

NAISSANCES DU CHRISTIANISME
DANS « DAPHNE » & « HERODIAS »

Chaque dogme en particulier m'est répulsif, mais je considère le sentiment qui les a inventés comme le plus naturel et le plus poétique de l'humanité. Je n'aime point les philosophes qui n'ont vu là que jonglerie et sottise.

Les religions sont des œuvres de poésie. Elles élèvent des temples à une idée pour la faire voir de loin, et la conserver dans le trésor de la morale.

Affinités ignorées

Si ces deux déclarations peuvent sembler assez proches par la façon dont elles combinent mépris de la superficialité des cultes et reconnaissance du besoin qu'ils satisfont néanmoins, elles émanent pourtant de deux plumes qu'on a peu coutume d'associer : l'on aura peut-être reconnu, en effet, des extraits de la correspondance de Gustave Flaubert¹ et des carnets d'Alfred de Vigny². N'appartenant pas à la même génération, les deux hommes ne s'ignorent cependant pas, sans, pour autant, se connaître véritablement, ce dont témoigne cette lettre de Flaubert à Louise Colet, du 7 avril 1854, époque à laquelle la maîtresse du cadet devient celle de l'aîné³ :

Ça m'a l'air d'un excellent homme, ce bon de Vigny. C'est du reste une des rares honnêtes plumes de l'époque : grand éloge ! Je lui suis reconnaissant de l'enthousiasme que j'ai eu autrefois en lisant *Chatterton*. (Le sujet y était pour beaucoup. N'importe.) Dans *Stello* et dans *Cinq-Mars* il y a aussi de jolies pages. Enfin c'est un talent plaisant et distingué, et puis il était de la bonne époque, il avait la Foi ! Il traduisait du Shakespeare, engueulait le bourgeois, *faisait de l'historique*. On a eu beau se moquer de tous ces gens-là, ils domineront pour longtemps encore tout ce qui les suivra.⁴

Dans cet hommage au romantisme des jeunes années, Flaubert ne semble toutefois pas conscient de partager avec Vigny une distance – plus ou moins marquée, bien sûr – vis-à-vis de l'ambition prophétique du poète. Pourtant, comme le montrent les deux citations liminaires – et en conformité, cette fois, avec leur siècle – les deux auteurs manifestent un commun intérêt critique pour le religieux. C'est également ce qu'illustrent deux nouvelles, appelant un parallèle inattendu mais fécond : « Daphné » et « Hérodiad ».

¹ Lettre du 30 mars 1857 à Mlle Leroyer de Chantepie, édition de Jean Bruneau, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », tome II, 1980, p. 478.

² Notation du 4 juin 1840, *Journal d'un poète, Œuvres complètes*, édition de Fernand Baldensperger, tome II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1948, p. 1140.

³ Voir, notamment, Bertrand de La Salle, *Alfred de Vigny*, Fayard, 1963, p. 259-260.

⁴ Gustave Flaubert, *Correspondance, op. cit.*, tome II, p. 545.

Seul fragment achevé du foisonnant projet de *Seconde consultation du Docteur noir* qui occupa quasiment Vigny durant sa vie entière, « Daphné »⁵ fut essentiellement composé en 1837 mais réservé à une publication posthume, en 1912⁶. Quant à « Hérodias », dernier des *Trois Contes* publiés en 1877 – soit quatorze ans après la mort de Vigny – sa rédaction commença en 1876⁷. Les deux écrivains ne purent donc mesurer leurs affinités de conteur à la lumière de ces deux récits, à moins que, comme le suggère Fernand Baldensperger⁸, Flaubert n'ait eu connaissance du manuscrit de *Daphné* par l'intermédiaire de Louise Colet. Quoi qu'il en soit, la lecture conjointe des deux œuvres permet d'étudier comment les débats religieux du XIX^e siècle – sur les miracles, les mythes, le syncrétisme, le messianisme ou encore l'incarnation – ne sont pas seulement portés par des discours mais aussi des récits critiques, propres à mettre en cause, par une écriture relativiste, le caractère légendaire de l'histoire sacrée⁹.

Une remontée irrévérencieuse aux sources du christianisme

Choix d'une perspective critique

L'insertion des deux nouvelles dans un cadre plus large – celui de la *Consultation* inachevée ou des *Trois Contes* – équivaut à affirmer la soumission des religions au devenir, auquel le christianisme n'échappe pas. Vigny, écrit Michel Despland – et cela vaut aussi pour Flaubert – « a assimilé les perspectives ouvertes par les historiens des religions ; la place du christianisme dans l'histoire mondiale est relativisée. »¹⁰ François Germain commente, lui aussi : « C'est le traiter avec une indifférence qui est voisine de l'hostilité. »¹¹ Le récit qui encadre « Daphné » explicite le parallèle, assez commun chez les romantiques, entre époque contemporaine et décadence de l'empire romain¹² quand, à propos du sac de l'archevêché de 1831, le narrateur évoque « les Barbares de Paris du XIX^e siècle où nous sommes tombés aujourd'hui »¹³, sans retenir aucune perspective de régénération. Quant aux *Trois Contes*, ils proposent, comme le souligne leur titre apparemment minimal, une histoire en acte des manières de conter, en confrontant l'époque de l'hagiographie – dont « La Légende de saint Julien l'Hospitalier », pour ainsi dire minée de l'intérieur, dénonce les pièges – aux temps – anciens dans « Hérodias », modernes dans « Un cœur simple » – où la religion chrétienne n'était pas encore, ou n'est plus, primordiale.

⁵ Sur la proposition d'André Jarry, nous utilisons les guillemets pour référer à l'épisode achevé, réservant les italiques à la désignation du projet global qui l'enserme.

⁶ Voir la notice d'Alphonse Bouvet sur *Daphné*, dans son édition (que nous prendrons désormais comme référence) du tome II (prose) des *Œuvres complètes* d'Alfred de Vigny, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1993, p. 1635 *sqq.*

⁷ Voir la chronologie de l'édition (à laquelle nous nous référerons désormais) des *Trois Contes* établie et annotée par Samuel S. de Sacy, Paris, Gallimard, « folio classique », 1973, p. 195.

⁸ Introduction aux *Œuvres complètes* d'Alfred de Vigny, tome II, *op. cit.*, p. 12. Cette hypothèse est cependant peu probable, la correspondance de Flaubert n'y faisant aucune allusion.

⁹ Cf. Claude Millet, *Le Légendaire au XIX^e siècle. Poésie, mythe et vérité*, Paris, PUF, « Perspectives littéraires », 1997, p. 10 : « Le dispositif légendaire français vise à produire une légende qui ruine les légendes ». Voir aussi Michael Kohlhauer, « La part de l'histoire : Romantisme, relativisme », *Romantisme* n° 114, 2001, p. 5-29.

