

Université lumière Lyon 2
École doctorale : **Lettres, langues, linguistique, arts**
Équipe de recherche : *Passage XX - XXI*

**L'image de l'orient chez quelques écrivains
français (Lamartine, Nerval, Barrès, Benoit)**
*Naissance, évolution et déclin d'un mythe
orientaliste de l'ère coloniale*

Par Mouna ALSAID

Thèse de doctorat en Lettres et arts
Sous la direction de Jean-Pierre MARTIN
Présentée et soutenue publiquement le 13 novembre 2009

Membres du jury : Jean-Pierre MARTIN, Professeur des universités, Université Lyon 2 Michel
COLLOMB, Professeur des universités, Université Montpellier 3 Jérôme ROGER, Maître de
conférences HDR, IUFM Aquitaine Bruno GELAS, Professeur des universités, université Lyon 2

Table des matières

Contrat de diffusion . . .	5
Introduction . . .	6
Première partie La Bibliothèque Orientale . . .	9
Chapitre I Orient et Occident au fil des siècles . . .	9
A) L'occurrence du mot Orient ⁶ . . .	9
B) Les premiers voyages en Orient . . .	12
Chapitre II Le voyage en question . . .	23
A) L'enjeu du voyage littéraire . . .	23
B) Les voyages livresques de Lamartine . . .	24
C) Nerval, une appréhension livresque d'un Orient pré-formé par de représentations véhiculées par la culture occidentale . . .	26
D) Barrès, des images des livres à la réalité du terrain . . .	27
E) Benoit lecteur de Lamartine . . .	30
Deuxième partie L'orient un refuge romantique . . .	33
Chapitre I Lamartine une vision rationaliste de l'Orient . . .	36
A) Portrait pittoresque des usages orientaux . . .	40
B) La sympathie de Lamartine pour l'Islam fondée sur l'idée de communion . . .	50
C) Lamartine et la question de l'Orient, éclatement et déclin . . .	56
Chapitre II Gérard de Nerval ne vision anthropologique de l'Orient . . .	74
A) Nerval et les traditions de l'Orient . . .	77
B) Nerval et l'Orient historique . . .	96
Troisième partie Regards croisés sur l'orient dans la première moitié du XX ^e siècle . . .	112
Chapitre I Maurice Barrès une vision nationaliste relativiste . . .	116
A) Une enquête aux pays du Levant . . .	119
B) <i>Un jardin sur l'Oronte</i> , Francs et Orientaux dans le monde des Croisades . . .	132
Chapitre II Pierre Benoit une vision romanesque dans le contexte du mandat Français . . .	147
A) La châtelaine du Liban . . .	149
Conclusion . . .	176
Bibliographie . . .	179
Corpus principal : . . .	179
Barrès, Maurice : . . .	179
Benoit, Pierre : . . .	179
Lamartine, Alphonse de : . . .	179
Nerval, Gérard de : . . .	179
Autres Œuvres pour les auteurs étudiés . . .	179
Barrès, Maurice : . . .	179
Benoit, Pierre : . . .	180
Lamartine, Alphonse de : . . .	180

Nerval, Gérard de : . .	180
Ouvrages cités, mentionnés ou utilisés : . .	180
Les articles de journaux et de revues : . .	184
Les principaux dictionnaires consultés sont les suivants : . .	185

Contrat de diffusion

Ce document est diffusé sous le contrat *Creative Commons* « [Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/) » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.

Introduction

L'altérité fascine ou effraie. Lorsqu'elle rencontre la littérature ou les guides de voyage, plus particulièrement s'ils touchent à l'Orient, comment se manifeste-elle ?

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il n'est cependant pas inutile de préciser un certain nombre d'éléments qui ont conduit à cette réflexion. Et le premier est sans conteste l'actualité de la question de l'autre. C'est que, dans la vie quotidienne de nos sociétés, l'autre est de plus en plus présent. Et ce qui différencie peut-être notre époque des époques antérieures, rendent cette question de l'autre plus particulièrement prenante, ce pourrait bien être la massification du contact avec l'altérité. Ces contacts sont devenus continus, denses, multidimensionnels. On peut y voir l'impact de l'explosion des communications entraînant l'intensification du contact tant à l'extérieur du périmètre national, du fait des voyages, qu'à l'intérieur de ce même périmètre, du fait des migrations.

Aussi loin que remonte le regard occidental, les hommes sont attirés par les mondes étrangers¹. Depuis des siècles, sentir « l'appel du grand dehors » semble être une des plus grandes joies de l'existence. Parmi les nombreuses régions parcourues, il en est une, l'Orient, qui a su exercer sur l'esprit occidental, une curiosité convoitise et un besoin de représentation particulièrement tenace. Ainsi, lorsqu'au XIXe siècle Chateaubriand et ses émules partent pour l'Orient, leurs voyages s'inscrivent dans une longue tradition culturelle. Situées au Sud de l'Europe, ces régions du pourtour de la Méditerranée abritèrent les grandes civilisations de l'Antiquité. A la différence des cultures nomades ou semi-nomades des grandes steppes du nord dont l'art se constituait d'objets transportables, d'ustensiles quotidiens, d'ornements personnels, les cultures du Sud - aux structures urbaines - produisirent un art monumental. Toutes érigèrent des édifices, des monuments en pierre et produirent des œuvres d'art : peintures ou sculptures, représentant des divinités, des hommes et des animaux. Elles créèrent des littératures dites classiques, fondèrent des codes moraux et glorifièrent les hommes qui avaient institué leurs lois ou religions. Le premier alphabet organisé connu est en écriture cunéiforme simplifiée de trente signes ; il fut inventé à Ougarit, ville commerçante de la côte syrienne vers le XIVe siècle avant J.-C. C'est dans cette écriture cunéiforme alphabétique que les habitants d'Ougarit ont écrit leurs mythes et leurs rituels religieux, mais aussi une partie de leur correspondance et les textes administratifs du royaume. Les Chaldéens, dont la civilisation remonte au quatrième millénaire, mirent au point un système de numérotation des jours que nous utilisons encore aujourd'hui. Les Egyptiens bâtirent des édifices encore admirés, non seulement pour leur histoire, leur beauté, mais aussi pour leur technique de construction. Le premier code qui donne naissance à ce que nous appelons désormais le droit vient de Babylone et fut rédigé par Hammourabi au XVIIIe siècle avant J.C.² Dans le domaine de la littérature, c'est à ces civilisations que nous devons le plus ancien poème épique de l'humanité, annonçant déjà au troisième millénaire, toute l'angoisse métaphysique de la pensée occidentale. C'est de

¹ Voir Jean-Marie André et Marie-Françoise Baslez, *Voyager dans l'Antiquité*, Paris, Fayard, 1993.

² René Grousset et George Deniker, *La Face de l'Asie*, Paris, Payot, 1955, p. 11.

l'épopée de Gilgamesh que jaillit déjà « la grande poésie des Sémites, secouée dès l'origine d'un frisson sacré », comme le dit R. Grousset³.

De nombreux historiens n'ont cessé de retrouver et de retracer la voie des héritages et des emprunts entre l'Orient et l'Occident. Il ne s'agit pas ici de savoir si les Européens ont tort ou raison de s'approprier l'Orient ni de discuter si la filiation qu'ils prétendent établir est vraie ou fausse. Ce qui nous intéresse, c'est de repérer à quel niveau cette filiation se constitue bien qu'il soit difficile de dissocier sa part de réel et d'imaginaire. Thierry Hentsch, dans son étude sur « l'immense fourre-tout de 'notre' imaginaire »⁴ bute sans arrêt sur l'Orient : « Il est partout et nulle part. Dans les livres, sur les toiles, sur les écrans, dans la rue, tout proche et bien sûr, ailleurs, là-bas..... Hors de nos têtes d'Occidentaux, l'Orient n'existe pas »⁵. Ce lieu ou peut-être cet Autre, ou encore cette idée, est insaisissable, explique-t-il. Mais c'est justement parce qu'il occupe cet espace privilégié de « 'nos' têtes », qu'il a pu acquérir une dimension mythique et assumer une fonction explicative. Deux questions se posent dès lors : Quelle conception les Européens se font-ils de l'Orient méditerranéen et à quoi cet Orient sert-il ? Il est remarquable que la rencontre de deux civilisations pose le problème de l'attitude envers l'inconnu, l'étrange, l'autre. L'époque résume ce conflit dans l'opposition des termes, supériorité/infériorité, humanité/animalité, civilisation/sauvagerie.

Des lors, on peut dire que notre étude porte sur le concept de l'image de l'autre. C'est cette problématique de l'autre, étranger, extérieur, lointain, représenté par l'homme oriental dans son espace naturel, que nous allons tenter d'analyser sous différents angles et à travers les œuvres de Lamartine, Nerval, Maurice Barrès et Pierre Benoit.

Les œuvres que nous avons à étudier se détachent comme des fragments d'une longue histoire, celle qui a liée les deux parties du globe, qu'il est convenu d'appeler Orient et Occident ; ce sont des pièces d'un vaste puzzle. Chacun des écrivains dont nous étudierons le récit de voyage ou le roman oriental, parcourt l'Orient et le Levant quoique à des années à distance. Dans le cadre de notre recherche, nous avons choisi de délimiter un corpus d'étude plus restreint en combinant deux traits distinctifs : l'époque : c'est la période romantisme à la première moitié du XIXe siècle, et la période colonialiste à la première moitié du XXe siècle. Le lieu du voyage : c'est l'Orient et en particulier le Moyen Orient. À la croisée de ces critères se sont trouvées réunies quatre œuvres qui composent notre champ d'étude définitif :

- Lamartine, Alphonse de, *Souvenir, Impressions, Pensées et Paysages pendant un Voyage en Orient ou Notes d'un voyageur*, 1835, Œuvres complètes, Tome VI, VII, VIII, Paris, Charles Gosselin, Furne et Cie éditeurs, 1861.
- Nerval, Gérard de, *Voyage en Orient*, 1855.
- Barrès, Maurice :
- *Une Enquête aux pays du Levant*, Paris, Plon, 1923, 2 vol.
- *Un Jardin sur l'Oronte*, Paris, Plon, 1922, 160 p.
- Benoit, Pierre, *La Châtelaine du Liban*, Paris, Albin Michel, 1924.

Dès lors pourquoi ce choix ? Une idée essentielle est à la base de cette sélection : pendant tout le dix-neuvième siècle, l'Orient, en particulier le Moyen Orient, a été un des

³ *Ibid.*, p. 13-15.

⁴ Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire : La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Editions de Minuit, 1987,

p. 7.

⁵ *Ibid.*

but de voyage et un des thèmes littéraires favoris des européennes. Chaque écrivain crée en somme l'Orient de ses propres connaissances et de ses rêves. Nous verrons que les romantiques ont à l'égard de l'Orient deux attitudes, l'une de méditations et l'autre de recherche du pittoresque. Mais le romantisme prend fin à la fin du XIXe siècle, progressivement et avec le déclin du romantisme, la quête orientale perd de son ardeur. En même temps, le mot Orient et le mythe qui s'y rattachent s'évanouissent. De ce fait, l'Orient va devenir le terrain de la conquête et de la concurrence coloniale.

Au seuil de cette étude, il nous a paru nécessaire de jeter un coup d'œil sur l'état des connaissances orientales acquises pendant les siècles précédents par suite de l'activité des diplomates, des missionnaires, un rappel diachronique aura soin de fixer les visages de l'Orient au cours des siècles. Cette mise au point commence par une perspective générale sur les relations Orient/Occident à travers l'Histoire pour se poursuivre avec une présentation des écrivains choisis et de leurs voyages insérée dans l'Histoire plus particulières des pays qu'ils parcourent.

La deuxième partie, consacrée à Lamartine et à Nerval, met en évidence le rôle charnière que jouent ceux-ci dans l'évolution des récits de voyage en Orient, au XIXe siècle. Ce mouvement d'ouverture se manifeste de manière exemplaire chez Lamartine. L'auteur de *Voyage en Orient* 1835, quant à lui, fait tous ses efforts pour établir des passerelles entre les différentes cultures, en effet Lamartine ne manque pas une occasion de mettre en parallèle l'Orient et l'Occident. Il lui appartient de mettre en scène une rencontre harmonieuse entre deux mondes conçus comme différents mais complémentaires. Son *Voyage en Orient* amorce un mouvement vers l'autre que prolongera le *Voyage en Orient* de Nerval, où le voyageur apparaît aussi comme un être cherchant à se dépouiller de ses habits européens pour se mouvoir librement dans la société orientale.

Dans la troisième partie, nous verrons que cette représentation essentiellement euphorique de l'Orient romantique s'oppose la vision du XXe siècle qui met en évidence l'Orient non romantique et l'exotisme colonial dès le lendemain de la Première Guerre mondiale. L'Orient des années 20 est la référence commune qui assure l'homogénéité de cette partie. Cette période d'expansion coloniale, qui a marqué l'histoire Orient/Occident, est analysée à travers certaines œuvres de Pierre Benoit et Maurice Barrès. On va voir de quelle manière chacun d'eux « Barrès et Benoit » traduit-il son époque dans la compréhension de l'autre? En quoi, surtout, leurs pensées respectives sont-elles fondatrices d'un nouveau regard sur l'Orient?

Cette rapide esquisse de ma démarche et de ses étapes successives donne une première idée de l'esprit qui anime ce travail, et qui fait son intérêt.

Première partie La Bibliothèque Orientale

Chapitre I Orient et Occident au fil des siècles

Les œuvres que nous avons à étudier se détachent comme des fragments d'une longue histoire, celle qui a lié deux parties du globe, qu'il est convenu d'appeler Orient et Occident ; ce sont des pièces d'un vaste puzzle. Sans prétendre faire œuvre d'historien, nous souhaitons tisser une toile de fond à notre recherche en esquissant les circonstances historiques particulières de la rencontre entre l'Occident, plus particulièrement la France, et le Proche-Orient, au cours des siècles. L'étude du contexte de ces relations soulève un faisceau de questions : comment perçoit-on l'Autre ? Quels sont les visages qu'on lui voit ou qu'on lui attribue ? Comment l'écriture en rend-elle compte ? Autant de questions qui appellent des réponses variables au cours du temps, de même que la notion d'Orient est liée à un référent fluctuant, inséparable de considérations historiques et chronologiques.

6

A) L'occurrence du mot Orient

« Orient » est issu de l'étymon *oriens*, *orientis*, participe présent du verbe *oriri* : se lever, surgir, naître. Le Dictionnaire universel de Pierre Larousse est le plus complet à propos de l'étymologie du mot : « o-ri-an- lat. *oriens*, de *oriri*, surgir, se lever, qui se rapporte à la racine sanscrite *ar* dont le sens primitif est celui de mouvement en général, mais surtout de mouvement de bas en haut ». Mais, le premier sens, relevé par tous les dictionnaires consultés, est celui qui définit l'orient comme : « le point du ciel où le soleil se lève sur l'horizon ».

Étymologiquement, rien de plus simple que de définir l'Orient : c'est la direction dans laquelle on voit le soleil se lever. C'est un exact synonyme de « Levant ». Mais le mot

6

Les principaux dictionnaires consultés sont les suivants : - Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel Contenant généralement tous les mots François tant vieux que modernes et les termes de toutes les Sciences et des Arts*, Amsterdam, Arnout et Reinier Leers, 1691, 2 Vol. - Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire Universel du XIXème siècle, français, historique, mythologique, bibliographique, littéraire, artistique, scientifique, etc.*, Paris, 17 vol. - *Grand Robert de la langue française*, Paris, 2ème éd., entièrement revue et enrichie par Alain Rey, 1991, 9 vol. - Émile Littré, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1863-73, 5 vol. - Pierre Richelet, *Dictionnaire François contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue française*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680. - *Dictionnaire de l'Académie française*: 1. Paris, Vve de Jean-Baptiste Coignard, 1694; 2. Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718; 4. Paris, Vve de Bernard Brunet, 1762; 6. Paris, Firmin-Didot, 1835; 7. Paris, Firmin-Didot, 1878; Chaque édition = 2 vols. - Jean-Charles Laveaux, *Nouveau Dictionnaire de la langue française* de Laveaux de 1820, Paris, Deterville, 1820. - Bescherelle, *Dictionnaire national ou dictionnaire universel de la langue Française*, Paris, Garnier Frères, .1863.

9

a eu une étonnante fortune historique, géographique, littéraire et mythique, qui l'a rendu fascinant. Dès lors, qu'est ce que l'Orient ?

Géographiquement, l'Orient est un espace difficile à définir parce qu'il s'articule sur trois continents : l'Europe, l'Afrique et l'Asie. L'encyclopédie de 1874 avertit : « rien n'est plus mal défini que la contrée à laquelle on applique ce nom ». En France, la distinction entre Orient et Levant commence à paraître dans les dictionnaires de la fin du XVII^{ème} et du début du XVIII^{ème} siècle.

Pour commencer, le Richelet de 1680 ne fait pas clairement la différence entre Orient et Levant, mais il essaie de définir l'Orient selon la nécessité économique de l'époque, la navigation par exemple : « Le mot Levant en parlant de notre marine, veut dire la mer Méditerranée ». Le Furetière de 1691 précise le terme oriental : « On appelle langues orientales l'Hébreu, le Chaldéen, le Syriaque et l'Arabe », et à le terme « Levantin » : « qui est né au Levant. Les levantins sont la plupart des Mahométans ». Le dictionnaire de l'Académie de 1694, ne fait intervenir, lui non plus, aucune modification substantielle, encore qu'il considère les deux termes Orient et Levant comme synonymes, mais il note : « Orient se prend aussi pour les provinces de la grande Asie, comme l'Empire du Mogol et le royaume de Siam, de la Chine, etc ». En 1718, date de seconde édition, le dictionnaire en question, fait intervenir pour la première fois une nette distinction en ajoutant à la phrase précédemment citée : « Et en parlant de ces Régions, on les appelle les Régions d'Orient, à la différence de celles de l'Asie, comme la Perse, l'Anatolie, la Syrie, etc ». Ce même dictionnaire ne s'arrête pas là, car il ajoute un peu plus loin en 1762 : « On appelle commerce d'Orient, le commerce qui se fait dans l'Asie orientale par l'Océan, et commerce du Levant, celui qui se fait dans l'Asie occidentale par la Méditerranée ». En effet, personne ne peut ignorer que le dictionnaire de l'Académie de 1718, puis de 1762, fait la nette démarcation entre les deux Orient : l'Orient de l'Asie orientale bordé par un océan, et l'Orient de l'Asie occidentale, appelé Levant et qui est à proximité d'une mer nommément désignée, la Méditerranée.

Quant aux populations de ces régions, ce même dictionnaire sous la rubrique Orientaux, écrit à leur sujet : « on le dit des peuples de l'Asie les plus voisins de nous et plus communément des Turcs, des Persans, des Arabes ». Il définit aussi les langues orientales comme « les langues de l'Asie ». La confusion règne donc au XVIII^{ème} siècle, entre Orient et Levant, en dépit d'une certaine volonté de clarifier ces deux termes.

La guerre des mots et des définitions relatifs à l'Orient n'est pas finie. On remarque que le dictionnaire de Laveaux de 1820 reproduit dans ses pages, le même texte que celui du dictionnaire de l'Académie, mais en ajoutant : « On dit plus généralement oriental de tout ce qui a rapport aux pays situés à l'Orient par rapport à nous ». Bescherelle de 1863, n'apporte aucun élément nouveau.

Mais quelle est la position du dictionnaire de l'Académie ? Le dictionnaire de l'Académie, qui est le premier à avoir déjà apporté dans sa deuxième édition de 1718 une définition assez satisfaisante de l'Orient et du Levant, comme nous venons de le voir, n'apporte plus aucune modification, ni dans l'édition de 1835, ni dans celle de 1878, et il reproduit textuellement les mêmes définitions que celles de 1762.

La confusion est presque générale, le dictionnaire le Littré de 1863, estimant qu'il faut mettre un terme à cet attermoiement, donne un avertissement pour que la lexicologie s'efforce, au moins une fois pour toutes de fixer le sens du mot, d'abord après avoir défini l'Orient comme : « l'ensemble des grands Etats, des provinces de l'Asie ». Le Littré ajoute la remarque suivante : « Orient et Oriental s'étendent souvent par abus au-delà de leurs limites : on entend plus d'une fois appeler de ce nom les pays d'Afrique, leurs habitants et les

choses qui s'y rapportent. Il est bon de prévenir contre cette faute ». Quand aux questions relatives aux langues et aux habitants, le Littré définit les langues comme : « Les langues de l'Asie », et les orientaux comme : « Les peuples de l'Asie ». A ce propos, Véronique Magri affirme que :

« Littré, quand à lui, cite, de manière absolue, l'ensemble des grand Etats des provinces de l'Asie et dénonce l'usage abusif qui fait ranger les pays d'Afrique sous la dénomination d'Orient, '...', Il établit une distinction entre : Le Levant : la côte occidentale de l'Asie. L'Orient : la partie de l'Asie qui est au-delà «la Perse, l'Inde, la Chine, le Japon». Il est usage d'affecter le terme majuscule quand il est lié au sens géographique, comme s'il s'agissait d'un nom propre »⁷

Cependant, un tournant décisif intervient dans l'histoire du mot. Au fur et à mesure que l'Asie sera connue dans sa diversité, le mot « Orient » se verra qualifier d'adjectifs : Proche, Moyen, Extrême :

« L'expression 'Extrême Orient' est la plus ancienne puisqu'elle est la seule attestée par Littré qui la définit comme s'appliquant aux 'parties de l'Asie qui sont le plus à l'Orient, telle que la Chine et le Japon'. A ces deux pays Le Grand Robert rajoute le sud-est asiatique. L'expression 'Moyen-Orient' date du début du XIXème siècle alors que 'Proche-Orient' est attesté seulement en 1949 »⁸

Selon le Grand Robert, la répartition se fait de la façon suivante : « Moyen-Orient donné comme synonyme de Levant : Nord-est de l'Afrique et Ouest de l'Asie 'Egypte, Syrie, Israël, Jordanie, Arabie, Perse, Irak, Turquie'. Proche Orient : Europe sud-orientale 'Albanie, Yougoslavie, Bulgarie, Roumanie' ».

La raison profonde de ce vagabondage terminologique est que le terme d'Orient est un concept politique, et comme tel, il varie au gré des conceptions géopolitiques, lesquelles sont nécessairement changeantes.

Mais ce n'est pas qu'un concept géopolitique. L'Orient est aussi un mythe, un puissant mythe littéraire, artistique et fantasmé, un parcours initiatique, une jungle de fantasmes, qui va du rêve lascif des harems aux chemins des philosophies « orientales », au péril jaune, de l'Oriental impassible à l'Orient compliqué. Dès lors, « Orient » perd son sens strict de localisation pour désigner un univers particulier, déterminé par des critères d'ordre physique, climatique, certes, mais aussi humains.

Larousse, dans son *Dictionnaire Universel*, prenant en compte des critères de civilisation, fait de l'Orient l'équivalent de l'Asie en exceptant la partie sibérienne et en rajoutant l'Egypte :

« '...' nous comprendrons sous le nom d'Orient l'Asie tout entière, en en détachant la partie sibérienne, qui se distingue de tout le reste de la contrée par ses origines, ses mœurs et son histoire, et en y ajoutant l'Egypte, qui se rattache par ses mœurs, son histoire et sa civilisation aux contrées asiatiques »

Pour notre travail, nous adopterons ces limites territoriales. Qu'en est-il de l'usage de nos quatre écrivains ? Les titres des œuvres de Lamartine et de Nerval contiennent explicitement le terme « Orient », comme si les écrivains voulaient s'inscrire dans une tradition ; trois autres titres : *Une Enquête au pays de Levant*, *Un Jardin sur l'Oronte* et *La Châtelaine du Liban* énumèrent les régions traversées.

⁷ Véronique Magri, *Le discours sur l'autre à travers quatre récits de voyage en Orient*, Paris, Champion, 1995, p. 9.

⁸ *Ibid.*

Cette mise au point préalable nous permet d'esquisser l'histoire des relations qui ont lié Orient et Occident au fil des siècles.

B) Les premiers voyages en Orient

L'Orient médiéval terre à convertir

Contexte culturel des Croisades

L'Orient des Croisés commence par une fiction, avant de devenir réalité à travers la croisade elle-même. La fiction, c'est la Terre Sainte à délivrer, assortie du vague désir d'un Eden caché. « Le Paradis est un lieu situé dans les régions de l'Orient », écrivait déjà Isodore de Séville (560 à 636), dans ses célèbres *Etymologies*, fixant ainsi une tradition qui allait traverser presque sans changement tout le Moyen Age chrétien⁹.

Ces expéditions en Terre Sainte sont l'apanage de la France ; parmi le grand nombre d'entre elles, la tradition historique retient huit croisades principales qui s'échelonnent du XI^{ème} siècle au XIII^{ème} siècle¹⁰. A cette époque, effectivement, la chrétienté européenne entre véritablement en contact avec l'Islam et commence à se préoccuper du mahométisme. De ce rendez-vous datent en effet les premières images fondatrices que la chrétienté européenne se forme sur sa religion rivale. Ces images continuent indirectement d'imprégner aujourd'hui la vision occidentale moyenne de l'Orient méditerranéen, devenu au fil du temps, pour l'Europe moderne, l'autre par excellence.

Les Croisades qui ont établi des rapports de force entre ces deux blocs idéologiques antagonistes que sont l'Orient et l'Occident ont contribué à faire découvrir l'Autre monde par l'entremise de ces expéditions. L'Europe, grâce aux croisades, fut mise en relation avec les populations vivant en Terre Sainte. On peut dire que les latins découvrirent, au cours des croisades, des pays inconnus et entrèrent en contact avec la science byzantine et musulmane.

Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, la guerre n'est pas totale : moment de lutte, certes, mais aussi occasions de rencontres pacifiques, comme en témoigne ce récit de Beha-eddin sur l'ambiance qui régnait lors du siège d'Acre par Saladin à l'époque de la troisième croisade :

« Comme on s'attaquait sans cesse de part et d'autre, les Chrétiens et les Musulmans avaient fini par se rapprocher, par se reconnaître, et par lier conversation entre eux : quand on était fatigué, on quittait ses armes et l'on se mêlait ensemble, on chantait, on dansait, on se livrait à la joie; en un mot, les deux partis devenaient amis, jusqu'à ce qu'un moment après la guerre se renouvelât »¹¹

Ces moments de fraternisation au niveau de la troupe s'inscrivent parfaitement dans le climat des rapports qui s'établissent entre les chefs : Richard Cœur de Lyon et Saladin «

⁹ Christiane Deluz, « Le paradis terrestre, image de l'Orient lointain dans quelques documents géographiques médiévaux », dans *Image et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval*, Aix-en-Provence, publication du CUERMA, 1982, p. 146.

¹⁰ Thoraval Jean, Pellerin Colette, Lambert Monique, Le Solleuz Jean, *Les grandes étapes de la civilisation française*, Paris, Bordas, 1976, p. 17.

¹¹ Régine Pernoud, *Les Croisades*, Paris, Julliard, 1960, p. 197.

par l'intermédiaire de Malik-adil, frère et héritier de ce dernier » entretiennent des échanges courtois, se font mutuellement des cadeaux et finissent par signer un traité « le 9 octobre 1192 » dans lequel Saladin s'engage à respecter pour tous la liberté de pèlerinage à Jérusalem. Richard offre même sa sœur en mariage à Malik-adil, et ce mariage se serait sans doute conclu si la sœur en question n'y avait opposé son refus¹².

De façon générale, et si paradoxal que cela paraisse, la guerre constitue un truchement, un pont, un moyen de contact, autant que d'affrontement, et le contact qu'elle entraîne avec la réalité concrète est source de différenciation et de nuances ; car comme le remarque Edouard Perroy, les croisades sont aussi « une institution permanente » à travers laquelle s'instaure un va-et-vient régulier de l'Europe à l'Asie¹³.

Ainsi, l'action de la France en Orient a suscité de nombreux textes littéraires, prenant pour sujet telle ou telle croisade comme les *Poèmes sur les Croisades*. Véronique Magri nous dit à ce propos :

« Les Chansons de geste comme La Chanson de Roland '1070', la plus ancienne d'entre elles, qui oppose chevalier et Sarrazins, ne se préoccupent pas davantage de la fidélité historique. L'Orient qu'elles peignent apparaît comme un monde stéréotypé à deux facettes, sorte de Juan, tantôt monstre de cruauté, de barbarie, de violence guerrière, tantôt enchanteur aux mille sortilèges, de luxe et d'opulence »¹⁴

On peut dire que la vision de l'Orient reste totalement fantaisiste notamment lorsqu'il est question de l'empire romain d'Orient ou Empire byzantin et des sultans sarrazins. C'est sous ce déguisement que l'Orient prend place dans la littérature française médiévale comme le remarque Hassan Elnouty : « C'est au moyen âge que naissent deux notions qui joueront plus tard un rôle essentiel dans l'exotisme littéraire. L'image d'un Orient somptueux et riche date de cette époque et semble due en partie aux Croisés, en partie aux grands voyageurs, tel Marco Polo »¹⁵.

C'est ainsi que les croisades, ont fait l'objet à travers les siècles d'une inépuisable littérature ; le roman de Walter Scott *Richard en Palestine* « *The Talisman* 1825 », *Notre Dame de Tortose* de Pierre Benoit, et *Un Jardin sur l'Oronte* de Maurice Barrès n'en sont que quelques exemples.

Les guides des pèlerinages

La pratique du pèlerinage est très répandue au Moyen Âge, qu'il s'agisse d'une visite à un petit sanctuaire local ou régional, réputé pour ses reliques, ou de l'un des grands pèlerinages de la Chrétienté comme Rome, Saint-Jacques-de-Compostelle ou Jérusalem. Plus que tous les autres lieux, Jérusalem et le Saint Sépulcre ne cessent cependant d'attirer les foules et de susciter la ferveur des chrétiens au cours du Moyen Âge, bien que la prise de Saint Jean d'Acre et la chute du Royaume latin de Jérusalem en 1291 compliquent singulièrement le voyage des pèlerins¹⁶.

¹² *Ibid.*

¹³ Edouard Perroy, *Le Moyen Age*, Paris, P.U.F., 1995, p. 269.

¹⁴ **Véronique Magri, *Le discours sur l'autre*, op. cit., p. 13.**

¹⁵ Hassan El-Nouty, *Le Proche Orient dans la littérature française de Nerval à Barrès*, Paris, Nizet, 1958, p. 7-8.

¹⁶ Voir Sophie Chautard, *Les Grandes batailles de l'histoire*, Paris, Studyrama, 2005, p. 88-91.

