

Des muses, des esprits et des morts.

Victor Hugo témoin et acteur culturel de son temps dans *Les Contemplations* (1856)

Victor Hugo est certainement le spirite le plus célèbre du XIX^e siècle, de même que la séance du 11 septembre 1853 à Jersey au cours de laquelle il a cru entrer en contact avec sa fille défunte Léopoldine, noyée dix ans plus tôt, le 4 septembre 1843, avec son mari Charles Vacquerie, est probablement la séance de spiritisme la plus célèbre du monde, en tout cas de l'histoire de la littérature. Nombreux en effet sont les hommes et les femmes de cette époque qui, comme lui, sont venus aux tables au départ un peu par hasard, assez sceptiques et même parfois franchement goguenards, et qui s'y sont brutalement convertis de cette manière, face à l'irruption imprévue d'un de ces morts qui ne passent pas et qui attendent dans nos fondations intimes une cheminée par laquelle remonter, fût-elle aussi improbable que le pied d'un guéridon. Hugo est donc, pour l'historien du spiritisme¹, l'un des meilleurs témoins et acteurs de cette mode à laquelle a donné lieu l'arrivée en Europe au printemps 1853 des tables et des esprits en provenance d'Amérique. De façon significative, dans la bibliographie existante sur le sujet, ce sont souvent des littéraires qui ont précédé les historiens parce qu'ils y ont été sensibilisés par Hugo généralement. La publication en 1984 du grand livre de Philippe Muray, *Le XIX^e siècle à travers les âges*², qui est né d'un article sur « Hugo nécromantique » paru dans la revue *Tel Quel* en 1982³, a fait passer le sujet des littéraires aux historiens où il a donné lieu, depuis, à divers travaux⁴.

On trouve dans *Les Contemplations* une double allusion au phénomène. À l'événement d'abord dans le huitième poème du dernier livre dans lequel Hugo écrit à propos des morts, comme dans la bande-annonce d'un *blockbuster* américain : « Car ils sont revenus, et c'est là le mystère⁵ ». À l'enseignement des esprits ensuite dans le grand poème intitulé « Ce que dit

¹ Sur le phénomène, je me permets de renvoyer à mon livre et à sa bibliographie : *Les voix d'outre-tombe. Tables tournantes, spiritisme et société au XIX^e siècle*, Paris, Le Seuil, coll. « L'Univers historique », 2012.

² Philippe Muray, *Le XIX^e siècle à travers les âges*, Paris, Denoël, 1984 (rééd. Gallimard, coll. « tel », 1999). Sur l'ouvrage en question, voir mon article : « L'histoire au noir de Philippe Muray. *Le XIX^e siècle à travers les âges* entre littérature et histoire », *Romantisme*, 2016/3, n° 173, p. 138-153.

³ Philippe Muray, « Hugo nécromantique », *Tel Quel*, n° 94, novembre 1982, p. 5-34.

⁴ Nicole Edelman a été la première en France à s'emparer du sujet en historienne à travers le prisme de l'histoire des femmes et de leur rôle de médiums. Voir notamment son livre *Voyantes, guérisseuses et visionnaires en France (1785-1914)*, Paris, Albin Michel, 1995.

⁵ Victor Hugo, « Claire », *Les Contemplations*, préface de Léon-Paul Fargue, édition établie par Pierre Albouy, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 1973, p.333.

la bouche d'ombre » qui vient clore le recueil, juste avant la longue dédicace « À celle qui est restée en France⁶ », c'est-à-dire Léopoldine. Le dialogue de Hugo avec les esprits a ainsi dans *Les Contemplations* une place ambiguë, à la fois centrale et relativement discrète, presque cachée. Hugo avait décidé assez rapidement que les procès-verbaux des séances de spiritisme de Jersey ne seraient publiés qu'après sa mort. Dès la séance du 14 septembre 1853, les esprits en décommandèrent la publication⁷. Mais on a su assez tôt dans le grand public qu'il s'était intéressé au phénomène⁸, ne serait-ce que par la publication des *Contemplations*, et en 1863 Auguste Vacquerie dans *Les Miettes de l'histoire*⁹ a évoqué très ouvertement les séances de Jersey. Les procès-verbaux ont été publiés pour la première fois en 1923¹⁰ dans une version partielle par son exécuteur testamentaire Gustave Simon, puis à diverses reprises, et à nouveau récemment, dans une édition de poche augmentée, par Patrice Boivin. Ils constituent l'une des sources des *Contemplations*, leur voix *off* en quelque sorte. Mais avant de voir quel genre de spirite a été Hugo et ce qu'il peut nous apprendre du phénomène, je voudrais revenir sur ces événements étranges qui fournissent une partie du contexte de publication des *Contemplations*.