¹⁰ Michel Despland, « Une forme pour le libre examen de la croyance : trois œuvres en prose d'Alfred de Vigny », *Studies in religion*, 1988, volume 4, p. 434.

¹¹ François Germain, *Les Consultations du Docteur-Noir. Stello, Daphné*, Paris, Garnier, 1970, p. 239.

¹² Cf. Pierre Michel, *Un mythe romantique. Les Barbares. 1789-1848*, Presses Universitaires de Lyon, 1981.

¹³ *Daphné*, p. 979.

En rapportant la décollation de saint Jean Baptiste et la fin de l'empereur Julien, les deux nouvelles peignent, de plus, pour reprendre les termes de Cécile Matthey, « l'instant transitoire et incertain qui caractérise la succession des religions »¹⁴ : époque des origines du christianisme, que Flaubert assimile, selon Gisèle Séginger, à « une fin désastreuse »¹⁵ puis celle – dans « Daphné » – où la religion officielle nouvellement promue par Constantin fut cependant remise en cause par son neveu. Ne s'imposant pas, alors, avec évidence, le christianisme était soumis à des perceptions hétérodoxes, dont les deux nouvelles offrent la transcription.

De grandes figures revisitées

La représentation des grandes figures est, à cet égard, éloquente. Quand, dans « Hérodiad », il est question d'un « certain Jésus »¹⁶, désigné peu après comme un « infâme bateleur »¹⁷, le lecteur ne peut qu'être frappé par le contraste avec les deux autres contes où le Messie est appelé « Notre-Seigneur »¹⁸. Loin de constituer des attaques superficielles, ces désignations polémiques s'inscrivent dans un débat essentiel, reflet des interrogations du XIX^e siècle, sur la divinité du Christ. Des hypothèses naturalistes sont, en effet, avancées pour expliquer ses miracles :

Certainement, objectèrent les Phariséens, il existait des pratiques, des herbes puissantes. Ici même, à Machaerous, quelquefois on trouvait le baaras, qui rend invulnérable ; mais guérir sans voir ni toucher était une chose impossible, à moins que Jésus n'employât les démons.¹⁹

L'idée d'incarnation fait, de même, l'objet de railleries et d'une négation matérialiste, à travers la citation de Lucrèce²⁰. Ce mystère fondamental de la religion chrétienne est également réfuté par l'évêque arien, dans « Daphné »²¹.

Dans « Hérodiad », c'est cependant Jean-Baptiste qui retient surtout l'attention. Comme le relève Karl Alfred Blüher, « Flaubert s'oppose au portrait édulcoré du saint martyr »²². Une réécriture parodique des prophéties bibliques²³ en fait, d'abord, un prophète violent, multipliant à plaisir périodes rythmées et images crues : « Qu'ils se dissipent comme l'eau qui s'écoule, comme la limace qui se fond en marchant, comme l'avorton d'une femme qui ne voit pas le soleil. »²⁴ La façon dont il apostrophe Hérodiad suffirait à montrer que sa flamme surpasse largement celle du Jean-Baptiste des Évangiles : « Maudite, maudite ! Crève comme une chienne. »²⁵ Développant principalement le thème de la punition des

¹⁴ Cécile Matthey, « Fertilité de la pierre dans Hérodiad de Flaubert ». *Romantisme*, 2005, n° 127, p. 87.

¹⁵ Gisèle Séginger, « L'écriture du politique dans *Hérodiad* », *Revue Flaubert* n° 5, 2005, <http://flaubert.univ-rouen.fr/revue/revue5/seginger.pdf>, p. 7.

¹⁶ « Hérodiad », p. 170.

¹⁷ *Ibid.*, p. 171.

¹⁸ « Un cœur simple », p. 70 ; « La Légende de saint Julien l'Hospitalier », p. 129.

¹⁹ « Hérodiad », p. 171.

²⁰ *Ibid.*, p. 173-174.

²¹ *Daphné*, p. 940-942.

²² Karl Alfred Blüher, « Ironie textuelle et intertextuelle dans les *Trois Contes* de Flaubert », in *Gustave Flaubert. Procédés narratifs et fondements épistémologiques*, dir. Alfonso de Toro, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1987, p. 195.

²³ Cf. Raymonde Debray-Genette, « Profane, sacred : disorder & utterance in *Trois Contes* », in *Flaubert and postmodernism*, dir. Naomi Schor, Ann Arbor, 1995, p. 24 : « the reader only retains the excess, as if it were a caricature of the Old Testament ».

²⁴ « Hérodiad », p. 160.

²⁵ *Ibid.*, p. 163.

méchants – qui le conduit aussi à se faire peintre du vice²⁶ – Iakannan semble d'ailleurs, de façon non moins paradoxale, ignorer la loi d'amour de Jésus, qu'il est pourtant censé annoncer. L'on peut être ainsi amené à émettre l'hypothèse de la folie de la foi, que l'exaltation religieuse de Julien, dans « Daphné », suggère également²⁷. Quoi qu'il en soit, l'unanimité semble se faire sur l'animalité de Iakannan, aussi bien soulignée par Hérodiade²⁸, Mannaï²⁹ ou Hérode³⁰ que par le narrateur³¹ lui-même.

Dans « Daphné », c'est la mise en scène des futurs pères de l'Église, saint Basile et saint Jean Chrysostome, qui peut surprendre puisqu'ils ne se distinguent pas par leur foi chrétienne : la conversion que Basile avoue à la fin ne se laissait guère deviner ; celle de Jean semble seulement répondre au conseil tout stratégique de Libanius³². Surtout, Vigny rompt avec les représentations traditionnellement négatives de Julien, qu'il refuse, à la suite de Diderot³³, d'appeler *apostat*, terme qu'il applique, en revanche, par la voix de Basile, à l'Empereur Constantin³⁴. De façon tout aussi provocatrice, Joseph met en avant les qualités morales de Julien en les opposant à l'indignité lâche des chrétiens d'Antioche³⁵.