Le pèlerinage en Terre Sainte vaut une indulgence plénière à qui l'entreprend. Il est par ailleurs pour le pèlerin occidental, l'occasion de découvrir d'autres cultures et d'autres modes de vie, mais comment ? L'importance que connut le pèlerinage dans la vie religieuse des chrétiens occidentaux rendait nécessaire l'élaboration de guides destinés à indiquer les chemins à suivre, les sanctuaires à visiter, voire à donner quelques conseils pratiques aux voyageurs. L'auteur, ici, se préoccupait de conseiller un itinéraire, en indiquant la longueur des étapes, les possibilités d'accueils et les précautions à prendre, tout en faisant connaître les sanctuaires que, chemins faisant, le pèlerin se devait de visiter. C'est par là que l'Occident prend connaissance du pèlerinage et des Lieux Saints. Le plus ancien de ces guides en Terre Sainte est l'*Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem*, que l'on date de l'année 333¹⁷. Puis avec les croisades ce type de guides se multiplie. Et le plus remarquable des ouvrages de ce genre, est sans doute le *De locis sanctis* de Theodoricus. Ainsi Ernoul rédige *La Cité de Jherusalem*, et Philippe Mouskes rédige *Les Fragements relatifs à la Gallilée* ¹⁸.

La curiosité et le voyage de découverte, (XVe et XVIe siècles)

Avant d'arriver à nos voyageurs, il est nécessaire de dire quelques mots de la transformation totale et profonde qu'a subie la Méditerranée orientale au commencement du XVème siècle.

Le fait politique majeur, dans l'évolution de la Méditerranée orientale du XIVème au XVème siècle, est la progressive montée de la puissance ottomane, qui atteint son apogée dans la première moitié du XVIème siècle sous les règnes de Sélim Ier et de Soliman II. Dans la plupart des pays méditerranéens, on trouve l'Empire ottoman ou l'empire des trois continents et des trois mers. Il regroupe une partie de l'Europe « la péninsule balkanique, la Hongrie, les bords de la Crimée et de la Mer Noire », l'Asie Mineure, la Syrie, l'Irak, et le nord de l'Afrique sauf le Maroc. Il est baigné par la Méditerranée et par la Mer Noire et s'ouvre sur l'Océan Indien.

Dès lors, comment les Européens voient-ils la Méditerranée orientale sous le règne de l'Empire ottoman ? L'Orient représente toujours une menace pour l'Occident chrétien mais à la peur idéologique de l'Islam s'allie désormais la crainte d'une puissance militaire grandissante. Comme le résume Thierry Hentsch : « Une puissance considérable se forme ainsi sur mer et sur terre, reconstituant les forces de l'Islam, qui peut à juste titre paraître représenter aux yeux des Européens une sérieuse menace »¹⁹.

L'esprit de l'Occidental assimile désormais le Musulman au Turc ottoman. Mais on peut dire qu'aux luttes armées du Moyen Âge succède une période de relations diplomatiques entre l'Orient et l'Occident, comme le témoigne la citation suivante :

« Les échanges sont bilatéraux puisque des ambassadeurs ottomans se rendent en Europe, notamment à Venise. La France acquiert la prépondérance au Proche-Orient par le biais des Capitulations, traités qui assurent des privilèges commerciaux et la protection des communautés chrétiennes de l'Empire. Des consuls français s'établissent dans les principales échelles du Levant 'Smyrne, Alep, Saïde, ..' en vue de défendre les intérêts français. La France conservera le monopole des relations commerciales avec l'Orient pendant d'un siècle »²⁰

¹⁷ Voir Jean Richard, *Les Récits de voyages et de Pèlerinages*, Belgium, Brepols, Turnhout, 1981, p. 16.

¹⁸ Voir Aryeh Grabois, *Le Pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen âge*, Bruxelles ; Paris, De Boeck Université, 1998, p. 211.

¹⁹ Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire*, op. cit., p. 84.

²⁰ **Véronique Magris, *Le Discours sur l'Autre*, op. cit., p. 16.**

D'autre part, les voyages en Orient se multiplient au XVI^{ème} siècle ; certains sont encore motivés par des considérations religieuses, mais de nouvelles catégories de voyageurs apparaissent. La curiosité est un nouveau paramètre qui modifie l'appréhension de l'Orient par l'Occident. La vogue du pèlerinage est en déclin, tandis que la Renaissance et la tradition humaniste réhabilitent le concept de curiosité, comme forme louable du désir de connaissance. Hentsch écrit à propos du voyage en Orient au XVI^{ème} siècle :

« Ni le sens du voyage ni la qualité du regard vers l'extérieur ne restent ce qu'ils étaient. La visite de l'autre devient plus intéressée, dans les deux sens du terme : curiosité et calcul. Et l'antagonisme religieux n'y joue plus le même rôle que naguère. La montée de ce que nous appelons la rationalité tend à diminuer non pas l'esprit religieux mais l'emprise de la religion sur la pensée »²¹

Des relations de pèlerinage subsistent comme celles de Nicolas le Huen, *Des Saintes Pérégrinations de Jérusalem* en 1487 et de Jacques le Saige, *Le Voyage à Jérusalem* en 1520. On peut dire que le XVI^{ème} siècle n'est pas le siècle de l'incroyance. L'esprit religieux domine encore, même chez les intellectuels. Mais il se diversifie dans ses manifestations, il s'exprime à travers des sensibilités nouvelles. Ainsi chez Guillaume Postel, loin d'étouffer sa curiosité, la ferveur religieuse le porte à mieux étudier le monde de l'Islam : sa réalité sociale : *Description de la Syrie*, 1542, *la République des Turcs* 1560 » sa religion : *Le Livre de la concorde entre le Coran et les Évangiles*, 1553. Études essentiellement motivées par le désir de trouver les voies de la conciliation entre l'Islam et le Christianisme. Postel participe à la première ambassade de la France auprès de Suleyman. Il est chargé par François 1^{er} de rechercher des manuscrits en langue grecque, latine, hébraïque, syriaque²². L'essentiel du message postélien réside dans :

« l'impérieuse nécessité d'aller aux sources, pour connaître l'autre dans sa langue à lui. Aller aux sources et aller chez lui. Rien ne replace le contact direct avec la réalité, seule façon de redresser les stéréotypes négatifs qui circulent en Europe, par exemple sur les Turcs »²³

Au XVI^{ème} siècle, plus d'une centaine de relations de voyage au Proche-Orient voient le jour dans toute l'Europe²⁴ : *La Relation en Terre Sainte* (1533-1534) de Greffin Affagart, ou encore *Voyage de Paris à Jérusalem à Constantinople* (1547-1552) de Jehan Chesneau. La Renaissance, qui rêve à la concorde universelle et qui privilégie une vision globale du monde, comme le montrent les théories de « Nicolas de Cues reprises par Guillaume Postel dans le *De Concordia Mundi*, tend à oublier les diversités ethniques et géographiques au profit d'une généralité illusoire »²⁵.

Mais aussi, nombreux sont ceux qui voyagent par métier tels les marchands, les courriers royaux ou les ambassadeurs investis d'une mission diplomatique, politique ou scientifique. Cependant, le récit du médecin Pierre Belon du Mans édité en 1553, signale le changement fondamental du compte-rendu de voyage à la Renaissance. Le titre même en est révélateur : *Observations de plusieurs singularitez et choses memorables trouvées en Grèce, Asie, Judée, Egypte, Arabie et autres pays estranges, rédigées en livres*. La

²¹ Thierry Hentsch, *L'Orient Imaginaire*, op. cit., p. 93-94.

²² *Ibid.*, p. 102-107.

²³ *Ibid.*, p. 103.

²⁴ Neculai Iorga, *Les Voyageurs français dans l'Orient européen*, Paris, Boivin et Cie & Gamber, 1928, p. 72.

²⁵ Véronique Magris, *Le Discours sur l'Autre*, op. cit., p. 17.

relation de Belon du Mans rend compte d'un voyage effectué de 1547 à 1549 dont le but original était de rapporter des drogues utilisées en Europe. L'originalité de son récit résulte des préoccupations scientifiques qui ont prévalu à sa rédaction. L'Orient apparaît avant tout comme une source de connaissance pour l'humaniste, débarrassé de tout préjugé hostile et réducteur.

L'esprit humaniste contribue à accroître le désir de connaissance de l'Autre mais la volonté de retrouver l'Homme partout nuit à la découverte des spécificités et des particularités des étrangers. On demeure persuadé alors que tous les hommes sont identiques et qu'il suffit de gommer les particularités superficielles pour retrouver l'humain, l'universel. Toutefois, c'est dès la Renaissance que l'on peut parler des débuts de la véritable relation de voyage qui se fait plus soucieuse d'exactitude. Les voyageurs ne visent pas à faire œuvre d'artistes et restent animés par un souci essentiellement scientifique et informatif. Iorga dit à propos des voyageurs français dans l'Orient au XVI^{ème} siècle :

« Mais, ce qui doit être signalé en même temps, chez tous ces voyageurs, c'est une curiosité ardente. Ils partent avec le désir de voir le plus possible de choses nouvelles et curieuses et, en même temps, avec un orgueil humain, avec une conscience de la puissance de l'homme que leurs prédécesseurs n'ont jamais connus. '...'. Ils ne cherchent donc pas seulement les traces des anciens, mais, se rendant compte qu'il y a eu des changements depuis la fin de l'antiquité, ils entendent parler de ces nouveautés et donner à leurs récits un autre cachet que celui d'une reproduction archéologique »²⁶

Alors que l'on remarque chez les voyageurs, au cours des XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, une curiosité passionnée, un désir d'apprendre, une spontanéité d'attention et de sentiment, on ne rencontrera plus guère tout cela au siècle suivant.

L'Orient terre à conquérir, (XVII^e et XVIII^e siècles)

Au commencement du XVII^e siècle germe l'idée que l'Empire ottoman est en décadence depuis l'époque de Soliman :

« Ce XVII^{ème} siècle constitue bien une phase de transition entre l'apogée de l'empire et son déclin. Certes l'empire est loin d'être abattu, et il va durer encore deux siècles. Mais il ne dispose plus de l'élan, du dynamisme qui ont contribué à ses succès et la résistance aux pressions européennes ne pourra aller qu'en s'affaiblissant »²⁷

Cet affaiblissement généralisé de l'administration, de l'économie, de la politique, de la force militaire de l'Empire ottoman encourage les initiatives européennes. Le XVII^{ème} siècle voit s'ouvrir une longue période de prépondérance française en Méditerranée. On forme même le projet de créer pour le duc de Nevers un empire de Constantinople, comme en témoigne la citation suivante :

« Devant cette décadence ottomane, l'idée de croisade se réveille. Dès la fin du XVI^{ème} siècle, elle commence à gagner les adhérents dans cette société française, qui n'est plus occupée par les guerres de religion. On forme même le grand projet de créer, pour le duc de Nevers, dont le traducteur de

²⁶ Neculai Iorga, *Les Voyageurs français dans l'Orient européen*, op. cit., p. 37.

²⁷ Robert. Mantran, « L'Etat ottoman au XVII^{ème} siècle », dans *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 264.

Calcocondyle, Blaise de Vigenère, montrait les droits, multiples à la couronne de Constantinople, dès 1577, un empire de Constantinople ; les agents de ce prince franco-italien descendant des Paléologues traversent les Balcons, se mettent en relation avec les Albanais et avec d'autres peuplades de la péninsule ; ainsi quelqu'un qui fut plus tard prince de Moldavie, Gaspard Gratiani, a été de ceux que la propagande faite pour la croisade de Nevers avait momentanément attirés²⁸

D'autre part, le XVII^{ème} siècle a une meilleure connaissance de l'Orient que le siècle précédent. Des ouvrages de référence voient le jour durant cette période : On commence à comprendre les fondements de l'Islam; la première traduction complète du Coran en français signée par André Du Ryer date de 1647. Barthélémy d'Herbelot élabore une

²⁹ *Bibliothèque orientale* publiée avec une préface d'Antoine Galland ; ce dernier a été le premier traducteur européen des *Mille et Une Nuits*, c'est un arabisant remarquable. Galland a opposé l'œuvre d'Herbelot à toutes celles qui l'ont précédée en notant la prodigieuse envergure de cette entreprise. D'Herbelot a lu un grand nombre de livres, dit Galland, en arabe, en persan, en turc, avec pour résultat « qu'il apprit ce qui jusques alors avait été caché aux Européens »³⁰. Après avoir composé un dictionnaire de ces trois langues orientales, d'Herbelot a continué à étudier l'histoire, la théologie, la géographie, la science et l'art orientaux à la fois dans leurs variétés fabuleuses et leurs variétés véritables. Là-dessus, il a décidé de composer deux ouvrages : une « bibliothèque », dictionnaire rangé alphabétiquement, et un « florilège » ou anthologie. Il n'acheva que le premier. Galland veut montrer que d'Herbelot a présenté de la science véritable, non de la légende ou du mythe.

Une première histoire de l'Empire ottoman en français paraît au XVII^{ème} siècle sous la plume de Michel Baudier³¹. Ainsi, l'action de Jean-Baptiste Colbert, qui porte un intérêt particulier au Proche-Orient, n'est pas négligeable. En 1669, ce dernier fonde l'Ecole des Jeunes de Langues, devenue plus tard l'Ecole des langues orientales, à l'ambassade de France à Constantinople. Les jeunes gens y apprennent l'arabe, le turc, le persan, en vue de participer à la diplomatie française.

L'Orient qui, au XVI^{ème} siècle, n'avait suscité qu'une curiosité médiocre au regard du Nouveau Monde, va prendre maintenant une place prépondérante dans l'histoire des voyages. La France du XVII^{ème} siècle semble se caractériser par un besoin d'expansion qui s'est manifesté de différentes manières et surtout, peut-être, par la multiplication des voyages. Les explorateurs aiment à publier des relations dont Martino³² et Nicolae Iorga³³ ont souligné l'importance. D'après un article de Normand Doiron, c'est au XVII^{ème} siècle que le récit de voyage s'affirme comme genre littéraire ; il écrit à ce propos : « Cette année 1632 marque le moment où le récit de voyage est reconnu, tant par les lecteurs contemporains que par les voyageurs eux-mêmes, comme un *genre littéraire* clairement constitué, doté

²⁸ Neculai Iorga, *Les Voyageurs français dans l'Orient européen, op. cit., p. 56-57.*

²⁹ Voir Marie Louise Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France. L'Etude d'histoire et de critique littéraires*, Montréal, Edition Beauchemin, 1946, p. 20-21.

³⁰ Antoine Galland, « Discours » de présentation à Barthélemy d'Herbelot, *Bibliothèque orientale ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connaître les peuples de l'Orient*, La Haye, Neaulme & van Daalen, 1777, 1, p. VII.

³¹ Voir Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, Larose, 1931, p. 54.

³² Pierre Martino, *L'Orient dans la littérature française*, Paris, Hachette, 1952.

³³ Neculai Iorga, *Les Voyageurs français dans l'Orient européen, op. cit.*

d'un style, d'une poésie et d'une rhétorique qui lui sont propres »³⁴. Stéphane Yerasimos estime à plus de deux cents le nombre de voyages publiés sur l'Orient au XVII^e siècle³⁵. Les premiers voyageurs qui visitèrent l'Orient au début du XVII^e siècle offrent, dans leurs écrits peu d'intérêt exotique. Dès le milieu du siècle, la curiosité s'étend et le nombre des voyages augmente. Martino constate que « le goût pour l'Orient était mort, il ne devait avoir sa renaissance qu'au milieu du XVIII^e siècle »³⁶. Il n'est pas possible de citer tous les voyageurs. Aussi indiquerons-nous seulement les plus significatifs.

De nombreuses missions scientifiques ou plus particulièrement archéologiques sont envoyées en Asie Mineure et en Basse et Moyenne Egypte. Citons Antoine Galland qui se rend à Constantinople de 1670 à 1673 à la recherche de médailles et de manuscrits, ou encore les voyages de Jean Chardin à l'origine d'un *Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse et aux Indes orientales* « 1686 » et de Jean Baptiste Tavernier, auteur de *Les Six voyages de J.B.T. '...' qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes* « 1676 ». D'après Roland Lebel ce sont là les quatre noms marquants :

« Thévenot qui, dans sa jeunesse, avait étudié les langues orientales et se trouvait ainsi mieux préparé, donne, en 1664, le Récit d'un voyage fait au Levant, complété en 1647 par une Suite du voyage au Levant. Tavernier, à qui Louis XIV accorda des lettres de noblesse, publie, en 1676, son Voyage en Turquie, en Perse et aux Indes, suivi d'une Relation d'un voyage fait aux Indes orientales, en 1677. Chardin donne, en 1686, le récit de son Voyage en Perse et autres lieux de l'Asie. Enfin, Bernier, '...' publie ses Voyages en 1699 »³⁷

On peut dire que tous les voyageurs de cette deuxième période sont des gens instruits, qui savent interpréter ce qu'ils voient autour d'eux et qui, d'autre part, au lieu d'effectuer un court voyage, comme leurs devanciers, ont séjourné longtemps dans le pays, Bernier reste douze ans en Asie, Tavernier y fait six voyages successifs :

«... il est à remarquer que le pays lui-même, le paysage, les laisse à peu près indifférents ; il ne 'rendent' pas la vision de l'Orient. En revanche, ils s'intéressent aux hommes. En cela, ils sont bien de leur siècle. Ils étudient la façon dont les habitants sont gouvernés, ils comparent leur religion avec la chrétienne, ils observent leur genre de vie et, surtout, ils collectionnent les remarques sur leurs pratiques amoureuses. C'est là un point commun à tous les voyageurs, et les plus prudes s'y arrêtent, quitte à s'en excuser. Tous parlent de harems, de sérails, d'eunuques, de jalousies et d'histoires d'amour, avec un grand luxe de détail. Et c'est ainsi que se répandit en France la tradition d'un Orient voluptueux, que la littérature va accaparer »³⁸

Dès que la fin du XVII^e siècle, le goût oriental envahit la littérature française. Cette vogue qui, contaminera presque tout le XVIII^e siècle doit beaucoup à la parution à Paris, dès 1704, des *contes des Mille et une Nuits* traduits et présentés par Antoine Galland. De l'avis

³⁴ Normand Doiron, « L'Art de voyager, pour une définition du récit de voyage à l'époque classique », dans *Poétique*, n° 73, février 1988, p. 87.

³⁵ Citée par Thierry Hentsch, *l'Orient imaginaire*, op. cit., p. 124.

³⁶ Pierre Martino, *L'Orient dans la littérature française*, op. cit., p.85.

³⁷ Roland Lebel, *Histoire de la littérature coloniale*, op. cit., p. 16-17.

³⁸ *Ibid.*

de ce dernier, ces récits fabuleux montrent « Combien les arabes surpassent les autres Nations en cette sorte de composition »³⁹, genre littéraire dans lequel « on n'a rien vu de si beau, jusqu'à présent, dans aucune langue »⁴⁰. Mais, surtout, ils offrent aux lecteurs un « Orient à l'état pur »⁴¹, ils ont également été la base des traductions dans d'autres langues occidentales, telles que l'anglais ou l'allemand.

Il est clair que le début du XVIIIème siècle vit s'intensifier la production orientale. La parution des *Milles et une Nuits* détermina la formation d'un courant de fiction orientale qui se développa dans la littérature française comme un germe placé dans un milieu neuf. L'Orient littéraire au XVIIIème est formé de plusieurs courants distincts, ayant chacun son développement, son apogée, son déclin. Comme le résume Marie-Louise Dufrenoy :

« Si nous considérons les trois catégories les plus nombreuses : la féerie, l'Orient galant, la satire, nous constatons que ces trois mouvements atteignent leur maximum de développement, non pas simultanément, mais successivement. La féerie se développe d'abord, étant l'imitation la plus immédiate et la plus proche du modèle fourni par les Milles et une Nuits. La féerie orientale semble atteindre son apogée en 1734 Un premier effort d'isolement du thème le plus fréquemment exploité dans la fiction orientale amène la vogue du roman galant inspiré des contes arabes et persans. Cette école, à la tête de laquelle se place Grébillon fils, qui donna au genre en 1740, dans *Le Sopha*, son type le plus achevé, fleurit entre 1740 et 1760, mais avait atteint en 1746 son plus grand essor. La satire orientale, au contraire, dont on peut observer les débuts au cours des dernières années du XVIIème siècle, s'épanouit plus tard et sévit dans toute sa force entre 1745 et 1760, avec un sommet en 1753. Après cette époque elle ne décline pas de façon considérable, et, se faisant particulièrement violente, elle montrera, vers 1790, une recrudescence d'activité sous la forme du pamphlet dont le livre à clef semble être une manifestation favorite »⁴²

Comme nous venons de le constater, l'Orient littéraire au XVIIIème siècle se compose de plusieurs courants distincts. L'Orient inspira, en effet, des fictions purement merveilleuses, des contes galants, des écrits satiriques. De plus, il s'intégra dans les aspirations politiques, économiques, sociales et philosophiques qui animèrent les hommes du XVIIIème siècle. Plus qu'un autre voyageur de son temps, Volney concentre son attention sur l'état politique des pays qu'il visite. Volney a visité la Basse-Egypte et la Syrie et il a écrit *Voyage en Syrie et Égypte*. Dans cet ouvrage, des considérations de tous ordres s'entrecroisent, politiques, géographiques, historiques, scientifiques ou philosophiques. L'œuvre de Volney a servi d'ouvrage de référence à Bonaparte lui-même lorsqu'il entreprit son expédition en Égypte, en l'occurrence pour l'inventaire des obstacles que risquait de rencontrer une entreprise militaire en pareil pays. Comme le disait un officier supérieur de l'armée de Bonaparte, *Le Voyage en Syrie et Égypte* de Volney 1787 « était le guide des français en Égypte ; c'est le seul qui ne les a jamais trompés »⁴³.

³⁹ *Les Milles et une Nuits*, Contes arabes, traduits par Antoine Galland, Furne et Cie, Paris, 1837, p. 7.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Marie-Louise Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France*, op. cit., I, p. 27.

⁴² *Ibid.*, p. 43.

⁴³ Cité par Jean Gaulmier dans son introduction à Volney, *Voyage en Égypte et en Syrie*, Paris et La Haye, Mouton, 1959, p. 16.

On doit attirer l'attention sur le fait que réciproquement, l'Orient s'intéresse à l'Occident : le sultan Ahmed III juge souhaitable d'ouvrir l'empire aux influences européennes et de tenter des réformes. Le grand vizir Dâmâd Ibrahim Pacha envoie des ambassadeurs dans quelques capitales européennes, comme Vienne, Paris, Moscou. Le plus célèbre d'entre eux est Mehmed Effendi⁴⁴.

Un discours orientaliste, (XIX^e siècle)

Comme nous venons de le voir, l'Orient, au XVI^{ème}, au XVII^{ème} et même au XVIII^{ème} siècle, est quelque chose d'unitaire. Donc, la Turquie, comprenant la Grèce, retenant dans des liens de vassalité la Moldavie et la Valachie, cette Turquie dont font partie les provinces bulgares et serbes, forme une unité, une unité pour l'Asie et pour l'Europe. Pour cette Europe, dont il est question ici, l'Orient représente un seul pays pour les voyageurs ; tandis qu'au XIX^{ème} siècle, des faits interviennent qui brisent le caractère unitaire du monde oriental, de sorte qu'on ne peut plus parler de voyage en Orient de la façon dont on en parlait avant le commencement du XIX^{ème} siècle.

L'unité de l'empire ottoman est brisée au XIX^{ème} siècle. A la fin du XVIII^{ème} siècle et au début du siècle suivant, l'Empire est au cœur des préoccupations européennes, ce qui est marqué par deux faits essentiels : le premier est l'expédition d'Egypte de Bonaparte, le deuxième est les débuts de la colonisation française en Algérie en 1830⁴⁵ ; puis l'Afrique du Nord, de la Mer Rouge à l'Océan Atlantique, passe progressivement sous la domination européenne. C'est en 1774, date de la signature du traité russo-turc de Kütchük-Kaynardja, qui gratifie la Russie d'avantages en Mer Noire, que commence la célèbre question d'Orient⁴⁶. C'est-à-dire la question du sort de l'empire ottoman, qui entre dès lors dans la sphère des préoccupations concrètes des chancelleries européennes. Encouragés par le démembrement de l'Empire ottoman, les Russes convoitent les Balkans, les Anglais veulent protéger leurs intérêts commerciaux en contrôlant l'isthme entre la Méditerranée et l'océan indien, les Français souhaitent conserver leurs privilèges dans le Levant.

Dès lors, l'Orientalisme débute véritablement avec l'accroissement d'intérêt manifesté par les états européens à l'égard des affaires de l'Empire ottoman. Cet intérêt s'est traduit scientifiquement, par la création de chaires de langue arabe dans les universités européennes. Cependant, on ne peut pas ignorer que le mouvement orientaliste, connaît un nouvel élan avec l'Expédition de Napoléon en Égypte :

« Et l'expédition de Bonaparte, avec son grand monument collectif d'érudition, la Description de l'Égypte, a fourni la scène, le décor de l'orientalisme, puisque l'Égypte et, ensuite, les autres pays islamiques ont été pris comme champ d'études sur le vif, laboratoire, théâtre du savoir occidental effectif sur l'Orient. Avec des expériences comme celle-ci, l'Orient, en tant que corpus de connaissances pour l'Occident, s'est modernisé, et cette deuxième forme est l'orientalisme du dix-neuvième et du vingtième siècle »⁴⁷

⁴⁴ Voir Neculai Iorga, *Les Voyageurs français dans l'Orient Européen*, op. cit., p. 95.

⁴⁵ Voir Yves Ternon, *Empire ottoman : le déclin, la chute, l'effacement*, Paris, Félin, 2002.

⁴⁶ Voir Robert Mantran, « Les Débuts de la question d'Orient '1774-1839' », dans *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, p. 421-458.

⁴⁷ Edward Said, *L'Orientalisme*, op. cit., p. 58.

La *Description de l’Égypte* est un monument collectif, œuvre d’érudition, qui fait suite aux expéditions de Napoléon Bonaparte en Égypte. Bonaparte a fait mener des études dans tous les domaines par les membres de l’Institut d’Égypte qu’il a lui-même créé le 7 août 1798. Le titre de la *Description de l’Égypte* regroupe 9 volumes de textes et 12 volumes d’illustrations publiés entre 1803 et 1828. Le caractère unique de la *Description* n’est pas seulement dû à ses dimensions, ni même à l’intelligence de ses auteurs, mais à son attitude en face de son thème, et c’est cette attitude qui la rend si intéressante pour l’étude des projets orientalistes modernes. On peut dire qu’après Napoléon, le langage même de l’orientalisme a subi un changement radical. La *Description* est devenue le type même de tous les efforts ultérieurs pour rapprocher l’Orient de l’Europe. Saïd nous dit à ce propos :

« C’est ainsi que de l’expédition de Bonaparte est issue toute une série d’enfants textuels, de l’Itinéraire de Chateaubriand au Voyage en Orient de Lamartine et à Salammbô de Flaubert ainsi que, dans la même tradition, Manners and Customs of the Modern Egyptians de Lane et Personal Narrative of a Pilgrimage to al-Madinah and Meccah de Richard Burton. Ce qui relie ces auteurs, ce n’est pas seulement le fonds de légendes et d’expériences orientales qui leur est commun, mais aussi qu’ils savent de science certaine que l’Orient est une sorte de matrice d’où ils sont sortis. Si, paradoxalement, ces créations se sont trouvées être des simulacres extrêmement stylisés, des imitations élaborées de ce qu’on croyait être l’Orient vivant, cela ne diminue en rien ni la force de leurs conceptions imaginatrices ni celle de la maîtrise de l’Europe sur l’Orient »⁴⁸

En effet, on peut dire que l’orientalisme commence à voir le jour à la fin du XVIIIème et au début du XIXème siècle. La définition que propose Edward Saïd de l’orientalisme est bipolaire. L’orientalisme est d’une part : « discipline par laquelle l’Orient était ‘et est’ systématiquement abordé, comme sujet d’étude, de découverte et de pratique »⁴⁹, et d’autre part : « collection de rêves, d’images et de vocabulaire dont dispose celui qui essaie de parler de ce qui se trouve à l’est de la ligne de partage »⁵⁰. L’orientalisme est donc conçu comme une science qui a pour champ d’étude l’Orient mais aussi comme une sorte de dictionnaire préconçu où tout chercheur peut puiser. Silvestre de Sacy est reconnu comme « le père de l’orientalisme »⁵¹ pour deux raisons : d’une part, la carrière de cette personnalité est remarquable; dès 1796, il est le premier professeur d’arabe à l’école des langues orientales vivante, école dont il devient le directeur en 1824. Il est aussi le premier président de la Société asiatique créée en 1822. D’autre part, la méthode qu’il a inaugurée à érigé l’orientalisme en science. Il a réuni un corpus de textes orientaux et en a institué une méthodologie de lecture.

Dans l’*Orientalisme*, Edward Saïd présente à ses lecteurs une généalogie de l’Orientalisme, il dit à ce propos :

« Si l’on voulait faire la généalogie intellectuelle officielle de l’orientalisme, elle comprendrait certainement Gobineau, Renan, Humboldt, Steinthal, Burnouf, Remusat, Palmer, Weil, Dozy, Muir, pour ne citer presque au hasard que quelques-uns des noms célèbres. Il faudrait aussi y faire entrer le pouvoir de

⁴⁸ *Ibid.*, p. 106.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 91.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 154.

diffusion de sociétés savantes : la société asiatique, fondée en 1822; la Royal Asiatic Society, fondée en 1823; l'American Oriental Society, fondée en 1842, etc. Mais elle devrait nécessairement laisser de côté l'importante contribution des ouvrages de fiction et des récits de voyage, qui ont renforcé les divisions établies par les orientalistes entre les différents départements géographiques, temporels et raciaux de l'Orient, à tort, puisque, pour l'Orient islamique, cette littérature est particulièrement riche et contribue de manière significative à la construction du discours orientaliste. Elle comprend des œuvres de Goethe, Hugo, Lamartine, Chateaubriand, Kinglake, Nerval, Flaubert, Lane, Burton, Walter Scott, Byron, Vigny, Disraeli, George Eliot, Gautier. Plus tard, à la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle, nous pourrions y ajouter Doughty, Barrès, Loti, T.E. Lawrence, Forster, écrivains qui y donnent un contour plus marqué au 'grand mystère asiatique' »⁵²

Assurément l'orientalisme n'a pas attendu l'avènement du XIXème siècle pour éclore. L'élan des croisades refroidies, les luttes intérieures et les grandes guerres finies, les Occidentaux s'étaient de nouveau intéressés aux régions lointaines. Comme nous l'avons déjà souligné, à la Renaissance l'esprit cosmopolite des Occidentaux rendait alors plus facile une étude objective de l'Orient musulman. Néanmoins, c'est au XIXème siècle que les diverses approches de l'Orient se constituent en un domaine de recherches spécifique. On peut constater qu'avec la création des Sociétés savantes, le terme d'orientalisme apparaît pour définir des sciences en plein développement telle que l'anthropologie, l'ethnographie, l'ethnologie, l'archéologie, l'histoire comparée de la grammaire, des religions et la linguistique. A partir d'observations ethnographiques, l'Orient est étudié méthodiquement. Il devient « un monde à découvrir et à inventorier »⁵³, Raymond Schwab parle alors de « deuxième renaissance orientale »⁵⁴.

