieurs années déjà dans ce couvent avait détruit la personnalité en lui, et avait fini par lui rendre nécessaire une bonne action quelconque. (p. 566)

Fauchelevant est heureux donc de pouvoir démontrer sa reconnaissance envers son sauveur, et de lui trouver un asile à l'intérieur du couvent lorsqu'il en a besoin.

Si la miséricorde est un élément important de la régénération de l'homme, il y en a un qui est plus puissant encore : c'est l'amour. Pour Hugo, l'amour, comme la religion, joue un rôle capital dans le progrès de l'humanité :

. . . nous ne comprenons ni l'homme comme point de départ, ni le progrès comme but, sans ces deux forces qui sont les deux moteurs : croire et aimer [déclare ce philosophe idéaliste.] (p. 560)

La haine n'aboutit qu'à la ruine, selon Hugo, tandis que l'amour, c'est l'avenir.

Quand Jean Valjean prend Cosette aux Thénardier et délivre la petite fille d'une vie de misère et de dégradation, l'auteur nous signale que le galérien aussi gagne beaucoup à cet arrangement :

C'était la deuxième apparition blanche qu'il rencontrait. L'évêque avait fait lever à son horizon l'aube de la vertu; Cosette y faisait lever l'aube de l'amour. (p. 477)

Cet amour fait épanouir l'enfant malheureux, mais son effet sur l'homme est encore plus providentiel. Hugo nous dit que la venue de Cosette dans la vie solitaire de Jean Valjean lui fournit le soutien dont il a besoin pour continuer dans la vertu :

Ceci n'est qu'une opinion personnelle; mais pour dire notre pensée tout entière, au point où en était Jean Valjean quand il se mit à aimer Cosette, il ne nous est pas prouvé qu'il n'ait pas eu besoin de ce ravitaillement pour persévérer dans le bien. Il venait de voir sous de nouveaux aspects la méchanceté des hommes et la misère de la société . . . . Qui sait si Jean Valjean n'était pas à la veille de se décourager et de retomber? Il aima, et il redevint fort. (p. 480)

Quelques années plus tard, la vie de Marius aussi est illuminée par l'amour pour Cosette, et dans l'esprit du jeune homme, l'oeuvre commencée dans la pauvreté est approfondie par l'amour :

Dans cette situation d'esprit rien ne lui échappait, rien ne le trompait, et il découvrait à chaque instant le fond de la vie, de l'humanité et de la destinée. Heureux, même dans les angoisses, celui à qui Dieu a donné une âme digne de l'amour et du malheur! Qui n'a pas vu les choses de ce monde et le coeur des hommes à cette double lumière n'a rien vu de vrai et ne sait rien.

L'âme qui aime et qui souffre est à l'état sublime. (p. 904)

Même la vie du "spectre" Eponine est touchée et embellie par l'amour--un amour non partagé, et tragique--qui la pousse à sacrifier sa vie pour sauver celle de Marius à la barricade. Elle meurt avec l'espoir de le rejoindre dans l'au-delà : "On se revoit, n'est-ce pas?" dit-elle avant d'expirer.

Si l'amour est un facteur important du progrès, il faut noter pourtant que le vrai but de la vie, ce n'est pas le bonheur, mais le devoir. Et, comme l'explique Jean Valjean,

Il faut, si l'on veut être heureux . . . ne jamais comprendre le devoir; car, dès qu'on l'a compris, il est implacable. On dirait qu'il vous punit de le comprendre; mais non; car il vous met dans un

enfer où l'on sent à côté de soi Dieu. On ne s'est pas sitôt déchiré les entrailles qu'on est en paix avec soi-même. (p. 1444)

Malheureusement, la passion "quand elle est heureuse et pure," ne conduit pas l'homme à un état de perfection; elle le conduit plutôt à l'oubli : "Dans cette situation, l'homme oublie d'être mauvais, mais il oublie aussi d'être bon." Il oublie surtout son devoir (p. 1060). C'est ainsi que Marius, follement amoureux de Cosette, néglige son devoir envers Eponine, et que, plus tard, Cosette, oublieuse, est tout à fait inconsciente du désespoir croissant de son père. Hugo n'est pas trop dur envers les deux amants, cependant, car l'amour, à ses yeux, excuse beaucoup.

Une troisième influence bénéfique sur l'âme de Jean Valjean, après le pardon de l'évêque et l'amour de Cosette, est l'humilité-- une leçon douce mais nécessaire qu'il apprend au couvent du Petit-Picpus. Selon Hugo, "un des côtés de la vertu aboutit à l'orgueil. Il y a là un pont bâti par le diable" (p. 610). Et Jean Valjean est peut-être à son insu assez près de ce danger-là quand la providence le jette dans le jardin du couvent. Comme l'explique Hugo :

Tant qu'il ne s'était comparé qu'à l'évêque, il s'était trouvé indigne et il avait été humble; mais depuis quelque temps il commençait à se comparer aux hommes, et l'orgueil naissait. Qui sait? il aurait peut-être fini par revenir tout doucement à la haine.

Le couvent l'arrêta sur cette pente. (p. 610)

En contemplant la vie d'abnégation et de vertu des religieuses, Jean Valjean en est ébloui. "Quand il pensait à ces choses, tout

ce qui était en lui s'abîmait devant ce mystère de sublimité. Dans ces méditations l'orgueil s'évanouit," et le pauvre homme retrouve l'humilité dont il a besoin pour continuer son ascension périlleuse.

Tout le long de cette route ardue qui mène à la réintégration finale, Jean Valjean reconnaît la main de la providence qui guide son destin. Il sait pourtant qu'il est toujours libre de profiter des occasions qui se présentent, ou de les rejeter, et souvent son choix n'est pas facile. Mais il n'hésite jamais quand il trouve sur son chemin l'occasion d'apprendre. Comme il l'explique à Marius,

Voyez-vous, monsieur, j'ai un peu pensé, j'ai un peu lu, quoique je sois un paysan; et je me rends compte des choses. Vous voyez que je m'exprime convenablement. Je me suis fait une éducation à moi. (p. 1445)

Bien entendu, le bagnard enragé qui, à quarante ans, apprend à lire, à écrire, et à compter, ne le fait pas pour cultiver son esprit : il le fait pour fortifier sa haine, sa seule arme contre la société. "Dans de certains cas," comme le note Hugo, "l'instruction et la lumière peuvent servir de rallonge au mal," et c'est effectivement ce que prouve le cas du bandit, Thénardier. Mais dans les années suivantes, le galérien réhabilité continue à s'éduquer, et on remarque que d'année en année son langage devient "plus poli, plus choisi et plus doux" (p. 195). A la fin, il emploie son nouveau savoir non pas pour le mal, mais pour faire progresser et enrichir tout le pays, et pour en écarter le chômage et la misère.

Selon la philosophie de Victor Hugo, le mal, ce n'est que l'ignorance, et l'éducation universelle et gratuite doit faire partie intégrante du progrès de l'humanité. Car Dieu nous a donné l'intelligence, "c'est-à-dire l'éducation possible," et "l'éducation sociale bien faite peut toujours tirer d'une âme, quelle qu'elle soit, l'utilité qu'elle contient" (p. 202). Or, l'éducation joue un rôle important dans le progrès de Jean Valjean, et elle joue un rôle aussi dans le développement de son jeune rivale, Marius.

L'amant de Cosette fait des progrès considérables au cours du roman--non seulement dans le domaine moral et spirituel, comme nous l'avons déjà constaté, mais aussi dans le domaine intellectuel. Nous verrons la révolution dans ses idées politiques dans le chapitre suivant, mais ici il faut noter seulement la grande souplesse de sa vision : il ose rompre avec son passé pour défendre des principes révolutionnaires, et il est ébranlé ensuite de découvrir que la nouvelle foi qu'il vient de se forger est menacée par les convictions de ses amis. Mais il ne cherche jamais à esquiver la vérité :

Marius était une prunelle franche, et il lui fallait de la vraie lumière. Les demi-jours du doute lui faisaient mal. Quel que fût son désir de rester où il était et de s'en tenir là, il était invinciblement contraint de continuer, d'avancer, d'examiner, de penser, de marcher plus loin. (p. 714)

Or, le jeune homme fait de grands pas vers la lumière, et pourtant il n'a pas encore "accompli tous les progrès." Hugo explique que Marius "n'en était pas encore à distinguer entre la loi et le droit." Il juge beaucoup trop sévèrement la faute

de Jean Valjean, ne voyant dans le père de Cosette qu'un forçat; "c'est-à-dire l'être qui, dans l'échelle sociale, n'a même pas de place, étant au-dessous du dernier échelon" (p. 1458). Hugo regrette la cécité morale de son jeune protagoniste--le représentant dans le roman de tout homme de bonne volonté qui ne se rend pourtant pas compte de l'injustice de ce genre de censure aveugle. Mais l'auteur reste optimiste, car il sait que les idées de Marius n'ont pas cessé d'évoluer :

Il trouvait simple que de certaines effractions de la loi écrite fussent suivies de peines éternelles, et il acceptait, comme procédé de civilisation, la damnation sociale. Il en était encore là, sauf à avancer infailliblement plus tard, sa nature étant bonne, et au fond toute faite de progrès latent. (p. 1459, soulignement ajouté)

L'évolution de Marius contraste nettement avec l'absence complète de progrès dans le caractère de Javert, et cette incapacité de s'adapter s'avère être un défaut fatal dans le caractère de cet homme rigide. Dans un article éclairant sur la théologie des Misérables, Raphael Molho parle de la signification de la mort de Javert. Il explique que,

Javert, en se suicidant, montre la fin d'un univers : un univers de la transcendance et de la hiérarchie, un univers où l'homme avait au-dessus de lui un Dieu rationnel, connaissable, défini, se confondant avec la loi sociale. Et voilà que soudainement la voûte céleste se fissure et s'ouvre sur un gouffre sans limites . . . . Le ciel se vide et on assiste en quelque sorte à la mort définitive du Dieu autoritaire et rassurant des religions, modèle (ou reflet?) de la monarchie "de droit divin" . . . 19

Pour Javert--cet homme droit, froid et inflexible--la vie est peu compliquée. Ce qui est remarquable, c'est qu'il "avait introduit la ligne droite dans ce qu'il y a de plus tortueux au

monde," et par conséquent, il ne connaît jamais un moment d'indécision ni de doute. Mais quand Jean Valjean sacrifie sa propre sécurité et lui fait grâce à la barricade, le monde bien ordonné de l'inspecteur est bouleversé. Pour la première fois de sa vie, Javert connaît le doute, et il en souffre horriblement. Il est forcé de se rendre compte que la société n'est pas parfaite; que les lois de l'homme ne sont pas toujours justes; et que l'autorité peut se tromper. Et cette découverte le trouble profondément :

Sa suprême angoisse, c'était la disparition de la certitude. Il se sentait déraciné. Le code n'était plus qu'un tronçon dans sa main. Il avait affaire à des scrupules d'une espèce inconnue . . . . Rentrer dans l'ancienne honnêteté, cela ne suffisait pas . . . . Tout un ordre de faits inattendus surgissait et le subjuguait . . . . plus de damnation, la possibilité d'une larme dans l'oeil de la loi, on ne sait quelle justice selon Dieu allant en sens inverse de la justice selon les hommes. Il apercevait dans les ténèbres l'effrayant lever d'un soleil moral inconnu. . . . (p. 1371)

Javert devient conscient, pour la première fois, de l'existence de cet autre supérieur, Dieu, et de cet autre code, la justice divine, et il est tout à fait désorienté par cette présence inattendue :

. . . il ne savait que faire de ce supérieur-là, lui qui n'ignorait pas que le subordonné est tenu de se courber toujours, qu'il ne doit ni désobéir, ni blâmer, ni discuter, et que, vis-à-vis d'un supérieur qui l'étonne trop, l'inférieur n'a d'autre ressource que sa démission. Mais comment s'y prendre pour donner sa démission à Dieu? (p. 1373)

Jean Valjean, dans une situation analogue, avait été transfiguré par la miséricorde de l'évêque; Marius, aussi, a rajusté ses idées selon le besoin; mais Javert, ébloui par la

vision d'un nouvel ordre, est incapable de changer. "Il était moins le transfiguré que la victime de ce prodige" :

Tout ce qu'il avait cru se dissipait. Des vérités dont il ne voulait pas l'obsédaient inexorablement. Il fallait désormais être un autre homme. (pp. 1373, 1374)

Mais Javert ne peut pas se transformer et, ne pouvant plus croire en le monde, tel qu'il l'a construit, et ne pouvant pas non plus accepter cette nouvelle autorité, il donne sa démission à Dieu : il se tue.