Dépréciation du christianisme

Comme on le voit à nouveau, la portée de ces remises en cause dépasse la question de la représentation des grandes figures de l'histoire de l'Église pour atteindre plus profondément la religion chrétienne, que « Daphné » présente, notamment, comme immorale, en jouant, également, sur un effet d'unanimité puisque même Basile apporte sa caution, en décrivant sans complaisance la frivolité narcissique des fidèles à l'église de Nicomédie³⁶. Le narrateur, pourtant en dehors, en tant que juif, du conflit qui oppose chrétiens et païens, partage ce regard critique sur les chrétiens. C'est ainsi qu'il évoque *Athalie* à propos des « sœurs adoptives pompeusement parées »³⁷ ou qu'il souligne l'animalité des Barbares : « je sentis à leur odeur le même frisson qui se fait sentir à tous les êtres créés lorsque viennent les bêtes du désert. »³⁸ Ce tableau appuie la violente diatribe finale de Paul de Larisse, que soutient, de plus, le récit, partiellement fictif, de la lapidation de l'esclave stoïcien et de l'incendie du temple païen³⁹. Si Vigny ne semble pas entièrement

²⁶ *Ibid.* : « Le Seigneur arrachera tes pendants d'oreilles, tes robes de pourpre, tes voiles de lin, les anneaux de tes bras, les bagues de tes pieds, et les petits croissants d'or qui tremblent sur ton front, tes miroirs d'argent, tes éventails en plumes d'autruche, les patins de nacre qui haussent ta taille, l'orgueil de tes diamants, les senteurs de tes cheveux, la peinture de tes ongles, tous les artifices de ta mollesse ».

²⁷ Voir l'épisode de la lecture à l'Église de Nicomédie, où le regard extérieur de Paul et Basile met à distance l'exaltation de Julien (*Daphné*, p. 936-938) ; on peut également se reporter au fantastique ténu de la scène où Julien croit sans doute voir le génie de l'Empire (*ibid.*, p. 971).

²⁸ « Hérodiade », p. 143 : « Il avait une peau de chameau autour des reins, et sa tête ressemblait à celle d'un lion. »

²⁹ Il le qualifie de « bête malade », *ibid.*, p. 138.

³⁰ *Ibid.*, p. 147 : « On ne relâche pas les bêtes furieuses ! »

³¹ Ce dernier évoque de « longs cheveux se confondant avec les poils de bête qui garnissait son dos », puis les « profondeurs de son antre » *ibid.*, p. 159.

³² *Daphné*, p. 973.

³³ Cf. Marie-Hélène Cotoni & Laurence Vigliéno, « Julien au siècle des Lumières en France », in *L'Empereur Julien, de la légende au mythe (de Voltaire à nos jours)*, dir. J. Richer, Paris, Belles lettres, 1978, p. 24.

³⁴ *Daphné*, p. 935

³⁵ *Ibid.*, p. 921-923.

³⁶ *Ibid.*, p. 935.

³⁷ *Ibid.*, p. 975. Voir la pièce de Racine (1691), acte II, scène 5, vers 492.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Paul est un personnage inventé et l'incendie n'eut pas lieu dans ces circonstances. Cf. A. Bouvet, note 2, p. 977.

adhérer à l'excès quelque peu aveugle des accusations de Paul⁴⁰, il y condense pourtant maints griefs qu'il nourrit contre le christianisme :

Venez, maîtres futurs de la terre, qui lui apportez les ténèbres, la nuit et la tristesse ; vous qui êtes voués au culte de la mort et qui portez pour étendard un gibet, que vous prenez pour un flambeau ; vous, les vrais croyants, qui ne doutez pas de ce qui vous est enseigné et qui adorez sans comprendre rien [...] Venez donc et soyez fiers, apportez, sur le monde que vous allez étouffer, le règne de l'homme qui dit : « [...] Je massacrerai les innocents qui ne croiront pas les mêmes choses que moi, afin de m'asseoir seul et tranquille dans ma chaise curule du ciel. Je dévorerais l'ennui, je dissimulerai mes meilleures amours, j'étoufferai mon cœur, je dessécherais ma chair pour obtenir une place dans le ciel. » — Le ciel te donner une place, ô Barbare ! le ciel pour ton âme de boue !⁴¹

La nouvelle de Vigny tend, de surcroît, à ne faire de l'Église qu'une secte parmi d'autres. Le narrateur souligne ainsi, par son incompréhension, la complexité des divisions qui déchirent la religion nouvellement établie.⁴² Bien plus, en assimilant les disputes chrétiennes au fléau du Déluge, Basile développe une image frappante, originale et polémique :

[...] regardant cet ancien Empire s'écrouler, nous étions comme les habitants d'une grande ville inondée qui se réfugient sur une montagne voisine et regardent l'eau, en apparence peu redoutable, s'élever par degrés et emporter lentement et par débris épars, tantôt un pont utile, tantôt une statue héroïque, ici un aqueduc, là un théâtre, bientôt le toit d'une maison et peu après celui d'un temple.⁴³

On est loin de la défense, proposée par Chateaubriand⁴⁴, des débats hérétiques des premiers siècles du christianisme comme vecteur d'éveil spirituel. Parmi les diverses tendances concurrentes au IV^e siècle, celle de l'arianisme ne semble ni minoritaire ni particulièrement déviante : la lecture des textes de saint Jean tend, en effet, à présenter comme une hérésie le dogme de l'incarnation du Verbe, « la déclaration la plus audacieuse qui jamais ait été faite à la terre au nom du ciel »⁴⁵. D'une façon similaire, les disputes entre sectes juives, lors du festin d'Hérode, conduisent à dénoncer la relativité des croyances, non pour promouvoir le déisme du souper de *Zadig*⁴⁶, mais plutôt dans l'esprit d'un « syncrétisme [...] nihiliste »⁴⁷, selon Laudyce Rétat. Le tableau sans concession que brosent les deux auteurs du christianisme atteint ainsi l'ensemble des religions, dont « Daphné » et « Hérodiade » dénoncent la fragilité.

Impureté des questions religieuses

⁴⁰ Le serviteur de Julien ne semble pas connaître le message de paix du Christ et parle encore le langage de l'Ancien Testament : « Si mon frère tombe, je le foulerai aux pieds et je me purifierai les pieds pour être digne d'entrer dans le tabernacle. » (*ibid.*, p. 976). Semblablement, la référence à saint Paul (*I Corinthiens*, 1, 18-24), contenue dans le reproche de « la stupide folie de [la] croix » (*Daphné*, p. 977), peut se retourner contre le stoïcien, dénonçant, malgré lui, son incapacité à accéder à la sagesse du christianisme.

⁴¹ *Ibid.*, p. 976.

⁴² *Ibid.*, p. 925 : « je ne m'arrêtais pas plus longtemps pour demander ce que c'était qu'un Valentinien ».

⁴³ *Ibid.*, p. 943.

⁴⁴ Chateaubriand, *Études historiques*, 1831, 5^e étude, 2^e partie ; cf. A. Michel, « À propos de *Daphné* ; Julien l'apostat, philosophie païenne, christianisme et barbarie », in *Les Décadents à l'école des Alexandrins*, dir. P. Galand-Hallyn, *Les Valenciennes* n° 19, 1996, p. 27-39.

⁴⁵ *Daphné*, p. 938.

⁴⁶ Voltaire, *Zadig*, 1747, chapitre XII.