Enveloppé dans un appareil pseudo-scientifique d'érudition, l'Orient joue dès lors un grand rôle dans l'élaboration de la pensée positiviste. Les Occidentaux s'attachent à percer les mystères du passé et à éclairer le présent en ravivant ce qu'ils pensent être le plus antique foyer de l'humanité. C'est ainsi que nous pouvons déceler, en première page du bulletin de la Société Ethnographique de Paris, une ferveur communicative dans la mission orientaliste :

« Notre marche est vers l'Orient, ce berceau des lumières, cette terre si heureusement privilégiée, au sein de laquelle l'homme naquit à la conscience et à la civilisation; vers cet Orient, enfin, où demeurent oubliés ou méconnus depuis des siècles les germes de nos cultes, de notre poésie, de nos arts, de nos sciences, en un mot de tout ce qu'il y a de plus beau, de grand, de sublime, dans les plus saintes inspirations des peuples »⁵⁵

A travers cet aperçu, nous avons pu constater que les explications mythologiques ou les constructions fantastiques ont cédé la place à des études érudites auxquelles on a donné le nom de science : l'Orientalisme. C'est selon cette vision, qu'un grand nombre de voyageurs français conçoivent alors leur voyage en Orient. Laissons de côté pour l'instant

⁵² *Ibid.*, p. 118-119.

⁵³ Daniel Reig, *Homo orientalisme*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1988, p. 18.

⁵⁴ Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Paris, Payot, 1950.

⁵⁵ *Bulletin de la Société ethnographique de Paris, 1859, p. 1.*

cette considération, et voyons d'abord comment, au XIXe siècle, les voyages littéraires, surtout dans les pays du Levant, ne sont pas des voyages de découvertes, mais des voyages de reconnaissances, ou d'assurance. Autrement dit, quel est l'enjeu du voyage littéraire en Orient au XIXe siècle ?

Chapitre II Le voyage en question

A) L'enjeu du voyage littéraire

L'unité du vaste ensemble des textes étudiés ici vient pour une part du fait qu'ils se réfèrent les uns aux autres :

« L'orientalisme est après tout un système de citations d'ouvrages et d'auteurs. Les Manners and Customs of the Modern Egyptians de Lane ont été lues et citées par des hommes aussi différents que Nerval, Flaubert, Richard Burton. Ce livre faisait autorité, et, pour qui écrivait ou pensait à l'Orient -pas seulement à l'Egypte-, il était impératif de l'utiliser »⁵⁶

Chateaubriand, déjà, qui sera lui-même la source de nombreuses références, remplace souvent la description par une référence, dans une sorte de substitution de l'écriture par une autre écriture : « je n'entrerai point dans la description particulière de chaque monument, je renvoie le lecteur aux ouvrages que j'ai si souvent cités »⁵⁷ ; « Je n'ai rien à dire de Smyrne, après Tournefort, Chandler, Peyssonel, Dallaway, et tant d'autres ; mais je ne puis me refuser au plaisir de citer un morceau du Voyage de M. de Choiseul »⁵⁸ ; « Quand à la partie historique du couvent de Saint-Saba, le lecteur peut avoir recours à la lettre du Père Neret et à la Vie des Pères du Désert »⁵⁹.

On remarque que Chateaubriand donne souvent les références exactes des ouvrages que pourront consulter ses lecteurs. Il est évident que le voyageur suit un itinéraire balisé par ses lectures, et produit un récit qui répétera cette bibliothèque antérieure. Dans *L'Art de la mesure ou l'invention de l'espace dans les récits d'Orient*, Isabelle Daunais nous dit à ce propos :

« Le récit de voyage, en effet, ne fait jamais que dire ce qui existe avant lui. Il redit la réalité, dont il est le compte rendu, il reprend des récits qui ont déjà décrit les pays visités, et il répète, à l'intérieur de ses propres pages, les mêmes paysages et les mêmes scènes, dès lors que le réel les rejoue aussi »⁶⁰

Dès lors, on pense aux récits de Lamartine, Nerval, Barrès et Benoit, où ces écrivains voyageurs ont-ils trouvé les matériaux ? Quelles étaient leurs ressources ?

⁵⁶ Edward Said, *L'Orientalisme*, op. cit., p. 37.

⁵⁷ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, t. I, Paris, Le Noran, 1822, p. 187.

⁵⁸ *Ibid.*, t. II, p. 20.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 160.

⁶⁰ Isabelle Daunais, *L'Art de la mesure ou l'invention de l'espace dans les récits d'Orient*, Presses Universitaires de Vincennes, Saint-Denis, 1996, p. 17.

B) Les voyages livresques de Lamartine

Dans l'une des cabines de son navire, Lamartine s'est fait aménager une « bibliothèque de cinq cents volumes, tous choisis dans les livres d'histoire, de poésie ou de voyage »⁶¹. Avant le départ en Orient, écrivains et poètes peuplent son musée imaginaire : « Chateaubriand, bien sûr, mais aussi Bernardin de Saint-Pierre, Rousseau, Ossian, et surtout Byron, le fils de l'Orient, le poète admiré entre tous, dont les œuvres, de *Childe Harold* au *Giaour* en passant par *La fiancée d'Abydos* ou *Le Corsaire* »⁶².

Dans le chapitre consacré à Lamartine, on verra que dans son *Voyage en Orient*, Lamartine nous parle longuement de l'Empire turc. Dès lors, à quelles sources Lamartine a-t-il bien pu recourir ?

Dans le « Post-Scriptum à la préface » de *l'Histoire de la Turquie*, Lamartine déclare en effet avoir consulté, durant l'année 1833 -date qui correspond à son séjour à Constantinople-, « une des bibliothèques du Sérail », dans laquelle se trouvaient évidemment de nombreuses *Histoires de l'Empire turc*, dont celle de Mouradgea d'Ohsson⁶³, publiée à la fin du XVIII^{ème} siècle. C'est là que Lamartine a pu trouver la matière première de ses pages historiques, avant de les remanier et de les intégrer à son récit.

Aux sources érudites doivent s'ajouter Byron, dont le *Siège de Corinthe* a pu alimenter les pages lamartiniennes consacrées au siège de Constantinople, avec ses assauts, ses combats et ses massacres. Et puis bien sûr, Chateaubriand : cette longue histoire de l'Empire ottoman fait inmanquablement songer aux pages carthagoises de *l'Itinéraire*. Il est évident que l'Orient historique, tel qu'il apparaît chez Lamartine, entend ainsi se démarquer de ceux qui l'ont précédé dans la même veine.

Persuadé que c'est au Liban que se trouve la clé d'une renaissance de l'Orient, Lamartine consacre un long chapitre du *Voyage* à ces différentes peuplades du Liban. Les Druses font d'abord l'objet d'une étude minutieuse. Le voyageur semble avoir essentiellement puisé ses informations dans le *Voyage en Egypte et en Syrie* de Volney. Après avoir, à partir de Volney, retracé l'origine de cette peuplade, « la vie de Facardin est recopiée presque mot pour mot sur le *Voyage en Egypte et en Syrie* »⁶⁴. Lamartine s'intéresse à ses rites ésotériques, à ses différents degrés d'initiation, à sa croyance en une transmigration des âmes. Lamartine cite comme source Benjamin de Tudèle, référence en seconde main, dans la mesure où Volney en parle déjà, il nous dit à ce propos : « l'historien Benjamin de Tudèle fait mention des Druses avant l'époque des croisades »⁶⁵.

Les écrivains arabes ont également une place dans l'œuvre et la pensée orientale de Lamartine. Fasciné par les textes de l'ancien Orient, et désireux de contribuer, par ses *Souvenirs et impressions*, à leur connaissance et à leur diffusion, Lamartine livre à notre curiosité trois séries de « Fragments » du *Poème d'Antar*, « Poésie nationale de l'Arabe

⁶¹ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 19.

⁶² Lamartine, *Vie de Lord Byron*, feuilleton du *Constitutionnel* « 26 septembre-2 décembre 1856 », présenté par Marie Renée Morin, avec la collaboration de Janine Wiat, Paris, Bibliothèque Nationale, collection « Etudes, guides et inventaires », n° 14, 1989, p. 206.

⁶³ Lamartine, *Histoire de la Turquie*, t. I, dans *Œuvres complètes*, tome vingt-troisième, Paris, L'auteur, 1861, p. 40 et suiv.

⁶⁴ Nicolas Courtinat, *Philosophie, histoire et imaginaire dans le "Voyage en Orient" de Lamartine*, Paris, Champion, 2003, p. 313

⁶⁵ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, *op. cit.*, p. 109.

errant », qui occupe à eux seuls un chapitre entier de son ouvrage⁶⁶. Dès lors, quand ce poème est-il introduit dans les connaissances européennes ?

« Probablement composé entre les VIII^e et XII^e siècles, le Poème d'Antar n'est introduit que tardivement dans les connaissances européennes. La Bibliothèque orientale d'Herbelot (1697), ouvrage de référence pour les érudits du XVIII^e siècle, l'ignore. En 1777, William Jones le mentionne dans ses *Poeseos asiaticae* et la célèbre Bibliothèque universelle des romans (1775-1789) du marquis de Paulmy lui consacre une notice. C'est bien le XIX^e siècle qui fait sortir de l'ombre cette œuvre immense, véritable mémoire écrite de près d'un demi-millénaire d'histoire arabe. A partir de 1820 en effet, on dispose, grâce à Terrick Hamilton, secrétaire-interprète de l'ambassade d'Angleterre à Constantinople, d'une traduction française imitée de Terrick Hamilton. Quelques années plus tard, les extraits commencent à se multiplier dans la presse, dans le *Journal asiatique* surtout, sous les auspices de Caussin de Perceval, de Cardin de Cardonne, de Cherbonneau et de Dugat. Aux traductions s'ajoutent, vers la même période, les premières études et exégèses. La *Revue française de juillet 1830* signale les différents manuscrits, dresse un bilan des connaissances sur le 'roman'. L'œuvre est rapprochée des chansons de geste du moyen-âge. On s'essaie aux attributions et aux datations »⁶⁷

Ainsi, quelles raisons ont pu pousser Lamartine à s'intéresser à son tour au *Poème d'Antar* ? Nicolas Courtinat nous répond clairement : « Fidèle à l'air du temps, Lamartine s'intéresse aux littératures étrangères »⁶⁸, le poète a sans doute retrouvé dans cette immense légende colorée, découverte sur place grâce à son drogman, la puissance, l'ampleur, la vastitude des grandes épopées arabes. Lamartine partage également le goût de son siècle pour les poésies archaïques, les fables primitives, dont *Antar* fournit un exemple accompli.

De cet immense poème, Lamartine retranscrit dans son *Voyage* trois extraits : deux fragments de longueurs inégales⁶⁹, suivis d'un ensemble qu'il intitule : « Pensées d'Antar »⁷⁰. Or, en exhumant certains fragments du *Poème d'Antar*, « inconnus en Europe », le poète n'en travaille pas moins à la connaissance des littératures de l'ancien Orient arabe, mais :

« Il cède au premier réflexe de ses contemporains 'orientalistes', qui consiste à repérer, à accumuler les textes. Cela lui confère une certaine originalité – l'orientalisme est encore le fait, à cette époque, d'une petite minorité d'amateurs et de savants atypiques. On remarque que Lamartine met pour la première fois de sa carrière d'écrivain un grand texte de la littérature universelle à la disposition du grand public »⁷¹

⁶⁶ *Ibid.*, t. VIII.

⁶⁷ Nicolas Courtinat, *Philosophie, histoire et imaginaire*, op. cit., p. 230-231.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 226.

⁶⁹ Le « premier fragment » occupe 31 pages, Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, op. cit., p. 199 à 230. Le « deuxième fragment » 3 pages, *Ibid.*, p. 231 à 234.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 234 à 238.

⁷¹ Nicolas Courtinat, *Philosophie, histoire et imaginaire*, op. cit., p. 238.

On constate que Lamartine a dû lire ou feuilleter des ouvrages des orientalistes, la masse de ses lectures apparaît considérable. On remarque que il s'est bien informé, il n'a, pas moins que ces prédécesseurs, utilisé des sources livresques pour rendre compte des ses itinéraires orientaux.

C) Nerval, une appréhension livresque d'un Orient pré-formé par de représentations véhiculées par la culture occidentale

L'Orient et ses religions avaient, bien avant 1840, attiré Nerval et ne cesseront jamais d'exercer sur lui un véritable envoûtement. C'est Théophile Gautier qui, dans sa notice en tête du *Faust* traduit par son ami, nous apprend que Nerval avait, dans sa jeunesse, songé à :

« Un autre drame en vers, la Dame de Carouge, en collaboration avec nous-mêmes, qui était basé sur cette idée d'un esclave sarrasin ramené des croisades et introduisant dans le donjon féodal les passions farouches de l'Orient. La Dame de Carouge ne fut pas jouée, et ce que le manuscrit est devenu, nous l'ignorons. Gérard le trimballa longtemps dans ses poches »⁷²

Gautier parle également d'un drame oriental, la *Reine de Saba*, pour lequel Gérard lut des tas de livres, prit des tas de notes et de renseignements. Ce drame fut d'abord écrit en prose, puis Gérard « imagina de le tailler en scénario » pour Meyerbeer. Le résultat final fut la *Légende de Balkis* insérée sous forme de récit dans les *Nuits du Ramzan*, troisième

partie du *Voyage en Orient*⁷³. Gautier ne donne aucune date. Si Gautier ne fournit pas une seule indication chronologique, en revanche il nous apprend quelles lectures fit Nerval pour se documenter au sujet de la *Reine de Saba* :

« On ne saurait imaginer ce que Gérard lut de livres, prit de notes et de renseignements pour cette pièce. La Bible, le Talmud, Sanhoniathon, Bérose, Hermès, George le Syncelle, toute la Bibliothèque Orientale d'Herbelot y passèrent; tout fut consulté, jusqu'à l'histoire des soixante-dix rois préadamites et à la biographie de la dive Lilith, première femme d'Adam, pour bien prendre la couleur locale du sujet »⁷⁴

Et, plus loin, à propos des légendes orientales qui séduisaient tant Nerval, Gautier indique quelques sources : Schlegel, le *Divan oriental-occidental* de Goethe. Il est évident qu'il est difficile de déterminer toutes les sources qui ont pu être utilisées par Nerval. Théophile Gautier nous aide à en découvrir quelques unes. Hisashi Mizuno en indique également, qui ont trait à la partie égyptienne du voyage. Il mentionne, en effet, William Lane. Nerval reproduit mot pour mot des passages des *Modern Egyptians*, « Nerval se réfère-t-il souvent à un ouvrage ethnographique écrit par un anglais : William Lane, *An account of the manners and Customs of the Modern Egyptians* »⁷⁵. On peut dire que Nerval fait appel à l'autorité de Lane pour décrire des scènes de la vie égyptienne.

⁷² ThéophileGautier, Préface, Notice en tête de la traduction du *Faust* de Goethe par Gérard de Nerval, Paris, Michel Lévy Frères, 1808, p. VI.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 13-14.

⁷⁵ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage, l'expression de la réalité dans les premières publications du Voyage en Orient et de Lorely. Souvenir d'Allemagne*, Paris, Honoré Champion, 2003, p.160.

Cependant, dans le *Voyage en Orient*, Nerval précisera ses dettes à *l'Exposé de la religion des Druses* par Silvestre de Sacy : « Tous ces détails, ainsi que les données générales de la légende sont racontés par les historiens cités plus haut et reproduits la plupart dans l'ouvrage de Silvestre de Sacy sur la religion des Druses »⁷⁶.

Au reste, ces sources, Gérard n'y fait point seulement appel avant d'entreprendre son expédition orientale : il y a perpétuellement recours durant les quelques mois passés au Caire, au Liban et à Constantinople. En voici un exemple caractéristique : au Caire, Gérard s'informe auprès de ses compatriotes établis par Méhémet-Ali à la tête d'importantes institutions égyptiennes :

« Je t'ai dit, écrit-il à son père, que nous avons été parfaitement reçus par plusieurs français haut placés dans le gouvernement, M. Lambert, directeur de l'école polytechnique, M. Perron, directeur de l'école de Médecine. Nous avons dîné plusieurs fois chez ce dernier, et nous avons pu lui rendre sa politesse, ainsi qu'à M. Tardieu, administrateur de la ferme modèle du pacha. Je me suis aussi rencontré avec le fameux Clot-bey et M. Lubert aux dîners du consul général. Tu vois que ces diverses relations ont dû nous distraire suffisamment pendant le temps que nous n'avons pas employé en excursions »⁷⁷

De tels connaisseurs de l'Égypte étaient, assurément, fort capables de renseigner exactement Nerval. De l'autre côté, on remarque que Gérard de Nerval s'est bien informé ; il n'a, pas moins que ces prédécesseurs, utilisé des sources livresques pour rendre compte des ses itinéraires orientaux. On remarque que le propre voyage de Nerval en Orient suit les traces de celui de Lamartine et ce dernier, celles de Chateaubriand.

L'ampleur de la dette de Nerval envers Lane a été d'ailleurs commentée en termes nets par Jean Richet : « Quand on a déflaqué du texte les emprunts à Lane, on s'aperçoit que ce qui repose sur l'observation directe dans 'Les femmes du Caire' se ramène à un assez petit nombre de pages. »⁷⁸ Cette remarque définit assez bien la part qu'il faut accorder non seulement aux *Modern Egyptians* mais encore aux autres ouvrages de référence que Nerval a mis à contribution en composant le *Voyage en Orient* : tout ce qui s'y présente comme observation de mœurs ou comme érudition historique ou traditionnelle est le plus souvent d'origine livresque ; mais l'âme du *Voyage en Orient* n'est pas dans ces détails, et ce qui donne à l'ouvrage sa forme et son sens, et, pourrait-on dire, son existence esthétique, vient de Nerval.

D) Barrès, des images des livres à la réalité du terrain

A sa mère, Barrès doit ses premières images d'Orient :

« Quand j'étais petit et malade, écrivait-il, le 5 janvier 1907, pour le Gaulois du Dimanche, ma mère m'a lu Richard en Palestine, un roman de Walter Scott, qu'elle allégeait, interprétait, commentait. Je me rappellerai toujours le beau mois de septembre et notre petit jardin débordant de tendresse. Cette lecture, ces

⁷⁶ Nerval, *Voyage en Orient*, t.II, op. cit., p.104.

⁷⁷ Nerval, *Correspondance de Gérard de Nerval, publiée par Jules Marsan Paris, Mercure de France, 1911, p. 130.*

⁷⁸ Jean Richet, *Nerval expérience et création*, Paris, Hachette, 1970, p. 360.

mots d'Orient et de chevalerie généreuse, cette voix surtout se sont répandus sur l'univers précisant, nuancant tout ce regard avec insistance »⁷⁹

Les quelques pages des *Mémoires*, placées en têtes des *Cahiers* reprennent :

« J'ai pour ouverture à toute la part divine de ma vie une lecture qu'elle me fit interminablement de Richard Cœur de Lion en Palestine une fois que j'avais eu la fièvre muqueuse. A cette minute, mon imagination s'empare de quelques figures ravissantes qui ne doivent jamais plus me quitter, les jeunes femmes qui sont des anges, l'Orient, allaient dormir au fond de mon esprit avec l'harmonie de la voix de ma jeune maman pour se réveiller à l'heure de mon adolescence »⁸⁰

Ces impressions initiales, il nous est difficile de les isoler de celles qui les fortifièrent par la suite. Barrès a lu, relu Walter Scott. Son grand-père et son père en possédaient les œuvres « J'ai été formé par leur Walter Scott et leur Fenimore Cooper »⁸¹, écrit Barrès en 1922.

Ainsi à quelles sources Barrès a-t-il bien pu recourir dans son *Enquête* ? Que de traces visibles de lectures dans *Une Enquête*, de la *Chanson d'Antioche*⁸² à la *Mission de Phénicie*⁸³ et aux *Etudes historiques*⁸⁴ de Soury ; de *Julien l'Apostolat*⁸⁵, des *Grands Hommes de l'Orient*⁸⁶ à la *Vie de sœur Marie de Jésus crucifié*⁸⁷ ; sans oublier les voyageurs, Lamartine, Nerval, Gautier, Renan. Un tel ensemble d'informations, de documentation, ne se retrouve dans aucune autre œuvre de Barrès. Ces lectures, et bien d'autres, ne sont pourtant là que détails ; la masse des lectures, et elle est considérable, se groupe autour des « Assassins » et des « Danseurs mystiques », les deux parties essentielles d'*Une Enquête* : constructions historiques faites avec le secours des orientalistes et de leurs travaux. Or l'histoire pour lui était une immense galerie de héros. Barrès écrit à ce propos dans l'*Enquête* :

« Silvestre de Sacy, -c'est vous le patriarche,- Hammer, Defrémery, à qui succède le noble et trop romanesque Stanislas Guyard, et plus près de nous Cl. Huart, Carra de Vaux, Louis Massignon, je me suis plongé dans vos livres, sans pouvoir discuter tant de problèmes que tour à tour vous résolvez différemment d'année en année.....J'ai écouté et je présente la construction que j'ai cru pouvoir tirer des leçons de ces maîtres à qui j'exprime ma gratitude »⁸⁸

Dès lors, à quels travaux de ces orientalistes fait-il allusion et quelle est la nature des ses emprunts ? Silvestre de Sacy a écrit un *Mémoire sur la dynastie des Assassins et sur l'étymologie de leur nom*. Frandon dans ses recherches sur «les Assassins» et «les

⁷⁹ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. V, op. cit, p. 223.

⁸⁰ *Ibid.*, t. I, p. 11-12.

⁸¹ Maurice Barrès, *Souvenirs d'un officier de la grande armée*, Paris, Plon, 1923, p. VIII.

⁸² Maurice Barrès, *Une Enquête aux pays du Levant*, t. II, op. cit, p. 37-39

⁸³ *Ibid.*, t. I, ch. VI.

⁸⁴ *Ibid.*, p. 90-93.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 214-215, t.II, p. 44-45

⁸⁶ *Ibid.*, t. I, p. 262.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 115-116.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 176.

danseurs mystiques» dans «*Une Enquête aux pays du Levant* », affirme que « Barrès a pu en retenir des idées directrices, nettement dégagées »⁸⁹. De son côté, Hammer écrit une *Histoire de l'Ordre des Assassins*, « elle présente l'histoire des Assassins pour laquelle les autres orientalistes mentionnés par Barrès apportent des renseignements ou des aperçus plus neufs, mais toujours fragmentaires »⁹⁰.

Barrès doit beaucoup aussi à Stanislas Guyard. Celui-ci a publié en 1874 des *Fragments relatifs à la doctrine des Ismaélis*. L'*Enquête* reproduit « un de ces fragments ». Mais Guyard est surtout, pour Barrès, l'auteur du célèbre mémoire : *Un Grand maître des Assassins au temps de Saladin*, qui parut dans le *Journal Asiatique* en 1877, « Là, Guyard publie le texte et la traduction d'un opuscule d'Abou Firâs : 'Section du noble écrit, vertus de Notre Seigneur Râchid-ad-dîn »⁹¹. Dans son excursion aux forteresses des Assassins, Barrès « a en poche le curieux petit livre d'Abou-Féras »⁹². A Khawâbî, il en détache des feuillets pour les donner aux Ismâ'îliens de l'endroit⁹³ et il reconnaît que « ces textes ont été pour beaucoup dans mon désir de faire le voyage »⁹⁴. En 1914, quand Barrès était à Konia, il avait avec lui, comme guide, l'ouvrage de Clément Huart sur *La Ville des Derviches Tourneurs*. Dans les marges, il avait alors inscrit ses notes de voyageur. Lorsqu'il rédige l'*Enquête*, il reprend son guide, et il y assimile, pour décrire la dervicherie ou les mosquées de Konia, quelques détails ou telle impression du livre de Huart⁹⁵.

Bien qu'il en ait eu d'abord l'intention, Barrès n'est pas allé en Palestine, comme Chateaubriand. Mais il aborde la Syrie par Beyrouth, ainsi que le fit Lamartine. Comme lui il visite Baalbek et Damas. Comme Lamartine, et aussi comme Gérard de Nerval, il monte à Deir-el-Kamar au Liban. Là, vers le soir, il fait « cette petite promenade jusqu'au point que Lamartine a décrit le plus beau »⁹⁶. Là, au voisinage de Beït-Eddin, il questionne ses hôtes sur Gérard de Nerval « qu'ils ignorent. Je leur explique, dit-il, et les prie d'en identifier les détails »⁹⁷. A peine arrivé à Beyrouth, il longe au nord le rivage pour retrouver des souvenirs de Renan et de sa sœur : «Voici Amrit où la vierge fut frappée, Amchit où elle mourut, Ghazir où elle repose »⁹⁸. A Ghazir, « je suis, dit-il, aux lieux qui dictèrent à Renan sa *Vie de Jésus*. Et je sens que je vais surprendre un des secrets de son génie. 'Ah ! celui-là, on ne sait pas comment c'est fait.' Me l'a-t-on assez répétée, cette phrase ! Eh bien ! C'est fait pour une bonne part du trouble de la Syrie »⁹⁹. La pensée de Renan l'accompagne au Liban. Il cherche à se l'expliquer. « C'est un livre d'exotisme, sa *Vie de Jésus*, c'est du Loti »¹⁰⁰.

⁸⁹ Ida-Marie Frandon, *Assassins et danseurs mystiques dans "Une enquête aux pays du Levant", de Maurice Barrès*, Paris, Genève, Droz ; Lille, Giard ; 1954, p. 15.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 15.

⁹¹ *Ibid.*, p. 16.

⁹² Maurice Barrès, *Une Enquête aux pays du Levant*, t. I, *op. cit.*, p. 226.

⁹³ *Ibid.*, p. 279.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 226.

⁹⁵ *Ibid.*, t. II, p. 134.

⁹⁶ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. X, *op. cit.*, p. 353.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 351.

⁹⁸ *Ibid.*, p. 338.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 338-339.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 355.

Les enchantements qu'il dut à Renan et encore le souvenir d'Herniette et de son frère le conduisent aux bords du Nahr-Ibrahim, à Byblos, et jusqu'à Afka. « Renan est passé ici. Que ne nous a-t-il laissé quelques strophes de sa méditation ! »¹⁰¹.

On le voit, c'est Barrès lui-même, Barrès voyageur, qui, au long de sa route, évoque le souvenir de Lamartine, de Nerval, de Renan, ou veut passer par les chemins qu'ils ont foulés. La parenté de leurs aspirations et des siennes, de leur sensibilité et de la sienne, apparaît nettement quand il prend contact avec l'Orient, comme s'il voyait, vivait l'Orient d'abord avec eux. L'Orient a été pour Lamartine le rêve de toute sa vie. Il a eu « presque en naissant le pressentiment de l'Orient... Il faut qu'il y ait, je ne sais comment, dit-il, quelques gouttes de sang oriental, arabe, persan, syrien, biblique, patriarcal, pastoral, dans nos veines »¹⁰². A son tour, et peut-être à son exemple, à Afka, au pays des Bacchantes, Barrès croit saisir en lui la réalité de ces lointaines filiations : « Cette puissance qu'exercent sur un passant les vieilles passions du Liban ne serait-elle pas un signe que nous sommes leur lointain héritier ? »¹⁰³.

Depuis l'enfance, depuis que sa mère lui expliquait la Bible et lui parlait « des fleuves du Paradis terrestre », Lamartine a désiré voir de ses yeux l'Orient ; « toujours », depuis ce temps, il a rêvé « un voyage en Orient comme un grand acte de 'sa' vie intérieure »¹⁰⁴. Au bord de l'Euphrate, Barrès rappelle le rôle de l'histoire sainte¹⁰⁵, et des explications maternelles dans la formation de son propre rêve oriental.

L'Orient est pour Lamartine « le pays natal de son imagination », « la patrie de son imagination », et pour Barrès « Damas est une des patries de l'imagination »¹⁰⁶. Sur place, pour rendre ses propres impressions, une formule du *Voyage en Orient*, lu tant de fois, devient sienne tout naturellement. Il est évident que par un travail d'information et de réflexion, Barrès s'efforce de pénétrer et de faire comprendre des valeurs certaines de l'Orient. On ne peut pas ignorer que le propre voyage de Barrès en Orient suit les traces de celui de Renan, Chateaubriand et Lamartine.

E) Benoit lecteur de Lamartine

Benoit est un grand voyageur, il visite la Syrie où il passe deux années. Lors de son long séjour en Orient, Benoit part à la recherche des traces de Renan : il se rend à la tombe de ce dernier, qui existe toujours dans un cimetière à proximité de Beyrouth. L'auteur visite les vestiges des Croisades et des lieux qui ont déjà été fréquentés par ses prédécesseurs. Dans *lady Stanhope, La châtelaine du Liban*, Pierre Benoit nous parle de la découverte de son sujet, de sa première lecture, mais aussi des raisons politiques qui l'ont amené à écrire cette œuvre. Ici, il importe de signaler que l'auteur fait cette découverte par un heureux hasard. En effet, un jour de l'année 1921, Charle Lesage, le Directeur du personnel au Ministère de l'Instruction Publique, suggère un sujet relatif à lady Stanhope. Le romancier nous rapporte, ses souvenirs dans les termes suivants : « Il me semble qu'il y a un sujet de roman qui vous irait à merveille, c'est celui qui aurait trait à cette extraordinaire lady

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 15.

¹⁰² Lamartine, *Nouveau voyage en Orient*, dans *Œuvres Complètes*, Paris, L'Auteur, 1863, Tome Trente-troisième, p. 14.

¹⁰³ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. XI, *op. cit.*, p. 22.

¹⁰⁴ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 10.

¹⁰⁵ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. XI, *op. cit.*, p. 34.

¹⁰⁶ *Ibid.*, t. X, p. 344.

Stanhope, à qui Lamartine vint rendre visite dans sa solitude au Liban »¹⁰⁷. Le romancier nous explique comment il consulte, le soir même, le premier tome du *Voyage en Orient* de Lamartine et lit les détails de l'« entrevue fameuse »¹⁰⁸. Conquis immédiatement par le sujet, Pierre Benoit annonce, quelques semaines plus tard, à Marcel Prévot le titre de son futur roman : *La châtelaine du Liban*, un roman qui sera publié dans la *Revue de France*. Ainsi, la lecture du *Voyage en Orient* lui donne-t-elle toute la tonalité nécessaire.