La mode spirite européenne du milieu du XIX^e siècle

L'origine du phénomène est américaine. On peut même dire que le spiritisme est un des tout premiers américanismes de la culture européenne, qui suivait de peu en cela le succès prodigieux rencontré peu de temps auparavant par le roman d'Harriet Beecher-Stowe, *La case de l'oncle Tom* (dont la première traduction française datait de 1852¹¹).

Tout a commencé au printemps 1848 dans un bourg de l'ouest de l'État de New York, à Hydesville, dans le comté de Wayne. Au départ, il ne s'agissait que d'une banale histoire de maison hantée et de fantômes (une *spook story*), comme il en existait beaucoup dans le

⁶ Je laisse de côté la question de savoir si « Ce que dit la bouche d'ombre » est le dernier ou l'avant-dernier poème des *Contemplations*.

⁷ Victor Hugo, *Le Livre des Tables. Les séances spirites de Jersey*, édition établie par Patrice Boivin, Paris, Gallimard, coll. « folio classique », 2014, p. 90.

⁸ Voir par exemple Paul Auguez, *Les Manifestations des esprits*, Paris, Dentu, 1857, p. 88, note 1.

⁹ Auguste Vacquerie, *Les Miettes de l'histoire*, Paris, Pagnerre, 1863, p. 405-412.

¹⁰ *Les tables tournantes de Jersey. Chez Victor Hugo. Procès-verbaux des séances*, Paris, Louis Conard, 1923. Sur l'histoire éditoriale complexe de ces procès-verbaux, voir l'introduction de Patrice Boivin dans *Le Livre des Tables*, *op. cit.*, p. 7-47.

¹¹ Voir Sarah Meer, *Uncle Tom Mania. Slavery, Minstrelsy and Transatlantic Culture in the 1850's*, Athènes (U.S.) et Londres, The University of Georgia Press, 2005.

folklore des deux Mondes¹². Rien ne laissait présager qu'elle pourrait prendre une telle ampleur. En décembre 1847, dans une maison de location d'Hydesville, s'était installé un couple de fermiers méthodistes d'origine allemande, John et Margaret Fox, avec leurs trois filles. La maison avait la réputation d'être hantée et fin mars 1848, les deux benjamines de la famille, Maggie et Kate, sont entrées en contact avec le fantôme des lieux au moyen d'un code alphabétique simple du type un coup pour A, deux coups pour B, etc. Le phénomène, en partie grâce à l'esprit d'entreprise des sœurs Fox et à la presse, a rapidement fait tâche d'huile dans la région, l'État de New York, puis le pays tout entier.

Pour bien comprendre ses origines, il faut rappeler qu'on était dans une zone particulière des États-Unis : l'ouest de l'État de New York, à proximité du lac Ontario, dans ce que l'historiographie américaine appelle le « burned-over district¹³ » (sous-entendu : par le feu de l'Esprit saint). La région avait été profondément marquée par les *revivals* évangéliques de la première moitié du XIX^e siècle dans le cadre de ce qu'on appelle le « Second Grand Réveil » de l'histoire du protestantisme américain, et elle était devenue depuis l'épicentre des stimuli religieux états-uniens. Le paysage religieux y était d'une extraordinaire complexité, surtout au regard des standards européens, et d'une grande effervescence. C'est là notamment qu'est né le mormonisme quelques-années plus tôt.

Cette modeste histoire de fantômes s'est répandue rapidement. On a bientôt plus parlé que des *Rochester knockings* (du nom de la ville proche d'Hydesville), *spirit rappings*, *mysterious noises*, *spiritual manifestations* ou *spiritual telegraph* (le télégraphe électrique ayant été lui aussi inventé outre-Atlantique en 1844 par Samuel Morse). À partir de 1852, on s'est mis à parler de *spiritualism* ou de *modern spiritualism* pour désigner le phénomène, terme qui n'a pas pris en France parce que « spiritualisme » avait déjà une signification et désignait une doctrine philosophique qui croyait à l'existence de Dieu et de l'âme, et qui en étudiait les attributs (ce qui était la doctrine officielle de l'Université française). Le terme « spiritisme », qui sera inventé en 1857 par l'un des principaux théoriciens français du phénomène, Allan Kardec, dans ce qui est resté jusqu'à nos jours la bible du spiritisme, *Le livre des Esprits*¹⁴, va s'imposer précisément en raison de cette ambiguïté de départ et des problèmes de traduction qu'elle posait en français. Le spiritisme, en somme, était un spiritualisme qui croyait à la possibilité de communiquer avec les morts.