⁴⁷ Laudyce Rétat, « Flaubert, Renan et l'interrogation des religions », *Gustave Flaubert 3, Mythes et religions 2*, dir. Bernard Masson, *Revue des lettres modernes*, Paris, Minard, 1988, p. 11.

Au-delà des divisions, c'est aussi la superficialité des cultes que souligne la grande scène du festin chez Flaubert : la juxtaposition irrévérencieuse des mets et des considérations religieuses⁴⁸ révèle, en effet, que la foi, peut-être plus matérialiste que spirituelle, repose sur la superstition et entraîne une intolérance violente : « Les Pharisiens, restés sur leur triclinium, se mirent dans une fureur démoniaque. Ils brisèrent les plats devant eux. On leur avait servi le ragoût chéri de Mécène : de l'âne sauvage, une viande immonde »⁴⁹. Dans « Daphné », cette superficialité s'affirme à travers deux idées qui préoccupent fort le XIX^e siècle⁵⁰ : le syncrétisme entre christianisme, paganisme⁵¹ et philosophie platonicienne⁵² et le symbolisme des récits sacrés. Cependant, comme le montre – dans un accord bien vignyen de la forme et du fond – le fameux symbole final de la momie⁵³, préservée, tel le trésor de la morale, par un cristal conservateur comparé aux dogmes religieux, la critique des mythes se conclut favorablement à leurs « célestes illusions »⁵⁴. Mais ce choix entièrement pragmatique, que justifie un besoin infantile de croyance – comme le rappelle l'isotopie qui court tout au long de l'œuvre⁵⁵ – ne constitue qu'une solution relative, adaptée aux seules masses ; l'élite prétend à un tout autre idéal philosophique, toujours exprimé par Libanius, dans une apostrophe aux accents indubitablement cousinsiens :

Ô vous ! âmes choisies, en qui la Destinée a mis dès l'enfance le sentiment du vrai, du bon, du beau et de toutes les perfections que notre intelligence s'épuise à nommer d'appellations célestes pour y faire monter le vulgaire !⁵⁶

En suggérant la mort volontaire de Julien suite au verdict de Libanius, Vigny fait de la propagation du christianisme un processus biaisé mais réfléchi, contrairement à Flaubert qui envisage la décollation de Jean-Baptiste comme la conséquence d'un complexe imbroglio politico-psychologique, non d'un quelconque plan providentiel⁵⁷. Privilégiant une documentation historique plutôt que religieuse⁵⁸, Flaubert présente le saint, qui n'est pas davantage le protagoniste focalisant que le personnage éponyme, comme un enjeu stratégique⁵⁹, ainsi que le suggère le titre de la nouvelle, mettant en avant l'intrigante qui tire les ficelles.

⁴⁸ « Hérodias », p. 175 : « On servit des rognons de taureau, des loirs, des rossignols, des hachis dans des feuilles de pampre ; et les prêtres discutaient sur la Résurrection. » Victor Brombert, commentant cette phrase, souligne que « l'absence de toute subordination sugg[ère] le nivellement de toute expérience. » (*Flaubert par lui-même*, Seuil, « Écrivains de toujours », 1971, p. 162).

⁴⁹ « Hérodias », p. 177.

⁵⁰ Voir, notamment, Frank-Paul Bowman, *Le Christ des barricades. 1789-1848*, Paris, Cerf, « Jésus depuis Jésus », 1987.

⁵¹ *Daphné*, p. 936 : « Diane n'est-elle pas ainsi la Vierge Mère ? »

⁵² *Ibid.*, p. 938 : « nous y retrouvons les préceptes du divin Platon »

⁵³ *Ibid.*, p. 966.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, p. 901, 930, 948-949, 963, 968, 973.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 964. Voir Victor Cousin, *Du Vrai, du Beau et du Bien*, cours de 1818 publié pour la première fois en 1836 ; cette référence se justifie pleinement, Cousin exposant comment certains hommes d'élite peuvent se détacher des formes extérieures symboliques pour parvenir à un stade philosophique.

⁵⁷ Contrairement à ce qui se passe dans l'hagiographie, qui « postule que *tout est donné à l'origine* avec une « vocation », avec une « élection » » (Michel de Certeau, *Encyclopædia Universalis*, article « hagiographie »).

⁵⁸ Voir l'introduction de Pierre-Marc de Biasi à son édition des *Trois Contes*, Librairie générale française, « Le Livre de poche », 1999, p. 36-37.

⁵⁹ « Hérodias », p. 143 (« Antipas objecta qu'il pouvait un jour servir. Ses attaques contre Jérusalem gagnaient à lui le reste des Juifs. »), 148 (« Phanuel tâcha de le persuader, en alléguant, pour garantie de ses projets, la soumission des Esséniens aux rois. »)

« Daphné » et « Hérodiad » participent donc, sans ménagement, d'une approche critique du christianisme et, plus largement, de tout phénomène religieux, dont le XIX^e siècle offre maints exemples. Ces remises en cause découlant, chez Vigny et Flaubert, d'une réécriture de l'histoire sainte, c'est également la légende, « perçue comme historiquement autoritaire, propagandiste », selon l'analyse de Claude Millet⁶⁰, qui se trouve dénoncée.

L'évidence légendaire refusée

Des remaniements dénoncés

Paul Bénichou fait, à propos de « Daphné », une remarque qui pourrait aussi bien s'appliquer à « Hérodiad » : « on ne peut imaginer pire tableau de ces débuts de l'Église triomphante, objet habituel d'une légende toute contraire »⁶¹. Ce refus d'adopter un point de vue canonique est souligné, par Flaubert, dans une parenthèse lourde de remises en cause : « Et Antipas, quant il eut respiré largement, s'informa de Iaokanann, le même que les Latins appellent saint Jean-Baptiste. »⁶² Cette précision, un peu superflue dans un récit développant un épisode connu des Évangiles, vise sans doute bien moins à établir une équivalence de dénominations qu'à marquer une différence de points de vue. Par l'usage du présent et la mention d'une perspective étrangère à celle de la narration, l'apposition introduit un décrochage vers un autre système de référence, chrétien, que le conteur rejette, ainsi, ouvertement. Refusant toute anticipation sur des interprétations ultérieures, le narrateur rapporte l'histoire sacrée telle que ses acteurs la vécurent plus probablement, ignorant une sainteté consacrée par les désignations dogmatiques mais dont les preuves, dans la confusion des événements, ne s'imposèrent pas.