Ainsi séduit par la lecture du *Voyage en Orient* de Lamartine, et plus particulièrement par les quelques pages relatant la rencontre avec Lady Stanhope. Pierre Benoit part sur les traces de cette dame anglaise. Il nous donne à lire un large extrait du *Voyage en Orient* de Lamartine relatif aux vêtements et aux manières de cette Dame anglaise :

« Elle avait sur la tête un turban blanc, sur le front une bandelette de laine couleur de pourpre et retombant de chaque côté de la tête jusque sur les épaules. Un long châle de cachemire jaune, une immense robe turque de soie blanche, à manches flottantes, enveloppaient toute sa personne dans des plis simples et majestueux, et l'on apercevait seulement, dans l'ouverture que laissait cette première tunique sur sa poitrine, une seconde robe d'étoffe de Perse à mille fleurs.....Des bottines turques de maroquin jaune bordé en soie compétaient ce beau costume oriental, qu'elle portait avec la liberté et la grâce d'une personne qui n'en a pas porté d'autres depuis sa jeunesse »¹⁰⁹

Telle est, dans *le Voyage en Orient*, la description que Lamartine nous laisse de la façon dont lady Stanhope s'habillait. Mais tel est aussi le « déguisement » révélateur de la volonté de la comtesse Orlof d'incarner le personnage de lady Stanhope, et qui réactualise la position à la fois confortable et ambiguë de cette dernière au regard des Affaires du Levant. Comme Lamartine, Pierre Benoit s'inspire des sources arabes, il s'est servi de l'*Encyclopédie* de Boustani, il nous dit comment le Père Bardaouil lui conseille de la consulter :

«... puisque vous lisez l'arabe, je puis aller vous chercher l'Encyclopédie de Boustani. Il y a une notice assez complète sur lady Stanhope. M'ayant apporté ce gros volume, il me quitta. J'ouvris l'Encyclopédie, et j'y trouvai un article fort consciencieux, consignait les dates essentielles de cette dame à la destinée extraordinaire »¹¹⁰

On peut dire que *La Châtelaine du Liban* est la réactualisation de la vie de cette dame anglaise, lady Hester Stanhope, qui a, par sa présence en Orient à un moment bien précis de l'histoire, intrigué tous les voyageurs d'Orient.

Lamartine, Nerval, Barrès et Benoit se sont bien informés des orientalistes et de leurs travaux. Pour le voyageur déjà instruit des comptes rendus savants, qui connaît l'histoire et qui a lu d'autres récits de voyages, il s'agit d'aller reconnaître les choses sur place. Isabelle Daunais nous dit à ce propos :

« A partir du moment où tous les pays sont connus et détaillés, le voyage ne sert plus à prouver que le monde existe, mais à vérifier qu'il existe bien tel qu'il a été décrit. On n'écrit pas pour attester le voyage, on voyage pour attester les livres,

¹⁰⁷ Benoit, Pierre, « Lady Stanhope *La châtelaine du Liban* », dans la revue *Lecture pour tous*, septembre, 1924, p. 1601.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p. 187.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.161-162

et les récits qui découlent de ce nouveau rapport deviennent peu à peu une série de variations, une parole en plus, ou, comme dirait précisément Flaubert, une 'répétition' »¹¹¹

Dans une lettre à son père, dans laquelle Nerval souligne l'importance d'une connaissance exacte de l'objet décrit, il précise avoir bien fait ses devoirs : « J'ai acquis des matériaux pour au moins deux ans; j'ai d'un côté Le Caire, de l'autre Constantinople, bien étudiés tous les deux, l'un durant cinq mois, l'autre durant quatre »¹¹².

En effet, on constate que l'Orient est pour l'Occident la scène d'un imaginaire multiple, Edward Saïd parle de la « scène de théâtre attachée à l'Europe »¹¹³ qu'a été, jusqu'au XVIIIème siècle, l'Orient des Croisades et des grands combats de l'Antiquité. Le romantisme reprend fortement cette définition de l'Orient comme scène des hauts faits de l'Occident, mais y ajoute la méditation des livres. Voyager en Orient au XIXème et au XXème siècles deviendra le moyen non pas de revivre les événements eux-mêmes, tels qu'ils se sont produits dans la réalité, mais de rejouer leurs transcriptions littéraires :

« Je passai environ cinq heures à examiner le théâtre des combats du Tasse, écrit Chateaubriand à Jérusalem. Ce théâtre n'occupe guère plus d'une demi-lieue de terrain, et le poète a si bien marqué les divers lieux de son action, qu'il ne faut qu'un coup d'œil pour les reconnaître »¹¹⁴

On peut donc dire que chez les voyageurs romantiques, l'enjeu du voyage littéraire est une commémoration de voyages antérieurs. Si une plaine est un ancien champ de bataille, et un pan de mur en ruines les restes d'une civilisation ancienne, ils sont aussi des sites vus par d'autres voyageurs. Ainsi, on peut dire que toute expédition s'inscrit dans une chaîne qui lie le voyageur à ceux qui l'ont précédé et à ceux qui le suivront.

La question de la répétition se pose à nouveau : pourquoi voyager, pourquoi écrire si les paysages ont déjà été recensés et si on estime préférable ce que d'autres ont vu et écrit ? Daunais trouve que « Dans le jeu de renvois et de superpositions des livres aux livres, le récit se construit dans un rapport d'addition et de soustraction, d'ajouts et de silence ». Tout montre ici que le récit de voyage constitue une série de variations. L'écrivain voyageur ne dira pas ce qui a été dit –encore qu'il finisse souvent par le répéter- il y ajoutera des variantes qui deviendront l'objet du récit.

Dès lors, qu'était l'Orient pour l'écrivain voyageur du dix-neuvième siècle ? Quelle conception les voyageurs français du XIXème siècle ont-ils de l'Orient méditerranéen et à quoi cet Orient sert-il ?

¹¹¹ Isabelle Daunais, *L'Art de la mesure, op. cit., p. 17-18.*

¹¹² Gérard de Nerval, « Lettre à son père, 24 décembre 1843 », dans *Œuvres complètes*, t. II, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1984, p. 1410.

¹¹³ Edward Saïd, *L'Orientalisme, op. cit., p.80.*

¹¹⁴ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem, t. III, op. cit., p. 30.*

Deuxième partie L'orient un refuge romantique

Au XIXe siècle le voyage en Orient est à la mode. De nombreux écrivains sacrifient au goût de l'aventure exotique en se lançant à la découverte de l'Orient mythique. Chateaubriand, Lamartine, Flaubert, Gauthier, Nerval illustrent, à leur manière, le grand livre de l'Orient que l'imagination, le rêve, la quête de dépaysement ou tout simplement le souci d'érudition, leur avaient inspiré, André Guyaux attire l'attention sur le fait que : « Le XIXème siècle a pourtant bien réinventé le voyage, et redéfini le récit de voyage. Il a même créé le terme *voyagiste* pour désigner 'celui qui écrit son voyage' »¹¹⁵. Jean-Claude Berchet dit à ce sujet :

« Ce que les romantiques ont en revanche bien inventé 'dans le double sens : découvrir/imaginer'. C'est le terme de 'voyage en Orient', singulier complexe qui opère la réduction du multiple antérieur, pour lui conférer une nouvelle signification. '...' La formule 'voyages en Orient' semble être apparue en 1772, pour traduire le livre de R. Pococke, *A Description of the East 'Londres, 1743-1745', dans son sens littéral, si je puis dire. Repris par Victor Fontanier en 1829 'toujours au pluriel', ce titre va être fixé sous sa forme « canonique » 'au singulier' par Lamartine en 1835 : [Souvenir, impressions, pensées et paysages pendant un] voyage en Orient »*¹¹⁶

Dès lors, comment l'Occident a-t-il mis l'Orient en scène ? Il faut rappeler ici que dès les origines, la littérature française réserve à l'Orient une place importante, tout en l'enveloppant de mystères et d'indéfinissables beautés. L'orient demeure pendant fort longtemps une source « d'images fantastiques et somptueuses », de « végétations luxuriantes », « d'arbres aux feuilles d'or », de « pierres précieuses »¹¹⁷. Mais les romantiques écrivent sur la vision de l'Orient des œuvres totalement différentes tant elles sont composites et variables. Une sensibilité nouvelle s'épanouit au XIXème siècle qui « fait s'associer romantisme et Orient : c'est en Orient que nous devons chercher le suprême romantisme »¹¹⁸. En quoi consiste donc l'Orient des romantiques ? Ce n'est pas ici le lieu de rechercher les origines du mouvement romantique. Mais notre sujet nous amène à en parler au moins sur un point.

L'Orient des romantiques constitue à la fois une mine de pittoresque et une source de méditation philosophique et religieuse.

Dans les récits de voyage au XIXème siècle, le goût du pittoresque oriental paraît à la fois dominant et abondant. Son origine est liée aux rêveries romantiques sur les contes

¹¹⁵ André Guyaux, « Le voyageur désabusé. Le repentir du voyage dans quelques itinéraires au XIXe siècle », dans *Orient littéraire, mélanges offerts à Jacques Huré*, Paris : Champion ; Genève : Slatkine, 2004, p. 170.

¹¹⁶ Jean-Claude Berchet, *Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe Siècle*, op. cit., p. 3-4.

¹¹⁷ Marie-Louise Dufrenoy, *L'Orient romanesque en France*, Montréal, Edition Beauchemin, 1946, p. 9.

¹¹⁸ Véronique Magri, *Le discours sur l'autre*, op. cit., p. 24.

des *Mille et Une Nuits*, et sur les œuvres qui en dérivent¹¹⁹. Le pittoresque ne résiste pas à la modernité qui réduit de plus en plus l'espace, et qui raccourcit les distances. Ainsi succombe-t-il devant la démystification de la foule de voyageurs, devenus de plus en plus nombreux. Mais sous ce vernis exotique, apparaît un autre Orient plus secret et en rapport plus étroit avec l'essence même du Romantisme : un mouvement de rajeunissement de la littérature française, qui trouve son souffle dans les pays de rêveries comme l'Orient. Albert Rémuset écrit à ce propos :

« Tant de personnes trouvent notre littérature vieillie et épuisée, tant d'écrivains essayent de s'ouvrir des sentiers nouveaux, loin des chemins tracés par Corneille, Pascal et Fénelon, de ces chemins foulés par Racine, Bossuet et Voltaire. Assurément, la route du Nord est la plus courte pour s'écarter de leurs traces, et il y aurait bien du malheur si l'on restait classique, après voir quelques années fréquenté les mœurs chinoises, tartares, arabes et hindoues »¹²⁰

Rémuset montre en effet la nécessité de renouveler la littérature qui a vieilli, d'une part en vivant sur les traces des auteurs classiques, et d'autre part en empruntant les chemins des pays du nord. Justement, le romantisme français essaie de se libérer du joug de la culture européenne. Ainsi, la littérature française part à la recherche d'autres horizons, qui sont ceux de l'Orient dans son ensemble.

Dans *La littérature des lointains*, Jean-Marc Moura commente la tendance du voyage littéraire depuis le début du XIX^{ème} siècle dans les termes suivants :

« Une écriture de voyage pittoresque, où les voyageurs transposent leurs impressions de scène exotiques en des tableaux bigarrés, à la manière de Théophile Gautier (*Constantinople, 1857*) ou, plus sobrement, d'Eugène Fromentin (*Un Été dans le Sahara, 1853*). Le voyage en Orient, véritable genre mineur du XIX^{ème} siècle, cultivera souvent ce dépaysement littéraire où abondent éléments étranges et (donc) séduisants, théâtralisation d'un cadre éloigné de toute grisaille européenne, rêverie sensuelle sur une région par excellence féminine pour l'imaginaire occidental »¹²¹

Nous rappelons ici comme il a été précédemment signalé, que les Romantiques ont à l'égard de l'Orient deux attitudes, l'une de recherche du pittoresque, l'autre de méditation. Cette dernière attitude est sans doute assez étudiée. Les écrivains romantiques au XIX^{ème} siècle cherchent en Orient le berceau des religions. Les romantiques croient trouver les vraies religions de l'humanité en Orient. L'Orient n'est donc plus une contrée, une terre, une civilisation étrangère à celles de la France, mais le lieu où l'Européen du XIX^{ème} siècle doit chercher une nouvelle vérité. Chateaubriand est l'un des premiers auteurs romantiques à accorder un grand intérêt à la religion. La Grèce et la Judée sont les deux seuls pays qu'il aime. Son pèlerinage en Palestine l'amène à écrire son œuvre *L'itinéraire de Paris à Jérusalem*. Selon Hassan El-Nouty, cette œuvre marque une transition par rapport aux œuvres de ses prédécesseurs :

¹¹⁹ Pour un panorama des auteurs du XVIII^{ème} siècle inspirés par l'Orient « mis à la mode par les contes des *Mille et une Nuits*, dont la traduction par Galland paraît dès 1704 », on peut consulter Marie-Louise Dufrenoy : *L'Orient romanesque en France, op. cit.*

¹²⁰ Albert Rémuset, « Premier discours sur la littérature orientale », dans *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientale, Paris, Royal, 1843, p. 275.*

¹²¹ Jean-Marc Moura, *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^{ème} siècle, Paris, Champion, 1998, p. 157.*

« L'itinéraire est une œuvre de transition. L'exotisme est à double visage. L'un fixe le passé : la relation est peu colorée, le désir d'informer y est grand et l'auteur est insensible au pittoresque oriental-musulman. L'autre face regarde l'avenir. Chateaubriand remet en honneur après un siècle irrégulier, le pèlerinage en Terre Sainte, rompt avec Volney et gagne définitivement la littérature de voyages en y introduisant l'élément anecdotique et romanesque, en plaçant le 'moi' au centre de la relation. '...'. Chateaubriand préparait le terrain aux Romantiques »¹²²

On remarque que Chateaubriand manifeste un complexe de supériorité propre à la différence entre le Moi civilisé, et l'autre, stagnant, immuable.

Ainsi, de nombreux voyageurs prennent-ils le chemin de l'Orient en ayant cette idée dans l'esprit. Mais, les romantiques ne vont pas tous dans les mêmes pays, ni ne les apprécient de la même manière. Lamartine méprise la Grèce et néglige l'Égypte ; ses grandes révélations ont lieu en pays musulmans, et plus particulièrement au Liban : « ... je rêvais toujours un voyage en Orient, comme un grand acte de ma vie intérieure »¹²³. L'Orient ne constitue pas chez lui le lieu de la révélation momentanée, mais l'empreinte de cette foi nouvelle, à laquelle il restera fidèle jusqu'à la fin de ses jours.

Gérard de Nerval néglige aussi la Palestine, non pas parce qu'il ne l'aime pas, mais plutôt pour des raisons matérielles : « J'ai sacrifié -à l'achat de l'esclave Zeynabe-, dit-il, tout l'espoir d'une tournée dans la Palestine qui était marquée sur mon itinéraire, et à laquelle il faut renoncer »¹²⁴. Cependant, les impressions de Nerval sur le Liban, ne sont pas moins révélatrices que celle de Lamartine. Il cite :

« Ce pays qui a ranimé toutes les forces et les inspirations de ma jeunesse, ne me devait pas moins sans doute ; j'avais bien senti déjà qu'en mettant le pied sur cette terre maternelle, en me replongeant aux sources vénérées de notre histoire et de nos croyances, j'allais arrêter le cours de mes ans, que je me refaisais enfant à ce berceau de monde, jeune encore au sein de cette jeunesse éternelle »¹²⁵

Pour l'auteur, l'Orient, ce n'est pas uniquement la Palestine comme chez certains, mais l'ensemble d'une terre maternelle. Jean-Claude Berchet dit à ce propos que « Ce que le XIX^{ème} siècle appelle Orient, c'est donc la 'terre maternelle', pour reprendre la formule de Nerval, la matrice originelle, le fantasme de son enfance. On soupçonne déjà la nature régressive de ce rite du voyage en Orient »¹²⁶. Pour cette raison on peut dire que le voyage de Nerval constitue une quête mythique dans les temps les plus reculés, plutôt un simple voyage en Terre Sainte.

Mais l'Orient des Romantiques n'est pas seulement une source d'images, de mœurs exotiques et de profondes méditations philosophiques et religieuses, mais également une source d'idées politiques. Cette partie de notre étude met en évidence la situation des voyageurs romantiques du XIX^{ème} siècle, qui prennent le « bâton de pèlerinage » sur le

¹²² Hassan El-Nouty, *Le Proche Orient dans la littérature française*, op. cit., p. 9-10.

¹²³ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, op. cit., p. 10.

¹²⁴ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II, op. cit., p. 36.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 45-46.

¹²⁶ Jean-Claude Berchet, *Le voyage en Orient*, op. cit., p. 12.

chemin de l'Orient pour y chercher le pittoresque et le nouvel évangile. Les romantiques essaient aussi lors de leurs voyages, de décrire « l'Orient éternel », en le comparant à la situation sociale et économique d'une Europe qui se trouve en pleine expansion industrielle.

Parmi les nombreuses études sur la littérature de voyage en Orient au XIX^{ème} siècle, Hassan El Nouty et Jean-Claude Berchet ne sont pas les seuls à dénoncer cette entreprise d'appropriation de l'Orient par l'Occident. Denise Brahimi, dans son étude sur un siècle de voyage en Orient, démontre comment la question d'Orient, dans l'approche aussi bien religieuse chez Chateaubriand que politique chez Lamartine, s'inscrit dans une conception colonialiste des rapports entre l'Orient et l'Occident : « L'Orient est bon à connaître et à visiter pour mieux se persuader de l'écart avec l'Occident et de la supériorité de l'Occident, qui seul, par son intervention pourrait y remédier. Voilà la seule tentation que l'Orient soit capable de ressusciter »¹²⁷. Deux ans plus tard, soit en 1984, Grossier dans une étude des voyageurs en Orient de 1811 à 1840, montre comment les écrivains romantiques : « s'emparent de l'Orient pour en faire un de leurs thèmes de prédilections et rencontrent du même coup, à travers lui, l'Islam ; toute une tradition littéraire est déjà en place, dont ils héritent, parfois malgré eux »¹²⁸. L'agitation politique qui secoue les pays du pourtour méditerranéen et annonce le démembrement de l'empire ottoman entre 1830 et 1840 ne peut passer inaperçue aux yeux des voyageurs occidentaux. C'est néanmoins le livre d'Edward Said, paru en 1978, qui demeure la critique la plus virulente à l'égard de la littérature de voyage en Orient au XIX^{ème} siècle. Cette production textuelle est reléguée au rang d'instrument politique responsable de la domination, de la méconnaissance, voire de la « création » de l'Orient par l'Occident.

Certes de nombreux voyageurs accomplissent toujours des pèlerinages en Terre Sainte, mais les auteurs qui nous intéressent ici sont ceux qui partent principalement à la recherche de sensations, d'impressions personnelles, de souvenirs à fabriquer. A la croisée de ces critères se sont trouvés réunis les voyages de Lamartine et de Nerval. C'est à ces hommes-là qu'on a envie de poser la question du Voyage : Dites, qu'avez-vous vu ?

Chapitre I Lamartine une vision rationaliste de l'Orient

S'il faut l'en croire, Lamartine avait songé de tout temps à un voyage en Orient, et l'idée en remontait pour lui aux années d'enfance où il feuilletait sur les genoux de sa mère une bible de Royaumont :

« Ma mère avait reçu de sa mère au lit de mort une belle Bible de Royaumont dans laquelle elle m'apprenait à lire, quand j'étais petit enfant. Cette Bible avait des gravures de sujets sacrés à toutes les pages. C'était Sara, c'était Tobie et son ange, c'était Joseph ou Samuel, c'était surtout ces belles scènes patriarcales où la nature solennelle et primitive de l'Orient était mêlée à tous les actes de cette vie simple et merveilleuse de tous les hommes »¹²⁹

Le Voyage en Orient de Lamartine est placé sous le signe de sa mère. C'est elle qui l'avait initié tout enfant à l'art de la méditation et qui l'avait entretenu de longues heures sur les belles histoires de la Bible. Dans son introduction du *Voyage en Orient* de Lamartine, Sarga

¹²⁷ Denise Brahimi, *Arabes des Lumières et Bédouins romantiques*, Paris, le Sycomore, 1982, conclusion.

¹²⁸ Claudine Grossier, *L'Islam des romantiques, 1811-1840. Dus refus à la tentation*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, p. 10.

¹²⁹ *Lamartine, Voyage en Orient, t. VI, op. cit., p. 9.*

Moussa constate que partir en Orient, pour Lamartine, c'est donc, par l'intermédiaire de sa mère : « retrouver ses racines judéo-chrétiennes ; c'est aussi tenter de faire coïncider le temps de l'enfance et celui des patriarches »¹³⁰. Ce projet de voyage, est en réalité plus ancien qu'on ne pourrait le croire. Toujours est-il que nous trouvons dans une lettre de 1818 une première expression de ce vœu : « Si je puis amasser seulement cent louis, j'irai en Grèce et à Jérusalem avec un bourdon et un sac et mangeant du pain »¹³¹. Depuis lors, Lamartine ne cessa de caresser ce projet. Mais pourquoi Lamartine a-t-il voyagé en Orient ? Que va-t-il chercher en Orient ?

À l'instant de son départ, dans l'Adieu daté de Marseille, il a lui-même donné les raisons de son voyage :

« Des sept pages du monde une me reste à lire : Je ne sais pas comment l'étoile y tremble aux cieus, Sous quel poids de néant la poitrine respire, Comment le cœur palpite en approchant des dieux ! Je ne sais pas comment, au pied d'une colonne D'où l'ombre des vieux jours sur le barde descend, L'herbe parle à l'oreille ou la terre bourdonne, Ou la brise pleure en passant. Je n'ai pas entendu dans les cèdres antiques Les cris des nations monter et retentir, Ni vu du haut Liban les aigles prophétiques S'abattre au doigt de Dieu sur les palais de Tyr ; Je n'ai pas reposé ma tête sur la terre Où Palmyre n'est plus que l'écho de son nom, Ni fait sonner au loin, sous mon pied solitaire, L'empire vide de Memnon. Voilà pourquoi je pars, voilà pourquoi je joue Quelque reste de jours inutile ici bas »¹³²

Tel était le programme, important à connaître. Lamartine s'embarqua à Marseille sur le brick l'*Alceste*, il mit à la voile le matin du 10 juillet 1832. Il emmenait avec lui un médecin, M. de la Royère, ses amis A. de Parseval et Campas, six domestiques. Il emmenait aussi sa femme et sa fille Julia. Il fit route par Malte, s'arrêta à Nauplie le 10 août. A Beyrouth, où il arriva le 6 septembre, il poussa un soupir de soulagement. Il établit au pied du Liban sa femme et sa fille, celle-ci est déjà malade au moment du départ et l'air de la mer avait aggravé son état. Parti avec une escorte de 25 chevaux, il visita, pendant quarante-cinq jours, les deux Galilées et la Palestine et revint par la côte en passant par Césarée, Tyr et Sidon. Il avait trouvé Jérusalem ravagée par la peste et n'avait pu la visiter que grâce à l'obligeance d'Ibrahim Pacha. Quand il revint à Beyrouth, une cruelle épreuve l'attendait : il ne pu qu'assister impuissant aux derniers jours de Julia qui succomba le 6 décembre à une maladie de poitrine. Le retour par Constantinople et le Danube fut lugubre.

On peut dire que les raisons pour lesquelles Lamartine fit le voyage d'Orient sont de deux ordres, les premières générales, les autres personnelles. Nous n'insisterons pas beaucoup sur celles-là. Car nous avons eu déjà l'occasion de les exposer, dans la première partie. Nous nous bornerons, par conséquent, à les rappeler succinctement : le goût préromantique de l'évasion par le voyage en terre lointaine et dans des pays étrangers, les échos chaque jour amplifiés de l'Expédition d'Égypte, la naissance et le rapide développement de l'orientalisme, les troubles dans la Turquie d'Europe et en Afrique du Nord, furent peut-être autant de facteurs déterminants.

¹³⁰ Moussa, Sarga, dans son « Introduction du *Voyage en Orient* de Lamartine » à l'édition du *Voyage en Orient de Lamartine*. Texte établi, présenté et annoté par Sarga Moussa, Paris, Champion, 2000, p.11.

¹³¹ Lamartine, *Correspondance de Lamartine*, t. I, Publiée par Mme Valentine de Lamartine, Paris, Hachette et Cie, 1874, p. 320.

¹³² *Lamartine, Voyage en Orient, t. VI, op. cit., p.16.*

Plus dignes d'attention nous paraissent être les raisons d'ordre personnel qui incitèrent Lamartine à s'embarquer. Elles sont nombreuses et se confondent parfois avec l'état d'esprit du poète, alors dans sa quarante-troisième année, ou, plutôt, les dispositions naturelles de Lamartine font partie des causes qui l'engagèrent au voyage.

Il est incontestable que Lamartine avait le goût des voyages : sa vie, au moins, dans sa première moitié - précisément jusqu'au voyage en Orient, c'est-à-dire jusqu'à l'âge de quarante et quelques années - le prouve. Il est Attaché de Légation à Naples en 1821, puis Secrétaire d'Ambassade à Londres, ensuite chargé d'Affaires en Toscane, enfin, il est nommé Ministre plénipotentiaire en Grèce. Il déclare lui-même à plusieurs reprises dans le *Voyage en Orient* que les voyages lui semblent essentiels à la formation morale et intellectuelle de l'homme :

« Voyager, c'est résumer une longue vie en peu d'années ; c'est un des plus forts exercices que l'homme puisse donner à son cœur comme à sa pensée. Le philosophe, l'homme politique, le poète doivent avoir beaucoup voyagé. Changer d'horizon moral, c'est changer de pensée »¹³³

C'est pourquoi il fera de ce voyage le plus long et le plus enrichissant de sa vie. Lamartine part de Marseille en mai 1832 ; il sera en Yougoslavie en septembre 1833. Son voyage dura donc plus de seize mois. Ailleurs, il note :

« Il n'y a d'homme complet que celui qui a beaucoup voyagé, qui a changé vingt fois la forme de sa pensée et de sa vie. Les habitudes étroites et uniformes que l'homme prend dans sa vie régulière et dans la monotonie de sa patrie, sont des moules qui rapetissent tout : pensée, philosophie, religion, caractère... Il y a une optique pour l'univers matériel et intellectuel. Voyager pour chercher la sagesse, était un grand mot des anciens.... Pour moi, je suis constamment frappé de la façon étroite et mesquine dont nous envisageons les choses, les institutions et les peuples ; et si mon esprit s'est grandi, ... si j'ai appris à tout tolérer en comprenant tout, je le dois uniquement à ce que j'ai souvent changé de scène et de point de vue... Nous étudions tout dans nos misérables livres, et nous comparons tout à nos petites habitudes locales... Ouvrons le livres des livres, vivons, voyons, voyageons... »¹³⁴

De tels propos éclairent la physionomie intellectuelle et morale de leur auteur. Ils prouvent, d'autre part, que le grand poète possédait un bel avantage sur Chateaubriand, cette remarquable ouverture d'esprit qui, comme il le dit si bien, permet de « tout tolérer en comprenant tout »¹³⁵. Cette notable différence nous fera mieux comprendre l'attitude de Lamartine à l'égard de L'Orient et de l'Islam. Par conséquent, nous découvrons au voyage en Orient des causes à la fois affectives et sentimentales, et des raisons intellectuelles et morales. Les unes et les autres sont importantes, car l'Orient de Lamartine sera à la fois senti par le cœur et appréhendé par l'esprit.

L'artiste sera certes sensible au pittoresque oriental, mais nous ne croyons pas qu'il eût fait le voyage uniquement pour rechercher en Turquie ou au Liban des sensations d'ordre esthétique. Nous inclinons à penser que les aspirations religieuses de Lamartine, qui allèrent quelques fois jusqu'à prendre la forme d'extases mystiques, doivent être prises

¹³³ *Ibid.*, t. VI, p. 155.

¹³⁴ *Ibid.*, t. VII, p. 200.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 201.

en compte ici. Sans doute y a-t-il une exigence spirituelle, dans le désir de Lamartine de visiter l'Orient. Nous allons voir qu'il n'est peut-être pas exagéré d'affirmer que Lamartine part, au fond, à la recherche de Dieu, ou plus abstraitement, de la sagesse. Il le dira souvent : le voyageur est en même temps poète et philosophe. N'oublions pas, après tout, que Lamartine avait eu une formation religieuse ; il a dit lui-même que l'avaient inspiré « dès la plus tendre enfance des goûts et des inclinations bibliques »¹³⁶. Dès les premières pages de son voyage, il reconnaît ce désir d'aller au devant de son Dieu: « je rêvais toujours, un voyage en Orient, comme un grand acte de ma vie intérieure, il me semblait aussi que les doutes de l'esprit, que les perplexités religieuses devaient trouver là leur solution et leur apaisement »¹³⁷. Et ailleurs, il ajoute : « Mon imagination était amoureuse de la mer, des déserts, des montagnes, des mœurs et des traces de Dieu dans l'Orient »¹³⁸. Il n'est pas douteux que son voyage en Orient lui a permis d'atteindre la plupart des buts auxquels il tendait :

« J'en 'de l'Orient' ai rapporté de profondes impressions dans mon cœur, de hauts et terribles enseignements dans mon esprit. Les études que j'y ai faites sur les religions, l'histoire, les mœurs, les traditions, les phases de l'humanité ne sont pas perdues pour moi. Ces études qui élargissent l'horizon si étroit de la pensée, qui posent devant la raison les grands problèmes religieux et historiques, qui forcent l'homme à revenir sur ses pas, à scruter ses convictions sur parole, à s'en formuler de nouvelles : cette grande et intime éducation de la pensée '...' par les comparaisons '...' des croyances avec les croyances, rien de tout cela n'est perdu pour le voyageur, le poète, ou le philosophe »¹³⁹

Notons tout de suite que l'auteur emploie des termes tels que « religions », « grands problèmes religieux », « raison » et « croyance » : voilà donc ce qui le préoccupe et pourquoi il ira en Orient.

C'est encore plus explicitement qu'il dira les choses quand il sera arrivé là-bas, car il discernera clairement alors les buts véritables de son périple.

« Et moi, j'étais là aussi pour chanter toutes ces choses, pour étudier les siècles à leur berceau, pour remonter, jusqu'à sa source, le cours inconnu d'une civilisation, d'une religion ; pour m'inspirer de l'esprit des lieux et du sens caché des histoires et des monuments, sur ces bords qui furent le point de départ du monde moderne, et pour nourrir, d'une sagesse plus réelle, et d'une philosophie plus vraie, la poésie grave et pensée de l'époque où nous vivons »¹⁴⁰

Les buts de Lamartine sont d'ordre poétique « pour chanter », historique « pour étudier les siècles.., pour remonter...le cours d'une civilisation », religieux « ...d'une religion... », philosophique « pour nourrir, d'une sagesse plus réelle, et d'une philosophie plus vraie ». Or aux yeux d'un poète et d'un artiste, poésie, histoire, religion et philosophie ont d'étroits et de secrets rapports. Ce qui séduit Lamartine n'est pas tant la spéculation désintéressée qu'une certaine réflexion sur l'histoire de l'humanité ; ce qui nourrit son lyrisme, c'est une religiosité douce et sensible. René Doumic dit à ce propos :

¹³⁶ *Ibid.*, t. VI, p. 10.

¹³⁷ *Ibid.*

¹³⁸ *Ibid.*, p. 23.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 3-4.

¹⁴⁰ *Ibid.*, t. VII, p. 45.

« Poète, il va chercher des images pour son grand poème. Chrétien et philosophe, il va visiter le théâtre du drame sacré et méditer sur les problèmes de l'histoire et de notre destinée. Politique, il va se recueillir avant des luttes que sa clairvoyance, ou, comme il aimait à dire, un instinct prophétique lui faisait prévoir »¹⁴¹

Ce sont ainsi et avant tout des circonstances « intérieures », comme les qualifie Lamartine lui-même, qui ont déterminé le poète à partir pour l'Orient. Quant aux circonstances extérieures, elles nous paraissent se résumer à ceci seulement : Lamartine, à l'avènement du roi Louis Philippe, avait donné sa démission de diplomate ; il avait alors, en effet, résilié ses hautes fonctions diplomatiques et se trouvait donc libre de disposer de son temps à sa guise ; en outre, il avait essuyé deux échecs à Toulon et à Dunkerque, en 1831, alors qu'il se présentait à la députation. Il se peut que ces facteurs politiques aient joué un certain rôle dans la décision qu'il prit, presque immédiatement après ses deux tentatives infructueuses, de partir à l'étranger. L'Orient lui changerait les idées, comme on dit.