Le dernier, et peut-être le plus grand des moyens de régénération possibles, est le sacrifice, et le roman des Misérables est plein d'exemples du genre de sacrifice désintéressé qui assure la rédemption finale d'un homme. Mgr Myriel ne craint pas de risquer sa vie au service de ses ouailles, disant "Je ne suis pas en ce monde pour garder ma vie, mais pour garder les âmes" (p. 53); Fantine sacrifie sa santé, sa pudeur, et enfin sa vie pour l'amour de son enfant; Eponine, aussi, sacrifie sa vie à la barricade pour sauver celle de Marius, et ce champ de bataille lugubre est la scène d'un grand nombre de sacrifices héroïques de la part de ceux qui se disputent le privilège de s'y faire tuer pour la république. Mais, Les Misérables, c'est surtout l'histoire de Jean Valjean--"pauvre héros du sacrifice"--qui s'élève douloureusement jusqu'au sommet de la vertu par le moyen d'une série de sacrifices généreux, et qui, "par l'exemple, montre à l'humanité la voie de la régénération."<sup>20</sup>

A plusieurs reprises, sans y être forcé, Jean Valjean consent à sacrifier son bonheur et sa sécurité personnels en faveur d'autrui.

En sauvant la vie de Fauchelevent, tombé sous sa charrette chargée de bois, il risque non seulement d'être écrasé sous le poids énorme de la voiture, mais il risque de se démasquer devant Javert, qui, regardant fixement l'ancien bagnard, lui dit : "Je n'ai jamais connu qu'un seul homme capable de [faire cela.] C'était un forçat. Du bagne de Toulon." Mais Jean Valjean, voyant qu'il est la seule ressource de l'homme menacé, choisit, avec un triste sourire, de tout risquer. Il se jette sous la charrette et la soulève avec son dos. Puis, il se relève, et, avec "une expression de souffrance heureuse et céleste," il fixe son oeil tranquille sur Javert. (p. 208)

Quelque temps après, Jean Valjean se voit forcé de faire un choix encore plus douloureux, quand il apprend que le paysan Champmathieu prend sa place au bagne. Il peut ne rien faire, "laisser s'accomplir cette méprise de la destinée et des hommes," et se voir ensuite délivré de tout danger; son secret honteux serait ainsi à jamais effacé, et il pourrait continuer à secourir et à enrichir le pays en toute liberté. La tentation est énorme, et la lutte intérieure violente, mais encore une fois, poussé par sa conscience, Jean Valjean sacrifie sa sécurité à sa vertu. Il perd tout : sa tranquillité; son renom d'honnête homme; sa liberté même. Mais il sait qu'il n'a pas vraiment eu de choix, car "il n'entrerait dans la sainteté aux yeux de Dieu que s'il rentrait dans l'infamie aux yeux des hommes!" (p. 262)

Quelques années plus tard, Jean Valjean retrouve enfin la paix et la sécurité dans le couvent du Petit-Picpus, mais il décide de sacrifier son propre bonheur pour sauvegarder celui de Cosette, et il quitte le couvent. Il aurait aimé passer tout le reste de sa vie dans ce lieu isolé où il est heureux, mais il se

rend compte qu'il n'a pas le droit d'y ensevelir la jeune fille; qu'elle a le droit de connaître la vie avant d'y renoncer; et qu'il serait injuste de profiter de son ignorance pour lui faire choisir une vocation peut-être contraire à sa nature. Cet homme, infortuné se sacrifie donc encore une fois, mais il ne soupçonne pas que sa plus grande épreuve est encore devant lui.

Or, "l'épreuve suprême," "l'épreuve unique," "c'est la perte de l'être aimé," et Jean Valjean doit se résoudre à la fin à perdre Cosette, le seul être qu'il ait jamais aimé : la jeune fille qui représente pour lui sa "lumière," sa "demeure," sa "famille," sa "patrie," son "paradis" (p. 1203). Encore une fois, le choix est le sien : s'il ne fait rien, s'il "laisse faire le bon Dieu," Marius sera tué dans la barricade. Encore une fois, la perte d'un autre homme le sauve, sans qu'il y ait de sa faute :

Il poussa un affreux cri de joie intérieure--  
Ainsi c'était fini . . . . L'être qui encombrait  
sa destinée disparaissait. Il s'en allait de lui-  
même, librement, de bonne volonté. Sans que lui,  
Jean Valjean, eût rien fait pour cela, sans qu'il  
y eût de sa faute, "cet homme" allait mourir.  
(p. 1210)

Mais, encore une fois, Jean Valjean refuse de "laisser aller les choses." Il délivre Marius de la barricade, sachant qu'il décide ainsi de son propre sort, et il saisit en même temps l'occasion de délivrer son ennemi, Javert. Il ne cherche plus à s'échapper depuis qu'il a perdu sa seule raison de vivre, et il se laisse prendre sans difficulté par l'inspecteur, après avoir fait tout ce qu'il a pu pour Marius. Il ne lui reste maintenant qu'à accomplir le sacrifice suprême.

Jean Valjean ne peut pas vivre sans Cosette : "J'avais vraiment besoin de voir Cosette une petite fois de temps en temps," explique-t-il avant de mourir. Mais il refuse de troubler le bonheur du jeune couple avec sa présence "coupable". Il se dénonce à Marius comme ancien forçat, et ensuite il disparaît. Puis, loin du centre de son existence, il dépérit. Jean Valjean ne meurt pas, cependant, avant que son vrai caractère soit révélé, et que l'étendue entière de son sacrifice soit reconnue :

. . . il s'est sacrifié [s'exclame Marius.] Tous les courages, toutes les vertus, tous les héroïsmes, toutes les saintetés, il les a! Cosette, cet homme-là, c'est l'ange! (p. 1502)

Jean Valjean est sur le point de quitter la vie, en effet, et "la lumière du monde inconnu était déjà visible dans sa prunelle" :

Sa figure blêmissait et en même temps souriait. La vie n'était plus là, il y avait autre chose . . . . C'était un cadavre auquel on sentait des ailes. (p. 1507)

Ce saint homme, qui a tant souffert au cours d'une longue vie, fait les derniers pas vers sa récompense lumineuse. "Dieu . . . sait ce qu'il fait au milieu de ses grandes étoiles," et il est sans doute prêt à accueillir ce nouveau venu dans l'au-delà; "dans l'ombre, quelque ange immense était debout, les ailes déployés, attendant l'âme" (p. 1510).

En passant, il est intéressant de noter les similitudes qui existent entre la mort de Jean Valjean et la mort de Victor Hugo lui-même, car le philosophe aussi est proche de Dieu, et peut-être qu'il voit quelque chose de lui-même dans la figure du damné transfiguré qui atteint le paradis.

Les dernières paroles de Jean Valjean à Cosette et Marius

sont rassurantes :

Mes enfants, ne pleurez pas, je ne vais pas très loin. Je vous verrai de là. Vous n'aurez qu'à regarder quand il fera nuit, vous me verrez sourire.  
(p. 1508)

Et les dernières paroles du grand poète à ses petits-enfants, George et Jeanne, sont semblables :

Ma Jeanne, approche, et toi, mon George; je m'en vais. Voyez-vous, mes doux anges, je m'en vais, je sens que Dieu m'appelle. Je vais retrouver mes autres petits amours qui sont au ciel. Vous ne me verrez plus, mais je serai toujours là, près de vous, bien plus près de vous que maintenant. Et je vous bénirai comme je vous bénis.<sup>21</sup>

Les dernières dispositions de Jean Valjean, comme ses dernières paroles, trouvent un équivalent surprenant à celles du poète. Jean Valjean donne toute sa fortune--cinq cents francs--aux pauvres, après avoir laissé une dot généreuse à Cosette. Il la prie de le faire enterrer avec les pauvres, "dans le premier coin de terre venu sous une pierre pour marquer l'endroit" (p. 1508). Et finalement, Jean Valjean refuse l'aide d'un prêtre, tout en affirmant sa foi en Dieu.

Ces simples mesures font penser inévitablement à ces lignes testamentaires de Victor Hugo, confiées à Auguste Vacquerie le 2 août 1883, et publiées le lendemain de sa mort :

Je donne cinquante mille francs aux pauvres.  
Je désire être porté au cimetière dans leur corbillard.  
Je refuse l'oraison de toutes les Eglises; je demande une prière à toutes les âmes.  
Je crois en Dieu.

Peut-être bien qu'en rédigeant ces lignes mémorables, le poète

pensait-il à la mort auguste de l'ancien bagnard, décrite par lui plus de vingt ans auparavant.

### Chapitre III

#### La Perfectibilité de la société

L'idée du progrès est un concept très répandu au dix-neuvième siècle, en la France, comme dans l'Europe entière. Dans un petit livre publié à Paris en 1850, M. A. Javary explique que,

If there is any idea that belongs properly to one century, at least by the importance accorded to it, and that, whether accepted or not, is familiar to all minds, it is the idea of Progress conceived as the general law of history and the future of humanity.<sup>1</sup>

Victor Hugo ne suggère rien de nouveau donc quand il parle de la perfectibilité de l'homme ou de la doctrine du progrès universel, mais il exprime ces idées d'une façon non seulement poétique, mais vigoureuse et convaincante. Dans Les Misérables, du reste, Hugo met ces idées à la disposition du peuple, qui a toujours adoré son roman. Selon M. Jasinski, professeur à la Sorbonne, "Hugo reste chez nous le seul qui ait touché et [qui] touche encore 'le coeur des masses,' et le succès des Misérables a été incontestablement immédiat et immense. C'est, et de beaucoup, comme le note Denis Saurat, "l'oeuvre littéraire française la plus lue dans le monde entier."<sup>2</sup>

Or, si les idées présentées par Hugo ne sont pas nouvelles, elles ne sont pas non plus communément acceptées. Lamartine,

dans un article amer sur le roman, déclare :

Ce livre est dangereux . . . . La plus meurtrière  
et la plus terrible des passions à donner aux masses,  
c'est la passion de l'impossible : . . .<sup>3</sup>

Hugo est déçu par la réception critique accordée à son oeuvre,  
mais il reste un défenseur enthousiaste de la doctrine du progrès :

On se méprend étrangement sur ce livre. C'est un  
livre d'amour et de pitié; c'est un cri de réconcil-  
iation; je tends la main, d'en bas, pour ceux qui  
souffrent, mes frères, à ceux qui pensent, mes  
frères aussi.

D'où vient que quelques-uns de ceux sur qui je  
croyais pouvoir compter pour coopérer à cet utile  
travail d'entente m'accueillent avec une sorte de  
haine? Les nécessités du temps se feront jour, le  
siècle passera outre, mais cela m'attriste de voir  
froideur là où j'espérais concours.<sup>4</sup>

Dans la préface de La Légende des siècles, publié trois ans  
avant Les Misérables, le poète avait déjà exprimé sa foi profonde  
en le progrès spirituel et matériel de l'humanité :

L'épanouissement du genre humain de siècle en  
siècle, l'homme montant des ténèbres à l'idéal,  
la transfiguration paradisiaque de l'enfer terr-  
estre, l'éclosion lente et suprême de la liberté . . .  
une espèce d'hymne religieux à mille strophes,  
ayant dans ses entrailles une foi profonde et sur  
son sommet une haute prière; le drame de la création  
éclairé par le visage du créateur, voilà ce que  
sera, terminé ce poème dans son ensemble.<sup>5</sup>

Cette ambition impressionnante illumine aussi le roman des  
Misérables : "ce drame," comme le désigne Hugo, "dont le pivot  
est un damné social, et dont le titre véritable est : le  
Progrès" (p. 1290).

Dans son roman, Hugo se montre franchement visionnaire;  
le rêve idéaliste décrit par Enjolras à la barricade est la

vision utopique du poète lui-même :

Citoyens, il n'y aura dans l'avenir ni ténèbres, ni coups de foudre, ni ignorance féroce, ni talon sanglant . . . . Dans l'avenir personne ne tuera personne, la terre rayonnera, le genre humain aimera. Il viendra, citoyens, ce jour où tout sera concorde, harmonie, lumière, joie et vie, il viendra. (p. 1165)

Hugo approuve ce genre d'optimisme, même quand il semble exagéré; sa philosophie : "Rien n'est tel que le rêve pour engendrer l'avenir. Utopie aujourd'hui, chair et os demain" (p. 685).

Victor Hugo croit donc fermement au progrès : "Il n'y a qu'une manière de refuser Demain," dit-il, "c'est de mourir." "Il n'y a pas plus de reculs d'idées que de reculs de fleuve" (p. 1047). Ses idées sur ce sujet sont résumées dans l'allégorie des "mines et des mineurs" :

Il y a sous la construction sociale . . . des excavations de toutes sortes. Il y a la mine religieuse, la mine philosophique, la mine politique, la mine économique, la mine révolutionnaire. Tel pioche avec l'idée, tel pioche avec le chiffre, tel pioche avec la colère. On s'appelle et on se répond d'une catacombe à l'autre. Les utopies cheminent sous terre dans ces conduits. Elles s'y ramifient en tous sens. Elles s'y rencontrent parfois, et y fraternisent . . . . Quelquefois elles s'y combattent . . . . Mais rien n'arrête ni n'interrompt la tension de toutes ces énergies vers le but . . . . La société se doute à peine de ce creusement qui lui laisse sa surface et lui change les entrailles. Autant d'étages souterrains, autant de travaux différents, autant d'extractions diverses. Que sort-il de toutes ces fouilles profondes? L'avenir. (p. 758)

Le progrès n'est pas possible sans Dieu, cependant, et c'est Dieu qui règle la marche en avant du genre humain. Hugo explique que "l'éclosion future, l'éclosion prochaine du bien-être universel, est un phénomène divinement fatal" (p. 1047). Mais

les voies du créateur ne sont pas toujours compréhensibles à l'homme :

Dieu livre aux hommes ses volontés visibles dans les événements, texte obscur écrit dans une langue mystérieuse. Les hommes en font sur-le-champ des traductions; traductions hâtives, incorrectes, pleines de fautes, de lacunes et de contre-sens. Bien peu d'esprits comprennent la langue divine.  
(p. 878)

Heureusement, Victor Hugo semble comprendre cette langue mystérieuse, et dans Les Misérables il examine la question du progrès à la lumière de cet entendement. Dans les pages suivantes nous verrons comment il traite chacun des problèmes interdépendants du progrès historique, du progrès politique, du progrès social et économique, et finalement du progrès scientifique, dans le cadre de son chef-d'oeuvre romanesque.