Ce phénomène de traduction contribue à dénoncer la fabrique du légendaire, qui s'opère donc par déformation, comme le montre encore un détail pouvant se révéler d'importance. La phrase de Iaokanann, capitale pour l'interprétation de son destin, est rapportée par Mannaï au premier chapitre en ces termes : « Pour qu'il grandisse, il faut que je diminue ! »⁶³ ; de nouveau citée à la fin du conte, quand la lumière sur le rôle du prophète se fait pour Phanuel, elle est cependant légèrement transformée, le verbe *croître* remplaçant *grandir*⁶⁴. Si le choix d'un terme plutôt que d'un autre peut paraître assez insignifiant, il ne faut pas pour autant négliger l'importance de la substitution elle-même, qui peut, en effet, montrer que la légende naît quand l'histoire se déforme. Comme le révèle encore ce même exemple, l'identité de Iaokanann dépend étroitement de ce qu'en rapportent les autres personnages ; la disproportion entre la présence effective du prophète et la place qu'il occupe dans de nombreuses discussions peut mettre en évidence un autre ressort du légendaire : l'amplification⁶⁵. De façon intéressante, les éloges forcés qu'Hérode adresse à Vitellius montrent comment la divinisation peut ainsi n'être que le fruit d'une manipulation rhétorique :

Ils descendaient de la déesse Vitellia. [...] et quant à Lucius, maintenant son hôte, on devait le remercier comme [...] père de ce jeune Aulus, qui semblait revenir dans son domaine,

⁶⁰ C. Millet, *op. cit.*, p. 41.

⁶¹ Paul Bénichou, *Les Mages romantiques*, Paris, Gallimard, 1988 ; repris dans *Romantismes français II*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2004, p. 1174.

⁶² « Hérodiad », p. 137.

⁶³ *Ibid.*, p. 138.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 185.

⁶⁵ Cf. C. Millet, *op. cit.*, p. 84.

puisque l'Orient était la patrie des dieux. Ces hyperboles furent exprimées en latin. Vitellius les accepta impassiblement.⁶⁶

« Daphné » interroge également le prisme de la légende, notamment au moment de la mort de Julien. Celui-ci demande, en effet, qu'on fasse disparaître son corps dans le Tigre, pour faire croire à un miracle revigorant : « ceux qui croient encore aux Dieux soutiendront le courage de ma pauvre armée en me disant enlevé au ciel comme Quirinus. Les Chrétiens diront : comme Élie. »⁶⁷ Si cet espoir est finalement déçu, le récit admiratif que fait Paul de la fin de Julien montre que la tentation du grandissement a quelque chose d'universel : « après avoir discoursu comme Socrate, il a arraché le javelot, et est mort comme Épaminondas »⁶⁸. La diversité des modèles évoqués dans ce passage souligne, de plus, la malléabilité du réel, dont Julien a explicitement dénoncé l'altération à propos des impossibles travaux de reconstruction du temple de Jérusalem : « Une légère secousse de tremblement de terre, la même qui fut ressentie à Nicée, à Nicomédie et à Constantinople, a augmenté le trouble de vos Hébreux et donné lieu aux fables folles des Galiléens [...]. Voilà le vrai de cette histoire. Mais le faux a prévalu comme toujours. »⁶⁹ La généralisation de la conclusion tend à rendre suspect tout récit historique, ce qui n'étonne guère quand on se souvient que l'auteur de *Cinq-Mars* fait peu de cas du « VRAI du fait »⁷⁰. D'où, à l'inverse, la prudence de Jean dans sa relation rétrospective de faits pourtant peu anciens : « Voilà tout ce que je me rappelle, et encore est-ce entouré d'un tel nuage qu'il ne s'en échappe que quelques traits épars. »⁷¹ Cette méfiance vis-à-vis des récits, légendaires ou historiques, permet aux réécritures pratiquées par Vigny et Flaubert d'échapper à l'accusation de mensonge à laquelle pourrait les exposer leur hétérodoxie. Dénonçant les illusions de la légende, les deux auteurs ont, cependant, la sagesse de ne pas leur opposer une contrevérité mais, plutôt, de renoncer à toute clôture du sens.

Une évidence absente

Les deux nouvelles échappent aux pièges de l'évidence par l'adoption d'une perspective étrangère. Celle-ci est clairement soulignée, dans « Daphné », par le choix, pour tenir le rôle du narrateur principal, d'un marchand juif qui, étranger, confronte le lecteur à l'étrangeté et qui, ainsi que le souligne Loïc Chotard, « compte et [...] raconte, mais [...] ne commente pas, [...] décrit à peine »⁷², nous projetant « sans ménagements narratifs dans un monde dont les présupposés échappent souvent »⁷³. Quant au conte de Flaubert, quoiqu'il développe un épisode de la Bible, il en occulte le supplément de sens religieux⁷⁴ en ne soulignant pas la fonction d'annonciateur de Iaokanann qui se trouve, comme tous les autres personnages, « dans l'ignorance complète du rôle qu'ils jouent dans la perspective des *Évangiles* »⁷⁵, comme le remarque Karl Alfred Blüher. C'est ainsi que, aux antipodes de la tradition chrétienne, au moment de la décollation du prophète, reléguée en coulisses, le

⁶⁶ « Hérodias », p. 149-150.

⁶⁷ *Daphné*, p. 973.

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, p. 953.

⁷⁰ A. de Vigny, *Réflexions sur la vérité dans l'art, Œuvres complètes*, tome II, édité par Alphonse Bouvet, *op.cit.*, p. 6.

⁷¹ *Daphné*, p. 946.

⁷² Loïc Chotard, « La Fiction dans le décor : *Daphné* », *Approches du XIX^e siècle*, Presses de l'université de Paris-Sorbonne, 2000, p. 269.

⁷³ *Ibid.*, p. 267.

⁷⁴ Ainsi, pour Matthieu Desportes, Flaubert compose « un texte qui ne déparerait pas dans le Livre, mais dont le message serait tout autre, non pas perverti, mais biaisé. » (« *Hérodias* ou comment faire un cinquième Évangile », in *La Bibliothèque de Flaubert, dir.* Yvan Leclerc, Publications de l'Université de Rouen, 2001, p. 311).

⁷⁵ K.-A. Blüher, *op.cit.* p. 200.

récit développe l'idée de spectacle, évoquant l'impatience, le plaisir et les applaudissements de l'assistance⁷⁶.