Enfin, bien sûr, la santé de sa fille Julia reste l'une des causes directes du voyage de Lamartine. Cependant, si l'un des buts de l'expédition fut de tâcher de rétablir la chère santé compromise, nous ne pensons pas que ce fut là l'essentiel, car plutôt que les montagnes du Liban, si Lamartine n'avait point eu déjà un désir fou d'Orient, d'autres lieux de villégiature moins lointains, donc plus accessibles, eussent probablement été choisis par lui. On sait, par ailleurs, que Julia mourut en orient. Et là encore, il sied d'admirer l'étonnante pudeur de Lamartine, dont l'immense chagrin ne trouve nul écho dans *Le Voyage*.

A) Portrait pittoresque des usages orientaux

Dans l'avertissement du *Voyage en Orient*, Lamartine déclare : « ces notes ne sont bonnes à rien qu'à mes souvenirs...il n'y a là ni science, ni histoire, ni géographie, ni mœurs... »¹⁴², et une page plus loin : « il ne peut y avoir un peu d'intérêt que pour des peintres ; ces notes sont presque exclusivement pittoresques... »¹⁴³. Lamartine sous-estime son livre. Christian Marechal écrit à ce sujet : « Lamartine recherche surtout le pittoresque,..., cette préoccupation est si vive chez lui qu'elle l'entraîne, pour dramatiser le récit, à ajouter des anecdotes »¹⁴⁴. Certes, le pittoresque n'est pas absent de ces pages colorées et vivantes, mais nous verrons qu'on y trouve aussi, sinon de la science, au moins des notations historiques ou géographiques et surtout la description attentive des mœurs orientales. Il n'est que de s'entendre sur le sens des mots : les mœurs, du moins chez notre écrivain, font partie du pittoresque, et c'est pourquoi, il ne nous a pas été possible de séparer les unes de l'autre.

Le pittoresque oriental dans le *Voyage en Orient* revêt deux aspects : le premier est, si l'on ose dire, architectural, le deuxième est, anecdotique. Gestes, attitudes, paroles, silhouettes, arbres ou animaux au milieu de paysages typiques, scènes de la vie arabe de tous les jours, manifestations essentiellement musulmanes, rien n'échappe au regard aigu de Lamartine.

¹⁴¹ René Doumic, *Lamartine, op. cit., p. 74.*

¹⁴² Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 6.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 7.

¹⁴⁴ Christian Marechal, *Le Véritable Voyage en Orient de Lamartine d'après les Manuscrits originaux de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Librairie Bloud et C1e, 1908, p. 36- 37.

L'architecture orientale vue par Lamartine,

La mosquée, symbole de l'altérité religieuse de l'Orient, est sans doute ce qui frappe au premier chef le visiteur européen du XIX^{ème} siècle, pénétré de culture chrétienne. Lamartine fut, lui aussi, attiré par l'architecture islamique. Sans doute en parle-t-il avec moins d'autorité que Chateaubriand, dont il ne prétend pas posséder la compétence. Mais, encore que moins assuré que son prédécesseur, il ne laisse pourtant pas d'évoquer les mosquées de Constantinople ou les monuments arabes de Jérusalem et de Damas avec infiniment de poésie ; on sent qu'il a subi le charme de cet art, si nouveau pour lui. Il en entretient son lecteur avec exactitude et il établit un étroit rapport entre l'architecture islamique et la religion musulmane qui l'a fait naître. On constate ainsi, une fois de plus, que Lamartine ne s'arrête jamais aux apparences extérieures et matérielles, mais qu'il cherche à saisir cette âme qu'il prête aux objets inanimés.

Il commence, bien sûr, par manifester un étonnement assez compréhensible devant l'étrangeté des constructions orientales :

« Je ne puis dire ce que c'est ; il y a de tout dans sa construction, dans sa forme et dans ses ornements, je penche à croire que c'est un temple antique que les croisés ont converti en église à l'époque où ils possédèrent Césarée de Syrie et les rivages qui l'avoisinent, et que les Arabes, ont converti plus tard en mosquée. Le temps qui se joue de l'œuvre et des pensées des hommes, le convertit maintenant en poussière, et le genou du chameau se plie sur ces dalles où les genoux de trois ou quatre générations de religions se sont pliés tour à tour devant les dieux différents »¹⁴⁵

On notera dans ces lignes qu'inspire une douce et mélancolique philosophie, l'absence de toute amertume et de toute révolte devant la transformation d'une église en mosquée. S'élevant au-dessus de pareilles considérations, Lamartine voit défiler toutes les religions et constate qu'elles déclinent tôt ou tard les unes après les autres. Puis, Lamartine se familiarise avec ces monuments qui, au cours des siècles, ont changé de destinée : « les anciennes églises ont été converties en mosquées »¹⁴⁶ dit-il à propos d'une des mosquées de Ramala en Palestine. Et il ne fait aucun commentaire.

C'est à Jerusalem et, d'une façon générale, en Palestine que Lamartine est d'abord confronté avec l'art musulman. Il est tout de suite admiratif. Son enthousiasme ira croissant quand il aura visité Damas pour atteindre à son comble lorsqu'il décrira les mosquées de Constantinople. A Jérusalem, la Porte de Damas lui plaît : « Nous passâmes ensuite devant la porte de Damas, charmant monument du goût arabe, flanquée de deux tours ; ouverte par une large, haute et élégante ogive, et crénelée de créneaux arabesques en forme de turbans de pierre.... »¹⁴⁷, et la mosquée d'Omar lui inspire cette description :

« Cette magnifique plate-forme, préparée sans doute par la nature, mais évidemment achevée par la mains des hommes, était le piédestal sublime sur lequel s'élevait le temple de Salomon ; '...'. La mosqué d' Omar, ou El-Sakara, édifice admirable d'architecture arabe, est un bloc de pierre et de marbre d'immenses dimensions '...'. Des hauts cyprès disséminés comme au hasard, quelques oliviers et des arbustes verts et gracieux, croissant ça et là entre les

¹⁴⁵ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, op. cit., p. 377.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 401.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 426.

mosqués, relèvent leur élégante architecture et la couleur éclatante de leurs murailles, par la forme pyramidale, et la sombre verdure qui se découpent sur la façade des temples et des dômes de la ville »¹⁴⁸

Deux choses frappent dans ce texte : la première, c'est l'emploi des épithètes laudatives : « magnifique, sublime, gracieux, élégante, éclatante ». la seconde, c'est l'observation véritablement pittoresque, ou, plus exactement, « picturale » : Lamartine n'avait pas tort de dire que ses notes devraient intéresser les peintres ; il a vu le contraste chromatique, saisissant, en effet, pour qui connaît Jérusalem, qui existe entre l'aveuglante blancheur de la pierre et le sombre de la végétation.

Lamartine quitte la Palestine pour le Liban et la Syrie. Ses regards ne laissent rien passer. Entre « Zaklé » et « Balbek » « on passe auprès d'un édifice ruiné, sur les débris duquel les Turcs ont élevé une maison de derviche et une mosquée d'un effet grandiose et pittoresque »¹⁴⁹. Il ne dit pas que l'édifice est en ruines du fait de la conquête musulmane ; au contraire, il affirme que les Turcs, dont on prétendait qu'ils ne bâtissaient jamais rien, ont construit là une maison et une mosquée. A Baalbek, il constate, une fois de plus, l'effet du temps et des conquêtes successives sur les monuments humains :

« C'est un petit temple octogone, porté sur des colonnes de granit rouge égyptien, colonnes évidemment coupées dans les colonnes plus élevées, dont les unes ont une volute au chapiteau, les autres aucune trace de volute, et qu furent, selon moi transportées, coupées et dressées là dans des temps très-modernes, pour porter la calotte d'une mosquée turque ou le toit d'un santon, ce doit être du temps de Fakar-el-Din »¹⁵⁰

Lamartine approche de Damas : « au sommet d'une éminence, une petite mosquée isolée, demeure d'un solitaire mahométan »¹⁵¹, détail sans importance sans doute, mais révélateur de cette accueillante disposition d'esprit du poète toujours prêt à tout accepter, à tout observer avec spontanéité et désintéressement. Pas plus en Palestine qu'ailleurs, Lamartine n'a le sentiment que le Turc ou le Musulman est un usurpateur, un occupant illégitime. La présence de l'Islam en ces lieux lui semble tout à fait naturelle. La capitale de la Syrie l'enchanté : « les tours carrées sont incrustées d'arabesques percées d'ogives à colonnettes minces comme des roseaux accouplés, et brodées de créneaux en turban....les innombrables coupoles des mosquées »¹⁵², il fait une description détaillée et enthousiaste du Kan d'Hassad-Pacha, à Damas, puis s'écrie : « Un peuple dont les architectes sont capables de dessiner, et les ouvriers d'exécuter un monument pareil n'est pas mort pour les arts »¹⁵³. Il s'inscrit ainsi en faux contre la thèse qui prétend que les Musulmans n'ont en rien contribué à l'art, qu'ils détruisent et ne créent jamais.

L'intérêt enthousiaste du poète ne se relâche pas en Turquie. Il est pris par Constantinople et ce sont précisément les mosquées de cette prestigieuse capitale qui vont lui permettre de toucher du doigt - du cœur plutôt - l'Islam : c'est l'économie même de

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 432-433.

¹⁴⁹ *Ibid.*, t. VII, p. 141.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 142.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 193.

¹⁵² *Ibid.*, p. 195.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 218.

ces monuments sacrés qui lui feront comprendre, comme dans une soudaine illumination, la religion de Mahomet. Il commence, à l'arrivée, par décrire la ville :

«... plus haut, sept ou huit grandes mosquées couronnaient la colline, et flanquées de leurs minarets sculptés à jour, de leurs colonnades moresques, portaient dans le ciel leurs dômes dorés qu'enflammait la réverbération du soleil : les murs peints en azur tendre des mosquées, les couvertures de plomb des coupoles qui les entourent, leur donnaient l'apparence et le vernis transparent de monuments en porcelaine »¹⁵⁴

Il faut avouer que la description ne manque pas d'éclat. Le voyageur a été particulièrement bien inspiré dans ses évocations turques. De même que le Kan d'Hassad Pacha à Damas a transporté Lamartine, de même, en Turquie cette fois, la mosquée d'Andrinople lui inspire ces lignes lyriques :

« Visite à la mosquée, édifice semblable à toutes les mosquées, mais plus élevé et plus vaste. Nos arts n'ont rien produit de plus hardi, de plus original et de plus d'effet que ce monument et son minaret, colonne percée à jour de plus de cent pieds de tronc »¹⁵⁵

Il nous reste deux points intéressants à exposer. Le premier a attiré notre attention du fait qu'il révèle chez Lamartine une curiosité en éveil et une recherche d'explication qui lui font honneur. Voici ce qu'il écrit à propos de sa visite au Sérail d'Istanbul :

« Quelques tableaux en marbre et en bois sont suspendus aux murailles : ce sont des vues de la Mecque et de Médine. Je les examinai curieusement. Ces vues sont comme des plans sans perspective ; elles sont parfaitement conformes à ce qu'Aly-Bey rapporte de la Mecque, de la Kaaba et de la disposition de ces divers monuments sacrés de la ville Sainte »¹⁵⁶

Elles prouvent que ce voyageur est allé réellement les visiter. Ce qu'il dit de la galerie circulaire qui entoure l'aire des différentes mosquées est attesté par les peintures. Références, comparaison, voilà des qualités scientifiques qu'on aime à découvrir chez un poète romantique. L'autre point est essentiel pour comprendre l'attitude de Lamartine en face de l'Orient. Nous n'hésitons pas à considérer ce texte comme capital, car il montre comment Lamartine a, très simplement, mais très profondément, été au cœur même de l'Orient. Il parle de Sainte-Sophie et des mosquées de Constantinople et se livre à une sorte de méditation, qui l'entraîne, au-delà du pittoresque oriental proprement dit, à un exposé de certaines institutions islamiques. Voici le texte en question :

« Il 'l'aspect de l'édifice' inspire l'effroi, le silence, la méditation sur l'instabilité des œuvres de l'homme qui bâtit pour des idées qu'il croit éternelles, et dont les idées successives, un livre ou un sabre à la main, viennent tour à tour habiter ou ruiner les monuments. Dans son état présent, Sainte-Sophie ressemble à un grand caravansérail de Dieu.... En sortant de Sainte-Sophie, nous allâmes visiter les sept mosquées principales de Constantinople ; elles sont moins vastes, mais infiniment plus belles. On sent que le mahométisme avait son art à lui, son art tout fait et conforme à la lumineuse simplicité de son idée, quand il éleva ces temples

¹⁵⁴ Ibid.,p. 326.

¹⁵⁵ Ibid.,p. 441.

¹⁵⁶ Ibid.,p. 416.

simples, réguliers, splendides, sans ombres pour ses mystères, sans autels pour ses victimes. Ces mosquées se ressemblent toutes, à la grandeurs et à la couleur près ; elles sont précédées de grandes cours entourées de cloîtres, où sont les écoles et les logements des imans. ...là se place, aux différentes heures du jour, le muezzin qui crie l'heure et appelle la ville à la pensée constante du mahométan, la pensée de Dieu. ...l'effet est simple et grandiose. Ce n'est point un temple où habite un Dieu ; c'est une maison de prière et de contemplation où les hommes se rassemblent pour adorer le Dieu unique et universel. Les rites sont simples : une fête annuelle, des ablutions et la prière aux cinq divisions du jour, voilà tout
»¹⁵⁷

Ce texte est très important. Il montre que Lamartine s'est très sérieusement renseigné sur la religion musulmane. Il mentionne les dogmes, le culte, les rites, entre dans les détails, ne commet aucune erreur grossière, parle de tout avec clarté. On sent, en outre, que le dépouillement qui caractérise la religion islamique lui a fait impression, et il est intéressant de voir que c'est en partant de l'ordonnance infiniment simple de la mosquée que le poète parvient à cette juste conception de l'Islam.

Scènes de la vie orientale de tous les jours

On relève un peu partout dans l'ouvrage de Lamartine des tableaux qui disent, en quelques mots, une vision rapide, qui évoquent délicatement l'Orient pittoresque. En voici quelques jolis exemples : « ces têtes de palmiers qui semblaient germer dans la pierre, et qui se dressaient jusqu'au-dessus des toits, comme pour porter un peu de verdure à l'œil des femmes prisonnières dans les harems »¹⁵⁸ ou encore : « Quelques femmes se penchent aux fenêtres, pour nous voir, et se cachent quand elles s'aperçoivent que nous les regardons »¹⁵⁹. Lamartine associe constamment l'homme aux objets qu'il observe et c'est cette note humaine qui rend vivante la moindre description. Voici comment il peint un repas « à l'orientale » ; il remarque que l'on a mis l'eau « pour boisson »¹⁶⁰, « dans des jattes de terre à longs becs, qu'on passe de main en main »¹⁶¹. Plus loin, il note : « Ni couteaux, ni cuillères, ni fourchettes : on mange avec les mains »¹⁶². Mais il ajoute aussitôt « mais les ablutions multipliées rendent cette coutume moins révoltante pour les musulmans »¹⁶³.

On le voit : il n'y a pas là que du pittoresque pour touristes ; il y a une résonance humaine. Il y a la fraternité arabe du repas pris en commun et il y a ce souci d'hygiène relevé par Lamartine là où l'on pourrait ne voir que primitivisme et manque de propreté. Mais certaines remarques relèvent davantage de l'Orient pittoresque proprement dit ; tels sont les passages où Lamartine parle des cimetières musulmans, du muezzin, de la poésie arabe et d'un enterrement.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 372-373.

¹⁵⁸ *Ibid.*, t. VI, p. 164.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 178.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 242 .

¹⁶¹ *Ibid.*

¹⁶² *Ibid.*

¹⁶³ *Ibid.*

C'est à l'occasion d'une épidémie de peste à Jérusalem que le poète entretient son lecteur d'un cimetière musulman. Là encore, ce n'est point tant l'atmosphère mélancolique de lieu qui le séduit, c'est la détresse humaine qui émeut son cœur :

« A tous les pas nous rencontrons les cimetières turcs, blanchis de monuments funéraires, surmontés du turban : ces cimetières, dont la peste peuplait chaque nuit les solitudes, étaient ça et là remplis de groupes de femmes turques et arabes qui venaient pleurer leurs maris ou leurs pères. Quelques tentes étaient plantées sur les tombes, et sept ou huit femmes assises ou à genoux, tenant de beaux enfants qu'elles allaitaient, sur leurs bras, poussaient, par intervalles, des lamentations cadencées, chants ou prières funèbres, dont la religieuse mélancolie s'alliait merveilleusement à la scène désolée qui était sous nos yeux. '....' Elles se penchaient de temps en temps vers la terre, fraîchement remuée, et chantaient au mort quelques versets de leur complainte, paraissant lui parler tout bas ; puis, restant en silence, l'oreille collée au monument, elles avaient l'air d'attendre et d'écouter la réponse. Ces groupes des femmes et d'enfants, assis pour pleurer là tout le jour, étaient le seul signe de vie »¹⁶⁴

Le texte est admirable, et à travers la description pittoresque mais dépouillée, affleure cette sympathie de l'auteur, sympathie purement humaine qui lui permet de voir dans ces êtres que le malheur accable des frères véritables, sans que ne le visite à aucun moment la moindre arrière-pensées, Lamartine se sent ici proche des musulmans, simplement parce que ce sont des hommes comme lui, et qui souffrent.

Le muezzin a séduit le poète, mais non pas seulement d'un point de vue esthétique :

« ... Je n'y ai entendu que le hennissement de mes cheveux qui s'impatientaient au soleil, autour de notre camp, et qui creusaient du pied le sol en poussière, et d'heure en heure, le chant mélancolique du muetznin criant l'heure du haut des minarets, ou les lamentations cadencées des pleureurs turcs, accompagnant en longues files les pestiférés aux différents cimetières qui entourent les murs »¹⁶⁵

Lamartine est profondément sensible à la mélancolie poignante de la scène et de l'heure. Ailleurs, il écrira :

« C'était l'heure de midi, l'heure où le muetznin épie le soleil sur la plus haute galerie du minaret, et chante l'heure et la prière de toutes les heures ; voix vivante, animée, qui sait ce qu'elle dit et ce qu'elle chante, bien supérieure, à mon avis, à la voix sans conscience de la cloche de nos cathédrales »¹⁶⁶

C'est toujours, chez Lamartine, le même souci, qu'on pourrait appeler l'obsession de l'humain, ici, la voix du muezzin lui semble supérieure à celle des cloches, parce qu'elle émane d'une poitrine humaine et non de l'airain d'un instrument. Aussi parle-t-elle davantage au cœur du poète.

Nous trouvons même, dans le *Voyage en Orient*, une allusion, rapide il est vrai, à la poésie arabe. Au cours d'une soirée à Beyrouth, entre Européens et Orientaux, un barde chante : « en récitatif et à gorge déployée, des vers arabes, dont voici à peu près le sens : '... ' Boire le vin et contempler le visage des femmes, pour le musulman c'est pécher deux fois ;

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 424-425.

¹⁶⁵ *Ibid.*, t. VII, p. 34.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 37.

pour l'Arabe c'est deux fois jouir et bénir Dieu de deux manière »¹⁶⁷. Au moins s'est-il rendu dans une société où Européens et Arabes frayaient ensemble, ce qui est déjà en soi quelque chose de remarquable, et a-t-il, grâce à cette chanson, deviné vaguement qu'à côté d'un Orient farouche et austère, existait une mentalité arabe amie des voluptés et épicurienne. Assurément, notre romantique voyageur a l'esprit large et ouvert à bien des nouveautés et l'idée qu'il se forge lentement de l'Orient, à travers son pittoresque et ses mœurs, ne devra pas grande chose aux conventions reçues. Enfin, pour en terminer avec ce pittoresque humain et anecdotique, voici le récit d'un enterrement d'un chef mort la veille :

« En entrant dans la vallée de Jérémie, les sons d'une musique sauvage attirent notre attention : nous apercevons dans le lointain toute une tribu arabe défilant sur le flanc du coteau '...'. Nous pressons le pas de nos chevaux et nous rejoignons bientôt la procession ; au centre était la bière portée sur un brancard, cachée sous de riches draperies, et surmontée du turban des Osmanlis ; des femmes arabes, nues jusqu'à la ceinture, leurs longs cheveux noirs flottant sur leurs épaules, le sein meurtri, les bras en l'air, précédaient le corps, jetant des cris, chantant des chants lugubres, se tordant les mains et s'arrachant les cheveux ; des musiciens jouant du tauble et du dahiéré, accompagnaient les voix d'un roulement continu et monotone. A la tête de la procession marchait le frère du défunt ;...des prêtres en grand costume attendaient le cortège devant la porte d'un tombeau surmonté d'une coupole que soutenait une colonnade à jours.... »¹⁶⁸

Comme toujours, la description est précise, minutieuse même, et, comme toujours, elle ne s'arrête pas aux faits seulement, elle va plus loin, dans un bel effet de compréhension et de respect.

Nous avons dit, en commençant, qu'il nous avait été impossible de séparer le pittoresque oriental des mœurs orientales tel qu'on les relève dans le *Voyage en Orient* de Lamartine, et, de fait, en rendant compte de ce pittoresque, nous avons assez souvent cité des textes où il était tout autant question d'usages, de coutumes, d'institutions propres à l'Orient. Nous allons voir, en les étudiant plus particulièrement à leur tour, que nous rencontrerons plus d'une fois des notations d'ordre pittoresque.

Naturellement, Lamartine a d'abord remarqué les gestes et les paroles du salut musulman. Lors de sa visite à l'Emir Béchir il écrit : « Nous le saluâmes à la manière du pays, en portant notre main au front d'abord, puis sur le cœur, il nous rendit notre salut avec grâce »¹⁶⁹, voilà pour les gestes. Puis, il consigne les usages les plus connus, tel le déchaussement à l'entrée de la mosquée :

« Nous étions munis tous de babouches de maroquin jaune pour nous chausser dans la mosquée, sans cela il aurait fallu ôter nos bottes et y marcher pieds nus... les visages des osmanlis avaient l'air soucieux et mécontents. Les zélés musulmans regardent l'introduction des chrétiens comme une profanation de leurs sanctuaires. Après nous, on a fermé la porte de la mosquée »¹⁷⁰

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 70-71.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 298-299.

¹⁶⁹ *Ibid.*, t.VI, p. 244.

¹⁷⁰ *Ibid.*, t. VII, p. 371.

Toujours soucieux de l'humain, Lamartine a remarqué que sa visite déplaît aux Turcs de l'endroit, mais il en rend compte sans passion ; au contraire, il tâche d'expliquer la chose et dit bien « les zélés musulmans »¹⁷¹, faisant entendre par là que tous les Musulmans ne sont pas à ce point ombrageux . On peut dire que Lamartine est toujours prêt à comprendre, à excuser, à pardonner.

Si Lamartine mentionne l'interdiction faite aux Musulmans de boire du vin, il ne le fait point pour signaler que certains d'entre eux la violent : le cas du Gouverneur de Beyrouth, qui « but avec plaisir du vin de Champagne »¹⁷², bien au contraire, il respecte et défend cette loi : le sheik de Zebadani « ne but point de vin, et nous n'essayâmes pas de lui faire violence. La conscience du musulman est aussi respectable que la nôtre. Faire pécher un Turc contre la loi que la religion lui impose m'a paru toujours aussi coupable, aussi absurde que de tenter un chrétien »¹⁷³. De telles réflexions ne peuvent qu'inspirer de l'estime pour Lamartine. L'auteur a également très bien vu comment se présente la vie sociale en terre de l'Orient, quelles en sont les conditions, les limites et les caractéristiques. Il dit, au sujet des Damascènes : « là, 'dans un café', ils fument et causent avec leurs amis, et c'est le seul moyen de communication, excepté la mosquée, pour les habitants de Damas... »¹⁷⁴. Il est clair que Lamartine reconnaît à la fois les qualités et les travers des Musulmans. Taha Hussein va même jusqu'à écrire, dans *Présence de l'Islam dans la littérature romantique en France*, que : « Tout ce que l'on peut dire, c'est que Lamartine, et là, pensons-nous, se borne son parti-pris favorable à l'Islam, aime mieux faire état des vertus islamiques, parcequ'elles fortifient sa thèse , plutôt que mentionner les défauts des Musulmans »¹⁷⁵.

La situation de la femme orientale, la condition qui lui est faite dans l'Orient, n'ont pas manqué d'intéresser Lamartine et son épouse. Madame de Lamartine, en effet, note : « le respect des musulmans pour les femmes européennes contraste singulièrement avec la dépendance dans laquelle ils tiennent les leurs »¹⁷⁶.

Cependant, Lamartine constate qu'il y a un fossé entre le principe et son application. Il est entendu que la femme orientale ne paraît point aux regards des hommes et qu'elle vit recluse dans le harem ; mais il n'empêche qu'il y a bien des exceptions à cette règle :

« Ce Turc m'a très bien reçu ; '...' il avait préalablement envoyé un eunuque noir avertir ses femmes de se retirer dans un pavillon du jardin ; mais lorsque nous arrivâmes à leur appartement au harem, l'ordre n'était pas encore exécuté, et nous aperçûmes cinq ou six jeunes femmes, les unes de quinze ou seize ans, tout au plus, les autres de vingt à trente '...'. Le négociant arabe ne parut nullement affligé de cette circonstance, et nous visitâmes toutes les pièces intérieures du harem comme nous aurions pu faire dans une maison d'Européen »¹⁷⁷

¹⁷¹ *Ibid.*

¹⁷² *Ibid.*, t. VI, p. 183.

¹⁷³ *Ibid.*, t. VII, p. 188.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 211.

¹⁷⁵ Moëinis Taha-Hussein, *Présence de l'Islam dans la littérature romantique en France*, le Caire, Al-maaref, 1960, p. 125.

¹⁷⁶ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, *op. cit.*, p. 278, « Il arrive parfois que Lamartine fasse appel aux notes de Madame de Lamartine ».

¹⁷⁷ *Ibid.*, t. VI, p. 205-206.

En voici encore un exemple : « le scheik fait retirer ses femmes de leur appartement, et nous introduit d'abord dans son divan »¹⁷⁸, Lamartine a l'art de dire les choses très simplement. Il ne commente ni le fait que le négociant turc de Beyrouth possède « au moins cinq ou six jeunes femmes » ni celui que certaines d'entre elles ne soient âgées que de « quinze ou seize ans, tout au plus »¹⁷⁹, deux objets de scandales, pour un Occidental français et catholique, mais il met l'accent sur le caractère débonnaire du Turc qui ne se fâche aucunement de ce qu'un « infidèle » ait aperçu ses femmes, soit qu'il ait eu l'esprit vraiment large, soit que, par politesse, il n'ait point voulu manifester une mauvaise humeur qui eût gêné son hôte. Au reste, si les femmes sont cloîtrées en Turquie ou en Palestine, elles ne sont pas pour autant privées de toute distraction. Lamartine insiste sur le fait qu'elles sont séparées des hommes, mais non pas frustrées de tout. Ainsi, l'émir de Baalbek donne une fête : « les femmes n'assistaient pas à ce spectacle ; mais les femmes de l'émir, dont le harem donnait sur la cour, en jouissaient de leurs chambres, et nous les voyions, à travers des grillages de bois, se presser aux fenêtres pour regarder les danseurs »¹⁸⁰. Là encore, Lamartine est sensible au côté humain de la scène : ces femmes, jeunes pour la plupart, ont envie de s'amuser ; aussi contemplent-elles les danseurs, c'est-à-dire des hommes, sans que personne trouve à redire ; de son côté, Lamartine ne craint pas de lever les yeux sur elles et n'encourt les foudres d'aucun Musulman. Cette absence d'hypocrisie, de part et d'autre, cette naturelle confiance font plaisir. Le côté humain est encore décelable dans l'anecdote du « scheik » qui voudrait que ses femmes fissent la connaissance de Madame de Lamartine :

« Il me demande même la permission de faire introduire ses femmes auprès de Madame de Lamartine : '....' Elles désiraient passionnément, dit-il, de voir une femme d'Europe et de contempler ses vêtements et ses bijoux. Les femmes du scheik passèrent en effet voilées par le divan où nous étions et entrèrent dans l'appartement de ma femme »¹⁸¹

Non seulement les femmes du « scheik » obtiennent de leur seigneur et maître qu'il se rende à leur caprice, mais elles passent, il est vrai qu'elles sont voilées, devant l'hôte étranger.

Ces pages demeurent cependant les seules concessions au stéréotype de l'Orientale recluse, voilée, obstinément dérobée aux regards, et qui envahit littéralement le récit de voyage en Orient au XIX^{ème} siècle¹⁸².

Nous savons que la description du bain est un véritable cliché du récit de voyage en Orient. Enfin, Lamartine pousse son enquête sur les femmes orientales presque jusqu'à l'indiscrétion, puisque nous lisons dans le *Voyage en Orient* une longue description du bain, qui est, nous dit l'auteur, « le divertissement des femmes de l'Orient entre elles »¹⁸³. Trois

¹⁷⁸ *Ibid.*, t. VII, p. 186-187.

¹⁷⁹ *Ibid.*, t. VI, p. 206.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 179.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 187.

¹⁸² Nous renvoyons sur cette question à la thèse de Françoise Bérenguer, *Le Mythe de la femme orientale chez les écrivains-voyageurs français de 1806-1869*, thèse dactylographiée, Université de la Sorbonne Nouvelle (Paris III), 1988, et notamment à la première partie « Elaboration de l'image de l'Orientale » p. 6 à 35.

¹⁸³ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 189.

pages suffisent à peine à l'écrivain pour relater la cérémonie du bain de la jeune fiancée : « cette cérémonie du bain a lieu ordinairement quelques jours avant le mariage »¹⁸⁴.