### I. Le Progrès historique

Victor Hugo a médité longtemps sur l'histoire tumultueuse de son pays. Né quelques années après la Révolution française, et avant la bataille de Waterloo, il a vu de près les événements de la Restauration et de toute une série de révolutions et d'insurrections politiques. Ses idées ont évolué au cours de sa vie--très conservateur et royaliste dans sa jeunesse, il devient de plus en plus libéral au cours des années--mais il ne perd jamais sa foi dans le progrès : "ce fil qui s'atténue quelquefois au point de devenir invisible, mais qui ne casse jamais, le grand fil mystérieux du labyrinthe humain, le Progrès."<sup>6</sup>

Or, selon Hugo, la France joue un rôle capital dans l'histoire

du monde : "Elle est la première éveillée, la dernière endormie. Elle va en avant. Elle est chercheuse." Et ceci parce qu'elle est artiste :

Les peuples artistes sont aussi les peuples conséquents. Aimer la beauté, c'est vouloir la lumière. C'est ce qui fait que le flambeau de l'Europe, c'est-à-dire de la civilisation, a été porté d'abord par la Grèce, qui l'a passé à l'Italie, qui l'a passé à la France. Divins peuples éclaireurs! (pp. 1288-9)

Paris, étant la capitale de ce pays admirable, mérite aussi, bien sûr, les éloges de Hugo, car c'est Paris qui "construit dans tous les esprits l'idée de progrès," et "c'est avec l'âme de ses penseurs et de ses poètes que sont faits depuis 1789 tous les héros de tous les peuples." Bref, "ce génie énorme qu'on appelle Paris" transforme le monde par son exemple. (p. 631)

Il n'est pas surprenant donc de constater que c'est la France qui donne l'exemple éclatant du progrès et de la liberté à l'Europe entière quand elle réclame l'émancipation de son peuple. Selon Hugo :

La France est faite pour réveiller l'âme des peuples, non pour l'étouffer. Depuis 1792, toutes les révolutions de l'Europe sont la Révolution française; la liberté rayonne de la France. C'est là un fait solaire. (p. 407)

La prise de position de Hugo sur la violence révolutionnaire est pourtant quelque peu ambiguë. Il déplore toute effusion de sang, préférant "le progrès en pente douce," et il explique que,

. . . si la grandeur de la révolution, c'est de regarder fixement l'éblouissant idéal et d'y voler à travers les foudres, avec du sang et du feu à ses serres, la beauté du progrès, c'est d'être sans tache; (p. 690)

Hugo reconnaît, d'ailleurs, que le progrès est toujours souillé par la guerre, et qu'il doit répondre du sang qu'il fait verser :

L'utopie . . . sort de sa sphère radieuse en faisant la guerre. Elle complique son héroïsme d'une violence dont il est juste qu'elle réponde; violence d'occasion et d'expédient, contraire aux principes, et dont elle est fatalement punie . . . . Elle se sert de la mort, chose grave. Il semble que l'utopie n'ait plus foi dans le rayonnement, sa force irrésistible et incorruptible. Elle frappe avec le glaive. Or aucun glaive n'est simple. Toute épée a deux tranchants; qui blesse avec l'un se blesse à l'autre. (pp. 1285-6)

Tout en affirmant que le mieux, c'est la solution pacifique, cependant, Hugo considère que les révolutions constituent souvent les étapes nécessaires du progrès. "Une révolution est un péage," déclare Enjolras; "le genre humain sera délivré, relevé et consolé! Nous le lui affirmons sur cette barricade" (p. 1240). Et Hugo ajoute que, "Ces guerres-là construisent la paix" (p. 1176) :

Une bataille comme celle que nous racontons en ce moment n'est autre chose qu'une convulsion vers l'idéal. Le progrès entravé est maladif, et il a de ces tragiques épilésies. Cette maladie du progrès, la guerre civile, nous avons dû la rencontrer sur notre passage. (p. 1290)

Hugo défend vigoureusement le droit de l'homme de combattre quand sa cause est juste :

Il vient une heure où protester ne suffit plus; après la philosophie il faut l'action; la vive force achève ce que l'idée a ébauché. (p. 1175)

Selon ce philosophe, "la guerre ne devient honte, l'épée ne devient poignard que lorsqu'elle assassine le droit, le progrès, la raison, la civilisation, la vérité" (p. 1175). Et il conclut, d'une façon définitive, que,

Jusqu'au jour où le grand concordat humain sera conclu, la guerre, celle du moins qui est l'effort de l'avenir qui se hâte contre le passé qui s'attarde, peut être nécessaire. (p. 1175)

Selon les critères de Hugo, donc, la Révolution française-- "cet immense acte de probité"--est une guerre fort juste. Elle représente, en fait, "le plus puissant pas du genre humain depuis l'avènement du Christ" :

Grâce à la Révolution, les conditions sociales sont changées. Les maladies féodales et monarchiques ne sont plus dans notre sang. (p. 1044)

Mais il reste encore du chemin à faire.

Or, le progrès ne s'accomplit pas tout seul : l'homme, responsable de son propre destin, peut influencer profondément le cours de l'histoire s'il ose seulement agir. Hugo nous dit que "toutes les conquêtes sublimes sont plus ou moins des prix de hardiesse" :

Pour que la révolution soit, il ne suffit pas que Montesquieu la pressente, que Diderot la prêche, que Beaumarchais l'annonce, que Condorcet la calcule, qu'Arouet la prépare, que Rousseau la prémédite; il faut que Danton l'ose. (p. 631)

Si les événements ne suivent pas toujours le cours voulu par l'homme, cependant, il ne faut pas se désespérer : "Souvent bataille perdue, progrès conquis. Moins de gloire, plus de liberté," comme le dit ce philosophe optimiste. (p. 383) Car Hugo voit la volonté de Dieu manifestée dans les péripéties mystérieuses de l'histoire, et si Napoléon a perdu la bataille de Waterloo, c'est parce que sa défaite a été ordonnée par Dieu :

Bonaparte vainqueur à Waterloo, ceci n'était plus dans la loi du dix-neuvième siècle. Une autre série de faits se préparait, où Napoléon n'avait plus de place . . . . Il était temps que cet homme vaste tombât. (p. 368)

Selon Hugo :

Ce jour-là, la perspective du genre humain a changé . . . La disparition du grand homme était nécessaire à l'avènement du grand siècle. Quelqu'un à qui on ne réplique pas s'en est chargé . . . . Dans la bataille de Waterloo, il y a plus que du nuage, il y a du météore. Dieu a passé. (p. 378)

Dans les pages de son roman, Hugo discute plusieurs aspects du progrès historique de la France--par rapport à la Révolution, à l'Empire, à la Restauration, et au règne de Louis-Philippe en particulier. Il conclut de cette analyse des faits que si la marche du progrès est parfois entravée momentanément, elle n'est jamais bloquée tout à fait. A titre d'exemple, si la Restauration est tombé "justement", selon l'expression de Hugo, il faut avouer qu'elle n'avait pas été "absolument hostile à toutes les formes du progrès" :

Sous la Restauration la nation s'était habituée à la discussion dans le calme, ce qui avait manqué à la République, et à la grandeur dans la paix, ce qui avait manqué à l'Empire. La France libre et forte avait été un spectacle encourageant pour les autres peuples de l'Europe. La Révolution avait eu la parole sous Robespierre; le canon avait eu la parole sous Bonaparte; c'est sous Louis XVIII et Charles X que vint le tour de parole de l'intelligence. Le vent cassa, le flambeau se ralluma. . . . Cela alla ainsi jusqu'en 1830. Les Bourbons furent un instrument de civilisation qui cassa dans les mains de la providence. (p. 864)

Hugo reste optimiste donc, et il ose même espérer que le jour est enfin arrivé où "le tambour se taît, la raison prend la

parole" (p. 383). Mais Hugo sait que l'homme a encore des progrès à faire. Il partage la vision d'Enjolras, qui prévoit l'avènement prochain de "la fin de l'histoire," ce qui est le but final du progrès historique :

Alors plus rien de semblable à la vieille histoire . . . .  
 On pourrait presque dire : il n'y aura plus d'événements. On sera heureux. Le genre humain accomplira sa loi comme le globe terrestre accomplit la sienne... .  
 (p. 1239)

Georges Gusdorf, dans "Quel horizon on voit du haut de la barricade", un article éclairant sur la signification de cette dernière harangue d'Enjolras, note que le thème du dépassement de l'histoire se trouve aussi dans les écrits de Hegel et de Marx. Enjolras ignore, bien entendu, et pour cause, l'oeuvre de ces deux philosophes, mais il se rend compte lui-même qu'une humanité en progrès constant doit atteindre enfin le but auquel elle aspire : elle doit échapper à la longue aux dures épreuves de l'histoire, et réaliser un état de "perfection". Malheureusement, le jeune révolutionnaire, comme Hugo lui-même, se montre beaucoup trop optimiste quand il déclare avec confiance : "Citoyens, le dix-neuvième siècle est grand, mais le vingtième siècle sera heureux" (p. 1241) Il n'hésite pas, pourtant, à sacrifier sa vie pour hâter le jour où l'homme pourra accomplir son destin et vivre dans un monde idéal.

## II. Le Progrès politique

Nous avons parlé d'une évolution dans les idées de Victor Hugo. Or, le changement le plus significatif dans sa pensée

concerne sans doute son orientation politique; un changement que le poète lui-même explique de la façon suivante :

Depuis l'âge où mon esprit s'est ouvert et où j'ai commencé à prendre part aux transformations politiques et aux fluctuations sociales de mon temps, voici les phases successives que ma conscience a traversées en s'avançant sans cesse et sans reculer un jour,--je me rends cette justice,--vers la lumière :

1818, royaliste;  
 1824, royaliste libéral;  
 1827, libéral;  
 1828, libéral socialiste;  
 1830, libéral socialiste démocrate;  
 1848, libéral socialiste démocrate républicain. (p. 1691)

Cette évolution philosophique est reflétée dans Les Misérables, où Marius subit les mêmes influences libéralisantes que son créateur avant lui. L'évolution du jeune homme est formulée par l'auteur dans une note de 1860 où il écrit : "Modifier absolument Marius et lui faire juger Napoléon vrai. Trois phases : 1<sup>e</sup> royaliste; 2<sup>e</sup> bonapartiste; 3<sup>e</sup> républicain . . . "7

Comme Hugo, Marius a été élevé dans un milieu royaliste, et il accepte sans question l'idéologie monarchique. Il ne connaît pas son père--soldat héroïque, décoré dans les guerres napoléoniennes--mais il apprend à le considérer comme un "bandit" :

. . . comme il prenait naturellement, par une sorte d'infiltration et de pénétration lente, les idées et les opinions qui étaient, pour ainsi dire, son milieu respirable, il en vint peu à peu à ne songer à son père qu'avec honte et le coeur serré. (p. 655)

Les yeux de Marius sont ouverts, pourtant, par la révélation du caractère véritable de son père, et il arrive enfin à juger "vrai" et son père, et Napoléon, et la Révolution :

. . . la Révolution et l'Empire se mirent lumineusement en perspective devant sa prunelle visionnaire; il vit chacun de ces deux groupes d'événements et d'hommes se résumer dans deux faits énormes : la République dans la souveraineté du droit civique restituée aux masses, l'Empire dans la souveraineté de l'idée française imposée à l'Europe; il vit sortir de la Révolution la grande figure du peuple, et de l'Empire la grande figure de la France. (p. 669)

Marius se met donc à adorer son père et à idolâtrer Napoléon, qui représente pour lui "l'incarnation même de la France" : "Napoléon devint pour lui l'homme peuple comme Jésus est l'homme-Dieu" (pp. 672-3).