¹² Voir Stéphanie Sauget, *Histoire des maisons hantées : France, Grande-Bretagne, États-Unis, 1780-1940*, Paris, Tallandier, 2011.

¹³ Voir le livre classique de Whitney R. Cross, *The Burned-Over District. The Social and Intellectual History of Enthusiastic Religion in Western New York State, 1800-1850*, New York, Harper & Row, 1965, p. 13.

¹⁴ Allan Kardec, *Le Livre des Esprits*, Paris, Dentu, 1857. Une deuxième édition, très augmentée, a paru en 1860 chez Didier et c'est elle qui a fait l'objet de nombreuses rééditions par la suite.

À partir de 1852, le phénomène a pris une ampleur considérable grâce à une évolution de la pratique initiale qui a eu tendance à se focaliser autour de ce qu'on a appelé le *table moving*, c'est-à-dire aussi bien la communication avec les esprits par le moyen des tables et des guéridons que, plus simplement, l'expérience de physique récréative qui consistait à faire tourner les tables au moyen de ce qu'on imaginait être un « fluide » plus ou moins mystérieux. L'époque s'intéressait beaucoup au « magnétisme animal » qui était en mesure de fournir une explication clé en main du phénomène, lequel a surtout touché les populations blanches et protestantes du Nord-Est et du *Middle West*, moins le Sud esclavagiste, plus conservateur sur le plan religieux, ou le *Far West*, plus rustique.

Entre les débuts du phénomène aux États-Unis et le début de la mode européenne, cinq années se sont écoulées. Les premières mentions du « spiritualisme américain » dans la presse française remontent à l'été 1852, où il était parfois confondu au départ avec le mormonisme. À ce stade en Europe, on y voyait surtout une curiosité *yankee* que l'on regardait avec commisération et dont on n'imaginait pas qu'elle pourrait un jour traverser l'Atlantique et se répandre en Europe. Le transfert s'est fait de deux manières. Par l'arrivée en Angleterre de médiums américains d'abord, souvent des femmes, venus initier le public local à la nouvelle pratique au cours de spectacles payants qui n'ont pas eu grand succès. Par un article de *La Gazette d'Augsbourg* ensuite, daté du 30 mars 1853, dans lequel l'auteur expliquait que la ville de Brême était en ébullition depuis l'arrivée par le dernier vapeur de New York d'une lettre racontant la mode du *table moving* outre-Atlantique et qui en expliquait le mode d'emploi. Brême était alors, avec Hambourg, le grand port d'émigration européenne vers l'Amérique. La notoriété du journal et de l'auteur de la lettre, leur réputation de sérieux, ont beaucoup fait pour la diffusion du phénomène. En quelques semaines, il va se répandre dans toute l'Europe et on peut quasiment suivre la vague jour par jour dans la presse. Il ne fut bientôt plus question partout que de « danse des tables », *tischrüken*, *table moving*, *tavolini giranti*, *tafeldans*, etc. Les contemporains eurent l'impression d'assister à une mode universelle (Daumier a illustré cette « fluidomanie » dans une série de gravures célèbres). De Napoléon III à la reine Victoria en passant par Hugo et le moindre petit bourgeois de province, tout le monde, ou presque, a taquiné la table à ce moment-là. Cette mode des tables, successivement « tournantes » puis « parlantes » (à partir de juin 1853), a duré un peu moins d'un an, de mai 1853, au début de la guerre de Crimée, à mars 1854, le sommet de la vague ayant été atteint dans l'hiver 1853-1854. On n'en finirait pas de citer tous les témoignages qui attestent l'ampleur du phénomène. Rares sont les correspondances, les journaux privés, la presse de l'époque qui n'en parlent pas. L'événement a produit une telle impression que, dans

les dix ou quinze années qui ont suivi, nombre d’auteurs s’y sont référés comme au prototype indépassable des flambées de crédulité collective.

Quel genre de spirite fut Hugo ?