En effet, dans le *Voyage en Orient*, Lamartine nous présente un espace réunifié, un lieu où tout semble universellement et simultanément présent. Cet espace rassemble et englobe l'ici et l'ailleurs, le proche et le lointain. Nicolas Courtinat dit à ce propos :

« Non content d'inventorier ici et là des enchantements, le poète romantique, pénétré du sens de l'unité cosmique, recherche dans le monde les signes d'une harmonie universelle. L'Orient lamartinien n'est pas seulement cet univers merveilleux où cohabitent les eaux vives, les palais luxueux, les kiosques embaumés, les peuples poètes et les femmes-fleurs. C'est aussi un espace idéal, qui réalise sous les yeux du voyageur le grand rêve ultime et définit de l' 'uni-totalité' »¹⁸⁵

Voilà l'essentiel de ce qu'on trouve dans le livre de Lamartine sur les coutumes, les mœurs et les traditions orientales. On peut voir dans ces pages le signe d'une volonté, de la part du voyageur venu d'Europe, de ramener l'inconnu au connu, l'étranger au familier. Il faut rappeler, ici, que avant même d'avoir posé le pied sur le sol libanais, le voyageur rêve de harems et de femmes captives : « Les têtes de palmiers '...' se dressaient jusqu'au-dessus des toits des maisons, comme pour porter un peu de verdure à l'œil des femmes prisonnières dans les harems, tout cela captivait nos yeux et annonçait l'Orient »¹⁸⁶. Lamartine partage en effet la fascination des Européens pour cet espace spécifiquement oriental qu'est le harem. Ce lieu interdit, carcéral, autour duquel se cristallisent tous les fantasmes crée l'écart nécessaire à la sacralisation de la femme. En dérochant l'Orientale aux regards profanes, il lui confère une aura étrange exceptionnelle :

« Il n'y restait qu'un petit nombre d'odalisques. Nous n'approchâmes pas plus près de ce séjour interdit à l'œil. Nous vîmes seulement les fenêtres grillées et les délicieux balcons entourés aussi de treillis et de persiennes entrelacées de fleurs, où les femmes passent leurs jours à contempler les jardins, la ville et la mer »¹⁸⁷

Cette aura étrange, c'est celle qui naît du voilé, du caché, du dissimulé. Ainsi, on constate qu'il y a là plus que du pittoresque banal, il y a comme un exotisme oriental. En effet, l'exotisme offre au voyageur l'occasion d'une plongée dans l'irréel, hors des circuits balisés de la vie commune. La vie devient alors fiction, divertissement. Tout exotisme est une mise en images de l'Ailleurs, de l'écart, « l'enchantement quasi onirique '...' de la différence, de la diversité du réel »¹⁸⁸. Il s'agit, pour Jean-Marc Moura, d'une « rêverie qui s'attache à un espace lointain et se réalise dans une écriture »¹⁸⁹. L'auteur s'abandonne au « libre exercice d'une aptitude à être ému par le spectacle surprenant qu'offre l'étranger et au désir d'en

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Nicolas Courtinat, *Philosophie histoire et imaginaire dans le Voyage en Orient de Lamartine*, Paris, Champion, 2003, p.

174.

¹⁸⁶ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 164.

¹⁸⁷ *Ibid.*, t. VII, p. 417.

¹⁸⁸ Guy Barthélemy, *Image de l'Orient au XIX siècle*, Paris, Bertrand Lacoste, 1992, p. 51.

¹⁸⁹ Jean Marc-Moura, *Lire l'exotisme*, Paris, Dunod, 1992, p. 4.

rendre la singularité par le moyen de l'art »¹⁹⁰. L'exotisme ne se limite donc pas à la présence d'éléments étrangers. Il inspire une riche gamme d'émotions, implique une poétisation à travers laquelle on devine l'aspiration du voyageur à « la jouissance d'une vie plus riche et libre de contraintes »¹⁹¹. Dans le récit de voyage, la rêverie exotique forme le point culminant de la quête d'images.

Dans le *Voyage en Orient*, on remarque que cet exotisme se lit d'abord au niveau du langage. Sous la plume de Lamartine abondent les termes destinés à colorer le texte d'atmosphère orientale, ces fameux « xénismes » ou « pérégrinismes » que la linguistique quantitative s'est plu à répertorier¹⁹². Les mots *pacha*, *scheik*, *bey*, *muezzin* appartiennent au vocabulaire traditionnel du récit de voyage en Orient. Sans doutes ces termes véhiculent-il un savoir sur les mœurs, l'histoire, la vie quotidienne. Mais ils ont aussi, aux yeux des voyageurs venus d'Europe, un rôle d'ornementation. D'emblée, ils installent distance et différence. A l'exotisme des mots répond celui du décor, des différents espaces de vie. Le *Voyage* constitue en effet un document exceptionnel sur les différents rituels qui rythment la vie quotidienne en Orient. Lamartine nous donne force détails sur la nourriture, l'organisation des repas, il nous parle aussi des cimetières musulmans, du muezzin, de la poésie arabe. Qu'il s'agisse des mœurs, des coutumes, des usages et des traditions de l'Orient, Lamartine juge favorablement, quand ce n'est point avec une certaine complaisance. Presque tout lui plaît. Il est séduit, il idéalise, il s'émeut, il approuve.

Il nous sera désormais plus aisé d'étudier l'écrivain dans ses rapports avec l'Islam, c'est-à-dire l'écrivain face à Mahomet, aux institutions islamiques, d'une part, et aux rapports de l'Islam avec les autres religions notamment la chrétienne.

B) La sympathie de Lamartine pour l'Islam fondée sur l'idée de communion

Hommage de Lamartine à l'Islam

A l'instar de la plupart des romantiques, Lamartine est souvent considéré comme un penseur autant que comme un poète, il est certain que nous n'avons tout de même pas affaire à un philosophe véritable, au sens où Descartes est un philosophe. Comme Chateaubriand d'abord, Victor Hugo ou Alfred de Vigny ensuite, Lamartine tourne son esprit vers toutes les importantes questions qui préoccupent l'humanité. Sans doute s'est-il attaqué aux problèmes philosophiques, religieux, sociaux, voire économiques. Il n'est cependant ni un métaphysicien, ni un théologien, ni un sociologue. Il demeure, avant tout, un poète, un romancier, un homme de lettre et un artiste. Mais, en homme curieux et intelligent, il a médité, et le résultat de ses réflexions éparses et multiples constitue ce qu'on pourrait appeler, à la rigueur, sa philosophie. Dès lors, en quoi consiste sa philosophie ?

Lamartine a voyagé « pour chercher la sagesse ». Or, le voyage lui a appris « à tout tolérer en comprenant tout »¹⁹³. C'est donc bien la raison qui le guide : elle va le mener vers l'Islam. Il lui semblait, dit-il, « que les doutes de l'esprit, que les perplexités religieuses

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 5.

¹⁹¹ Mario Praz, « Exotisme », dans *Encyclopaedia Universalis*, 1995, vol. VI.

¹⁹² Véronique Magri, *Le discours sur l'autre*, op. cit., p. 79.

¹⁹³ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, op. cit., p. 201.

devaient trouver là -en Orient- leur solution et leur apaisement »¹⁹⁴. Il a enfin avoué que la comparaison de sa foi avec une autre foi l'avait forcé « à revenir sur ses pas » et « à scruter ses convictions sur paroles »¹⁹⁵ ; c'est -à- dire que la raison l'a, en quelque sorte, libéré de ses préjugés catholiques. Aurélie Loiseleur-Foglia écrit dans *L'Harmonie selon Lamartine* :

« Dans le temps intérieur, une révolution a retardement par rapport à l'histoire nationale, lors du voyage de 1832, marque la rupture définitive des diverses attaches anciennes. Le Lamartine qui rentre d'Orient est tragiquement libre : il n'a plus charge d'âme, il ne croit plus au Dieu des catholiques -il s'est sevré de sa mère l'Eglise et, suivant la tradition gnostique, il identifie le divin et la raison »¹⁹⁶

Cette même raison lui découvre, en Orient, « une sagesse plus réelle » et « une philosophie plus vraie »¹⁹⁷. Et c'est encore sa raison qui lui fait contempler la ruine des religions successives sans émotion, mépriser les éphémères conquêtes des livres saints et des guerres sacrées, aimer la simplicité de l'architecture musulmane qui correspond à l'idée lumineuse et décantée qu'il se fait de l'Islam.

On peut dire que Lamartine déteste tout ce qui n'est pas rationnel : les ombres, les mystères, les victimes offertes sur les autels. Et c'est parce qu'il est rationaliste qu'il soutient que Dieu est unique, universel, le même pour tous, au-delà des religions qui ne font que passer ; qu'il se méfie des cérémonies ostentatoires du culte, de la pompe des églises, de la solennité compliquée des rites, des dogmes multiples et accablants des images qu'on est coupable d'adorer, de l'imposante hiérarchie sacerdotale. Au contraire, le poète aimera la sévère simplicité et le dépouillement aride de l'Islam, parce qu'ils ne sollicitent point l'imagination, cette autre ennemie de la raison. Lamartine accepte les coutumes les plus étrangères à son éducation et reçoit d'une âme égale ce qu'il y a de plus différent du sien dans le caractère musulman. Ce qu'il admire chez les orientaux, « c'est leur sagesse et leur sens de la mesure »¹⁹⁸ ; dans l'Islam, « son aspect pratique »¹⁹⁹.

On ne peut affirmer que Lamartine eut une connaissance directe de l'Islam, mais on peut dire qu'il interprète de manière pertinente faisant allusion à des points précis de la doctrine musulmane ou des institutions islamiques. Enfin, il est à supposer que la sympathie prépare ou favorise la connaissance : aimer l'Islam permet souvent, sinon toujours, au poète d'en percevoir quelques aspects, à défaut de le comprendre vraiment.

En premier lieu, c'est l'Islam même qui est défini comme : « un culte très philosophique, qui n'a imposé que deux grands devoirs à l'homme : la prière et la charité »²⁰⁰. Ainsi, la figure de Mahomet a particulièrement intéressé Lamartine. Elme-Marie Caro l'a remarqué à propos de *l'Histoire de la Turquie*, parue dix-neuf ans après le *Voyage en Orient* : « Mahomet, dit-il, domine et absorbe tout l'intérêt du premier volume »²⁰¹. C'est en effet, dans cet ouvrage, et non dans le *Voyage en Orient*, que Lamartine exprime son admiration pour le prophète.

¹⁹⁴ *Ibid.*, t. VI, p. 10.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 4.

¹⁹⁶ Aurélie Loiseleur-Foglia, *L'Harmonie selon Lamartine : utopie d'un lieu commun*, Paris, Champion, 2005, p.485.

¹⁹⁷ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, *op. cit.*, p. 45.

¹⁹⁸ Moënis Taha-Hussein, *Présence de l'Islam*, *op. cit.*, p. 157.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, *op. cit.*, p. 147.

²⁰¹ Elme-Marie Caro, *Variétés Littéraires*, Paris, Hachette, 1889, p. 261.

Mais, comme nous le faisons remarquer tout à l'heure, ce sentiment si vif a pris naissance lors du voyage de Lamartine ; c'est pourquoi nous nous permettons de rapporter ici les lignes que l'écrivain consacre à Mahomet dans son *Histoire de la Turquie* :

« Jamais homme ne se proposa un but plus sublime, puisque ce but était surhumain : saper les superstitions interposées entre la créature et le créateur, rendre Dieu à l'homme et l'homme à Dieu, restaurer l'idée rationnelle et sainte de la divinité dans ce chaos de dieux matériels et défigurés de l'idolâtrie... »²⁰²

Les raisons de cet enthousiasme sont claires : Mahomet a détruit ce qui n'était pas rationnel « les superstitions, le chaos des dieux matériels, l'idolâtrie » pour lui substituer une foi fondée sur la raison.

Mieux encore que le texte même de Lamartine, ce sont les commentaires, de Caro sur l'*Histoire de la Turquie* qui éclairent la pensée de Lamartine à l'égard de Mahomet :

« ... Sur le premier plan du tableau ainsi disposé paraît Mahomet. M. de Lamartine introduit avec beaucoup d'éclat ce personnage étrange et grandiose sur la scène qu'il vient remplir, il le suit avec un vif et puissant intérêt à travers les épisodes romanesques de sa vie ; il l'accompagne avec une sympathie contagieuse jusqu'au jour solennel de sa mort »²⁰³

Plus dignes d'attention, dans l'étude de Caro, sont les lignes où il compare la conception que Voltaire se fait de Mahomet à celle qu'en a Lamartine : pour le premier, le Prophète est un usurpateur habile ; un souverain, non un prophète, qui a su mettre une imposture religieuse au service de son ambition politique ; c'est un « illustre faussaire de l'inspiration », résume Caro. Pour Lamartine, dans l'*Histoire de la Turquie*, Mahomet est de bonne foi, un génie lucide, et un « inspiré de la raison ».

Quant aux institutions musulmanes, elles n'ont pas beaucoup retenu l'attention du voyageur. La seule institution dont parle Lamartine, c'est la prière. Il le fait pour défendre les attitudes, souvent incomprises de l'Occident :

« Quand il fit jour, je vis à travers les grilles plusieurs musulmans qui faisaient leur prière dans la grande cour du palais. Ils étendent un tapis par terre pour ne point toucher la poussière, ils se tiennent un moment debout, puis ils s'inclinent d'une seule pièce, et touchent plusieurs fois le tapis du front, le visage toujours tourné du côté de la mosquée ; '.....'. Je n'ai pu trouver le moindre ridicule dans ces attitudes et dans ces cérémonies, quelque bizarres qu'elles semblent à notre ignorance. La physionomie des musulmans est tellement pénétrée du sentiment religieux qu'ils expriment par ces gestes, que j'ai toujours profondément respecté leur prière, le motif sanctifie tout. '...' On peut dire : - Je ne prie pas comme toi, mais je prie avec toi le maître commun, le maître que tu crois et que tu veux reconnaître et honorer, comme je veux le reconnaître et l'honorer moi-même sous une autre forme. Ce n'est pas à moi de rire de toi, c'est à Dieu de nous juger »²⁰⁴.

Si Lamartine s'est insuffisamment renseigné sur le sens et les diverses phases de la prière musulmane, il en a, du moins, senti toute la noble gravité.

²⁰² Cité par Elme-Marie Caro, *Variétés Littéraires*, op. cit., p. 267.

²⁰³ *Ibid.*, p. 253-254.

²⁰⁴ *Lamartine, Voyage en Orient*, t. VI, op. cit., p. 249-250.

Le rapprochement entre le Christianisme et l'Islam

Les rapports que Lamartine établit entre les religions chrétienne et musulmane s'expliquent, très simplement par « le rationalisme de l'auteur »²⁰⁵. Qu'est ce qui, en effet, rapproche l'Islam du Christianisme ? C'est que, toujours selon Lamartine, tous deux ont pour principe premier comme pour fin dernière la raison. Nous ne discuterons pas de la vérité d'une pareille affirmation : nous avons suffisamment tenté de montrer, au cours de ce chapitre, quelle était la position religieuse de Lamartine et ce qu'il fallait en penser. Nous sommes dorénavant prévenus que le poète laisse délibérément de côté tout ce qui semble, aussi bien dans le Christianisme que dans l'Islam, irrationnel. Aussi, tout se passe-t-il comme si Lamartine s'était plus ou moins habilement efforcé de réduire l'une et l'autre des deux religions qu'il va comparer, à « un déisme pratique et rationnel »²⁰⁶. Lamartine trouvera donc une admirable similitude entre le Christianisme et l'Islam, sans plus se douter que les deux visages sous lesquels il les présente ont été par lui également maquillés de sorte qu'ils sont devenus quasi-identiques l'un à l'autre. Le contraste entre les deux religions n'est, pour Lamartine, qu'extérieur ou superficiel : quand il décrit, par exemple, son arrivée à Belgrade, il note bien la présence concrète de l'Islam et du Christianisme, présence symbolisée par des minarets et des clochers ; « Semlin, première ville de la Hongrie, brille de l'autre côté du Danube, en face de Belgrade, avec toute la magnificence d'une ville d'Europe : les clochers s'élèvent en face des minarets »²⁰⁷, encore ne sommes-nous point assurés que le voyageur y voit une opposition : peut-être, bien au contraire, trouve-t-il comme un air de famille à ces tours aiguës qui montent vers un même et seul firmament.

La notion même de race est habituellement peu mise à contribution par Lamartine ; il l'utilise, non pas pour dresser la « race mahométane » contre « la race Chrétienne »²⁰⁸, mais plutôt pour unir les uns aux autres les tenants des deux confessions. Il remarque, fort pertinemment, que qui dit : « Arabe » ne dit pas forcément « Musulman ». C'est ainsi que, parlant des Maronites et de leur belle hospitalité, il constate : « l'étranger est sacré pour l'Arabe mahométan, mais plus sacré encore pour l'Arabe chrétien »²⁰⁹. Du reste, Lamartine croit-il vraiment aux races ? Il emploie le terme de façon générale, non en ethnologue rigoureux : « Zaklé, dit-il, semble le premier appendice d'une grande ville de commerce, destinée à faire face à Damas pour le commerce de la race chrétienne avec la race mahométane... »²¹⁰. Mais, plutôt que d'opposer des clochers à des minarets, une race à une autre race, Lamartine, peu soucieux des différences, recherche les traits communs aux deux religions. Il constate, en premier lieu, avec satisfaction, qu'en général règne l'entente entre Musulman et Chrétien ; elle fait naître la compréhension : ils s'aiment, se respectent, se supportent, s'admirent même mutuellement. Cette bonne entente est démontrée, par exemple, par la présence constante de religieux chrétiens au milieu de populations islamiques qui ne les inquiètent nullement : « ces religieux '...'expliquent parfaitement encore, par leur existence actuelle au milieu des contrées mahométanes,

²⁰⁵ Moënis Taha-Hussein, *Présence de l'Islam*, op. cit., p. 156.

²⁰⁶ Sur les similitudes entre le déisme du XVIII^e siècle et la pensée de Lamartine à l'époque du *Voyage en Orient*, voir Henri Guillemin, *Le Jocelyn de Lamartine, Étude historique et critique avec des documents inédits*, Genève, Slatkine Reprints, II^e édition, 1976, p. 222.

²⁰⁷ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, op. cit., p. 453-454.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 236.

²⁰⁹ *Ibid.*, p. 106.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 236.

la création de ces premiers asiles du christianisme naissant.. »²¹¹. Le Père Supérieur du couvent de Saint-Jean en Palestine réunit les suffrages des Musulmans et des Chrétiens : « Nous fûmes tous également frappés, maître et domestiques, chrétiens ou Arabes, de la sainteté communicative de cet excellent religieux.. »²¹² Mieux, Chrétiens et Musulmans ne refusent pas de vivre les uns à côté des autres : « Quelques pauvres maisons d'Arabes mahométans et chrétiens... »²¹³.

D'autre part -et c'est là qu'entre en jeu le rationalisme de Lamartine- le poète insiste sur le fait que les deux religions, à bien prendre les choses, se ressemblent beaucoup. D'abord, elles s'adressent au même Dieu ; c'est pourquoi la conversion d'une église en mosquée ne révolte pas notre voyageur.

« Il 'Mahomet II' transforma l'église Sainte-Sophie en mosquée, et un muetzlin monta pour la première fois sur cette même tour, d'où je l'entends chanter à cette heure pour appeler les musulmans à la prière et glorifier sous une autre forme, le Dieu qu'on y adorait la veille »²¹⁴

L'expression « sous une autre forme » rend nettement compte de la conception du poète : les différences n'affectent que la forme ; le fond est pratiquement le même.

En effet, Lamartine ne manque pas une occasion de mettre en parallèle l'Islam et le Christianisme, il affirme que les deux religions reposent sur un même dogme, à savoir la Providence chez les Chrétiens, la fatalité dans l'Islam. Rapportant son entretien avec le gouverneur de Jaffa, il n'hésite pas à affirmer :

« Je répondis au Gouverneur que, bien que je fusse né dans une autre religion que la sienne, je n'en adorais pas moins que lui la souveraine volonté d'Allah : que son culte à lui s'appelait fatalité et le mien providence ; Mais que ces deux mots différents n'exprimaient qu'une même pensée : Dieu est grand ! Dieu est le maître ! Allah Kérim ! »²¹⁵

Lamartine le dit clairement « ces deux mots différents n'exprimaient qu'une même pensée ». C'est par cette ressemblance entre les deux religions que Lamartine explique l'absence des conversions de l'une à l'autre ; pourquoi, en effet, quand on est Musulman, se faire Chrétien, puisque, dans le fond, c'est la même chose ? Lamartine va plus loin : il suffit de croire en Dieu unique et immatériel et de pratiquer la charité pour être Chrétien ou Musulman, voire même déiste rationnel, et c'est là seulement ce qui importe. Aussi raconte-t-il avec joie l'effort infructueux et d'un « mollah »²¹⁶ turc pour convertir des Bédouins à l'Islam, et des Jésuites pour convertir des Musulmans au Christianisme.

« Un jour un mollah turc arriva '...', il avait le large turban vert qui distingue les descendants de Mahomet, '...', il portait plusieurs rangs de chapelets, il venait pour fanatiser les Bédouins, et exciter en eux un grand zèle pour la religion du Prophète, afin de les attacher à la cause de Turcs. Les Bédouins ont une grande simplicité de caractère et une franchise remarquable. Ils ne comprennent rien aux

²¹¹ *Ibid.*, p. 134.

²¹² *Ibid.*, t. VI, p. 414.

²¹³ *Ibid.*, p. 416.

²¹⁴ *Ibid.*, t. VII, p. 352.

²¹⁵ *Ibid.*, t. VI, p. 393.

²¹⁶ Mollah : mot persan qui signifie homme de religion.

différences de religion, et ne souffrent pas volontiers qu'on leur en parle. Ils sont déistes, invoquent la protection de Dieu dans toutes les circonstances de la vie, et lui attribuent leurs succès ou leurs revers avec une humble soumission ; mais ils n'ont aucune cérémonie de culte obligatoire, et ne prononcent pas entre les sectes d'Omar et d'Ali, qui divisent les Orientaux. Ils ne nous ont jamais demandé quelle était notre religion. Nous leur avons dit que nous étions chrétiens, et ils ont répondu : 'Tous les hommes sont les créatures de Dieu, et sont égaux devant lui ; on ne doit pas s'informer quelle est la croyance des autres.' Cette discrétion de leur part convenait mieux à nos projets que le fanatisme des Turcs »²¹⁷

La sympathie de Lamartine va, naturellement, à ces Bédouins que n'impressionnent pas les chapelets, symboles abominables d'idolâtre crédule ; qui refusent de se laisser « fanatiser », grâce à leur simplicité de caractère et à leur remarquable franchise, deux qualités qui découlent de la raison ; qui ne font point de différence entre les religions ; qui sont déistes surtout ; qui se soumettent à Dieu ; qui méprisent les signes extérieurs du culte ; enfin qui pensent, raisonnablement, que tous les hommes se valent au regard de Dieu. Sur tous ces points, Lamartine est bédouin, lui aussi. En ce qui a trait à ces Bédouins, l'affaire est, au fond, assez simple : il s'agit de Musulmans qui ne pratiquent pas et qui refusent de faire le jeu politique de la Turquie. Mais, plus complexe est le problème de l'action des Jésuites en Orient. Lamartine a vu clairement la situation : « les Jésuites ont essayé plusieurs fois d'établir leur mission et leur influence parmi les Arabes, ils n'ont jamais réussi, et ne paraissent pas destinés à plus de succès de nos jours »²¹⁸, Lamartine parle clairement de l'action des Jésuites et de leurs essais de conversions, et on ne peut qu'admirer sa lucidité.

La rencontre avec le gouverneur de Jérusalem, un peu plus tard, y fera écho. L'unité profonde des grandes religions monothéistes y est à nouveau exprimée, mais par la bouche de l'interlocuteur turc de voyageur : « tous les gens sont frères, bien qu'ils adorent, chacun dans leur langue, le Père commun »²¹⁹.

Une fois connues les idées philosophiques et religieuses de Lamartine en général, la conception qu'il se fait de l'Islam et de ses rapports avec le Christianisme en particulier, il nous sera plus aisé d'exposer maintenant en quoi consiste son islamophilie.

Comme l'observe Sarga Moussa, « Aux rapports conflictuels qu'entretenait Chateaubriand avec l'Orient musulman, Lamartine substitue une sympathie fondée sur le sentiment religieux partagé »²²⁰. C'est –à- dire que le sentiment du poète à l'égard de la religion musulmane est fondé sur de secrètes affinités. Moussa suggère que « ce qui séduit Lamartine dans l'Islam, c'est sa force vivante, qui s'oppose à la laïcisation progressive que connaît la France depuis 1789 »²²¹.

Ce qui plaît dans l'auteur du *Voyage en Orient*, c'est précisément qu'il ait envisagé, étudié et aimé l'Islam pour sa lumière et non pour ses zones d'ombre. Si communion il y a, elle s'opère en pleine clarté. Sarga Moussa va même jusqu'à écrire, dans *La relation orientale*, que : « ce qui est scandaleux, dans le contexte des années 1830, ce n'est pas la position d'infériorité que Lamartine attribue, sans doute par prudence, à l'Islam,

²¹⁷ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, op. cit., p. 93.

²¹⁸ *Ibid.*, t. VII, p. 120.

²¹⁹ *Ibid.*, t. VI, p. 459.

²²⁰ Sarga Moussa, *La Rrelation orientale*, op. cit., p. 88.

²²¹ *Ibid.*, p. 89.

mais au contraire la tentative de mettre sur le même plan deux religions traditionnellement opposées »²²².

Nous n'avons que trop insisté, au cours de ce chapitre, sur l'attirance qu'éprouve Lamartine pour l'Islam. Lamartine, parti d'un catholicisme étroit, mais de convention, dû à son milieu et à son éducation première, va de plus en plus vers une conception beaucoup plus large des rapports entre Dieu et la créature, conception, n'hésitons pas à le dire, souvent hérétique. C'est, au fond, d'un « déisme rationnel » qu'il s'agit. Et on peut dire que c'est précisément en raison de ce rationalisme déiste que Lamartine accueille si favorablement l'Islam.

C) Lamartine et la question de l'Orient, éclatement et déclin

Les figurations de la décadence et de la mort

Placé grâce au voyage dans une sorte d'entre deux géographique, sur une ligne de crête séparant les mondes, divisant les temps, et avec eux les peuples, les mœurs, les histoires, Lamartine délaisse l'Europe et la France pour porter son attention sur l'Empire ottoman, dont les désunions, là aussi, le préoccupent.

L'analyse de la décadence de l'Empire ottoman, la mise en évidence des insuffisances ou des tares du régime turc font partie non seulement du récit de *Voyage en Orient*, mais plus généralement de la pensée politique européenne des XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles. Comme l'écrit fort justement Jean-Claude Berchet, « si les *Mille et Une Nuits* ont '...' imposé, dans la littérature de fiction, un Orient de fantaisie, qui ne censure pas le plaisir, mais incarne une souriante sagesse », « la réflexion politique », pour sa part, tend à « inverser cette image idyllique »²²³. A la perception d'un Orient considéré comme une source infinie de raffinements et de voluptés s'oppose, dans l'ordre du politique, celle d'un continent nécrosé, asphyxié par l'autoritarisme et la tyrannie, englué dans des pratiques venues d'un autre âge. Dans *L'Esprit des Lois*, le régime ottoman apparaît comme l'illustration-type du despotisme, fondé sur la « crainte », ressort simple et brutal qui, pour Montesquieu, dégrade les âmes²²⁴. *Les Ruines* de Volney prophétisent en termes sévères la chute inéluctable d'un empire à bout de souffle et « l'anarchie générale » qui s'en suivra²²⁵. Chateaubriand n'a pas de mots assez durs contre l'Empire ottoman. Les Turcs sont les tortionnaires de la Grèce²²⁶, les sultans des « tyrans cruels », des despotes « faibles » et « misérables »²²⁷, et Constantinople une immense prison au milieu de laquelle végète un peuple ramené à l'état de « troupeau » que l'on « égorge »²²⁸ en toute impunité. En 1828, dans son *Mémoire sur l'Orient*, l'auteur de

²²² *Ibid.*, p. 96.

²²³ Jean-Claude Berchet, *Le Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 17.

²²⁴ Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, texte établi et présenté par Jean Berthe de la Gressaye, Paris, les Belles Lettres, 1950, Livre troisième, chapitre IX, p. 65.

²²⁵ Volney, *Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des Empires*, texte présenté par Jean Tulard, collection « Ressources », Paris, Genève, 1979, p. 15.

²²⁶ Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, t. II, *op. cit.*, p. 49.

²²⁷ *Ibid.*, p. 63.

²²⁸ Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, nouvelle édition, critique établie, présentée et annotée par Jean-Claude Berchet, Paris, Bordas, coll. classiques Garnier, 1998, t. II, p. 217.

l'itinéraire ira jusqu'à se féliciter de la destruction prochaine d'un empire que gangrène, à ses yeux, une religion amoral et satanique : « Mieux vaut mille fois », écrit-il, « la domination de la Croix à Constantinople que celle du Croissant. Tous les éléments de la morale et de la société politique sont au fond du christianisme, tous les germes de la destruction sociale sont dans la religion de Mahomet »²²⁹.

Lamartine nous entretient longuement dans son *Voyage* du crépuscule de l'Empire turc. Il faut rappeler ici qu'au moment où le poète visite l'Orient, entre 1832 et 1833, le vieil Empire des Osmanlis, celui-là même qui, au temps des règnes glorieux de Selim 1^{er} et de Soliman le Magnifique, faisait trembler l'Europe, est au plus noir de son déclin. D'autre part, les grandes puissances observent cette partie du monde avec la plus grande attention, espérant chacune tirer parti de son dépeçage programmé.

Pour Lamartine, il ne fait aucun doute que l'Empire vit ses derniers jours : « Quoi qu'on en dise en Europe », écrit-il à Constantinople, « il est évident que l'empire est mort, et qu'un héros même ne pourrait lui rendre qu'une apparence de vie »²³⁰. Les formules du *Résumé politique du Voyage en Orient* prophétisent en termes sévères la chute inéluctable d'un Empire à bout de souffle « il faudrait un miracle de génie pour ressusciter l'Empire »²³¹. « Parcourons de l'œil ces riches et admirables plages, et cherchons l'empire ottoman : nous ne le trouvons nulle part »²³², il est clair que l'Empire turc est voué à s'effondrer de lui-même, sans que cela provoque le moindre début de compassion ou d'émotion. Mais Lamartine, on l'a dit, doit se bâtir une réputation politique. L'occasion est trop belle, il lui faut donc montrer ses compétences dans l'analyse de ce problème délicat entre tous.

De fait, le voyageur se livre à une étude approfondie de la situation en examinant, du nord au sud et d'est en ouest, les différents points de fissure qui parcourent l'Empire, et qui font de ce dernier une immense et insaisissable « confédération d'anarchies ».

Au premier rang est l'Afrique : son « littoral »²³³, nous dit Lamartine, « ne se souvient plus même '...' de la domination turque »²³⁴. Les « régences barbaresques »²³⁵ –Alger, Tunis, Tripoli-, jouissent d'une « indépendance de fait »²³⁶ par rapport à Istanbul. En 1830, la prise d'Alger par les troupes françaises n'a provoqué de réaction décisive chez le sultan. Sur ce même littoral africain, le point de fracture essentiel demeure cependant l'Egypte. En effet les années 1832-1835, au cours desquelles Lamartine voyage en Orient, puis rédige ses *Souvenirs*, correspondent très exactement au triomphe de cet homme-clé de l'histoire ottomane des années 1830 qu'est Méhémet Ali. Nommé par la Sublime Porte gouverneur de l'Egypte en 1805, Méhémet vient de lancer une grande offensive contre le sultan Mahmoud II. Les mois durant lesquels Lamartine visite l'Orient coïncident avec ses plus grandes victoires.

²²⁹ Chateaubriand, « Mémoire : [sur l'Orient] : Lettre à M. le Comte de la Ferronnays », dans *Mémoires d'outre-tombe*, t. III, *op. cit.*, Livre Vingt-neuvième, chapitre 13, p. 246-247.