"Les progrès ne se font pas tous en une étape," cependant, et l'histoire de Marius est l'histoire d'un esprit en marche (p. 670). Ce sont "les Amis de l'ABC," les nouveaux compagnons de Marius, qui le poussent à faire l'étape décisive dans son évolution politique.<sup>7</sup> Un jour, le jeune homme fait l'éloge enthousiaste de la gloire de l'Empire :

. . . faire envoler par toute la terre ses légions comme une montagne envoie de tous côtés ses aigles, vaincre, dominer, foudroyer, être en Europe une sorte de peuple doré à force de gloire . . . conquérir le monde deux fois, par la conquête et par l'éblouissement, cela est sublime; et qu'y a-t-il de plus grand? (p. 713)

Mais l'éloquence de Marius est coupée court par la réponse sèche de Combeferre : "Etre libre." Et ces simples paroles font embarquer la conscience du jeune homme sur la route ardue qui le mène enfin à embrasser la foi républicaine.

C'est la république, en effet, qui représente pour Hugo l'apogée du progrès politique, et dans son roman il la contraste nettement avec les maux qu'engendrent la monarchie et toute autre

suppression de la liberté personnelle. Le conventionnel, expliquant pourquoi il a voté la fin de Louis XVI déclare :

J'ai voté la fin du tyran. C'est-à-dire la fin de la prostitution pour la femme, la fin de l'esclavage pour l'homme, la fin de la nuit pour l'enfant. En votant la république, j'ai voté celà. J'ai voté la fraternité, la concorde, l'aurore! . . . . Nous avons fait tomber le vieux monde, nous autres, et le vieux monde, vase des misères, en se renversant sur le genre humain, est devenu une urne de joie. (p. 66)

En ce qui concerne la question politique, comme toute autre, d'ailleurs, Hugo se montre optimiste. "L'aiguille qui marche sur le cadran marche aussi dans les âmes," explique-t-il, et à l'époque même où Marius commence à former ses opinions politiques, "chacun faisait en avant le pas qu'il avait à faire. Les royalistes devenaient libéraux, les libéraux devenaient démocrates" (p. 685). La république française est le but glorieux auquel chemine le peuple français entier, selon Hugo, mais il y a un objectif encore plus élevé auquel songe le poète : c'est la république humaine. Dans une lettre écrite le 18 octobre 1862 à l'éditeur de la traduction italienne des Misérables, Victor Hugo s'explique de cette façon :

Quant à moi, j'ai écrit pour tous, avec un profond amour pour mon pays, mais sans me préoccuper de la France plus que d'un autre peuple. A mesure que j'avance dans la vie je me simplifie, et je deviens de plus en plus patriote de l'humanité.

Ceci est d'ailleurs la tendance de notre temps et la loi de rayonnement de la révolution française; les livres, pour répondre à l'élargissement croissant de la civilisation, doivent cesser d'être exclusivement français, italiens, allemands, espagnols, anglais, et devenir européens; je dis plus, humains.<sup>8</sup>

Cette idée est reflétée dans Les Misérables, où elle est épousée par Enjolras, le chef idéaliste des jeunes révolutionnaires :

. . . depuis quelque temps, il sortait peu à peu de la forme étroite du dogme et se laissait aller aux élargissements du progrès, et il en était venu à accepter, comme évolution définitive et magnifique, la transformation de la grande république française en immense république humaine. (p. 1237)

Le jeune homme s'explique ainsi :

La civilisation tiendra ses assises au sommet de l'Europe, et plus tard au centre des continents, dans un grand parlement de l'intelligence. Quelque chose de pareil s'est vu déjà. Les amphictyons avaient deux séances par an, l'une à Delphes, lieu des dieux, l'autre aux Thermopyles, lieu des héros. L'Europe aura ses amphictyons; le globe aura ses amphictyons. La France porte cet avenir sublime dans ses flancs. (p. 1238)

Or, cette vision utopique d'un monde heureux, réuni paisiblement selon des principes démocratiques et universels, n'est encore qu'un rêve, nous le savons. Et pourtant c'est un rêve qui est cher au philosophe optimiste, selon qui, "rien n'est tel que le rêve pour engendrer l'avenir."

### III. Le Progrès social et économique

Avant d'examiner les idées de Victor Hugo sur le progrès social et économique, il sera peut-être utile de jeter un coup d'oeil sur l'histoire du socialisme en France, car c'est dans ce contexte historique que se sont développées les idées du poète. Or, selon un historien, "le socialisme est une idée romantique, née, murie et développée dans la période où les chefs-d'oeuvre

du romantisme littéraires et artistiques ont été conçus." Le socialisme romantique a, d'ailleurs, pour caractéristique préliminaire d'être localisé en France.<sup>9</sup> Dans une étude historique sur ce mouvement intellectuel, Gaston Isambert explique que le socialisme français se distingue des autres doctrines socialistes d'une façon significative :

. . . la France a donné naissance à des doctrines basées non seulement sur des considérations économiques, mais sur des principes moraux, fondées sur l'idée de devoir plutôt que sur l'idée de droit, sur le principe de fraternité plutôt que sur le principe d'égalité, présentant un aspect philosophique, idéaliste et parfois religieux.<sup>10</sup>

Les conditions politiques et économiques au début du dix-neuvième siècle ont été favorables en France à l'élaboration des systèmes socialistes des "utopistes"--Henri de Saint Simon, Charles Fourier et Pierre Leroux entre autres--et Hugo a été beaucoup influencé par leur pensée. Il déclare par la suite que son socialisme date de 1828, moment de la parution du Dernier jour d'un condamné, et il considère Les Misérables comme un "livre socialiste."<sup>11</sup> Hugo n'attribue pas au terme "socialiste" le sens qu'il a d'ordinaire aujourd'hui, cependant, et il sera intéressant de voir ce que c'est, au juste, que le "socialisme hugolien."

D'abord, il faut noter que Hugo rend justice dans Les Misérables aux grands penseurs socialistes de son temps, les situant, comme il se doit, dans son allégorie des mines et des mineurs :

Saint-Simon, Owen, Fourier sont là aussi, dans des sapes latérales. (p. 758)

Hugo aborde directement aussi le sujet des "efforts admirables," des "tentatives sacrées" du socialisme :

. . . mettez un terme à l'exploitation injuste du faible par le fort, mettez un frein à la jalousie inique de celui qui est en route contre celui qui est arrivé, ajustez mathématiquement et fraternellement le salaire au travail . . . . développez les intelligences en occupant les bras . . . . démocratisez la propriété, non en l'abolissant, mais en l'universalisant, de façon que tout citoyen sans exception soit propriétaire, chose plus facile qu'on ne croit, en deux mots sachez produire la richesse et sachez la répartir . . .

Voilà, en dehors et au-dessus de quelques sectes qui s'égarèrent, ce que disait le socialisme; voilà ce qu'il cherchait dans les faits, voilà ce qu'il ébauchait dans les esprits. (p. 882)

Hugo accueille ces idées socialistes avec sympathie. Selon lui, tous les problèmes sociaux peuvent se réduire à deux problèmes principaux :

Premier problème :  
Produire la richesse.  
Deuxième problème :  
La répartir. (p. 880)

Notez que Hugo ne veut abolir ni la propriété, ni la prospérité personnelles; il espère tout simplement supprimer la misère. Mais pour atteindre ce but, il faut résoudre les deux problèmes ensemble. Si on n'en résout que le premier, on crée la richesse mais on la répartit mal, et cet déséquilibre économique mène fatalement aux deux extrêmes : "opulence monstrueuse," et en même temps, "misère monstrueuse" (p. 881). Le communisme, par contre, qui croit résoudre le deuxième problème, est une solution également désastreuse, car il tue la production :

Le communisme et la loi agraire croient résoudre le deuxième problème. Ils se trompent. Leur répartition tue la production. Le partage égal abolit l'émulation. Et par conséquent le travail. C'est une répartition faite par le boucher, qui tue ce qu'il partage. (p. 881)

Il faut donc résoudre les deux problèmes en même temps--encouragez le riche tout en protégeant le pauvre--et c'est cette solution qu'illustre parfaitement le protagoniste des Misérables.

Jean Valjean, paysan ignorant et misérable qui manque de travail pour gagner son pain, représente le problème social. Ne pouvant pas subsister sans avoir recours au crime, il doit subir les conséquences sévères de son vol. Hugo note que,

C'est la seconde fois que, dans ses études sur la question pénale et sur la damnation par la loi, l'auteur de ce livre rencontre le vol d'un pain, comme point de départ du désastre d'une destinée . . . . Une statistique anglaise constate qu'à Londres quatre vols sur cinq ont pour cause immédiate la faim. (p. 117)

Si Jean Valjean représente le problème social, cependant, il représente aussi, dans le personnage de M. Madeleine, la solution. Car cet homme remarquable porte secours à tout un pays par le moyen de son industrie et de sa générosité. Hugo explique que,

Avant l'arrivée du père Madeleine, tout languissait dans le pays; maintenant tout y vivait de la vie saine du travail . . . . Le chômage et la misère étaient inconnus. (p. 192)

Au fond de ce changement dramatique dans les fortunes du pays est une petite innovation technique, inventée par M. Madeleine, qui a pour effet de révolutionner l'industrie locale des verroteries noires. Les progrès rapides de cette industrie bénéficient non seulement le manufacturier, mais aussi le consommateur et

l'ouvrier :

En moins de trois ans, l'auteur de ce procédé était devenu riche, ce qui est bien, et avait tout fait riche autour de lui, ce qui est mieux. (p. 191)

M. Madeleine fond des lits à l'hôpital; construit deux écoles; crée à ses frais une salle d'asile et une caisse de secours pour les ouvriers vieux et infirmes; et établit une pharmacie gratuite pour les familles indigentes. Cet homme philanthropique est en train d'établir une société idéale, et s'il reste libre de continuer son oeuvre, il prévoit des résultats éclatants :

La prospérité de tous va croissant, les industries s'éveillent et s'excitent, les manufactures et les usines se multiplient, les familles, cent familles, mille familles! sont heureuses; la contrée se peuple; il naît des villages où il n'y a que des fermes, il naît des fermes où il n'y a rien; la misère disparaît, avec la misère disparaissent la débauche, la prostitution, le vol, le meurtre, tous les vices, tous les crimes! (p. 265)

Malheureusement, Jean Valjean ne reste pas libre : tout sacrifiant pour sauver son âme, il retourne aux galères pour empêcher un innocent d'y aller à sa place, et sa vision de l'avenir s'évanouit en même temps que sa liberté. Mais il nous a donné l'exemple de ce que la société peut être, et son histoire illustre des vérités hugoliennes que l'auteur ne se lasse jamais de répéter :

. . . en un mot, faire dégager à l'appareil social, au profit de ceux qui souffrent et de ceux qui ignorent, plus de clarté et plus de bien-être, c'est que les âmes sympathiques ne l'oublient pas, la première des obligations fraternelles, c'est, que les coeurs égoïstes le sachent, la première des nécessités politiques. (p. 1046)

Hugo prône infatigablement le droit au travail et la nécessité de l'enseignement obligatoire et gratuit. "La croissance intellectuelle et morale n'est pas moins indispensable que l'amélioration matérielle," déclare-t-il (p. 1046). Hugo s'intéresse aussi aux injustices et aux cruautés du système pénal--nous l'avons vu dans le cas de Jean Valjean--et il est nettement partisan de l'abolition de la peine de mort. Selon lui, "L'inviolabilité de la vie humaine est le droit des droits. Tous les principes déroulent de celui-là . . . . L'échafaud est un crime permanent. C'est le plus insolent des outrages à la dignité humaine, à la civilisation, au progrès."<sup>12</sup> Hugo combat donc énergiquement la peine de mort partout où il la rencontre, et il en parle avec honte dans Les Misérables. Il espère sans doute qu'en attirant l'attention du public sur les abus déplorables du système pénal il peut y effectuer une amélioration. Comme il l'explique lui-même lors de la parution du roman :

. . . la société actuelle a une tendance à oublier, on souffre sous elle et par elle, elle l'ignore presque, il est nécessaire de la faire souvenir et songer. C'est pour cela que j'ai écrit ce livre. Le Dernier jour d'un condamné n'a point été étranger à l'introduction des circonstances atténuantes dans la loi pénale; peut-être quelque progrès nouveau sera-t-il provoqué par les Misérables. S'il m'était permis d'ambitionner une récompense, celle-là me comblerait.<sup>13</sup>

Les Misérables, selon Lamartine, sont "L'Épopée de la canaille," et c'est en effet le peuple que veut secourir et réhabiliter Hugo. Car c'est dans le peuple, selon lui, que réside l'espoir de toute nation--que ce soit l'Italie, l'Angleterre, ou la France--et Hugo le vénère pour cette raison. Dans un aparté

intéressant du roman, il nous avertit que l'Angleterre fait l'erreur grave de s'estimer comme nation, non pas comme peuple :

Elle a encore, après son 1668 et notre 1789, l'illusion féodale. Elle croit à l'hérédité et à la hiérarchie. Ce peuple, qu'aucun ne dépasse en puissance et en gloire, s'estime comme nation, non comme peuple. En tant que peuple il se subordonne volontiers et prend un lord pour une tête. Workman, il se laisse dédaigner; soldat, il se laisse bâtonner. (pp. 385-6)

Heureusement, le peuple français ne fait pas cette erreur. En France, la voix du peuple se fait entendre :