Hugo a fait partie du groupe des premiers adeptes du spiritisme qui ont persévéré dans le phénomène par-delà la retombée de la mode initiale. Pendant cette période d’incubation, qui a duré quelques années, la doctrine spirite proprement dite et le mouvement qui s’organiseront en France principalement autour de la figure d’Allan Kardec, n’existent pas encore. Il y a été initié par son amie Delphine de Girardin¹⁵, l’épouse du patron de *La Presse* (un des inventeurs de la presse moderne), qui était venue de Paris lui rendre visite en septembre 1853. Le clan Hugo avait déjà entendu parler des tables – le moyen de faire autrement ? – mais il était resté sceptique. Auguste Vacquerie, le frère de Charles, écrivit plus tard : « Nous voyions surtout dans l’attention donnée de toutes parts à ce phénomène une impulsion de la police française qui voulait distraire l’esprit public des hontes du gouvernement¹⁶ ». Assez réservé au départ, Hugo s’est laissé convaincre le 11 septembre 1853 au cours d’une séance de conversion à l’émotion qui est un classique du spiritisme d’hier et d’aujourd’hui. Il va dès lors se passionner pour le phénomène pendant près de deux ans, jusqu’en octobre 1855¹⁷, surtout à partir de la fin de l’année 1853. 1854 sera pour lui l’année spirite par excellence et l’angoisse du penseur religieux se mêlant au deuil du père et à l’amertume de l’exilé politique, il va s’y engager à fond. Il n’était pas médium lui-même. Il posait les questions aux esprits et son fils Charles, le plus souvent, lui servait d’intermédiaire. Il est resté jusqu’au bout fidèle à ce mode de communication rudimentaire à base de guéridon et de pied frappeur, alors qu’on était passé depuis longtemps sur le continent à des systèmes moins primitifs du type cadrans alphabétiques à aiguille montés sur table, bientôt connus à Paris sous le nom de « tables-Girardin » (du nom de son amie), ou écriture automatique, dite alors « médianimique ». Consultée sur d’éventuelles modifications des procédés, la table de Jersey s’y est toujours refusée. Hugo a participé à une centaine de séances qui duraient généralement de 21 heures à 3, voire 6 heures du matin, et il a conversé de cette manière avec quelque 112 esprits, de Moïse à Voltaire en passant par Socrate et Jésus-Christ ou des

¹⁵ Madeleine Lassère, *Delphine de Girardin, journaliste et femme de lettres au temps du romantisme*, Paris, Perrin, 2003.

¹⁶ Cité par Gustave Simon dans *Les Tables tournantes de Jersey*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁷ Le dernier procès-verbal daté dans l’édition Boivin du *Livre des Tables* est du 8 octobre 1855.

abstractions personnifiées¹⁸ comme le Drame, la Poésie, la Mort, la Critique. Un système de rendez-vous et de convocations des esprits pris d'un jour sur l'autre permettait d'assurer la continuité relative du dialogue. Le 4 janvier 1855, il écrivait à Delphine de Girardin : « Les tables nous disent des choses surprenantes... Nous vivons dans un horizon mystérieux qui change la perspective de l'exil, et nous pensons à vous à qui nous devons cette fenêtre ouverte¹⁹... » Il a cessé de faire tourner les tables à l'automne 1855 mais il n'a pas cessé d'y croire, comme il l'écrit encore très ouvertement au printemps 1864 dans son *William Shakespeare* : « la table, tournante ou parlante, a été fort raillée. Parlons net, cette raillerie est sans portée²⁰ », même si, ajoutait-il, les génies poétiques qui sont eux-mêmes des sortes de tables géantes n'ont pas besoin d'elles pour être inspirés.

Ce que Hugo peut nous apprendre du phénomène

Je laisse de côté ici les questions qui ont retenu les hugoliens depuis la première publication partielle des procès-verbaux des séances de tables de Jersey en 1923 sur la qualité de ces textes et l'importance de l'événement dans le développement de son œuvre poétique et de sa pensée religieuse. Certains, comme Claudius Grillet, ont parlé d'une « manière spirite »²¹ pour caractériser la poésie de Hugo dans les années 1850. Je voudrais plutôt poser la question de savoir ce que l'historien peut apprendre de Hugo sur le phénomène. La mode des tables n'a pris cette ampleur dans l'Europe des années 1850 que parce qu'elle a rencontré sur place un terrain et une conjoncture favorables dont trois traits me paraissent ressortir tout particulièrement dans le cas de Hugo.

De l'engagement politique au repli sur le souci de soi et l'espace privé

Le premier est lié à la conjoncture politique. L'épisode des tables, en septembre 1853, survient, du point de vue de son activité littéraire, dans une sorte de vide qui sépare la publication des *Châtiments* le même mois de celle des *Contemplations* en octobre 1856. La passion pour les tables accompagne chez lui un processus de démobilisation politique partielle imposé par la pérennité d'un régime dont il a bien fallu admettre qu'il ne disparaîtrait pas à

¹⁸ Qui font un peu penser au calendrier révolutionnaire et à son système de fêtes nationales adopté en 1794 qui honorait des héros civiques, des valeurs politiques et morales (liberté et égalité, république, vérité, justice, etc.), des sentiments (amour, foi conjugale, etc.) et des âges de la vie (jeunesse, âge viril, vieillesse).