²³⁰ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, *op. cit.*, p. 358.

²³¹ *Ibid.*, t. VIII, p. 252.

²³² *Ibid.*, p. 247.

²³³ *Ibid.*

²³⁴ *Ibid.*

²³⁵ *Ibid.*

²³⁶ *Ibid.*

Entre novembre 1831 et juin 1832, toute la Palestine, le Liban et la province de Damas tombent aux mains de son fils, Ibrahim Pacha. Entre juin 1832 et février 1833, Ibrahim vainc l'armée ottomane au nord de la Syrie, passe en Anatolie, occupe Konya, dernier rempart de l'Empire, et pousse jusqu'à Kutabia, à deux cent kilomètres de Constantinople. Français et Anglais interviennent pour qu'un accord soit signé entre les Turcs et les Egyptiens. C'est le triomphe de Méhémet et d'Ibrahim : par un traité signé le 29 mars 1833, le premier est confirmé comme gouverneur d'Egypte –le sultan l'avait destitué après la prise de Damas- et reçoit la Crète ; le second devient gouverneur de Syrie, de Cilicie et du Hedjaz. A plusieurs reprises, le voyage se fait l'écho de ce conflit majeur.

On s'attardera surtout ici sur la position adoptée par Lamartine dans l'affaire égyptienne. Car la France éprouve au même moment une véritable fascination pour Méhémet Ali. Il a lancé son pays sur la voie d'une modernisation spectaculaire. La France l'a très largement aidé dans cette entreprise. Il ose à présent défier la toute-puissance turque. Or le poète est loin de se ranger à cette opinion. Dans le *Résumé politique*, il déclare douter de la capacité de Méhémet à asseoir son autorité sur les populations qu'il a conquises. Ces dernières, constate-t-il, voient en lui non pas un libérateur, mais un « esclave heureux et rebelle »²³⁷ qui songe d'abord à son propre intérêt. Point important, Méhémet ne fait selon lui qu'alimenter l'anarchie dans toute la région : « celui-ci, affirme-t-il, ne civilise pas, il conquiert. Tout reste, en Egypte et en Syrie, sur le même pied de barbarie qu'avant son avènement »²³⁸.

A l'Afrique, séparée de facto de l'Empire, s'ajoutent les immenses territoires qui, du sud de l'actuelle Turquie aux rives de l'Océan Indien, de la Mer Rouge au Golfe Persique, forment l'Arabie. Lamartine perçoit cette dernière comme un espace vidé d'une population turque pourtant considérée comme dominante et suzeraine. Le décompte se veut serré et précis : Bagdad, Alep, Damas, Gaza, Alexandrette, Homs, Hama, « l'immense Caramanie »²³⁹, Constantinople, elle-même contiennent une population bigarrée d'Arabes, de Juifs, de Grecs, de Chrétiens, d'Arméniens, au sein de laquelle les Turcs, largement inférieurs en nombre, ne peuvent maintenir qu'une autorité de façade. « Le nombre des esclaves surpasse immensément le nombre des oppresseurs »²⁴⁰, assure le voyageur : à peine « deux ou trois millions » de Turcs dans cette immense région, semi-continentale.

Ce que Lamartine perçoit avec acuité, c'est surtout la manière dont l'aire syro-libanaise forme au cœur même de l'Empire une véritable poudrière, susceptible, à elle seule, de précipiter l'effondrement du pouvoir ottoman. En effet le voyage du poète coïncide aussi avec le moment où l'agitation, dans cette région sensible entre toutes, atteint son point le plus dramatique. A Damas, le pacha Sélim a été renversé par le peuple et massacré dans sa prison. La Syrie méridionale est devenue la propriété du scheik Hussein, devant qui la Sublime Porte a dû s'incliner. A ce titre, un des intérêts du *Voyage en Orient* est de nous offrir un vrai témoignage, sur Béchir II, l'émir du Liban depuis 1789. Le poète le rencontre personnellement durant le mois septembre 1832, dans son splendide palais de Deïr-el-Kamar. Il lui consacre de longues « Notes », rédigées à partir de sa propre visite, mais aussi de « vieilles chroniques arabes du désert de Damas ».

²³⁷ *Ibid.*, p. 248.

²³⁸ Lamartine, « Discours du 8 janvier 1834 », citée par Pierre Quentin-Bauchart, dans *Lamartine et la politique étrangère*, *op. cit.*, p. 388.

²³⁹ *Ibid.*, p. 249.

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 251 .

Que valent exactement ces notes ? Leur premier intérêt est évidemment historique. On connaît bien Méhémet Ali en Occident, mais moins Béchir. Lamartine veut profiter de son expédition dans le Chouf libanais pour porter à la connaissance de ses contemporains un certain nombre de faits relatifs à ce personnage. On le voit ainsi évoquer son glorieux ancêtre Abdalla et ses prouesses de jeunesse. Dans le même ordre d'idées, ces notes permettent d'insister sur le rôle central joué par Béchir dans le processus de démantèlement de l'Empire turc. Lamartine rappelle que l'émir Béchir a conclu une alliance avec Méhémet Ali, que les deux insurgés sont animés de la même haine à l'encontre de l'opresseur stambouliote. Mieux encore, le voyageur sent à quel point Béchir constitue, pour son peuple, un véritable ciment, une sorte d'homme providentiel. Il a su unifier en un seul peuple Druses, Métualis, Maronites, Syriens et Arabes. Sa grande force, surtout, est d'être « de tous les cultes officiels de son pays ; musulman pour les musulmans, Druse pour les Druses, chrétien pour les chrétiens »²⁴¹ - même si sa famille fut d'abord chrétienne. En fait, Béchir possède face aux Turcs la puissance suprême, celle des âmes. Son palais contient une mosquée et une église, Béchir va tantôt à la prière musulmane, tantôt à la messe, selon les circonstances, Lamartine dit à ce sujet :

« Il y a chez lui des mosquées et une église ; mais depuis quelques années sa religion de famille, la religion du cœur est le catholicisme. Sa politique est telle, et la terreur de son nom si bien établie, que sa foi chrétienne n'inspire ni défiance ni répugnance aux Arabes musulmans, aux Druses et aux Métualis, qui vivent sous son empire. Il fait justice à tous, et tous le respectent également »²⁴²

On remarque que l'émir Béchir se montre accueillant envers tous les persécutés, d'où qu'ils viennent, quelle que soit leur religion. C'est à cette autorité spirituelle que le Liban doit sa force. Le voyageur met ainsi l'accent sur la personnalité d'un adversaire mésestimé, et dont le rôle politique lui apparaît au contraire comme essentiel.

Cependant le fait majeur qui a vivement frappé Lamartine pendant son séjour en Orient, c'est l'absolue décadence de l'Empire ottoman, « L'orient s'écroule ; ce vaste et puissant Empire, n'est plus qu'une ombre, un nom, une capitale », « un turban posé sur la carte et gardant la place vide d'un empire »²⁴³. Lamartine présente une description saisissante de l'état social de la Turquie. Il montre que cet Etat n'est point formé d'une nation, mais de hordes, de peuplades étrangères les unes aux autres par les mœurs, les sympathies, la religion, sans aucun lien commun qui ressemble à du patriotisme : « les bandes indisciplinées traversant sous le nom d'armées de provinces qui fuient à leur approche, des peuplades errantes, pour que la tyrannie ne sache où les prendre, des plaines sans charrues, des mers sans navires, des terres sans possesseurs »²⁴⁴, il résume d'une phrase : « Ruines et désolations de toutes parts, voilà l'Empire ottoman ! Et cet Empire vaut à lui seul l'Europe entière : son ciel est plus beau, sa terre plus fertile, ses portes plus vastes, ses productions plus précieuses ; il contient 60.000 lieues carrées »²⁴⁵.

²⁴¹ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VI, *op. cit.*, p. 248.

²⁴² *Ibid.*

²⁴³ Lamartine, « Discours du 4 janvier 1834 », cité par Pierre Quentin-Bauchart, dans *Lamartine et la politique étrangère*, *op. cit.*, p. 281-282.

²⁴⁴ *Ibid.*

²⁴⁵ *Ibid.*

De cette situation lamentable, les Turcs sont responsables. Eux-mêmes sont parvenus à la plus complète décadence, « la Turquie périt faute de Turcs »²⁴⁶.

Comme conséquence nécessaire de cette anarchie sociale apparaît l'irréversible déclin politique. Le Sultan ne garde plus qu'une autorité méconnue, impuissante, sur ses immenses possessions qui tombent en lambeaux :

« Que reste-il ? Constantinople ! Constantinople, pressé d'un côté entre l'embouchure de la mer Noire, par où les Russes débouchent à toute heure, et l'embouchure des Dardanelles, par où les flottes anglaises et françaises peuvent à chaque instant déboucher : une capitale sans cesse assiégée, voilà l'Empire ottoman »²⁴⁷

Dès lors, d'où vient cette décadence ? Soucieux de mettre à jour la chaîne des phénomènes historiques et politiques, Lamartine s'interroge parallèlement sur les causes de la décadence ottomane. Nicolas Courtinat montre que selon Lamartine, l'affaiblissement de l'Empire tient à la « nocivité des pratiques politiques »²⁴⁸. Le poète ne ménage pas ses critiques vis-à-vis du système politique ottoman. Le régime pâtit surtout de l'inconstance de ses chefs, incapables de lancer des perspectives au-delà du moment présent : « on connaît mal en Europe la politique de l'Orient, on lui suppose des desseins, elle n'a que des caprices, des plans, elle n'a que des passions, un avenir, elle n'a que le jour et le lendemain »²⁴⁹. Ce phénomène touche en effet tous les dirigeants. Même le plan de conquête déclenché par Méhémet-Ali, loin d'être le résultat d'une vision politique de grande ampleur, doit être perçu comme le caprice d'un renégat qui suit sa bonne étoile. Même chose pour Béchir. Si ce dernier s'est rangé du côté des Egyptiens, c'est parce que son intérêt est de se rallier au vainqueur du moment. Il peut très bien, si Ibrahim-pacha venait à échouer dans ses offensives, se débarrasser sans scrupule de son ancien allié. Spontanée et changeante, opportuniste et fantasque, tels sont donc, selon Lamartine, les traits principaux de la vie politique en Orient.

Si l'Empire s'effondre politiquement, c'est aussi parce que son chef suprême a échoué partout, tant sur le plan intérieur qu'extérieur. Lamartine s'efforce en effet dans son voyage de mettre en relief les aspects négatifs de la politique du sultan Mahmoud II, au pouvoir depuis 1808.

Sur le plan intérieur, l'un des grands actes politiques du sultan a été la liquidation des Janissaires, ce corps d'élite créé au XIV^e siècle, et devenu au fil des années un véritable Etat dans l'Etat, s'opposant ouvertement, y compris par les armes, au pouvoir central. Soucieux comme toujours de donner vie aux grands événements du passé, Lamartine ne résiste point à une reconstitution de cet épisode sanglant. Il met en scène Mahmoud au moment de l'assaut final contre les Janissaires rebelles, s'avancant à la tête de ses hommes, au milieu d'une foule enragée : « seul, à cheval, risquant mille morts, mais animé de ce courage surnaturel qu'inspire une résolution décisive »²⁵⁰. Le sultan rejoint ainsi la cohorte de ces héros intraitables, sûrs de leur force surhumaine, animés d'une détermination sans faille dont Antar fournit le modèle archétypal. On pourrait croire que

²⁴⁶ *Ibid.*, p. 283.

²⁴⁷ *Ibid.*

²⁴⁸ Nicolas Courtinat, *Philosophie histoire et imaginaire*, op. cit., p. 271.

²⁴⁹ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, op. cit., p. 57.

²⁵⁰ *Ibid.*, p. 360.

ces développements historico-romanesques préparent un hommage appuyé au sultan. Or, curieusement, Lamartine se montre plus que sceptique devant l'efficacité de cette « purge » à grande échelle. D'abord, cette dernière montre une fois de plus la rapidité avec laquelle les responsables politiques de l'Orient cèdent à leurs penchants les plus sanguinaires, « Cette mesure, écrit-il, n'a rien produit qu'une des scènes les plus sanglantes et les plus lugubres qu'aucun empire ait dans ses annales »²⁵¹. Mais surtout, pour Lamartine, cette disparition du corps des Janissaires est beaucoup trop tardive. Elle ne peut plus rien sauver d'un empire depuis longtemps moribond :

« L'empire est délivré : le sultan, plus absolu qu'aucun prince ne le fut jamais, n'a plus que des esclaves obéissants ; il peut à son gré régénérer l'empire ; mais il est trop tard '..' ; l'heure de la décadence de l'empire ottoman a sonné ; il ressemble à l'empire grec ; Constantinople attend de nouveaux arrêts du destin. '...' la providence sait le jour où un dernier assaut, donné aux murs de Constantinople, '...' couvrira de feu, de fumée et de ruines cette ville resplendissante, qui dort sous mes yeux son dernier sommeil »²⁵²

Pire encore, il n'hésite pas à épingler la volonté d'occidentalisation de l'Empire, pierre angulaire de la politique du Grand-Seigneur. Après avoir remarqué que la cour de Constantinople ressemblait davantage à une cour européenne qu'à une cour orientale, au nombre de gens qui s'y expriment en français, le voyageur s'étonne que la barbe du sultan, « noire et brillante comme le jais », soit « le seul reste du costume national qu'il ait conservé »²⁵³. Avec son pantalon, ses bottes, sa redingote, son « petit bonnet de laine rouge », « on le prendrait, au chapeau près, pour un Européen »²⁵⁴. Il en est de même de son entourage :

« Les costumes orientaux, le turban, la pelisse, le pantalon large, la ceinture, le cafetan d'or, abandonnés par les Turcs pour un misérable costume européen, mal coupé et ridiculement porté, ont changé l'aspect grave et solennel de ce peuple en une pauvre parodie des Francs. L'étoile de diamants qui brille sur la poitrine des pachas et des vizirs est la seule décoration qui les distingue, et qui rappelle leur ancienne magnificence »²⁵⁵

A force de vouloir vivre et penser à l'occidentale, la cour du sultan s'est métamorphosée en un vaste patchwork, où la noblesse des physionomies, la splendeur des costumes, tout ce qui faisait la grandeur, la solennité, la majesté du peuple turc cèdent désormais à un monde composite, dépareillé, hybride, condamné à une stérile et ridicule singerie. L'Orient de Mahmoud a bel et bien perdu une partie de sa poésie et de son âme.

Sur le plan extérieur, l'échec est tout aussi patent. Il faut rappeler ici que Mahmoud, dans sa fureur contre Méhémet-Ali et Ibrahim, a décidé au mois de février 1833, de se jeter dans les bras du plus vieil ennemi de son peuple, la Russie du Tsar Nicolas 1^{er}. Celle-ci espère, grâce à l'aide qu'elle apportera à Istanbul, contrecarrer la formation d'un Etat égyptien puissant dans la région. Les troupes russes se sont rapidement installées sur les

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*, p. 361-362.

²⁵³ *Ibid.*, p. 408.

²⁵⁴ *Ibid.*

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 405.

rives du Bosphore. Le 8 juillet 1833 est signé l'important traité d'Unkiar-Skelessi qui, sous couleur d'assurer une aide à la Turquie, place la Porte et ses détroits sous une manière de protectorat russe. Pour les Ottomans, l'humiliation est totale : la Porte devient de cette manière le vassal de la Russie, qui affirme sa prépondérance dans la région et prend une hypothèque sur l'Empire.

Lamartine, qui séjourne à Constantinople en mars 1833, a vu de ses yeux la flotte russe prendre position dans la Bosphore : « Je vois ici la flotte russe, comme le camp flottant de Mahomet II, presser de jouer davantage la ville et le port ; j'aperçois les deux des bivouacs des Kalmouks sur les collines de l'Asie. Les Grecs reviennent sous le nom et le costume des Russes »²⁵⁶, écrit Lamartine au même moment. Il suit l'affaire de près. Sur le moment, l'arrivée des Russes lui apparaît comme une véritable inféodation. Sensible à l'indignation que cette « protection honteuse »²⁵⁷ a fait naître dans l'ensemble du monde arabe, il affiche une fois encore son pessimisme sur la survie du régime. Dans le *Résumé politique du Voyage*, il s'attriste plus encore de cette « politique de désespoir et de faiblesse »²⁵⁸ qui consiste à s'appuyer sur son ennemi mortel pour combattre un sujet rebelle. Non que le poète ne croie pas en la bonne foi des Russes. Le comte Orloff l'a informé des ordres confidentiels du tsar : « Aussitôt les difficultés aplanies entre Ibrahim et le Grand-Seigneur, n'attendez pas un jour, ramenez ma flotte et mon armée »²⁵⁹. Mais il sait aussi que la Russie reviendra un jour dans la région, pour prendre sa part des territoires démantelés : « la nécessité y ramènera les Russes, que leur probité politique en éloigne un moment »²⁶⁰. S'ils partent, c'est en sachant qu'ils abandonnent provisoirement un allié moribond, déjà soumis à leur autorité, et qu'ils le dépèceront, le moment venu, comme une « proie ».

Mahmoud n'est donc pas le souverain charismatique dont l'Empire a besoin pour affronter la plus grave crise de son histoire. L'homme a des qualités, sans doute. Lamartine n'hésite point à rendre hommage à sa « mâle énergie »²⁶¹, à sa « profonde sensibilité »²⁶², et le dépeint comme un « homme de mœurs douces et de volupté »²⁶³. Mais l'impression finale reste négative, « si 'Mahmoud' était un véritable grand homme », conclut-il :

« il changerait sa destinée et vaincrait la fatalité qu'il l'enveloppe, il a tenté de grandes choses ; il a compris que son peuple était mort s'il ne le transformait pas ; il a porté la cognée aux branches mortes de l'arbre : il ne sait pas donner la sève et la vie à ce qui reste debout de ce tronc saint et vigoureux »²⁶⁴

Une autre caractéristique de la dimension historique et politique du *Voyage* est de nous plonger au cœur même de cette forme paroxystique et magique de la désunion qu'est la guerre. C'est là un trait remarquable de notre texte, que ne laisse guère soupçonner la prolifération des pages exaltées. Car l'Orient lamartinien n'est pas seulement le pays des

²⁵⁶ *Ibid.*, p. 361-362.

²⁵⁷ *Ibid.*, p. 409.

²⁵⁸ *Ibid.*, t. VIII, p. 252.

²⁵⁹ *Ibid.*, t. VII, p. 403.

²⁶⁰ *Ibid.*

²⁶¹ *Ibid.*, p. 409.

²⁶² *Ibid.*

²⁶³ *Ibid.*, p. 422.

²⁶⁴ *Ibid.*, p. 409.

palais étincelants, des odalisques et des narguilés. C'est aussi un continent qui vit au rythme des affrontements armés. De ce point de vue, les *Souvenirs* du poète ne craignent point de nous placer dans l'instantanéité même d'une histoire qui résonne du fracas des fusils et des canons.

C'est en Grèce tout d'abord que Lamartine découvre la guerre et son cortège d'horreurs. Il relève bien sûr les innombrables séquelles de la guerre d'indépendance, qui vient à peine de s'achever : plaines ravagées, forêts d'oliviers brûlées, murs renversés de Nauplie, rues et monuments d'Athènes pulvérisés par le feu des turcs... mais il s'afflige surtout des désastres causés par la guerre civile qui, au moment où il visite la Grèce, entre le 8 août 1832, date de son arrivée à Nauplie, et le 22 août, jour où l'*Alceste* quitte le Pirée pour Rhodes, enflamme tout le pays. La *Correspondance* de juillet et d'août 1832 nous en fournit déjà un témoignage pathétique : « la Grèce est, dans ce moment, d'après les nouvelles d'ici, à feu et à sang »²⁶⁵, écrit le poète dans une lettre de juillet 1832, « impossible de sortir des murs sans être pillés et massacrés »²⁶⁶. « Dedans et dehors, sur terre et sur mer », raconte-t-il à Virieu, « tout y est ruine, dévastation, brigandage, incendie, meurtre et pillage, anarchie la plus complète et la plus horrible que l'œil puisse contempler »²⁶⁷. Le *Voyage* fait directement écho à la correspondance. La guerre y est perçue comme tragiquement proche, presque tangible dans sa hideuse réalité :

« Nous entendons les coups de fusil des Klephtes, des Colocotroni, qui se battent de l'autre côté du golfe contre les troupes du gouvernement. On apprend, à chaque courrier qui descend les montagnes, l'incendie d'une ville, le pillage d'une plaine, le massacre d'une population »²⁶⁸.

Source d'une violence sans pareille, la guerre imprime sur le visage des Grecs un masque repoussant. A Nauplie, « les physionomies sont belles, mais tristes et féroces »²⁶⁹. Les soldats grecs « portent l'empreinte de la misère, du désespoir et de toutes les passions féroces que la guerre civile allume et fomenté dans ces âmes sauvages »²⁷⁰. La guerre a surtout pour effet de recouvrir tout le pays d'un immense suaire livide :

« Je n'écris rien : mon âme est flétrie et morne comme l'affreux pays qui m'entoure '....', cette terre de la Grèce n'est plus que le linceul d'un peuple : cela ressemble à un vieux sépulcre dépouillé de ses ossements, et dont les pierres mêmes sont dispersées et brunies par les siècles. Où est la beauté de cette Grèce tant vantée ? Où est son ciel doré et transparent ? »²⁷¹

Mais c'est surtout en Syrie, théâtre d'une lutte terrible, on l'a vu, entre Ibrahim pacha, bras armé de son père Méhémet, et le sultan Mahmoud, que Lamartine côtoie de près la guerre. Là encore, le récit vibre jour après jour au rythme du conflit. Certaines pages rendent compte de la progression des armées égyptiennes, ou des rumeurs circulant au sujet d'une éventuelle défaite d'Ibrahim. Parmi les lieux de bataille, c'est Saint-Jean-d'Acre

²⁶⁵ Lamartine, *Correspondance de Lamartine*, t. III, op. cit., p. 284.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 285.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 287.

²⁶⁸ *Lamartine, Voyage en Orient*, t. VI, op. cit., p. 112.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 110.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 112.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 115.

qui retient au premier chef l'attention du voyageur. Lamartine découvre la ville en octobre 1832. Elle a subi pendant plusieurs mois les assauts d'un terrible siège. Saisi d'épouvante devant l'ampleur des destructions et des massacres, le poète jette une lumière crue sur la sauvagerie de la guerre : Acre est saignée à blanc ; tout, ou presque est détruit ; des cadavres en état de décomposition avancée chargent l'air d'émanation fétides, des ossements humains jonchent le sable, rongés par « des bandes de chiens sauvages, de hideux chacals, et d'oiseaux de proie »²⁷² qui se disputent des lambeaux de chair humaine ; on jette chaque jour hors des murs de nouveaux cadavres, qui s'entassent lamentablement au fond du golfe tout proche. Acre joue donc un rôle important dans l'itinéraire lamartinien. A elle seule, elle catalyse toutes les horreurs de la guerre.

De même, il est resté stupéfait de la faiblesse, de l'incurie, de la négligence du gouvernement ottoman, en 1833. Il a vu la Porte abandonner l'intrépide garnison de Saint-Jean-d'Acre et la laisser succomber après un siège d'un an, il a vu les soldats turcs fuir à Homs, à Koniah, il a vu enfin le Sultan, menacé dans sa capitale, se jeter dans les bras de la Russie et ne devoir son salut qu'à l'intervention européenne :

« Mahmoud n'est qu'un homme de cœur : le génie lui manque ; il assiste vivant à sa ruine, et rencontre des obstacles partout où un esprit plus vaste et plus ferme trouverait des instruments ; il en est réduit enfin à s'appuyer sur la Russes, ses ennemis immédiats »²⁷³

Lamartine s'efforce en effet dans son *Voyage* de mettre en relief les aspects négatifs de la politique du Sultan Mahmoud II. On constate que Lamartine est convaincu de l'effondrement du régime ottoman. Il médite longuement sur les causes de son déclin : tyrannie, violence barbare, manque de charisme de ses chefs.... Dès lors, en face de l'effondrement de l'Empire ottoman quel est le projet politique de Lamartine ? Quels sont les objectifs à long terme ? Quelle est la stratégie mise en œuvre pour atteindre les objectifs ?

Vaste projet politique

La ruine de la souveraineté turque est nette non seulement au Moyen Orient, Arménie, Liban, Arabie Séoudite actuelle, mais encore dans tout le continent africain, Egypte, Afrique du Nord. En grand diplomate qu'il veut ou qu'il prétend être, Lamartine comprend que le vide politique qui se crée ainsi va susciter des ambitions chez les puissances européennes. En face de l'agonie manifeste de l'Empire Ottoman, quelle ligne de conduite la France doit-elle donc adopter ? Quels doivent être logiquement le plan et l'action européens ? Dès lors se pose le problème :

« Faut-il faire la guerre à la Russie pour l'empêcher d'hériter des bords de la mer Noire et de Constantinople ? Faut-il faire la guerre à l'Autriche pour l'empêcher d'hériter de la moitié de la Turquie d'Europe ? Faut-il faire la guerre à l'Angleterre pour l'empêcher d'hériter de l'Égypte et de sa route des Indes par la mer Rouge ? à la France pour l'empêcher de coloniser la Syrie et l'île de Chypre ? A la Grèce pour l'empêcher de se compléter par le littoral de la Méditerranée et par les belles îles qui portent sa population et son nom ? A tout le monde enfin, de peur que quelqu'un ne profite de ces magnifiques débris ? Ou bien faut-il nous entendre,

²⁷² *Ibid.*, t. VII, p. 61.

²⁷³ *Ibid.*, t. VIII, p. 252.

et les partager pour que la race humaine s'y multiplie, y grandisse et que la civilisation s'y répande ? »²⁷⁴

Pour Lamartine, cependant, la réponse n'est pas douteuse. Si l'on fait la guerre, on aura les maux et les ruines qu'elle comporte, avec au bout du compte, après des flots de sang versés, un résultat identique, l'occupation par la Russie des bords de la mer Noire et de Constantinople par l'Autriche, de la Serbie, de la Bulgarie et de la Macédoine, par l'Angleterre : « L'Europe aura reculé au lieu de suivre son mouvement accéléré de civilisation et de prospérité, et l'Asie sera restée plus longtemps morte dans son sépulcre »²⁷⁵. Quelle est donc la solution ? Pour Lamartine, le point de vue humanitaire prime. Pierre Quentin-Bauchart affirme que « l'originalité des vues du poète diplomate consiste beaucoup dans la place qu'il réserve aux idées d'humanité et de progrès »²⁷⁶ ; quelques pages plus tard il constate que Lamartine « voyait dans la guerre l'ennemie de la liberté et de la démocratie, comme de l'humanité »²⁷⁷. C'est pour cela qu'on peut dire que l'écrivain voyageur préconise le partage de l'Empire Ottoman en zones d'influence au profit des puissances européennes ; il croit en effet qu'un congrès suffirait pour trancher tant de questions brûlantes, pour satisfaire tant d'ambitions anciennes :

« Voici ce qu'il y a à faire : rassembler un congrès des principales puissances qui ont des frontières avec l'empire ottoman, ou des intérêts sur la Méditerranée ; établir, en principe et en fait, que l'Europe se retire de toute action ou influence directe dans les affaires intérieures de la Turquie, et l'abandonne à sa propre vitalité et aux chances de ses propres destinées, et convenir d'avance que, dans le cas de la chute de cet empire, soit par une révolution à Constantinople, soit par un démembrement successif, les puissances européennes prendront, chacune à titre de protectorat, la partie de l'empire qui lui sera assignée par les stipulations du congrès »²⁷⁸

Ici réapparaît donc l'idée fondamentale qui sert de base à toute la conception de Lamartine. Mais son plan ne sera applicable que lorsque l'Empire Ottoman se sera effondré de lui-même. Il cherchait à résoudre la question orientale d'une manière qui profite à toutes les puissances européennes intéressées sur la Méditerranée. Dans son introduction, déjà mentionnée, Sarga Moussa dit à ce sujet : « Déduisant à tort de l'affaiblissement de l'empire ottoman la disparition prochaine de celui-ci, Lamartine imagine, dans son *Résumé politique du Voyage en Orient*, un ensemble de protectorats européens »²⁷⁹. Ici, il produit un plan d'organisation de l'Orient délivré des Turcs. L'idée fondamentale en est le maintien de l'équilibre européen, Moussa affirme que Lamartine « plaide pour une politique concentrée de la France avec les puissances occidentales, désireux que son pays obtienne sa part du gâteau oriental... »²⁸⁰. C'est donc le partage. Loin d'y voir une atteinte à l'équilibre des puissances, il propose à la chambre d'adopter les cinq principes fondamentaux suivants,

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 253-254.

²⁷⁵ *Ibid.*, p. 254-255.

²⁷⁶ Pierre Quentin-Bauchart, *Lamartine et la politique étrangère*, *op. cit.*, p. 390.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 418.

²⁷⁸ *Lamartine, Voyage en Orient*, t. VIII, *op. cit.*, p. 255.

²⁷⁹ Sarga Moussa, « Introduction du *Voyage en Orient* de Lamartine », *op. cit.*, p. 22.

²⁸⁰ *Ibid.*

qu'il faudra faire reconnaître par un congrès, comme le montre ce passage de Pierre Quentin-Bauchart dans *Lamartine et la politique étrangère* :

« 1° Qu'aucune puissance isolée ne pourra intervenir dans les événements de l'Orient qui suivront immédiatement la chute de l'empire. 2° Qu'un protectorat général et collectif de l'Occident sur l'Orient sera admis comme base d'un nouveau système politique européen ; 3° Que les premières conditions de ce nouveau droit public seront l'inviolabilité des mœurs et des droits de souveraineté partielle, établis, préexistants dans ces contrées. 4° Que pour régulariser ce protectorat général et collectif, la Turquie d'Europe et la Turquie asiatique, ainsi que les mers, les îles et les ports qui en dépendent, seront distribués en protectorats partiels, et que ces protectorats seront affectés, selon des conventions subséquentes, aux différentes puissances européennes ; 5° Qu'en cas de guerre entre les puissances de l'Europe, protectrices de ces provinces, les protectorats d'Orient resteront dans une complète neutralité perpétuelle »²⁸¹

La première disposition est une conséquence naturelle de l'équilibre et de partage qui est le point de départ du projet, « il est d'ailleurs à remarquer qu'elle s'est établie tacitement dans le droit européen, et que, depuis l'époque où Lamartine la formulait, les différentes questions soulevées en Orient ont toujours été réglées par le concert des puissances »²⁸². On remarque que Lamartine, guidé par des idées de liberté, de justice, de respect des droits des nationalités, en vient à adopter le système des protectorats, que les Etats européens se sont trouvés amenés à pratiquer depuis par des raisons utilitaires. Il veut écarter, en droit et en fait, tout semblant de conquête : « Cette crainte de peser sur le libre-arbitre des populations protégées l'amène même à édifier toute une organisation »²⁸³.