Voix effrayante et sacrée qui se compose du rugissement de la brute et de la parole de Dieu, qui terrifie les faibles et qui avertit les sages . . . (p. 1171)

Or, la bourgeoisie, selon Hugo, n'est pas une classe; c'est tout simplement la portion contentée du peuple. "Le bourgeois," dit-il, "c'est l'homme qui a maintenant le temps de s'asseoir" (p. 869). Mais la bourgeoisie veut s'asseoir trop tôt, et en cherchant ainsi la halte, elle risque d'arrêter la marche même du genre humain. C'est le peuple qui, peu satisfait des conditions actuelles, réclame le progrès, "la massue au poing, le rugissement à la bouche" (p. 894). Et c'est le peuple qui, selon la mythologie hugolienne, incarne le progrès :

Oui, l'énigme dira son mot, le sphinx parlera, le problème sera résolu. Oui, le Peuple, ébauché par le dix-huitième siècle, sera achevé par le dix-neuvième. Idiot qui en douterait. L'éclosion future, l'éclosion prochaine du bien-être universel, est un phénomène divinement fatal. (p. 1047)

Cette force puissante que représente le peuple français est entravée, pourtant, par l'ignorance; il lui faut de la lumière

pour l'éclairer et pour le faire valoir à sa juste mesure. Dans un chapitre intitulé "L'Avenir latent dans le peuple", Hugo explique que le peuple, "ce vil sable" qu'on foule aux pieds, deviendra, si on le jette dans la fournaise, du cristal splendide, "et c'est grâce à lui que Galilée et Newton découvriront les astres" (p. 632). Mais d'abord il faut savoir le "sublimier" par le moyen de l'éducation :

Sachons nous servir de ce vaste embrasement des principes et des vertus qui pétille, éclate et frissonne à de certaines heures. Ces pieds nus, ces bras nus, ces haillons, ces ignorances, ces abjections, ces ténèbres, peuvent être employés à la conquête de l'idéal. Regardez à travers le peuple et vous apercevrez la vérité. (p. 632)

Hugo se préoccupe beaucoup de cette question du peuple, mais il faut noter que quand il parle des souffrances de la foule, c'est surtout de la femme et de l'enfant qu'il se soucie. En effet, l'idée de l'enfant est étroitement liée à celle du peuple dans son esprit :

Quant au peuple parisien, même homme fait, il est toujours le gamin; peindre l'enfant, c'est peindre la ville. (p. 632)

Et encore,

Pour tout résumer encore, le gamin de Paris aujourd'hui, comme autrefois le graeculus de Rome, c'est le peuple enfant ayant au front la ride du monde vieux . . . .

Le gamin exprime Paris, et Paris exprime le monde. (p. 627)

Pour Hugo, l'enfant, comme le peuple, représente l'avenir, et il nous avertit qu'il faut prendre garde à ce témoin innocent et

pensif des réalités sociales :

Qui que vous soyez qui vous nommez Préjugé, Abus, Ignominie, Oppression, Iniquité, Despotisme, Injustice, Fanatisme, Tyrannie, prenez garde au gamin béant.

Ce petit grandira. (p. 618)

Le gamin parisien est "une grâce pour la nation" et en même temps "une maladie qu'il faut guérir." "Cet enfant du borbier est aussi l'enfant de l'idéal," explique le poète (p. 627). Mais l'enfant, comme le peuple qu'il représente, a grand besoin de l'éducation pour donner toute sa mesure; Hugo semble croire qu'il ne peut pas trop insister sur ce point :

Toutes les généreuses irradiations sociales sortent de la science, des lettres, des arts, de l'enseignement. . . . Tôt ou tard la splendide question de l'instruction universelle se posera avec l'irrésistible autorité du vrai absolu; et alors ceux qui gouvernent sous la surveillance de l'idée française auront à faire ce choix : les enfants de la France, ou les gamins de Paris; des flammes dans la lumière, ou des feux follets dans les ténèbres. (p. 627)

L'éducation est donc la "question mère", selon Hugo. Il y en a de plus pressantes encore, bien sûr--et Hugo le sait bien--car il ne les néglige point dans son roman non plus. Le poète s'appitoie beaucoup sur la misère de la femme et de l'enfant qui doivent souffrir les conséquences affreuses de ce qu'il appelle la "damnation sociale." Cet intérêt se fait sentir dans son traitement de Fantine, de Gavroche, et des "petits mômes" qui sont les frères de Gavroche. Il est apparent aussi dans les paroles de Combeferre, qui en parle aux autres jeunes révolutionnaires à la barricade : ces hommes courageux qui sont prêts à sacrifier leur vie pour la République, doivent penser néanmoins aux femmes

et aux enfants qu'ils laisseront tout seuls s'ils s'y font tuer, et Combeferre leur rappelle que "des jeunes filles qui n'ont pas de pain, cela est terrible" (p. 1232). Car la misère constitue pour la femme et pour l'enfant un problème d'un autre ordre que pour l'homme : "L'homme mendie, la femme vend," comme le note ce jeune homme :

Songez à la rue, songez au pavé couvert de passants, songez aux boutiques devant lesquelles des femmes vont et viennent décolletées et dans la boue. Ces femmes-là aussi ont été pures. Songez à vos soeurs, ceux qui en ont. La misère, la prostitution, les sergents de ville, Saint-Lazare, voilà où vont tomber ces délicates belles filles, ces fragiles merveilles de pudeur, de gentillesse et de beauté . . . (p. 1232)

Combeferre parle aussi des enfants qui meurent de faim dans des conditions déplorables, et il conclut de manière émouvante :

Les statistiques constatent que la mortalité des enfants abandonnés est de cinquante-cinq pour cent. Je le répète, il s'agit des femmes, il s'agit des mères, il s'agit des jeunes filles, il s'agit des mioches. (p. 1233)

Hugo se montre ainsi très soucieux du sort malheureux de la femme; "dans notre société c'est la femme qui souffre le plus" dit-il (p. 562). Mais il faut noter qu'il se révèle en même temps fort sexiste, et ceci malgré quelques indications du fait qu'il est conscient de l'oppression de la femme par la société :

Les femmes, les malheureuses femmes, on n'a pas l'habitude d'y songer beaucoup [déclare Combeferre.] On se fie sur ce que les femmes n'ont pas reçu l'éducation des hommes, on les empêche de lire, on les empêche de penser, on les empêche de s'occuper de politique . . . (p. 1232)

Malheureusement, Hugo ne semble pas vouloir amender cette situation. Dans son roman il suggère que les hommes devraient soigner "ces fragiles merveilles de pudeur," mais il ne suggère pas qu'elles devraient être capables de se débrouiller toutes seules.

Les idées féministes ne sont pourtant pas nouvelles à cette époque. Comme l'explique un historien, "le féminisme est une des grandes inventions du socialisme français; le saint-simonisme et le fouriérisme, à titres différents, y ont puissamment contribué."<sup>14</sup> Dès 1793, du reste, Condorcet a parlé des droits de la femme dans son Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain :

Parmi les progrès de l'esprit humain les plus importants pour le bonheur général, nous devons compter l'entière destruction des préjugés, qui ont établi entre les deux sexes une inégalité de droits funeste à celui même qu'elle favorise. On chercherait en vain des motifs de la justifier par les différences de leur organisation physique, par celle qu'on voudrait trouver dans la force de leur intelligence, dans leur sensibilité morale. Cette inégalité n'a eu d'autre origine que l'abus de la force, et c'est vainement qu'on a essayé depuis de l'excuser par des sophismes. <sup>15</sup>

O. H. Prior, dans son introduction à l'oeuvre de ce philosophe, a pu dire qu'en Victor Hugo, Condorcet a trouvé son poète. Ceci est bien vrai, et pourtant, dans le domaine du féminisme, Victor Hugo n'a pas encore "accompli tous les progrès." Il idéalise la femme, certes, mais il est loin de la reconnaître comme l'égale intellectuelle de l'homme. Ce fait est illustré clairement dans le cas de Cosette, l'héroïne des Misérables.

Cosette est belle, charmante, angélique même; mais elle n'a jamais l'occasion de réfléchir, ni d'agir selon ses propres volontés. Son père, Jean Valjean, fait tout pour elle, jusqu'au

jour où il la délivre soigneusement, comme un paquet précieux, dans les mains de son mari. Ensemble, les deux amants connaissent le bonheur complet, mais pour Cosette, le bonheur, c'est d'écouter Marius "parler politique," tandis que pour Marius, c'est d'écouter Cosette "parler chiffons" (p. 1059). Cosette semble consciente de l'inégalité de sa condition, mais elle ne s'en plaint guère. Quand Marius lui fait savoir qu'il ne peut pas venir la voir, pour des raisons mystérieuses, elle est déconcertée, mais elle ne dispute pas :

--Qu'est-ce que je ferai jusqu'à là? dit Cosette. Toi, tu es dehors, tu vas, tu viens. Comme c'est heureux, les hommes! Moi, je vais rester toute seule. Oh! que je vais être triste! . . . .

[Mais] je ne te questionne plus, puisque tu ne veux pas. Tu es mon maître. (p. 1074)

Le point de vue phallogratique de l'auteur est parfois charmant, mais il ne laisse pas d'être déconcertant. Hugo explique par exemple que,

La poupée est un des plus impérieux besoins et en même temps un des plus charmants instincts de l'enfance féminine. Soigner, vêtir, parer, habiller, déshabiller, rhabiller, enseigner, un peu gronder, bercer, dorloter, endormir, se figurer que quelque chose est quelqu'un, tout l'avenir de la femme est là. . . .

Une petite fille sans poupée est à peu près aussi malheureuse et tout à fait aussi impossible qu'une femme sans enfant. (p. 445; soulignement ajouté)

Hugo idéalise la femme, surtout la vierge, et il respecte la maternité, qui représente pour lui le devoir sacré de la femme. Quand Cosette, regardant de sa fenêtre un nid de martinets, se met à penser à son amant, elle est embarrassée par la vue de ce

"petit paradis" :

. . . le jour levant devrait cette chose heureuse, la grande loi Multipliez était là souriante et auguste, et ce doux mystère s'épanouissait dans la gloire du matin. Cosette . . . se mit à regarder ces oiseaux, cette famille, ce mâle et cette femelle, cette mère et ces petits, avec le profond trouble qu'un nid donne à une vierge. (p. 1254)

La beauté, l'innocence et la vertu suffisent, en effet, pour recommander une jeune femme aux yeux du poète. Il semble faire peu de cas de son intelligence, et si elle est coquette, c'est bien son droit, car c'est à peu près tout ce qu'elle a comme occupation. Dans le cas de son héroïne, Hugo explique que,

Cosette fit attention à sa toilette. Elle se rappela le mot du passant :--Jolie, mais mal mise,--souffle d'oracle qui avait passé à côté d'elle et s'était évanoui après avoir déposé dans son coeur un des deux germes qui doivent plus tard emplir toute la vie de la femme, la coquetterie. L'amour est l'autre. (p. 937)

Cette vue de la "femme hugolienne" est justifiée par une analyse des autres personnages féminins du roman, car, à part quelques vieilles femmes misérables, telle que la "principale locataire," qui sert de portière à Jean Valjean, la femme hugolienne est à peu près incapable de vivre indépendamment de l'homme. Même Eponine, qui est le personnage féminin le plus intéressant du roman, vit sous la dépendance de son père jusqu'au jour où elle tombe amoureuse de Marius, et tout ce qu'elle fait après cette date est pour lui. La jeune fille va jusqu'à se considérer heureuse de mourir à la barricade, puisqu'elle juge (à tort) que Marius y mourra aussi. On se rend compte aussi que Mlle Baptistine se dévoue complètement à son frère, l'évêque, et

est certaine qu'elle ne pourra pas lui survivre; que Mlle Gillenormand tient avec docilité la maison de son père; que la Thénardier obéit sans question à son mari; et que Cosette, comme nous l'avons vu, est enchantée de se subordonner à Marius. Le jour de son mariage elle lui "caresse l'oreille de ce chuchotement angélique : --C'est donc vrai. Je m'appelle Marius. Je suis madame Toi" (p. 1421). N'est-il pas ironique qu'un homme de génie comme Victor Hugo, si avide du progrès dans tout autre domaine, peut croire sincèrement que la femme, qu'il adore d'ailleurs, peut se satisfaire de si peu dans la vie?

#### IV. Le Progrès scientifique

Aucune étude sur les idées de Victor Hugo sur le progrès ne serait complète sans mention de sa vision du progrès scientifique. En effet, la science joue un rôle capital dans l'histoire du progrès humain, et Hugo n'hésite pas à reconnaître ce fait :

L'idéal moderne a son type dans l'art, et son moyen dans la science. C'est par la science qu'on réalisera cette vision auguste des poètes : le beau social. On refera l'Eden par A & B. Au point où la civilisation est parvenue, l'exact est un élément nécessaire du splendide, et le sentiment artiste est non seulement servi, mais complété par l'organe scientifique; le rêve doit calculer. (p. 1289)

On trouve aussi, dans Les Misérables, cet échange intéressant entre Mgr Myriel et le conventionnel :

L'homme ne doit être gouverné que par la science.