¹⁹ Cité par Claudius Grillet dans *Victor Hugo spirite*, Lyon, E. Vitte, 1929, p. 15.

²⁰ Victor Hugo, *William Shakespeare*, Paris, GF, 2003, p. 76.

²¹ Claudius Grillet, *Victor Hugo spirite*, op. cit., p. 135.

court terme, comme il l'avait espéré au départ. Dans les premiers temps des tables, la question de savoir quand Hugo et les siens pourraient revenir en France revenait souvent dans les séances. Hugo, tout à sa bataille politique, ne se privait pas de dialoguer en esprit avec Napoléon III dont il hantait victorieusement les cauchemars, dans un dialogue de vivant éveillé à vivant endormi qui relevait plus de la télépathie que du spiritisme proprement dit²². Progressivement cependant, la politique passe au second plan. Ce repli vers le religieux, l'intime et le souci de soi, dans l'attente du retour des opportunités politiques, n'est pas propre à Hugo. Toute une partie de sa génération, au sein de la gauche « quarante-huitarde »²³, a suivi le même chemin pour soigner ses blessures ou, plus prosaïquement, occuper son temps libre. De fait, en se couchant régulièrement à trois ou six heures du matin du fait de son dialogue avec les esprits, Hugo raccourcissait d'autant son temps de veille ordinaire. Les anciens « quarante-huitards » déboussolés sont nombreux parmi les tourneurs de tables de l'époque, ce dont s'était avisée d'ailleurs la police de Napoléon III qui s'en était un peu inquiétée au départ, avant de se convaincre du caractère inoffensif du phénomène. On voit bien chez Hugo comment fonctionne ce jeu de vases communicants entre le deuil, au moins provisoire, des espérances politiques et la remontée des deuils privés qui occupent le terrain dégagé. « La rumeur des vivants s'éteint diminuée » écrit-il dans le poème intitulé « Écrit en 1855²⁴ », tandis que monte en proportion celle des morts.

La religion du deuil

Une extraordinaire religion du deuil s'exprime dans *Les Contemplations* qui est une des tendances de fond du siècle. Le paradoxe est qu'elle s'y exprime beaucoup plus que dans le *Livre des Tables*, où l'on aurait pu penser *a priori* qu'elle s'épanouirait davantage. Un grand nombre d'adeptes du spiritisme étaient des personnes en proie à des deuils compliqués, voire pathologiques, qui venaient aux tables pour continuer d'entretenir des relations avec leurs défunts et tenter de surmonter le drame intime qui les écrasait. Or en dehors de la célèbre séance initiale du 11 septembre 1853 qui l'a comme mis sur orbite dans la croyance, on ne voit pas que Hugo ait communiqué à nouveau avec sa fille défunte par ce biais, en dehors d'une visite furtive le 22 septembre suivant²⁵. Il a eu un usage beaucoup plus littéraire

²² Voir la grande séance du 13 septembre dans l'édition Boivin du *Livre des Tables*, *op. cit.*, p. 60-71.

²³ Celle qui avait vécu intensément les débuts de la révolution de février 1848.

²⁴ Victor Hugo, *Les Contemplations*, *op. cit.*, p. 253.

²⁵ Victor Hugo, *Le Livre des Tables*, *op. cit.*, p. 122-123. De manière significative, on ne sait pas bien s'il s'agit de Léopoldine ou de Claire Pradier, la fille de Juliette Drouet.

et spéculatif du spiritisme. Il est vrai que l'identification des esprits est un problème permanent dans la pratique spirite. Ça parle beaucoup dans les tables mais on ne sait jamais très bien *qui* parle exactement, le monde spirite étant structurellement plein de surprises, d'anonymes, de pseudonymes et de mauvais plaisants. Peut-être Hugo a-t-il voulu éviter d'aller y voir de trop prêt, pour ne pas risquer de perdre ses illusions et désenchanter ce moment fondateur, demeuré malgré tout assez problématique. Le vrai lieu de l'expression du deuil pour lui n'est donc pas *Le Livre des tables* mais *Les Contemplations*. Celui de Léopoldine, bien sûr, qui est le principal, mais pas seulement ; tous ses deuils qui ont eu tendance à rejouer en même temps comme dans un système de poupées russes, conformément à une tendance bien identifiée par les spécialistes²⁶, qu'il s'agisse de ses parents, de son fils premier-né Léopold, de Claire Pradier, qui est un peu dans le recueil le double de Léopoldine, etc.