Pas plus que dans le reste du conte, où l'instance narratrice se fonde dans le point de vue des personnages, aucune autorité supérieure ne vient rétablir une quelconque hiérarchie dans cette scène du festin où la polyphonie qui culmine n'énonce d'autre thèse que la subjectivité et la relativité des perceptions et des croyances⁷⁷. On ne trouve pas davantage de narrateur omniscient dans « Daphné » où, de façon complexe et troublante, Vigny cultive l'art du contrepoint, en confrontant non seulement les idées mais aussi, au-delà de la joute philosophique, différentes versions d'un même épisode⁷⁸. Parmi les nombreuses correspondances qui, à des échelles variées⁷⁹, instaurent une véritable esthétique du redoublement avec variations, on relève des contradictions majeures, pourtant non soulignées comme telles. C'est ainsi que, comme le remarque Alphonse Bouvet⁸⁰, le témoignage de Paul de Larisse⁸¹ infirme celui de Libanius⁸² sans que l'on sache qui a raison, alors qu'il s'agit de déterminer si, comme le déclare l'esclave, Julien abandonna brutalement le christianisme – qu'il dut ensuite feindre – suite au discours de l'évêque arien à Nicomédie et aux révélations de l'émissaire de Daphné ou s'il connut plutôt un long drame spirituel, selon l'explication par laquelle le maître se décharge en partie de ses responsabilités.

Quoique le récit de Flaubert puisse, en regard de la complexité de celui de Vigny, paraître plus clair, ne serait-ce que dans ses premières pages, qui dispensent davantage d'éléments d'exposition, en les naturalisant par le biais de la conscience des personnages, les travaux menés sur la genèse d'« Hérodiade »⁸³ ont révélé un travail d'obscurcissement, notamment par l'occultation de certaines relations causales. Il semble que ce choix d'un certain hermétisme soit, de plus, thématiquement dans le conte, en particulier à travers le personnage d'Hérode, qui peut illustrer la difficulté à maîtriser les événements pour qui ne sait ou ne veut pas voir. Taxé à juste titre d'« aveuglement »⁸⁴ par Hérodiade, le Tétrarque manifeste, en effet, bien peu de perspicacité face aux apparitions de Salomé⁸⁵ ou à la prédiction de Phanuel⁸⁶, pas plus qu'il ne se montre opiniâtre quand Hérodiade se dérobe à ses questions⁸⁷. Certaines descriptions peuvent, de plus, revêtir un sens métaphorique, comme celle du « brouillard », formé, lors du festin, par « la vapeur des haleines avec les fumées des candélabres »⁸⁸ ; l'évocation des lumières insiste d'ailleurs, significativement, sur leur évanescence : « mais ces clartés rouges se perdaient progressivement, à cause de la hauteur du plafond, et des points lumineux brillaient, comme des étoiles, la nuit, à travers

⁷⁶ « Hérodiade », p. 184.

⁷⁷ Cf. G. Séginger, *op. cit.*, p. 10-11.

⁷⁸ H.F. Majewski note l'accord ainsi réalisé entre la forme et le fond : « the points of view are multiple, giving expression to the complexity of conflicting ideologies. » (« The Second Consultation of the "Docteur Noir" : Alfred de Vigny's *Daphné* and the Power of Symbols », *Studies in Romanticism*, hiver 1981, p. 468).

⁷⁹ Notamment entre le récit cadre et le récit enchâssé, et à l'intérieur même de ce dernier.

⁸⁰ A. Bouvet, « Julien selon Vigny », in *L'Empereur Julien, de la légende au mythe (de Voltaire à nos jours)*, *op. cit.*, p. 196.

⁸¹ *Daphné*, p. 957-958.

⁸² *Ibid.*, p. 948.

⁸³ Voir, notamment, R. Debray Genette, « Les débauches apographiques de Flaubert (l'avant-texte documentaire du festin d'Hérodiade) », in *Romans d'archives*, dir. R. Debray-Genette & Jacques Neefs, Presses Universitaires de Lille, 1987, p. 39-77 ; Sylvie Giraud, « Hérodiade, portraits choisis », *Flaubert*, Genève, 2009, <http://flaubert.revues.org/index491.html> ; Gisèle Séginger, *Flaubert, une éthique de l'art pur*, Sedes, 2000, p. 167-168 ; Gérard Genette, « Démotivation in Hérodiade », in *Flaubert and postmodernism*, *op. cit.*, p. 192-201.

⁸⁴ « Hérodiade », p. 143.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 145, 167.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 165-166.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 140, 146, 167.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 176.

des branches. »⁸⁹ De manière plus générale, enfin, l'organisation de l'espace selon l'axe de la profondeur semble insinuer comment, sans être totalement absent, le sens se dérobe pourtant. C'est là remettre en cause plus radicalement non seulement la légitimité, mais même la possibilité de fixer un sens.

Une vérité qui échappe

Une réflexion s'esquisse, dans le banquet de « Daphné », sur les moyens d'accéder à la vérité, mais ce n'est guère que pour suggérer une impasse. Convoqué, le modèle du dialogue platonicien est en effet congédié par Julien : « Mais ici, Libanius, arrêtons-nous et parlons en hommes. N'use point avec moi de la méthode lente de Socrate. »⁹⁰ Peu après, l'empereur interroge : « N'avons-nous pas reconnu que le raisonnement est une arme aussi bonne pour l'erreur que pour la vérité ? »⁹¹ Enfin, Libanius remet en cause, de façon cruciale dans le cadre d'une réflexion sur les mythes, la déformation qu'accompagne toute transmission d'une vérité : après avoir développé plusieurs analogies, dans des intentions d'ailleurs trop démonstratives pour autoriser un véritable débat, il propose de « quitter les images dans un si sérieux entretien »⁹².

Dans ce contexte, on ne saurait s'étonner que l'œuvre de Vigny mette en cause toute prétention didactique, conformément à l'exclamation initiale du Docteur noir, contribuant à dissuader Stello de se muer en guide romantique : « Enseigner ! dit l'impassible, ah ! le mot admirable que voilà, et le plus vide de tous ! nul n'enseigne, puisque nul ne sait. Enthousiaste rêveur ! »⁹³ On peut en fait considérer que « Daphné » conte l'échec d'un enseignement, celui de Libanius, personnage de sage et de guide dont on ne saurait cependant faire le porte-parole de l'auteur. Malgré les éloges appuyés dont il fait l'objet, le philosophe n'échappe en effet pas à l'erreur, comme le suggère l'auteur avec une ironie intéressante, en lui prêtant cette réponse aux inquiétudes de Jean :

As-tu vu quelquefois, mon enfant, lui dit-il, un homme enivré du vin de Chypre s'écrier que la terre tourne, parce que l'intérieur de sa faible tête tourne sur lui-même comme la roue d'un moulin ? Eh bien ! mon ami, tu ressembles beaucoup à cet homme. Tu ne vois plus assez clair au milieu des paradoxes que l'on te fait et de ceux que tu enfantes pour marcher droit, et tu en conclus que le monde chancelle, que les peuples tremblent et que les villes tournent autour de toi.⁹⁴

Pour le lecteur de Vigny, qui admet la révolution copernicienne, c'est surtout la précarité des croyances, y compris scientifiques, qui frappe ici. Si l'on ne peut faire grief de cette erreur à Libanius, il est, en revanche, plus légitime de lui reprocher l'assurance qui ne le quitte guère, malgré un revirement qu'il refuse d'admettre mais que Paul dénonce, soulignant ainsi la mobilité complexe des personnages de l'œuvre : « vous verrez que nous n'avons pas dévié, mais peut-être vous-mêmes qui nous jugez »⁹⁵. Défenseur du paganisme, Libanius mise en effet, finalement, à la manière d'un Chateaubriand⁹⁶, sur l'énergie bienfaitrice du christianisme des Barbares. Cette conclusion – à laquelle on réduit trop

⁸⁹ *Ibid.*, p. 168.