--Et la conscience, ajouta l'évêque.

--C'est la même chose. La conscience, c'est la quantité de science innée que nous avons en nous. (p. 66)

Pour Hugo, comme pour un grand nombre de penseurs au dix-neuvième siècle, c'est la science qui détient la clef du progrès humain, et il espère beaucoup des découvertes scientifiques qui foisonnent à cette époque. "Dompter la matière, c'est le premier pas; réaliser l'idéal, c'est le second," déclare Enjolras, et c'est un programme que l'auteur traite en quelque détail dans son roman.

Hugo s'intéresse beaucoup aux moyens scientifiques d'améliorer le sort de l'homme sur la terre, et il consacre un livre entier des Misérables à une question qu'il considère fondamentale à cet égard. S'inspirant d'une brochure de Pierre Leroux publiée à Londres et à Jersey en 1853, "sur un moyen de quintupler, pour ne pas dire plus, la production agricole du pays," Hugo parle dans ce livre de l'emploi possible d'une ressource importante de la France : l'engrais humain :<sup>16</sup>

La science, après avoir longtemps tâtonné, sait aujourd'hui que le plus fécondant et le plus efficace des engrais, c'est l'engrais humain.  
(p. 1305)

Hugo déplore le fait que l'immense richesse que renferme l'égout parisien est jetée chaque jour à la mer qu'elle empoisonne, au lieu d'être rendue à la terre, où elle pourrait servir à nourrir le peuple. Il décrit un appareil, "simple comme le poumon de l'homme," qui "est déjà en pleine fonction dans plusieurs communes d'Angleterre," et qui "suffirait pour amener dans nos villes l'eau pure des champs et pour renvoyer dans nos champs l'eau riche des villes." Ce système, remplaçant le procédé actuel des égouts qui "étiole la population," aurait des résultats spectaculaires, à en croire le poète :

Quand partout le drainage, avec sa fonction double, restituant ce qu'il prend, aura remplacé l'égout, simple lavage appauvrissant, alors, ceci étant combinée avec les données d'une économie sociale nouvelle, le produit de la terre sera décuplé, et le problème de la misère sera singulièrement atténué. Ajoutez la suppression des parasitismes, il sera résolu. (pp. 1306-7)

Le progrès scientifique et technique rendent possible donc le progrès économique, et le problème de l'égout ne fournit qu'un exemple de ce fait. Nous avons déjà vu, dans le cas de M. Madeleine, que des innovations techniques peuvent améliorer la vie de tout un pays, et cette foi de l'auteur en la technologie s'étend à d'autres domaines, comme le témoigne la harangue d'Enjolras :

Courage, et en avant! Citoyens, où allons-nous?  
A la science faite gouvernement [déclare-t-il  
hardiment.] (p. 1238)

Le jeune révolutionnaire parle des merveilles de la technologie moderne--le steamer, la locomotive, et le ballon--et il parle aussi des bienfaits qui en résulteront :

Le jour où cette oeuvre prométhéenne sera terminée et où l'homme aura définitivement attelé à sa volonté la triple Chimère antique, l'hydre [le steamer,] le dragon [la locomotive,] et le griffon [le ballon,] il sera maître de l'eau, du feu et de l'air, et il sera pour le reste de la création animée ce que les anciens dieux étaient jadis pour lui. (p. 1238)

Enjolras, qui parle en 1832, se montre sans doute assez précoce. Comme l'explique Georges Gusdorf, "si la locomotive commence, à cette date, à rendre des services réguliers, il s'en faut de beaucoup que le ballon et le steamboat aient leur majorité." "En réalité," continue ce critique, "Victor Hugo, au moment où il

rédige cette partie des Misérables, attribue rétrospectivement à Enjolras ses propres espérances, qui se trouvent ainsi largement antidatées."<sup>17</sup>

Si les détails techniques en sont quelque peu faussés par le zèle de l'auteur, on trouve toujours dans les paroles d'Enjolras un écho des convictions contemporaines sur la primauté de l'industrie. En 1820-21, Saint-Simon avait publié Du Système industriel, qui était suivi en 1823-24 par le Catéchisme des industriels. Selon ce philosophe, le système industriel représente l'état suprême du progrès :

Le système industriel est celui vers lequel l'espèce humaine a toujours tendu; ce système sera le système final; tous les autres systèmes politiques qui ont existé ne doivent être considérés que comme des systèmes préparatoires.<sup>18</sup>

D'après Saint-Simon,

La classe industrielle est la classe fondamentale, la classe nourricière de toute la société, celle sans laquelle aucune autre ne pourrait subsister.<sup>19</sup>

Nous ne comptons pas examiner en détail les idées de ce grand penseur, mais il serait peut-être utile de noter aussi que pour lui, la classe industrielle ne se limite pas aux ouvriers d'usine; elle comprend tous les métiers utiles à la société, que ce soit celui du paysan, de l'artisan ou du commerçant :

. . . ainsi, un cultivateur qui sème du blé, qui élève des volailles, des bestiaux, est un industriel; un charron, un maréchal, un serrurier, un menuisier sont des industriels; un fabricant de souliers, de chapeaux, de toiles, de draps, de cachemires, est également un industriel; un négociant, un roulier, un marin employé sur des vaisseaux marchands sont des industriels. <sup>20</sup>

Comme Hugo après lui, Saint-Simon était nettement partisan du peuple. Selon un historien, "il a parlé du prolétariat avec une chaleur, une sympathie, une compréhension dont on ne trouve l'équivalent chez aucun autre auteur de son époque."<sup>21</sup> Mais si les idées des deux philosophes se rapprochent jusqu'à un certain point, il faut noter qu'il y existe aussi de grandes divergences. La plus importante de ces différences concerne peut-être la question de la liberté personnelle, qui est fondamentale, nous le savons, à la pensée hugolienne.

Gaston Isambert a souligné le fait que, du point de vue social et politique, les Saint-Simoniens n'ont vu dans l'individu qu'une cellule d'un grand organisme :

. . . ils ont cru à tort que toute initiative, toute liberté de l'individu ne ferait que troubler l'ordre de l'ensemble; ils n'ont donc posé que des règles de cohésion et d'association : pour maintenir cette cohésion, ils ont dû réclamer une forte autorité sociale. <sup>22</sup>

Saint-Simon lui-même corrobore cette déclaration :

. . . le maintien des libertés individuelles ne peut être le but du contrat social. La liberté, considérée sous son vrai point de vue, est une conséquence de la civilisation, progressive comme elle, mais elle ne saurait en être le but. On ne s'associe point pour être libres.

Selon Saint-Simon, "la vraie liberté . . . consiste . . . à développer, sans entraves et avec toute l'extension possible, une capacité temporelle ou spirituelle utile à l'association."<sup>23</sup> Or, cette conception de la liberté est répugnante à Hugo. Selon lui,

Au point de vue politique, il n'y a qu'un seul principe : la souveraineté de l'homme sur lui-même.

Et Hugo explique que,

Cette souveraineté de moi sur moi s'appelle Liberté. Là où deux ou plusieurs de ces souverainetés s'associent commence l'Etat. Mais dans cette association il n'y a nulle abdication. (pp. 1238-9)

En passant, il est intéressant de noter que ces paroles de l'auteur font l'écho de celles de Pierre Leroux, son compagnon dans l'exil à Jersey, qui a déclaré dès 1834 que "la perfection de la société est en raison de la liberté de tous et de chacun." Selon Leroux :

. . . ce serait rétrograder que de vouloir aujourd'hui organiser despotiquement la société selon les vues particulières qu'on peut avoir, au lieu de la fonder sur le principe de l'individualité et de la liberté.

Proclamez le système qui satisfera le mieux l'individualité et la liberté de tous, et ne craignez pas que le dévouement du peuple vous fasse défaut; car un tel but sera senti de tous, et c'est le seul qui puisse aujourd'hui exciter le dévouement.<sup>24</sup>

"Nous croyons à l'individualité, à la personnalité, à la liberté; mais nous croyons aussi à la société," déclare Leroux, et sa vision de l'avenir préfigure celle de Victor Hugo lui-même. Car, selon Hugo, la perfectibilité de la société est un concept non seulement réalisable, c'est inévitable. Il le croit fermement, et, comme nous l'avons vu, il expose les grandes lignes de ce progrès dans son chef-d'oeuvre romanesque, Les Misérables. Selon Hugo, les progrès politiques, sociaux, économiques et scientifiques ne peuvent aboutir qu'à une chose : une société idéale, où l'homme vit en paix, libre et heureux :

Alors plus rien de semblable à la vieille histoire; on n'aura plus à craindre, comme aujourd'hui, une rivalité de nations à main armée,. . . un combat de deux religions se rencontrant de front, comme deux boucs de l'ombre, sur le point de l'infini; on n'aura plus à craindre la famine, l'exploitation, la prostitution par détresse, la misère par chômage, et l'échafaud, et le glaive, et les batailles, et tous les brigandages du hasard dans la forêt des événements. . . . On sera heureux. (p. 1239)

## Conclusion

Victor Hugo s'exprime souvent dans son oeuvre par le moyen de la mythologie, et ce que nous appelons le "mythe du progrès" ne représente qu'un exemple de la nature "mythique" de sa pensée. Mais le "mythe" est un terme difficile à saisir, comme le témoigne cette discussion du sujet dans La Création mythologique chez Victor Hugo :

De Renouvier à Jung, plusieurs définitions du mythe nous ont été proposées ou suggérées. Nous les acceptons toutes et ne nous en tenons à aucune . . . . C'est la création d'un poète qui sera étudiée et les mots de "mythe" et de "mythologie", dans cet ouvrage, devront être pris dans plusieurs sens, sans qu'il faille trop en presser ou en préciser aucun. Nous tenons qu'en matière littéraire, une excessive rigueur est encore d'erreur.<sup>1</sup>

Dans un article antérieur, ce même critique a pourtant spécifié que "la méthode du mythe est l'exagération, avec l'espèce de vérité, très particulière, qu'elle apporte," et c'est dans cette optique que nous avons voulu parler d'un "mythe du progrès" dans l'oeuvre de Victor Hugo.<sup>2</sup> Car cet auteur adore l'antithèse, et comme le signale André Maurois, il a "le goût de l'excessif, du théâtral, du géant."<sup>3</sup> Hugo a tendance à exagérer ses propositions, mais les expressions hyperboliques du poète renferment toujours un fond de vérité qui mérite notre attention.

Or, le thème du progrès sous-tend le roman entier des

Misérables. La justesse de cette observation est soulignée par l'auteur lui-même dans un passage-clef de son oeuvre :

Le livre que le lecteur a sous les yeux en ce moment, c'est, d'un bout à l'autre, dans son ensemble et dans ses détails, quelles que soient les intermittences, les exceptions ou les défaillances, la marche du mal au bien, de l'injuste au juste, du faux au vrai, de la nuit au jour, de l'appétit à la conscience, de la pourriture à la vie; de la bestialité au devoir, de l'enfer au ciel, du néant à Dieu. Point de départ : la matière, point d'arrivée : l'âme. L'hydre au commencement, l'ange à la fin. (p. 1291)

La foi religieuse de Hugo sert de base à sa philosophie du progrès, qui envisage non seulement l'évolution et le perfectionnement de la société, mais aussi l'évolution de l'individu, et son ascension graduelle de l'échelle des êtres. C'est un penseur profondément religieux, et son dieu est un dieu d'amour, qui ne permet pas de souffrance imméritée. Car,

Une souffrance imméritée, fût-ce dans un atome, suffirait pour faire écrouler l'immensité.<sup>4</sup>

L'homme souffre, donc, parce qu'il expie, et quand il aura réparé sa faute--au cours d'une longue série de réincarnations-- il pourra quitter la vie terrestre et connaître le bonheur suprême de rejoindre Dieu dans l'au-delà. Mais l'optimisme de Hugo ne se limite pas à la vision d'une vie future heureuse : il croit aussi au progrès de la société, et au bonheur ultime de l'homme sur la terre.

Cette foi de l'auteur dans la doctrine de la résorption inévitable du mal est illustrée dans son poème épique, La Fin de Satan, où l'archange déchu est pardonné et réhabilité par Dieu. Comme l'explique un critique :

. . . le poète français est idéaliste; il ne pourrait donc croire que le mal serait définitif et Satan éternel. D'après lui, le relatif se fondra dans le progressif et l'absolu, l'homme montera des ténèbres à l'idéal et Satan de l'Enfer au Paradis.<sup>5</sup>

Ce qui est frappant, c'est que les deux visions--celle du paradis terrestre, et celle du paradis céleste--ne semblent pas se contredire dans l'esprit du poète. Selon la mythologie hugolienne, c'est Satan qui "empoisonne" le monde, et c'est lui qui peut le "délivrer". L'Ange Liberté, envoyée par Dieu, adresse les paroles suivantes à son père, Satan :

Mon père, écoute-moi. Pour balme et pour calmant,  
Pour mêler quelque joie à ton accablement,  
Tu n'as jusqu'à cette heure, en ton âpre géhenne,  
Essayé que la nuit, la vengeance et la haine;  
Essaie enfin la vie, essaie enfin le jour!