On retrouve dans *Les Contemplations* les principaux traits du culte des morts du XIX^e siècle, ce culte familial du souvenir et de la tombe qui fut l'un des ancrages anthropologiques et culturel les plus répandus et les plus unanimes du siècle²⁷. Religion de la prière pour les morts, du pèlerinage sur les tombes, des fleurs déposées, réglée par un calendrier à la fois personnel, dans lequel les dates de décès jouent un rôle essentiel, et collectif, qui culmine le 2 novembre, fête des morts, au lendemain de la Toussaint. Cette fête liturgiquement mineure est anthropologiquement fondamentale et correspondait à l'époque au pic de fréquentation annuelle des églises (avec Pâques et les Rameaux). Le dernier poème des *Contemplations*, « À celle qui est restée en France », est ainsi daté significativement de « Guernesey, 2 novembre 1855, jour des morts²⁸ ».

Les Contemplations sont un « chant du deuil²⁹ » à la mémoire de Léopoldine. Le terme lui-même revient soixante-quatorze fois dans le recueil et trois fois dans le dernier poème, « À celle qui est restée en France ». Il faudrait ajouter pour être complet tout le vaste champ lexical de la mort : la « nuit », les « ténèbres », le « linceul », l'« ombre », le « vide », le « tombeau », les « maux », les « douleurs », les « pleurs », le « suaire », les « afflictions », le « gouffre », l'« agonie », l'« abyme », etc. Le recueil est divisé en deux parties : « Autrefois (1830-1843) » et « Aujourd'hui (1843-1855) », de part et d'autre de la date de décès de Léopoldine, mais en réalité le deuil est déjà présent, de façon souterraine et antidatée, dans la

²⁶ Voir l'ouvrage classique de Michel Hanus, *Les deuils dans la vie. Deuils et séparations chez l'adulte, chez l'enfant*, Paris, Maloine, 1998 (2^e éd.).

²⁷ Guillaum Cuchet, « La communication avec l'au-delà au XIX^e siècle. La religion des morts, religion de la sortie du catholicisme ? », *Romantisme*, n° 158, 2012-4, p. 44-57.

²⁸ Victor Hugo, *Les Contemplations*, op. cit., p. 421.

²⁹ Victor Hugo, « À celle qui est restée en France », *ibid.*, p. 415.

première partie, qu'il couvre de son ombre. Aux antipodes, en un sens, des prescriptions actuelles qui nous enjoignent de raccourcir au maximum les délais de cette « maladie normale³⁰ » que serait le deuil, Hugo célèbre sa « douleur douce » et volontairement interminable. Nous n'avons pas demandé la fin de notre deuil, dit-il dans « Dolorosae », « [à] cette lâcheté qu'on appelle l'oubli³¹. »

On voit bien, à le lire, qu'un des ressorts de cette religion du deuil était la nécessité pour les modernes de « donner leurs chances aux morts » (comme disait Sartre), et de se donner une chance de les retrouver un jour, en refoulant en soi le scepticisme sur l'au-delà qui pourrait leur être fatal. Hugo écrit ainsi dans « Dolor » : « Chaque fois qu'ici-bas l'homme, en proie aux désastres, / Rit, blasphème, et secoue, en regardant les astres, / Le sarcasme, ce vil lambeau, / Les morts se dressent froids au fond du caveau sombre, / Et de leur doigt de spectre écrivent – Dieu – dans l'ombre / Sous la pierre de leur tombeau³². » Il ne faut pas oublier que si Hugo et les siens sont des modernes du point de vue de la sensibilité familiale, ils vivent dans un monde où la mortalité infanto-juvénile est encore très élevée. La mortalité infantile (au-dessous d'un an) était encore de 170 ‰ sous le Second Empire, contre 6 ou 7 aujourd'hui, sans parler des innombrables décès d'enfants et de jeunes. Hugo est un bon témoin de cette hécatombe quand il écrit dans « Le revenant » à propos de la mort de son fils premier-né Léopold : « Nous avons *tous* [c'est moi qui souligne] de ces dates funèbres³³ ! ». Curieusement, il écrit dans ce poème que l'enfant avait « trois ans³⁴ » au moment de son décès, alors que son fils Léopold avait trois mois, comme s'il avait voulu rendre ainsi plus légitime son deuil. Le drame des contemporains, dans ces milieux de la bourgeoisie et des classes moyennes qui étaient aux avant-postes des évolutions de la sensibilité dans ce domaine, est qu'ils n'avaient plus tout à fait l'affectivité adéquate à leur régime démographique. Ils ont été désarmés psychologiquement avant que les taux de mortalité ne fléchissent sérieusement, de sorte qu'ils se sont mis à vivre comme des drames ce que leurs prédécesseurs vivaient plutôt comme des accidents, malheureux certes, mais à peu près inévitables. Une autre caractéristique du deuil dans *Les Contemplations* est qu'il est porté presque à parts égales par le père et la mère, comme si Hugo avait voulu autoriser les hommes et les pères à être tristes de la mort de leurs enfants comme des femmes et des mères.