⁹⁰ *Daphné*, p. 959.

⁹¹ *Ibid.*, p. 960.

⁹² *Ibid.*, p. 963.

⁹³ *Ibid.*, p. 901.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 931.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 957.

⁹⁶ Chateaubriand, *Essai sur les révolutions*, 1797, 2^e partie, chapitre 37 ; cf. A. Michel, *op.cit.*, p. 35-36.

souvent l'œuvre – est cependant mise en doute par le sombre tableau qui a été brossé du christianisme, ainsi que par l'incrédulité de Paul et de Joseph, dans les dernières pages. Ce dernier propose une conclusion intéressante, en ouvrant une perspective extérieure à l'opposition dominante entre paganisme et christianisme, qui la congédie : « J'ai vu ainsi une idolâtrie en détruire une autre, mais il se passera, je crois, bien des âges avant que la seconde serve de voile, comme disait le maître Libanius, à d'aussi belles pensées que la première. »⁹⁷ Le lecteur doit ainsi faire face à un troublant vacillement des certitudes : probablement surpris par la représentation hétérodoxe du christianisme qu'offre la nouvelle dès les premières pages, la leçon finale de Libanius l'invite à reconsidérer cette impression négative, sans apparaître entièrement convaincante.

Difficile à atteindre et à transmettre, la vérité est aussi question d'interprétation, de lecture, comme le rappellent notamment les détournements dont les textes sacrés peuvent faire l'objet. « Hérodiad » en offre un savoureux exemple, quand le Tétrarque se défend de l'accusation d'inceste en évoquant des épisodes dont il pervertit la signification puisqu'il en fait des apologues de l'inconduite : « N'importe ! On est pour moi bien injuste ! [...] car, enfin, Absalon a couché avec les femmes de son père, Juda avec sa bru, Ammon avec sa sœur, Lot avec ses filles. »⁹⁸ Tout illégitime qu'il soit, ce gauchissement renvoie cependant à un mode de lecture créatif, qu'appelle, du reste, le symbolisme ouvert du conte de Flaubert. Si la fonction religieuse de Iaokanann ne s'impose pas, il est toutefois loisible d'en déceler les indices dans les mandragores qui ornent les vêtements de Salomé⁹⁹ ou l'image finale du rayonnement¹⁰⁰, encourageant une démarche herméneutique. Comme peut le suggérer la possibilité d'une libre lecture d'un texte polysémique, c'est en définitive le langage même dont Vigny et Flaubert suggèrent l'incapacité à figer un sens, achevant de légitimer leur entreprise de démythification d'une histoire sainte univoque.

Limites du langage

Dans « Daphné », l'exposé théologique de Julien interroge ainsi la possibilité d'un discours métaphysique¹⁰¹. Outre qu'elle suggère souvent un syncrétisme rendant assez vaines toutes distinctions doctrinaires, cette tirade souffre d'un manque de clarté, justifiant la réaction sévère de Libanius¹⁰². On relève, d'une part, l'absence de systématisme dans le choix des articles – tantôt définis, tantôt indéfinis – précédant le substantif *Dieu*. D'autre part, la terminologie manque de rigueur, des termes très proches renvoyant à des concepts pourtant distincts¹⁰³, alors que toute une variété de désignations s'applique par ailleurs au même principe : « Qu'on les nomme Cérès-Déô ou Minerve Pronoée, ils viennent du Soleil-Roi, emblème visible du Démiurgos, du Logos, du Verbe incréé et très pur. »¹⁰⁴ Ailleurs – et comme souvent – Vigny manifeste une distance métalinguistique vis-à-vis d'un

⁹⁷ *Daphné*, p. 977.

⁹⁸ « Hérodiad », p. 164.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 180 ; cf. Michael. Issacharoff « *Trois Contes et le problème de la non-linéarité* », *L'espace et la nouvelle. Flaubert – Huysmans – Ionesco – Sartre – Camus*, Corti, 1976, p. 56-57.

¹⁰⁰ « Hérodiad », p. 185 ; cf. R. Debray-Genette, « Re-présentation d'« Hérodiad » », *Métamorphoses du récit. Autour de Flaubert*, Seuil, « Poétique », 1988, p. 203.

¹⁰¹ Cf. Jacques-Philippe Saint-Gérand, *L'intelligence et l'émotion. Fragments d'une esthétique vignyenne (théâtre & roman)*, Paris, Société pour l'information grammaticale, 1988, p. 248 : « les mots, les cultes, les discours sont autant d'obstacles à l'intercompréhension des hommes, à l'assomption libératrice de l'Esprit Pur ».

¹⁰² *Daphné*, p. 962.

¹⁰³ « [le Soleil-Roi] provient d'un seul Dieu, du Dieu créateur, qui est le monde intelligent, et il est le milieu des êtres intellectuels intermédiaires [...] », *ibid.*, p. 961.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 962.

langage inapte à référer fidèlement au réel. C'est ainsi que, face à un spectacle inédit, le narrateur, après avoir utilisé une périphrase descriptive – « des jeunes gens vêtus de robes noires ceintes d'une corde »¹⁰⁵ – multiplie des désignations anaphoriques, pourtant non exactement équivalentes : « ces hommes », « Ces chrétiens », « ces compagnons », « ces jeunes furieux », « les jeunes nazaréens en robe noire »¹⁰⁶. L'explication qui lui est ensuite fournie dénonce, par une définition ironique, l'absence de correspondance entre la dénomination d'usage et la réalité qu'elle recouvre :

Notre frère Siméon de Gad, à qui je demandai le nom de ces étranges personnages, me dit, avec un léger sourire qu'il ne put s'empêcher de laisser percer sous l'habituelle gravité de son langage, que ces hommes qui couraient en foule et vivent par troupes nombreuses s'appelaient depuis quelques années : solitaires ou moines. Pour moi cela ne me paraît pas surprenant, quand je vois s'établir aussi peu à peu, dans tout l'Empire, la coutume de nommer *paysans*, en langue de Rome, tous les adorateurs des Dieux, de quelque rang qu'ils soient, à cause de la résistance obstinée des villageois, des *pagani*.¹⁰⁷

La remarque qu'ajoute le narrateur prolonge cet examen critique du langage, dont l'étrangeté est à nouveau soulignée.