. . . .  
Laisse-moi mettre l'homme en liberté . . . .  
Permits que, grâce à moi, dans l'azur baptismal  
Le monde rentre, afin que l'éden reparaisse! . . . .  
Consens  
Que je sauve les bons, les purs, les innocents;  
Laisse s'envoler l'âme et finir la souffrance.<sup>6</sup>  
Dieu me fit Liberté; toi, fais-moi Délivrance!<sup>6</sup>

Satan acquiesce aux vœux de sa fille et ensuite Dieu s'adresse lui-même à l'archange pardonné :

Un ange est entre nous; ce qu'elle a fait te compte.  
L'homme, enchaîné par toi, par elle est délivré.  
O Satan, tu peux dire à présent : Je vivrai!  
Viens; la prison détruite abolit la géhenne!  
. . . .  
Satan est mort; renais, ô Lucifer céleste!<sup>7</sup>

Comme l'explique Victor Brombert, dans Victor Hugo and the Visionary Novel :

Hugo had visions of a world in which prison would be as inconceivable as eternal damnation. Social and

metaphysical dreams were ultimately to blend in a common utopia. Hell itself was to be effaced, and Satan saved.<sup>8</sup>

La religion joue donc un rôle capital dans "le mythe du progrès" de Victor Hugo. Le poète favorise les progrès politiques, sociaux, économiques, et scientifiques qui servent à améliorer le sort du peuple, et il prédit avec confiance le jour où l'humanité entière pourra vivre en paix--libre et heureuse; mais il n'oublie jamais que "le progrès doit croire en Dieu" :

Une foi; c'est là pour l'homme le nécessaire.  
Malheur à qui ne croit rien! . . . .

Il y a la croissance matérielle; nous la voulons.  
Il y a aussi la grandeur morale; nous y tenons. (p. 562)

Heureusement, il n'est pas de doute possible; selon Hugo, le progrès est un "phénomène divinement fatal." La seule voix dissidente est celle, légèrement comique, de M. Gillenormand, qui lutte à garder ses vieux principes monarchiques :

Citoyens, je vous déclare que votre progrès est une folie, que votre humanité est un rêve, que votre République est un monstre, que votre jeune France pucelle sort du lupanar . . . (p. 737)

Mais, avant la fin du roman, M. Gillenormand aussi commence à "faire des progrès"; revitalisé par la rentrée de son petit-fils adoré, le vieil homme joyeux se met à prier pour la première fois : "Jusque-là, il n'avait guère cru en Dieu" (p. 1384). Le grand-père ahuri consent même à accepter les idées républicaines de son petit-fils, tellement il craint de le voir s'éloigner encore une fois. Mais ce vieux bourgeois conservateur n'adopte pas facilement les idées révolutionnaires, et dans une scène

amusante nous le voyons qui ne sait plus comment se débrouiller.

Il parle du poète André Chénier, qui est mort sur l'échafaud :

. . . d'André Chénier qui a été égorgé par les scélé . . . --par les géants de 93 . . . --Le grand-père, tremblant d'avoir introduit si mal à propos André Chénier, reprit précipitamment :

--Egorgé n'est pas le mot. Le fait est que les grands génies révolutionnaires, qui n'étaient pas méchants, cela est incontestable, qui étaient des héros, pardi! trouvaient qu'André Chénier les gênait un peu, et qu'ils l'on fait guillot . . . --c'est-à-dire que ces grands hommes, le sept thermidor, dans l'intérêt du salut public, ont prié André Chénier de vouloir bien aller . . . --  
(p. 1389)

Puis, le pauvre vieillard, n'y tenant plus, se jette hors de la chambre à coucher, en repousse la porte derrière lui, et "pourpre, étranglant, écumant, les yeux hors de la tête," se trouve devant son valet, qui cire les bottes dans l'antichambre :

Il saisit Basque au collet et lui cria en pleine visage avec fureur : --Par les cent mille Javottes du diable, ces brigands l'on assassiné!

-- Qui, monsieur?

-- André Chénier!

-- Oui, monsieur, dit Basque épouvanté. (p. 1390)

Georges Gusdorf a constaté, avec raison, que le cours de l'histoire n'a pas tout-à-fait justifié le grand optimisme de Victor Hugo. Nous savons aujourd'hui que le vingtième siècle n'est pas "heureux," comme l'a voulu ce philosophe. Mais Gusdorf a tort de suggérer que Hugo lui-même a douté de la justesse de sa vision. Selon Gusdorf,

Victor Hugo lui-même, s'il délègue à Enjolras du haut de la barricade, la parole de l'espérance, n'est pas dupe, sans doute autant qu'il le paraît. Noyés dans l'immense roman quatre petits mots tiennent en balance, toute la prophétie messianique du progrès : "L'avenir arrivera-t-il?"<sup>9</sup>

Or, Hugo est sans doute conscient des difficultés qui opposent la réalisation de son rêve, mais il ne le met jamais véritablement en question :

L'avenir arrivera-t-il? il semble qu'on peut presque se faire cette question quand on voit tant d'ombre terrible. Sombre face-à-face des égoïstes et des misérables. (p. 1049, soulignement ajouté)

La foi du poète est néanmoins absolue, et sa réponse reste catégorique :

Faut-il continuer de lever les yeux vers le ciel? Le point lumineux qu'on y distingue est-il de ceux qui s'éteignent? L'idéal est effrayant à voir ainsi perdu dans les profondeurs, petit, isolé, imperceptible, brillant, mais entouré de toutes ces grandes menaces noires monstrueusement amoncelées autour de lui; pourtant pas plus en danger qu'une étoile dans les gueules des nuages. (p. 1049, soulignement ajouté)

Victor Hugo est le poète de l'idéal, et il chante infatigablement son hymne glorieux au progrès. Dans Les Misérables, on trouve l'expression de sa philosophie religieuse et sociale, et c'est une philosophie profondément optimiste. Quoiqu'il soit difficile de partager pleinement le grand optimisme de ce poète idéaliste, il faut avouer que sa philosophie offre des réponses ingénieuses aux questions troublantes de l'existence. Ce qu'elle offre surtout, c'est l'espoir : l'espoir dont on a parfois besoin pour continuer la lutte pénible contre ce qui paraît un

destin cruel. Car Hugo nous assure que Dieu est juste, qu'il veille sur l'humanité, et que nos efforts seront récompensés dans une vie future. Selon ce philosophe, rien ne peut arrêter le cours inévitable du progrès :

Et l'on va devant soi, et, une fois engagé, on ne recule plus, et l'on se précipite tête baissée, ayant pour espérance une victoire inouïe, la révolution complétée, le progrès remis en liberté, l'agrandissement du genre humain, la délivrance universelle . . . (p. 1288)

Comme le note Hugo, "Le but est éloigné. Est-ce une raison pour n'y pas marcher?"

## Notes

Introduction

- <sup>1</sup> Pierre Albouy, La Création mythologique chez Victor Hugo (Paris : José Corti, 1963), p. 15.
- <sup>2</sup> Gustave Lanson, Histoire de la littérature française (Paris : Hachette, 1952), p. 1056.
- <sup>3</sup> Lanson, pp. 1054-5.
- <sup>4</sup> Jacques Roos, Les Idées philosophiques de Victor Hugo (Paris : Nizet, 1958), p. 136.
- <sup>5</sup> Jacques Heugel, Essai sur la philosophie de Victor Hugo (Paris : Calmann-Lévy, 1972), p. 100.
- <sup>6</sup> Heugel, p. 69.
- <sup>7</sup> Albouy, Création, p. 15.
- <sup>8</sup> Albouy, Création, p. 177.
- <sup>9</sup> Charles Villiers, L'Univers métaphysique de Victor Hugo (Paris : J. Vrin, 1970), p. 44.
- <sup>10</sup> Jean-Paul Sartre, Qu'est-ce que la littérature? (Paris : Gallimard, 1948), p. 80.
- <sup>11</sup> Roger Picard, Le Romantisme social (New York : Brentano's, 1944), p. 93.
- <sup>12</sup> Victor Hugo, Journal de l'exil dans Oeuvres complètes Ollendorff (Imprimerie nationale), 1903, p. 17; cité dans

David Owen Evans, Le Socialisme romantique (Paris : Rivère et Cie., 1948, p. 179.

<sup>13</sup> Lettre à Albert Lacroix, Oeuvres complètes, ed. Jean Massin (Paris : Club français du livre, 1969), XI, 2.

<sup>14</sup> Victor Hugo, Les Misérables, ed. Maurice Allem (Paris : Gallimard, 1951), pp. 117, 26. (Toutes les références ultérieures à ce roman renverront à cette édition.)

<sup>15</sup> Villiers, p. 42.

<sup>16</sup> Auguste Viatte, Victor Hugo et les illuminés de son temps (Montréal : Les Editions de l'Arbre, 1942), p. 271.

<sup>17</sup> Villiers, pp. 38-39.

<sup>18</sup> "Dossier biographique", Oeuvres complètes, XII, 1180.

<sup>19</sup> J. B. Bury, The Idea of Progress (New York : Dover Publications, Inc., 1955), p. 7.

<sup>20</sup> O. H. Prior, ed., Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, par Condorcet (Paris : Boivin, ND), p. xxi.

<sup>21</sup> Condorcet, Esquisse, pp. 203-4.

<sup>22</sup> cité dans Gaston Isambert, Les Idées socialistes en France de 1815 à 1848 (Paris : Ancienne librairie Germer Baillièrre, et Cie., 1905), p. 68.

<sup>23</sup> Prior, p. xi.

<sup>24</sup> Jean-René Derré, Lamennais (Paris : C. Klincksieck, 1962), p. 385.

Chapitre I

- 1 Oeuvres complètes, XII, 3.
- 2 Victor Hugo, Préface philosophique dans Oeuvres complètes, XII, 13.
- 3 Cf. Villiers, L'Univers métaphysique de Victor Hugo, pp. 41-42 et Roos, Les Idées philosophiques de Victor Hugo, pp. 105-125.
- 4 Roos, Les Idées, p. 177.
- 5 Roos, Les Idées, p. 121.
- 6 Hugo, Préface, pp. 13-14.
- 7 Hugo, "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1171.
- 8 Jacques Seebacher, "Evêques et conventionnels," Europe, 394-395 (fév.-mars 1962), p. 83.
- 9 Seebacher, "Evêques", p. 79.
- 10 Victor Hugo, Procès-verbaux des tables; cité dans Roos, Les Idées, p. 33.
- 11 Ernest Seillière, Du Quiétisme au socialisme romantique (Paris : Félix Alcan, 1925), p. 189.
- 12 Denis Saurat, La Religion de Victor Hugo (Paris : Hachette, 1929), p. 41.
- 13 cité dans Seillière, p. 199.
- 14 cité dans Seillière, p. 207.
- 15 P. Guiral, "Les Misérables, roman de la sainteté," Colloque organisé par la Société d'Etudes Romantiques les 17 et 18 janvier sur Les Châtiments de V. Hugo, p. 150.
- 16 Claude Gély, "Les Misérables" de Hugo (Paris : Hachette,

1975), p. 86. Cf. Albouy, Création, p. 287 et René Journet et Guy Robert, Le Mythe du peuple dans "Les Misérables" (Paris : Editions sociales, 1964).

17 "Observations sur la conception religieuse des Misérables," dans Hommage à Victor Hugo, Actes du Colloque organisé par la Faculté des Lettres de Strasbourg pour le centenaire des Misérables, Extraits du Bulletin de la Faculté des lettres de Strasbourg, janvier-février-mars 1962, p. 173.

18 "Observations", p. 163.

19 Saurat, La Religion, p. 139.

20 Villiers, pp. 53-54.

21 Roos, Les Idées, p. 33.

22 Saurat, La Religion, p. vi.

23 Victor Hugo, "Le Droit et la loi," Actes et Paroles (Ollendorff), I, 21; cité dans Evans, p. 174.

24 Roos, Les Idées, p. 65.

25 Victor Hugo, Journal de l'exil; cité par P. Berret, La Philosophie de Victor Hugo et deux mythes de la "Légende des siècles", Paris, 1960, p. 33; Berret cité dans Roos, Les Idées, p. 61.

26 Victor Hugo, La Préface de Cromwell, ed. M. Souriau (Paris : Lecène et Oudin, ND), pp. 183-4.

27 Les Idées, p. 70.

28 Saurat, La Religion, p. 187.

29 Saurat, La Religion, pp. 187-8.

30 Saurat, La Religion, p. 188.

31 Saurat, La Religion, p. 190.

32 cité dans Saurat, La Religion, pp. 190-1.

- 33 Pierre Albouy, "La Préface philosophique des Misérables", dans Hommage, p. 112.
- 34 Victor Hugo, Post-scriptum de ma vie, p. 186; cité dans Saurat, La Religion, p. 207.
- 35 Préface philosophique, p. 71.
- 36 "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1180.
- 37 Préface philosophique, p. 61.
- 38 Albouy, "La Préface philosophique des Misérables", p. 114.
- 39 Victor Brombert, Victor Hugo and the Visionary Novel (Cambridge Massachusetts : Harvard University Press, 1984), pp. 120-21.
- 40 Albouy, "La Préface philosophique des Misérables", p. 105.