³⁰ L'expression est de Mélanie Klein.

³¹ Victor Hugo, « Dolorosae », *ibid.*, p. 266.

³² Victor Hugo, « Dolor », *ibid.*, p. 356.

³³ Victor Hugo, « Le revenant », *ibid.*, p. 168.

³⁴ *Ibid.*, p. 167.

Une pensée religieuse ésotériste

Les Contemplations sont aussi un lieu d'expression important des idées religieuses de l'auteur, notamment dans l'avant-dernier poème célèbre, « Ce que dit la bouche d'ombre », qui en est un peu la synthèse. Elles sont beaucoup plus développées dans le *Livre des tables*. Ces idées ne sont pas nouvelles. Il écrit dans le *Livre des Tables* qu'il s'en occupait « depuis vingt-cinq ans³⁵ » quand les tables sont arrivées, ce qui nous ramènerait aux alentours de 1827, au sortir de sa phase catholique. Elles ne sont pas non plus très originales. Un des *best-sellers* de l'année 1854 en France a été *Terre et Ciel*³⁶ du philosophe républicain Jean Reynaud (un ancien saint-simonien), qui défendait des idées assez semblables. Jules Simon, dans *La religion naturelle* en 1856³⁷, disserte lui aussi sur la métempsycose, même si, lui, n'y croit pas. Allan Kardec publie *Le Livre des Esprits* en 1857 qui devient un *best seller* à partir de sa seconde édition augmentée de 1860, etc. D'une manière générale, les années 1850, qui correspondent à la première décennie, dite « autoritaire », du Second Empire, ont constitué une période faste pour ces idées ésotériques ou ésotéristes, qui étaient très répandues dans les rangs de la gauche française où tout un *New age* précoce se donnait libre cours³⁸. Les esprits ont simplement fourni à Hugo et à ses contemporains l'occasion de les systématiser et de toucher un plus large public. Dans « Ce que dit la bouche d'ombre », on en retrouve les principaux thèmes : l'animation universelle, la métempsycose ou transmigration des âmes, la négation de l'enfer catholique et du péché originel, l'insistance sur l'expiation temporaire des méchants, un spiritualisme radical confinant au gnosticisme, l'imaginaire angélique et astronomique, etc. À noter qu'il donnait de la métempsycose une version particulièrement radicale, n'excluant pas qu'elle puisse se produire non seulement à l'intérieur du genre humain, mais aussi dans le monde végétal, animal ou minéral, perspective « orientale » devant laquelle reculèrent à l'époque les disciples d'Allan Kardec (qui réserve le terme de « réincarnation » au genre humain). Il n'est pas anodin non plus qu'un des poèmes les plus célèbres à l'époque des *Contemplations* ait été « Le revenant », étonnant poème à chute quasi cinématographique³⁹ qui évoquait la possibilité de voir les enfants morts revenir dans la fratrie à travers leurs frères et sœurs, moyennant tout un système (bien avéré) de reprises des

³⁵ Séance du 19 septembre 1854, *Le Livre des Tables*, *op. cit.*, p. 463.

³⁶ Jean Reynaud, *Philosophie religieuse. Terre et Ciel*, Paris, Furne, 1854.

³⁷ Jules Simon, *La religion naturelle*, Paris, Hachette, 1856, notamment p. 330-333.

³⁸ Philippe Muray s'en est fait l'historien féroce mais inspiré dans *Le XIX^e siècle à travers les âges*, *op. cit.*

³⁹ À la manière du *Sixième sens* (1999) de Night Shyamalan.

prénoms abandonnés⁴⁰. Hugo touchait ici une corde sensible chez les contemporains et une « croyance secondaire » (comme disent les sociologues) largement répandue. Il affronte aussi sans frémir le problème de l'absence de mémoire des vies antérieures dans le cycle des réincarnations qui était la grande difficulté des partisans de la croyance : « L'homme est l'unique point de la création / Où, pour demeurer libre en se faisant meilleure, / L'âme doit oublier sa vie antérieure. / Mystère au seuil de tout l'esprit rêve ébloui⁴¹. » Il faudrait pouvoir réfléchir davantage sur les raisons de cette étrange fascination de toute une partie des contemporains pour la réincarnation, au-delà de la distance au christianisme qu'elle révèle. Peut-être pourrait-on y voir une façon de désigner (les yeux fermés) le monde de l'inconscient que la psychanalyse découvrira à la fin du siècle au travers de cette idée que chacun avait une vie antérieure inaccessible à la remémoration qui expliquait qui il était sans bien s'expliquer elle-même⁴².