Flaubert souligne aussi la contrainte du langage, qui façonne en partie la pensée, comme le révèle la traduction fort contestable – quoique reflétant les convictions des milieux socialistes du XIX^e siècle, défendant la possibilité d'un Royaume terrestre¹⁰⁸ – du terme *Messie* : « Vitellius demanda l'explication du mot. Son interprète fut une minute avant de répondre. / Ils appelaient ainsi un libérateur qui leur apporterait la jouissance de tous les biens et la domination de tous les peuples. »¹⁰⁹ Mais surtout, « Hérodiad » paraît interroger « le modèle d'une parole poétique et divine perdue », selon l'expression de Gisèle Séginger¹¹⁰. Cet idéal, dont les poètes romantiques tentent de compenser la perte¹¹¹, semble, en fait, démythifié par le conte puisque, malgré la force quasi divine du discours de Iaokanann, plusieurs fois mise en valeur¹¹², le prophète n'empêche pas qu'aucune vérité ne s'impose avec évidence. La nouvelle ne prouve pas le « pouvoir effectif »¹¹³ des mots, auquel Mannaëï a la naïveté de croire. Elle n'illustre guère que leur pouvoir d'évocation, non seulement quand il est dit que, grâce aux paroles de Iaokanann, le « peuple revoyait les jours de son exil, toutes les catastrophes de son histoire »¹¹⁴, mais aussi quand Flaubert dénonce, au fil des pages, la façon dont les mots modèlent des représentations, sans établir de Vérité.

Nuances du relativisme

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 919.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 920.

¹⁰⁷ *Ibid.*

¹⁰⁸ Cf. F.-P. Bowman, *op. cit.*

¹⁰⁹ « Hérodiad », p. 172.

¹¹⁰ G. Séginger, *Flaubert, une éthique de l'art pur, op.cit.*, p. 140. Souligner la portée réflexive des *Trois Contes* est encore tout le travail d'Aimée Israel-Pelletier, dans *Flaubert's straight and suspect saints. The unity of Trois Contes*, Amsterdam / Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 1991.

¹¹¹ Cf. Aurélie Loiseleur, « Le monde signé Dieu », *Fabula*, 20 janvier 2007, <http://www.fabula.org/colloques/document378.php>.

¹¹² « Hérodiad », p. 144, 159, 163.

¹¹³ *Ibid.*, p. 138.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 161.

C'est donc à des remises en cause radicales que conduit, dans « Daphné » et « Hérodiad », l'évocation des premiers temps du christianisme, dont les deux récits refusent d'écrire une *légende dorée*¹¹⁵. Adoptant, à l'opposé, une perspective historique hétérodoxe, Vigny et Flaubert revisitent les grandes figures de l'Église et interrogent la valeur des cultes. Étendant la portée critique de leur mise en scène des religions à la possibilité d'atteindre une quelconque vérité, les deux conteurs traduisent, encore plus largement, les questions fondamentales de leur époque, faisant retour sur l'écriture de l'histoire et les pouvoirs du langage.

Cependant, on ne saurait confondre les accents du doute que chacun fait entendre. C'est avec un certain plaisir – comme en témoigne l'épisode magistral du festin d'Hérode – que Flaubert met en scène le relativisme des religions. Vigny, lui, reste angoissé par l'absence de repère à laquelle risquent de conduire les époques de crise spirituelle. Inquiet de la responsabilité de l'écrivain vis-à-vis des masses, il peut juger le « silence nécessaire »¹¹⁶, comme il le rappelle par la bouche de Julien. Alors que l'auteur d'« Hérodiad » cultive l'indécision afin de parvenir à une mise en doute des croyances comme point de vue tout relatif, celui de « Daphné » hésite plus véritablement, comme peuvent le figurer les « combats intérieurs »¹¹⁷ que Libanius prête à son élève. Suggérant et déplorant à la fois la nécessité du christianisme¹¹⁸, l'œuvre reste en suspens, inachevée et impubliée¹¹⁹, autorisant même une double justification de cet abandon, que recueillent les carnets en août 1845 :

Reçu la visite de Buloz ; je lui ai dit déjà mes motifs lorsque j'ai renoncé à achever la *Deuxième Consultation*, parce que ce serait le plaidoyer des idées dangereuses, qu'aujourd'hui je me félicitais d'avoir eu le courage de renoncer à un succès et que cet ouvrage eût pu être interprété favorablement aux Jésuites.¹²⁰

Deux dernières citations peuvent finir d'illustrer cette différence majeure. Vigny formule le choix de la prudence dans ses carnets, en 1840 : « Toute religion n'a jamais été crue qu'à moitié et a eu ses athées et ses sceptiques. Mais les sages ont gardé leurs doutes dans leur cœur et ont respecté la fable sociale reçue généralement et adoptée du plus grand nombre. »¹²¹ Écrivant à George Sand, le 16 décembre 1875, Flaubert s'exclame, avec bien moins d'état d'âme : « Le XIX^e siècle est destiné à voir périr toutes les religions. Amen ! Je n'en pleure aucune. »¹²²

ISABELLE HAUTBOUT
(Université de Picardie Jules Verne, CERR/CERCLL)

¹¹⁵ Pour reprendre le titre du recueil de Jacques de Voragine, XIII^e siècle.

¹¹⁶ *Daphné*, p. 952.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 948.

¹¹⁸ Cf. Georges Bonnefoy, *La Pensée religieuse et morale d'Alfred de Vigny*, Paris, Hachette, 1944, Genève, Slatkine reprints, 1971, p. 209, à propos de Julien : « Par lui, [Vigny] exprimera sa haine et sa répulsion personnelles du Christianisme, en même temps que la reconnaissance presque forcée de sa nécessité. »

¹¹⁹ Pour J.-P. Saint-Gérard, on peut lire dans l'inachèvement la suggestion « d'un doute religieux définitif et d'un scepticisme social total » (*op.cit.*, p. 238). François Germain souligne, quant à lui, que « *Daphné* n'est pas un livre d'affirmation, mais un livre de recherches, un laboratoire pour l'auteur qui est en quête de sa propre vérité. Vigny ne sacrifie rien de lui-même au souci d'apporter une réponse » (*op. cit.*, p. 273).

¹²⁰ *Journal d'un poète*, *op. cit.*, p. 1232.

¹²¹ *Ibid.*, p. 1130.

¹²² G. Flaubert, *Correspondance*, *op. cit.*, tome IV, 1998, p. 997.