## Chapitre II

- 1 "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1179-80.
- 2 Robert Ricatte, "Style parlé et psychologie dans les Misérables," dans Hommage, pp. 143-4.
- 3 Ricatte, "Style parlé", p. 145.
- 4 L'Arc, 57 (1974), pp. 34-35.
- 5 Pierre Albouy, "Des Hommes, des bêtes et des anges," Europe, 394-395 (fév.-mars 1962), p. 46.
- 6 Albouy, "La Préface philosophique des Misérables", p. 184.
- 7 Albouy, "Des Hommes", p. 46.
- 8 Albouy, "Des Hommes", p. 47.
- 9 Saurat, La Religion, p. 136.

<sup>10</sup> Cette vision d'un monde des esprits semble s'accorder avec les idées d'Allan Kardec, qui, en 1857, publia le Livre des Esprits. Selon Kardec, "Les esprits sont des 'désincarnés' qui attendent dans l'erraticité l'occasion de se réincarner soit sur notre globe terrestre, soit sur l'une des myriades de planètes qui peuplent l'Univers." (Fabard., Histoire philosophique et politique de l'occulte (Flammarion, 1885); cité dans Victor Hugo et le spiritisme, Exposition (Paris : Bibliothèque Sainte-Geneviève, 1985), p. 23.)

<sup>11</sup> Roos, Les Idées, p. 78.

<sup>12</sup> Albouy, Création, p. 186.

<sup>13</sup> Albouy, Création, pp. 186-7.

<sup>14</sup> "Observations", p. 164.

<sup>15</sup> Hugo, "Annexes" dans Oeuvres complètes, XII, 1003-4.

<sup>16</sup> Fyodor Dostoyevsky, Crime and Punishment, trans. Constance Garnett (London : Dent, 1966), p. 493.

<sup>17</sup> Albouy, Création, p. 293. Cf. aussi P. Zumthor, Victor Hugo, poète de Satan (R. Laffont, 1946); et Claude Gély, Les Misérables de Hugo (Hachette, 1975), pp. 84-88.

<sup>18</sup> Oeuvres poétiques, ed. Pierre Albouy (Paris : Gallimard, 1964), I, 858-9.

<sup>19</sup> "Esquisse d'une théologie des Misérables," Romantisme, 9 (1975), p. 105.

<sup>20</sup> Jacques Roos, "Le thème de la régénération dans les Misérables," dans Hommage, p. 197.

<sup>21</sup> Saurat, La Religion, p. 181.

### Chapitre III

<sup>1</sup> De l'idée du progrès; cité dans Bury, p. 313.

<sup>2</sup> "Les Misérables," Europe, 74-75 (fév.-mars 1952), pp. 134-5.

<sup>3</sup> cité dans André Maurois, Olympio ou La Vie de Victor Hugo (Paris : Hachette, 1954), p. 455.

<sup>4</sup> Lettre à Jules Janin, le 18 mai 1862, "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1172.

<sup>5</sup> Victor Hugo, La Légende des siècles, ed. Léon Cellier (Paris : Garnier Flammarion, 1979), I, 62.

<sup>6</sup> Hugo, Légende, I, 60.

<sup>7</sup> Hugo nous explique que "L'Abaissé, c'était le peuple. On voulait le relever" (p. 686).

<sup>8</sup> Lettre à Daëlli, à Milan, "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1197.

<sup>9</sup> Alexandrian, Le Socialisme romantique (Paris : Editions du Seuil, 1979), pp. 7,9.

<sup>10</sup> Notons, à propos, que l'Allemagne a donné naissance à des doctrines beaucoup moins idéalistes : "... basées sur des considérations exclusivement économiques et juridiques, fondées sur l'idée de droit plutôt que sur l'idée de devoir, sur le principe d'égalité plutôt que sur celui de fraternité, ayant un aspect matérialiste et fataliste" (Alexandrian, p. 2).

<sup>11</sup> Hugo, Oeuvres complètes, XI, 3.

<sup>12</sup> Lettre à MM. les membres du Comité central italien pour l'abolition de la peine de mort, le 4 fév. 1865, "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 897.

- 13 Lettre à Alfred Darcel, le 29 mai 1862, "Dossier biographique" dans Oeuvres complètes, XII, 1173.
- 14 Alexandrian, p. 365.
- 15 Condorcet, p. 228.
- 16 Hugo, Oeuvres complètes, p. 873.
- 17 Georges Gusdorf, "Quel horizon on voit du haut de la barricade," dans Hommage, p. 190.
- 18 Du système industriel (Paris : A.-A. Renouard, 1821); cité dans Alexandrian, p. 53.
- 19 Catéchisme des industriels, 4<sup>e</sup> cahier; cité dans Alexandrian, p. 54.
- 20 Catéchisme des industriels, 1<sup>er</sup> cahier; cité dans Alexandrian, p. 53.
- 21 Alexandrian, p. 60.
- 22 Les Idées socialistes, p. 192.
- 23 Du système industriel; cité dans Alexandrian, p. 63.
- 24 De l'individualisme et du socialisme (1834); cité dans Evans, pp. 230,236.

### Conclusion

- 1 Albouy, Création, p. 14.
- 2 Pierre Albouy, "Toute-puissance et humilité du poète," Europe, 74-75 (fév.-mars 1952), p. 92.
- 3 Maurois, p. 456.
- 4 Victor Hugo et le spiritisme, p. 46.
- 5 Victor Hugo, La Fin de Satan dans Oeuvres complètes, XI (Paris : Ollendorff, 1911), p. 286.

<sup>6</sup> Hugo, Fin de Satan, p. 227.

<sup>7</sup> Hugo, Fin de Satan, pp. 240-1, soulignement ajouté.

<sup>8</sup> p. 129.

<sup>9</sup> p. 195.

## Bibliographie

I. Oeuvres de Victor Hugo

Oeuvres complètes. Ed. Jean Massin. Paris : Club Français du Livre, 1969. T. XI et XII.

Les Misérables. Ed. Maurice Allem. Paris : Gallimard, 1951.

Un Carnet des Misérables, octobre-décembre 1860. Ed. J.-B. Barrère. Paris : Minard, 1965.

Victor Hugo publie "Les Misérables" (Correspondance avec Albert Lacroix, août 1861-juillet 1862). Ed. Bernard Leuilliot. Paris : Klincksieck, 1970.

La Préface de Cromwell. Ed. M. Souriau. Paris : Lecène et Oudin, ND.

La Légende des siècles. Ed. Léon Cellier. Paris : Garnier-Flammarion, 1979. I.

La Fin de Satan. dans Oeuvres complètes, Tome XI. Paris : Ollendorff, 1911.

Oeuvres poétiques. Ed. Pierre Albouy. Paris : Gallimard, 1964. I.

## II. Textes

Victor Hugo et le spiritisme. Catalogue d'une exposition.

12 juin au 30 juillet 1985. Paris : Bibliothèque  
Sainte-Geneviève, 1985.

Dostoyevsky, Fyodor. Crime and Punishment. Trans. Constance  
Garnett. London : Dent, 1966.

## III. Ouvrages et articles se rapportant à Victor Hugo

Albouy, Pierre. La Création mythologique chez Victor Hugo.

Paris : José Corti, 1963.

----- . "Toute-puissance et humilité du poète." Europe,  
74-75 (fév.-mars 1952), 87-97.

----- . "Des Hommes, des bêtes et des anges." Europe,  
394-395 (fév.-mars 1962), 46-54.

----- . "La Préface philosophique des Misérables." Dans  
Hommage à Victor Hugo. Actes du Colloque organisé par la  
Faculté des Lettres de Strasbourg pour le centenaire des  
Misérables. Extraits du Bulletin de la Faculté des lettres  
de Strasbourg, janvier-février-mars 1962, 103-116.

Barrère, Jean-Bertrand. "Observations sur la conception  
religieuse des Misérables." Dans Hommage, 161-174.

Berret, Paul. Victor Hugo. Paris : Garnier Frères, 1927. (nouv.  
éd. 1939).

Brochu, André. Hugo. Amour/crime/révolution. Essai sur les  
"Misérables". Montréal : Université de Montréal, 1974.

Brombert, Victor. Victor Hugo and the Visionary Novel.

- Cambridge Massachusetts : Harvard University Press, 1984.
- Dcaux, Alain. Victor Hugo. Paris : Perrin, 1984.
- Gély, Claude. "Les Misérables" de Hugo. Paris : Hachette, 1975.
- Grant, Richard B. The Perilous Quest : Image, Myth and Prophecy in the Narratives of Victor Hugo. Durham, N.C. : Duke University Press, 1968.
- Guiral, P. "Les Misérables, roman de la sainteté." Colloque organisé par la Société d'Etudes Romantiques les 17 et 18 janvier 1976 sur Les Châtiments de V. Hugo. 150-162.
- Gusdorf, Georges. "Quel horizon on voit du haut de la barricade." dans Hommage, 175-196.
- Guyard, Marius-François. "Creuser Mabeuf." dans Hommage, 95-102.
- Heugel, Jacques. Essai sur la philosophie de Victor Hugo, du point de vue gnostique. Paris : Calmann-Lévy, 1922.
- Houston, John Porter. Victor Hugo. New York : Twayne Publishers, Inc., 1974.
- Journet, René, et Guy Robert. Le Mythe du peuple dans "Les Misérables". Paris : Editions sociales, 1964.
- Maurois, André. Olympio ou La Vie de Victor Hugo. Paris : Hachette, 1954. 1985 préface de Bertrand Poirot-Delpech.
- Molho, Raphael. "Esquisse d'une théologie des Misérables." Romantisme, 9 (1975), 105-108.
- Renouvier, Charles. Victor Hugo, le philosophe. Paris : Armand Colin, 1900.
- Ricatte, Robert. "Style parlé et psychologie dans les Misérables." Dans Hommage, 139-147.
- Richardson, Joanna. Victor Hugo. London : Weidenfeld and Nicolson, 1976.

- Roos, Jacques. Les Idées philosophiques de Victor Hugo :  
Ballanche et Victor Hugo. Paris : Nizet, 1958.
- . "Le Thème de la régénération dans les Misérables."  
 Dans Hommage, 197-205.
- Saurat, Denis. La Religion de Victor Hugo. Paris : Hachette,  
 1929.
- . "Les Misérables." Europe, 74-75 (fév.-mars 1952),  
 134-138.
- Seebacher, Jacques. "Evêques et conventionnels." Europe, 394-395  
 (fév.-mars 1962), 79-91.
- . "La Mort de Jean Valjean." dans Hommage, 69-83.
- Vernier, France. "Les Misérables : Ce livre est dangereux."  
L'Arc, 57 (1974), 33-39.
- Viatte, Auguste. Victor Hugo et les illuminés de son temps.  
 Montréal : Les Editions de l'Arbre, 1942.
- Villiers, Charles. L'Univers métaphysique de Victor Hugo. Paris :  
 J. Vrin, 1970.

### III. Etudes générales

- Alexandrian. Le Socialisme romantique. Paris : Editions du Seuil,  
 1979.
- Bénichou, Paul. Le Temps des prophètes : Doctrines de l'âge  
 romantique. Paris : Gallimard, 1977.
- Bravo, Gian Mario. Les Socialistes avant Marx. Trad. Alice  
 Théron. Petite collection Maspero, 52. Paris : François  
 Maspero, 1979. I.

- Bury, J. B. The Idea of Progress : An Inquiry into its Origin and Growth. New York : Dover Publications, 1955. First published 1932 by Macmillan Co.
- Condorcet. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. Ed. O. H. Prior. Paris : Boivin, ND.
- Delvaille, Jules. Essai sur l'histoire de l'idée de progrès jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. Paris : Félix Alcan et Guillaumin, 1910.
- Derré, Jean-René. Lamennais : Ses amis et le mouvement des idées à l'époque romantique (1824-1834). Paris : C. Klincksieck, 1962.
- Evans, David Owen. Le Socialisme romantique : Pierre Leroux et ses contemporains. Bibliothèque d'Histoire Economique et Sociale. Paris : M. Rivière et Cie., 1948.
- George, Albert Joseph. The Development of French Romanticism : The Impact of the Industrial Revolution on Literature. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1977. Originally published in 1955 by Syracuse University Press, Syracuse, New York.
- Isambert, Gaston. Les Idées socialistes en France de 1815 à 1848 : Le socialisme fondé sur la fraternité et l'union des classes. Paris : Ancienne librairie Germer Baillière et Cie., 1905.
- Lanson, Gustave. Histoire de la littérature française. Remanié et complétée pour la période 1850-1950 par Paul Tuffrau. Paris : Hachette, 1952.
- Picard, Roger. Le Romantisme social. New York : Brentano's, 1944.

Sartre, Jean-Paul. Qu'est-ce que la littérature? Paris :  
Gallimard, 1948.

Seillière, Ernest. Du Quiétisme au socialisme romantique.  
Paris : Félix Alcan, 1925.