Le statut exact de ces croyances est difficile à préciser, au demeurant, entre rêve, espérance, doute et certitude. Il est probable d'ailleurs que Hugo y croyait moins en 1856, au moment de la sortie des *Contemplations*, qu'en 1853, au début de l'épisode des tables. On peut se reporter sur ce point au beau poème intitulé « Voyage de nuit »⁴³ dans lequel il explique que le « voyage » de la vie se fait nécessairement « de nuit » métaphysiquement parlant. Le dernier poème contient aussi cette formule significative : « Qui donc a la science ? où donc est la doctrine⁴⁴ ? »

Conclusion

Les historiens de la culture qui ont recours aux sources littéraires commencent généralement par s'interroger sur la représentativité des auteurs qu'ils utilisent en se demandant s'ils sont conformes aux tendances de l'époque ou si, au contraire, ils sont exceptionnels et constituent des sortes d'hapax dans le paysage de leur temps. Dans les deux cas, ils peuvent leur être utiles mais cette utilité n'est pas la même. Il me semble cependant qu'avec Hugo le problème est un peu différent. Du point de vue de l'historien, il apparaît comme un témoin à la fois exceptionnel (par la stature et le talent) et banal, dans la mesure où il est délibérément de son temps dont il offre un théâtre d'observation privilégié. On connaît

⁴⁰ Vaste champ d'études pour les psycho-généalogistes un peu hardis.

⁴¹ Victor Hugo, « Ce que dit la bouche d'ombre », *Les Contemplations*, *op. cit.*, p. 399.

⁴² C'est du moins ce que j'ai suggéré dans : « Utopie et religion au XIX^e siècle. L'œuvre de Jean Reynaud (1806-1863), théologien et saint-simonien », *Revue historique*, CCCVI / 3, octobre-décembre 2004, p. 577-599.

⁴³ Victor Hugo, « Voyage de nuit », *Les Contemplations*, *op. cit.*, p. 358-359.

⁴⁴ Victor Hugo, « À celle qui est restée en France », *ibid.*, p. 417.

le passage célèbre de la préface des *Contemplations* : « Nul de nous n'a l'honneur d'avoir une vie qui soit à lui. Ma vie est la vôtre, votre vie est la mienne, vous vivez ce que je vis ; la destinée est une⁴⁵. » Si la « destinée » est une, les « proportions », elles, sont singulières, et ce sont elles, précisément, qui permettent à l'historien de *voir* chez Hugo, avec une exceptionnelle clarté, ce qui chez les contemporains est souvent moins visible parce que présent à l'état plus diffus et avec moins d'éclat. Philippe Muray parlait à propos de Hugo de littérature « liturgique » (célébrant les « mystères » de l'époque), par opposition à la littérature « critique » d'un Baudelaire⁴⁶. Ceci me paraît tout particulièrement vrai de cette religion du deuil qui traverse *Les Contemplations* et qui était à la fois un trait d'époque et une expérience intime. Les années 1850 sont celles de l'arrivée du spiritisme en Europe mais aussi de la diffusion massive, dans les pays de culture catholique, de la dévotion aux âmes du purgatoire⁴⁷ et de la généralisation de la religion du cimetière et de la tombe. Or par cette espèce de pèlerinage mental sur la tombe de Léopoldine que sont *Les Contemplations* (à défaut de pèlerinage réel, désormais impossible), Hugo me paraît avoir non seulement *reflété* la religion des morts qui était en train de se généraliser dans la société française, mais l'y avoir littéralement *initiée* en organisant autour de la tombe de sa fille chérie un véritable deuil national. L'extraordinaire est que ce dernier dure encore puisque dans les écoles, génération après génération, les enfants de France, d'où qu'ils viennent, continuent inlassablement de reprendre avec lui le chemin de Villequier : « Demain, dès l'aube, à l'heure où blanchit la campagne...⁴⁸ »

⁴⁵ Victor Hugo, Préface, *ibid.*, p. 28.

⁴⁶ Voir Alexandre de Vitry, « S'absenter de son siècle. Le Baudelaire de Philippe Muray », *Littérature*, n° 177, mars 2015, p. 73-85.

⁴⁷ Guillaume Cuchet, *Le crépuscule du purgatoire*, Paris, Armand Colin, coll. « L'histoire à l'œuvre », 2005.

⁴⁸ Victor Hugo, *Les Contemplations*, *op. cit.*, p. 226.