D'abord, la suzeraineté européenne ne portera aucune atteinte aux droits des souverainetés locales ; elle les défendra au contraire contre les invasions, les démembrements, les déchirements et l'anarchie, « ces protectorats '...' ne porteront pas atteinte aux droits de mœurs et d'intérêts, préexistant dans les provinces protégées »²⁸⁴. Remarquons de suite, cependant, que ces devoirs mêmes impliquent, de la part de la puissance protectrice, une intervention assez profonde dans les affaires de l'Etat protégé. Cette intervention diminuera sensiblement l'indépendance de ce dernier et aboutira, en fin de compte, au système actuel du protectorat, qui n'est guère qu'un acheminement vers l'annexion pure et simple, et un moyen commode de gouverner des pays de mœurs différentes des mœurs européennes. Lamartine se voit d'ailleurs forcé de comprendre, dans la suzeraineté de l'Etat européen, « le droit d'occuper telle partie du territoire ou des côtes, pour y fonder, soit des villes libres, soit des colonies européennes, soit des ports et des échelles de commerce »²⁸⁵. On peut dire que Lamartine lance donc un véritable appel à la colonisation, en des termes d'une violence inouïe. Cet appel est repris dans son discours du 1er juillet 1839 : « A la Russie, la mer Noire et Constantinople ; à l'Autriche, la Serbie

²⁸¹ Pierre Quentin-Bauchart, *Lamartine et la politique étrangère*, op. cit., p. 396.

²⁸² *Ibid.*, p.397

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, op. cit., p. 255.

²⁸⁵ *Ibid.*

et la Macédoine ; à l'Angleterre, l'Egypte, route des Indes ; à la France resteraient la Syrie et Chypre »²⁸⁶.

Nous constatons qu'il préconise le partage de l'Empire Ottoman en zones d'influence au profit des puissances européennes. Si certaines résistent, Lamartine se décidera, bien malgré lui, à les réduire par les moyens doux, c'est-à-dire par la famine : « Ces difficultés, écrit-il, ne devront point être résolues par la force, mais par la seule excommunication temporaire d'avec le reste des territoires protégés. La cessation du commerce est pour l'Orient la cessation de la vie »²⁸⁷ et il ajoute : « le repentir amènera bien vite la réconciliation »²⁸⁸.

Mais les actuels propriétaires, les Turcs, que deviendront-ils ? Lamartine nous répond qu'elle formera tout naturellement l'une des nations protégées, et « elle sera trop heureuse que cette égide la couvre contre la vengeance et les agressions des peuples qui lui furent soumis »²⁸⁹.

En réalité, Lamartine est loin de souhaiter une guerre, qu'il imagine meurtrière. Il n'a jamais proposé de guerre contre la Turquie. Au contraire, il en repoussait l'idée avec horreur, et sa principale utopie consistait précisément à vouloir bouleverser le monde sans verser une goutte de sang. On remarque qu'il n'y a pas un coup de canon à tirer, pas une violence, pas un déplacement de population, pas une violation de religion ou de mœurs à autoriser. Il n'y a qu'une résolution à prendre, une protection à promulguer. « Si le plan que je conçois et que je propose, écrit-il, devait entraîner la violence, l'expatriation, l'expropriation forcée de ce débris d'une grande et généreuse nation, je regarderais ce plan comme un crime »²⁹⁰. Louis Le Guillou nous dit à propos du *Résumé politique du Voyage en Orient* :

« Je ne pense pas personnellement que toutes les idées de Lamartine soient – à beaucoup près- géniales ou prophétiques, y compris celles exprimées dans ce Résumé politique. Ce qui m'a frappé dans cet opuscule –à côté de l'habileté profonde du diplomate- c'est cette lucidité dans l'analyse des conséquences de la Révolution française, cette apologie de ce que la colonisation pouvait avoir de meilleur dans le respect, l'amitié et la compréhension des nations colonisées et colonisatrices, cette prise de conscience –peu claire encore mais bien sentie- que le Tiers-Monde, comme nous dirions de nos jours, profitera plus des techniques de la 'coopération' que de la rivalité des grandes puissances et qu'il a plus besoin encore d'affection et d'amour que de conseils »²⁹¹

Ces idées, que Lamartine exprimait dans son *Voyage en Orient*, qu'il répéta à la tribune pendant six ans, étaient bien l'expression d'une conviction profonde ; ces préoccupations d'humanité, de progrès, de paix, sont bien les principes caractéristiques qui guident la conduite de Lamartine.

²⁸⁶ Pierre Quentin-Bauchart, *Lamartine et la politique étrangère*, op. cit., p.409.

²⁸⁷ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, op. cit., p. 257.

²⁸⁸ *Ibid.*

²⁸⁹ *Ibid.*, p 258.

²⁹⁰ *Ibid.*

²⁹¹ Louis Le Guillou, « Le Résumé politique du Voyage en Orient », dans *Lamartine Le Livre du Centenaire, études recueillies et présentées par Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, 1971, p. 54.*

Lamartine se donne vingt ans pour voir les « millions d'hommes » qui peuplaient l'Empire « marcher, sous l'égide de l'Europe, à une civilisation nouvelle ». Il est clair que le voyageur est persuadé du bien-fondé de son programme. On le sent fier de présenter au monde une grande idée, grâce à laquelle, l'Orient gagnera en liberté, en prospérité, en civilisation, mais aussi l'Europe dont « la force » se verra « renouvelée » grâce aux ressources extraordinaires qu'elle trouvera pour son commerce, sa flotte, dans ces nombreuses « colonies inférieures à fonder ». Le *Résumé politique* s'achève dans la certitude d'un avenir radieux : « Quel tableau, quel avenir pour les trois continents ! Quelle sphère sans bornes d'activité nouvelle pour les facultés et les besoins qui nous rongent ! »²⁹².

On constate que ce vaste programme est bien sûr intéressant à plus d'un titre. D'un point de vue strictement documentaire, il porte témoignage des préoccupations des nations européennes devant l'un des problèmes politiques les plus complexes du XIX^{ème} siècle, et qui menaçait à lui seul l'équilibre du monde.

Le rencontre avec le monde Bédouin

Le récit de Fatalla Sayeghir

Cet empire moribond, Lamartine l'a donc parcouru physiquement. Il l'a vu souffrir, décliner dans sa chair même, dans ses paysages comme dans ses hommes. Mais le témoignage le plus original, sans doute, des dislocations de l'Empire turc reste le long *Récit du séjour de Fatalla Sayeghir chez les Arabes errants du grand désert*, qui occupe une place non négligeable dans la vision lamartinienne de l'histoire. Sarga Moussa constate que *le Récit de Fatalla Sayeghir* : « occupe 247 pages dans l'édition originale du *Voyage en Orient*, et se présente à la fois comme un document important sur les Bédouins, et comme un texte intégré au récit de voyage de Lamartine »²⁹³.

Pour comprendre le sens et la portée de ce texte, il est indispensable d'avoir à l'esprit un certain nombre de faits historiques, et de remonter d'abord à la période napoléonienne, aux environs de l'année 1808. A cette époque Napoléon est à l'apogée de sa gloire, il aimerait étendre son influence sur l'Orient, poursuivant ainsi les buts de la campagne d'Égypte de 1798. De nombreux agents secrets sont envoyés dans la région pour recueillir des renseignements de tous ordres. Parmi eux se trouve le marquis Lascaris de Vintimille, qui se voit affecté par l'Empereur d'une mission secrète : pénétrer au cœur des tribus bédouines du Moyen-Orient, gagner leur amitié « les réunir tous dans une même cause »²⁹⁴ et les aider à se soulever contre le sultan, précipitant ainsi la dislocation de l'Empire turc.

Qui est exactement ce Lascaris ? Né en 1774, fasciné par le génie de Napoléon, il l'accompagne en Orient et occupe plusieurs postes, en Égypte, en Syrie, où il prépare peut-être le terrain au projet oriental de l'Empereur, « 'pressentant' que là il y avait à conquérir, à fonder, à rénover : que le grand homme qui y apporterait l'organisation et l'unité ferait bien plus qu'Alexandre »²⁹⁵. C'est une personnalité forte et originale, Nicolas Courtinat affirme que « Lamartine le présente comme un confident de Napoléon »²⁹⁶.

²⁹² Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, *op. cit.*, p. 260.

²⁹³ Sarga Moussa, *La Relation orientale*, *op. cit.*, p129.

²⁹⁴ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, *op. cit.*, p. 70.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 3.

²⁹⁶ Nicolas Courtinat, *Philosophie histoire et imaginaire*, *op. cit.*, p. 284.

Fatalla Sayeghir, quand à lui, est né vers 1790 à Alep. C'est là, nous dit-il dans son récit, qu'il rencontre un jour Lascaris, au cours d'un dîner. Les deux hommes sympathisent. Fatalla donne même des leçons d'arabe à son nouvel ami. Un jour, ce dernier lui propose de partir avec lui en tournée commerciale, à l'unique condition qu'il lui jure une obéissance totale et qu'il ne l'interroge pas sur ses agissements, même s'ils lui paraissent étranges, Fatalla accepte. Ce qui ne devait être qu'un simple voyage d'affaires se transforme en une véritable odyssée de plus de cinq années, durant lesquelles les deux parcourent la Syrie, la Jordanie, l'Irak. Après la chute de Napoléon, Lascaris craint pour sa vie, et obtient la protection britannique. Il meurt au Caire « seul, inconnu, abandonné »²⁹⁷, peut-être victime d'un empoisonnement. Fatalla, qui a tout perdu avec la mort de Lascaris, revient auprès de sa mère, à Lattaquié. Hanté par le souvenir de ses aventures, il décide d'écrire ses Mémoires. C'est à Homs, quelques semaines après leur départ, que Lascaris demande à Fatalla de « tenir un journal de tout exact -'de leur vie bédouine'-, en arabe, afin qu'il pût lui-même le traduire en français. Depuis »²⁹⁸, continue-t-il « je pris des notes qu'il transcrivait soigneusement chaque jour et qu'il me rendait le lendemain. Je les réunis aujourd'hui dans l'espoir qu'elles pourront être utiles un jour, et m'offrir une légère compensation à mes fatigues et à mes peines »²⁹⁹.

C'est par son drogman, Joseph Mazolier, qui connaissait l'existence de Fatalla, que Lamartine entend parler de ce manuscrit. Il l'achète en 1833.

« Pensez-vous, disais-je à M. Mazolier, que ce jeune homme consentît à me les vendre ? Je le crois, reprit-il, je le crois d'autant plus, qu'il m'a souvent témoigné le désir de les offrir au gouvernement français. '....'. Quelques mois se passèrent avant que la réponse de Fatalla Sayeghir me parvînt. Rentré à Bayruth, j'envoyai mon interprète négociier directement l'acquisition du manuscrit à Latakia. Les conditions acceptées et la somme payée. M. Mazolier me rapporta les notes arabes. Pendant le cours de l'hiver, je les fis traduire, avec une peine infinie, en langue franque, je les traduisit plus tard moi-même en français, et je pus faire jouir ainsi le public du fruit d'un voyage de dix ans, qu'aucun voyageur n'avait encore accompli »³⁰⁰

La vente de ses souvenirs change du tout au tout la vie de Fatalla, qui vit désormais comme interprète des voyageurs européens, rédigeant même un ouvrage sur les bédouins. Grâce à l'intervention de Lamartine, il obtient un poste d'agent consulaire à Alep.

Joseph Chelhod, à qui l'on doit la première grande traduction moderne du récit³⁰¹, et, après lui, Sarga Moussa³⁰², ont insisté sur les défauts de la version publiée par Lamartine dans son *Voyage*. Traduit par Mazolier, en langue franque, dans un mélange de turc, d'arabe et de langue romane, il est ensuite remanié par Lamartine.

²⁹⁷ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, *op. cit.*, p. 5.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 18.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ *Ibid.*, p.5.

³⁰¹ Joseph Chelhod, *Le désert et la gloire : Les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon, par Fathallah Sâyigh*, Paris Gallimard, 1991.

³⁰² Sarga Moussa, *La Relation orientale, op. cit.*, p. 129.

« Lamartine négocia alors l'achat des Mémoires de Sâyigh dont il assura la traduction française. Il va de soi que cette entreprise ne pouvait être l'œuvre du grand poète français. D'ailleurs, il nous dit lui-même comment il a réussi à mener à bien une tâche aussi délicate. Il fit traduire les notes en langue franque, un sabir étrange où se mêlent le français, l'italien, l'espagnol, l'arabe et le turc. Elles furent rédigées ensuite en français, et c'est Lamartine lui-même qui y mit la touche finale. Y a-t-il lieu de s'étonner si la version publiée dans le Voyage en Orient comporte de nombreuses et grossières erreurs, on y remarque aussi de multiples omissions et parfois même des rajouts. '...' Lamartine a su, malgré tout, conserver au récit sa couleur locale bédouine »³⁰³.

Les modifications les plus spectaculaires affectent le personnage de Lascaris lui-même, à qui Lamartine rend les prérogatives que lui avait retirées Fatalla dans ses Mémoires. Le poète n'hésita pas à réécrire l'histoire à sa façon en gommant les excès de l'agent de Napoléon, en supprimant certaines allusions désobligeantes, en retouchant son portrait pour en faire « un héros acceptable »³⁰⁴.

On se limitera ici aux temps forts de ce récit foisonnant, surchargé de péripéties. Ayant quitté Alep le 18 février 1810, les deux voyageurs se livrent à leurs activités mercantiles. Ils commencent à bien connaître les coutumes bédouines. Leur périple les conduit jusqu'à Palmyre, et, de là, chez les Bédouins de la redoutable tribu El-Hassnné, dont le chef est l'émir Méhanna. Bientôt Lascaris, qui a avoué à Fatalla le véritable objet de sa mission, dévoile la partie la plus secrète de son plan : il veut donner au grand drayhy Ebn-Chahllan, chef de la tribu El Dualla, célèbre pour ses « talents militaires » et son « courage redoutable »³⁰⁵, la suprématie sur toutes les tribus bédouines. Ces dernières se trouveraient ainsi rassemblées, unifiées de force, et prêtes à conclure un pacte avec une grande armée de cent mille hommes, qui viendrait franchir le désert « des côtes de la Syrie aux frontières des Indes »³⁰⁶ et aider au renversement du sultan.

Le drayhy, qui, « aime la grandeur et les difficultés », et veut « soumettre tout à sa domination »³⁰⁷, se laisse facilement gagner par les projets de Lascaris et de Fatalla. Ce dernier gagne sa confiance, devient son secrétaire et son conseiller. Il s'emploie à convaincre les autres tribus de se joindre à lui pour mener une lutte sans merci contre les Ottomans. Fatalla en personne négocie et signe les traités d'alliance. Le drayhy combat les tribus qui refusent son autorité. Fatalla déploie une activité intense, parfois au péril de sa vie, pour obtenir le soutien des différents chefs. Une alliance des tribus bédouines est finalement réalisée depuis le désert de Syrie jusqu'à la frontière orientale de l'Iran. Mais la débâcle de Napoléon en Russie met fin au rêve de Lascaris. Rongé par le chagrin, ce dernier parvient, grâce à un passeport anglais, à se rendre au Caire, où il meurt. Fatalla est au désespoir. Il revient auprès de sa famille, à Lattaquié : « plus malheureux et moins riche que lorsque je l'avais quitté, en partant d'Alep pour la première fois »³⁰⁸.

³⁰³ Joseph Chelhod, *Le désert et la gloire*, op. cit., p. 23.

³⁰⁴ Sarga Moussa, *La Relation orientale*, op. cit., p. 135. Sur les modifications introduites par Lamartine, voir les pages 132-136.

³⁰⁵ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VIII, op. cit., p. 74.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 116.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 90.

³⁰⁸ *Ibid.*, p. 198.

Ce rapide survol permet de saisir d'emblée la portée historique du récit de Fatalla : ayant pour mission de réunir tous les Bédouins dans une guerre de libération contre la domination Ottoman. Les Mémoires de Fatalla nous font donc vivre l'histoire sur un nouveau plan énonciatif, en nous invitant à découvrir de l'intérieur l'éclatement de l'Empire, à travers le regard d'un personnage immergé dans le monde bédouin. Grâce à ce récit en effet, on suit pas à pas la formation de la coalition, avec ses tâtonnements, des réussites, ses échecs. On découvre l'énergie déployée par Fatalla pour organiser de véritables conférences au sommet, multiplier les « ambassades », durant lesquelles il doit user de persuasion et de ruse pour convaincre les uns ou forcer les autres à rejoindre la ligue. Il doit affronter mille dangers, traverser les déserts, où il manque à plusieurs reprises de mourir d'épuisement, s'introduire parmi des tribus farouches qui l'accueillent parfois en ennemi. On assiste donc pas à pas aux préparatifs d'une révolte, d'une sécession de grande envergure, réalisée à l'échelle d'un Empire, par l'intermédiaire d'un personnage doté d'un véritable relief, tant psychologique que politique. On y découvre aussi la duplicité des Turcs, qui essaient de profiter des divisions des tribus bédouines pour les dresser les uns contre les autres. Lascaris s'adresse en ces termes à Nasser, allié des Osmanlis : « Ne vous fiez pas aux promesses des Turcs... ». L'intérêt du gouvernement turc est de détruire les Bédouins ; n'étant pas assez fort pour le faire par lui-même, il veut vous armer les uns contre les autres. Prenez garde d'avoir à vous en repentir un jour »³⁰⁹. On voit les manœuvres des puissances étrangères, comme l'Angleterre, qui, d'un côté, finance les Wahhabis, et de l'autre cherche à réunir les Bédouins de Syrie par l'intermédiaire de Lady Stanhope, dont, au passage, on découvre les fonctions d'agent secret. On perçoit l'écho des conflits qui ravagent la région.

L'importance des Mémoires de Sayeghir

Le récit de Fatalla fait office de document historique à part entière, c'est surtout parce qu'il nous offre un tableau irremplaçable du monde bédouin dans les débuts du XIXème siècle. En dehors des informations d'ordre démographique -les bédouins formeraient une population d'environ quatre millions d'âmes-, Fatalla fournit maints renseignements sur tout ce qui touche à la vie tribale. L'habitat est décrit avec précision, ainsi que les repas. On apprend beaucoup sur la caravane et son organisation, et sur la vie quotidienne d'une façon générale : chasse, pillage, difficultés à survivre dans le désert. Les mœurs font également l'objet d'une étude attentive. Simple et franc, le Bédouin est capable d'endurer les pires souffrances. Il manie assez bien l'art de la parole –certains « cultivent la poésie », « ont de l'instruction »³¹⁰. Il croit volontiers à la sorcellerie et à la magie. Les informations les plus abondantes concernent les rites de la guerre. Les chefs se font parvenir des lettres de menaces. Des cavaliers sont chargés de porter les messages d'une tribu à l'autre. Les affrontements sont d'une férocité inouïe, souvent au corps à corps et à l'arme blanche.

Nul ne saurait donc contester la richesse de l'apport que peut fournir le *Récit de Fatalla Sayeghir* à l'historien de l'Orient, de l'Empire ottoman, de la politique des grandes puissances à l'égard des populations bédouines à l'aube du XIXème siècle. Mais le plus intéressant est que tout, dans ce texte, est également propre à séduire un amateur de littérature et de poésie. Nicolas Courtinat dit à ce sujet :

« En effet l'histoire, dans les souvenirs de Fatalla, ne nous arrive pas sous la forme de faits bruts. Elle nous revient figurée, médiatisée à travers le filtre d'une sensibilité et d'une écriture. Elle se déplace donc subrepticement du côté de la

³⁰⁹ *Ibid.*, p. 48.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 99.

littérature, pour s'adresser à l'imaginaire. Le Récit de Fatalla Sayeghir participe d'abord de cette poésie de l'Ailleurs partout présente dans le Voyage. Comme pour le Poème d'Antar, Lamartine, grâce à Fatalla, ouvre à ses contemporains les portes de l'insolite et du mystère. Il nous plonge dans ce monde riche d'étrangeté qu'est le désert. D'emblée, ce dernier séduit par sa dualité : on y rencontre le vide, la fécondité, l'énergie d'une population avide d'émancipation. Lieu ouvert, le désert figure l'Absolu, l'infini des possibles. C'est un lieu initiatique, également, où Fatalla va renaître autre. La fonction dépaysante et évasive du récit de voyage joue ici à plein »³¹¹.

Mais on peut ajouter que Lamartine nous invite aussi à un véritable voyage au pays des genres. Le *Récit de Fatalla Sayeghir* est moins une autobiographie ou un journal qu'un roman d'aventures. Arrachés à leur milieu d'origine, les deux héros lancent un défi au sort et au danger. Ils se projettent vers le monde et vers l'avenir. Leur vie est faite d'extraordinaire, d'imprévu, de merveilleux. D'ailleurs le motif central du voyage permet de multiplier lieux, rencontres, personnages, péripéties et rebondissements. Comme dans toute quête aventureuse, Fatalla se mesure avec des obstacles, traverse mille dangers, manque de mourir à plusieurs reprises. Les lieux eux-mêmes, désert, prison, grotte où Fatalla manque de se faire assassiner, sont typiques du récit d'aventures, tout comme les embuscades, les combats, les trahisons, les coups de théâtre en constituent les ingrédients traditionnels.

En tant que récit d'aventures, les Mémoires de Fatalla s'ouvrent aux sollicitations d'autres genres proches ou connexes. Le fait que Lascaris soit un agent double travaillant pour une puissance étrangère apparente le récit à quelque « roman d'espionnage » avant la lettre. Lascaris et Fatalla sont obligés de changer le nom, le premier se faisant appeler Scheik-Ibrahim el Cabressi « le Chypriote », et le seconde Abdallah el Khatib « l'écrivain ». Tous deux se fondent dans les tribus bédouines et les utilisent à des fins politiques. La quête de renseignements sur les diverses tribus placent le récit dans une atmosphère dominée par l'occulte et le mystère.

Outre sa valeur exceptionnelle, tant sur le plan géographique qu'ethnographique, ce document est unique, véritable « classique de la civilisation du désert »³¹². Inclure le journal de Fatalla dans son propre récit de voyage, c'est donc pour le narrateur du *Voyage en Orient*, jouer sur deux tableaux à la fois : en se servant de ce narrateur-relais qu'est le drogman, il offre aux lecteurs un regard privilégié sur les Bédouins sans devoir entrer lui-même en contact avec ceux-ci. Tout à la fois attirante et effrayante, la rencontre avec le monde bédouin constitue un problème, qui est ici résolu par un « transfert » narratif.

On peut dire que Lamartine n'envisage guère de séparer les peuples, les destinées, les continents. Dans son esprit, l'avenir de l'Orient est lié à celui de l'Occident :

« Au moment même », où la grande crise civilisatrice a lieu en Europe '...' un grande vide s'offre là au trop-plein des populations et des facultés européennes. L'excès de vie qui va déborder chez nous peut et doit s'aborder sur cette partie du monde : l'excès de forces qui nous travaille peut et doit s'employer dans ces

³¹¹ Nicolas Courtinat, *Philosophie histoire et imaginaire*, op. cit., p. 290.

³¹² Joseph Chelhod, *Le désert et la gloire*, op. cit., p. 45.

contrées où la force est épuisée et endormie, où les populations croupissent et tarissent, où la vitalité du genre humain expire »³¹³

Autrement dit, Orient et Occident sont appelés par la Providence à mettre en commun leurs destinées, à trouver, chez l'un et l'autre, des capacités mutuelles d'expansion et de régénération.

Ces pages montrent la manière dont fonctionne la pensée lamartinienne lorsqu'elle s'ouvre à de grandes perspectives historico-politiques. On constate que Lamartine croit en une grande alliance des races, des peuples et des civilisations, en une propagation de la liberté. Ses idéaux humanistes, ses rêves de fraternité universelle, sa générosité percent dans son refus obstiné de la guerre, dans sa volonté réaffirmée de respecter l'Autre et ses différences. Mais le poète prend bien aussi la mesure des manœuvres occidentales. Il compte sur les colonies européennes non seulement pour aider au triomphe de la liberté sur l'asservissement, mais aussi pour assurer la prospérité économique de son propre pays. Il sait que le respect des peuples est aussi le seul moyen d'obtenir leur soutien dans la lutte contre l'opresseur turc.

Est-ce pour cela que le *Résumé politique*, au final, laisse au lecteur moderne un goût un peu amer ? Quoi que l'on puisse en dire, ce programme se fonde sur l'idée d'une supériorité de l'Occident sur l'Orient, le premier étant perçu comme une force d'aimantation à laquelle le second, à longue échéance, devra son salut. Au final, Lamartine assimile l'Occident au Bien, à la lumière, à la civilisation, et l'Empire turc au Mal, aux ténèbres et à la barbarie. Dès lors, l'auteur du *Voyage en Orient* est-il un fervent humaniste, ou nous donne-t-il au contraire un exemple assez accompli d'hypocrisie civilisatrice ? Pour certains spécialistes de l'orientalisme philosophique et littéraire, il ne fait aucun doute que le poète développe pour l'Orient « la sympathie étouffante du colonialisme le plus pur »³¹⁴, exprimée dans un cynisme à peine voilé : ne trouve-t-on concentrée dans cette « belle âme » :

« toutes les composantes de l'esprit colonialiste : générosité envahissante, messianisme conquérant, négation de l'autre, exploitation de ses ressources physiques et humaines, utilisation des particularismes et des inimitiés locales pour imposer la domination étrangère, compétition entre puissances européennes »³¹⁵

La question est difficile à trancher. La vérité est peut-être, une fois de plus, entre les deux. Nourri de cet optimisme historique si caractéristique de l'esprit romantique, Lamartine semble proposer avec bonne foi une colonisation fondée sur le respect, l'amitié et la compréhension mutuelle des peuples. Mais tout cela ne saurait nous faire oublier la sympathie de l'auteur à l'égard de l'Orient et de l'Islam, sa droiture, son effort soutenu de compréhension, son absence totale de préjugés, sa facilité à s'élever et à traiter les questions les plus délicates non seulement avec le tact le plus exquis, mais aussi avec une ampleur d'esprit, une ouverture de cœur et une pureté d'âme. On peut dire que Lamartine possède une meilleure connaissance de l'Islam et la complète en cours de route, en sorte que ce constant effort de compréhension, qu'il s'agisse de la morale, des usages ou du pittoresque musulmans, le conduit à un essai de communion spirituelle avec la religion de Mahomet.

³¹³ Lamartine, *Voyage en Orient*, t. VII, op. cit., p. 346-347.

³¹⁴ Thierry Hentsch, *L'Orient imaginaire*, op. cit., p. 189.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 190-191.

Lamartine, quoi qu'il en soit, éprouve un amour sincère pour l'Orient qui le conduit quelques années plus tard à un nouveau voyage vers la Syrie.

Chapitre II Gérard de Nerval ne vision anthropologique de l'Orient

Si, jusqu'à présent, nous avons eu affaire à des écrivains romantiques qui s'intéressaient, plus ou moins à l'Orient, avec Gérard de Nerval, nous sommes en face d'un cas singulier. Le *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval constitue, dans l'œuvre de ce séduisant écrivain, un texte essentiel. Henri Clouard a raison de considérer le *Voyage en Orient* comme « un des livres importants du dix-neuvième siècle »³¹⁶, et comme « la grande entreprise » de Gérard de Nerval.

Nous sommes cette fois face à un homme qui est allé en Orient, y a longtemps séjourné, s'est très sérieusement documenté avant, pendant et après son voyage, ce que n'avaient point fait ses illustres prédécesseurs, Chateaubriand, ni même Lamartine.

Dans *l'Orient de Nerval, voyageur sans bagages*, Bernadette Alameldine, donne les raisons qui incitèrent Gérard de Nerval à partir pour l'Orient. Les voici, résumées : après la crise de démence qui, au cours de l'hiver 1840-1841, avait failli terrasser Nerval, le poète éprouve comme un incoercible désir de s'évader. Elle dit à ce propos :

« Officiellement, Nerval part 'pour améliorer sa santé et entreprendre des travaux utiles et instructifs'. Très vite, cette cure de santé et cette simple besogne journalistique se transforment en un voyage aux confins de son être. Lorsqu'il entame son périple. Nerval est dans l'état d'esprit d'un homme désirant changer de réalité et enrichir ses sensations, au contact des populations qui lui offrent, par leurs différences, une diversion à ses angoisses existentielles. L'exotisme est un moyen de se rapprocher de l'être originel et de retourner au 'berceau du monde' »³¹⁷

Mais pourquoi a-t-il jeté son dévolu sur l'Orient ? Sans doute celui-ci était-il plus que jamais à la mode. En 1840, on n'a pas oublié le voyage de Chateaubriand, ni celui de Lamartine. Six ans après Nerval, Flaubert et Maxime du Camp s'embarqueront également pour le Levant. L'Orient, vers le milieu encore très romantique du dix-neuvième siècle, était devenue une sorte de « pèlerinage sacré ».

Il convient, d'autre part, de noter tout de suite l'originalité du voyage de Nerval par rapport à ceux de ses devanciers : Gérard, en effet, raye de son itinéraire la Grèce et la Palestine, où le Christianisme est plus sensible qu'ailleurs en Orient, pour se consacrer à trois pays, l'Égypte, le Liban et la Turquie, où domine l'Islam. C'est aux Druses que s'intéressera surtout Nerval.

Ainsi que le fait remarquer H. Clouard, la tentation n'est pas chrétienne, comme ce fut le cas pour Chateaubriand, mais, dit toujours Clouard « exotique ». Nous dirons plutôt métaphysique, puisque le poète entendait là-bas « prier d'autres Dieux que les nôtres »...

³¹⁶ Henri Clouard, Introduction au « Voyage en Orient » de Gérard de Nerval, Paris, le Divan, 1927.

³¹⁷ Bernadette Alameldine, « *l'Orient de Nerval, voyageur sans bagages* », dans *l'Information littéraire*, nov.dec., n° 5, 1992, p. 23.

il est également significatif qu'avant de porter son titre définitif, le *Voyage en Orient*, se soit appelé Les Femmes du Caire, les Femmes du Liban. Voilà qui révèle chez le voyageur le goût de l'humain et indique son intention de faire œuvre réaliste.

Il ne sera peut-être pas inutile de donner un bref aperçu des étapes et de la genèse du livre. Le 16 janvier 1843, Gérard est à Alexandrie. Dès les premiers jours de février, il est installé au Caire. Le 2 mai, il descend en bateau la branche du Nil qui conduit à Damiette. Il n'a pu remonter jusqu'aux cataractes ni voir Thèbes. En revanche, il visite, mais rapidement, Héliopolis et Choubra. A Damiette, il s'embarque sur un petit bateau grec qui, en sept jours, le mène au Liban. C'est là, d'après Clouard, dans son introduction déjà mentionnée, que Nerval se montre excessivement préoccupé « du destin des religions ». Par Chypre, Rhodes, Smyrne et les îles, Gérard arrive à Constantinople. Il sera resté deux mois environ dans le Liban et l'Anti-Liban. Il s'installe d'abord à Péra. Son arrivée en Turquie coïncide avec le Ramadan.

Puis, il s'établit entre le Corne d'Or et la mer, dans un hôtel. Gérard séjourne dans « cette ville européenne où le Turc est devenu lui-même un étranger », du 25 juillet à 28 octobre ; il en repart à bord de l'*Eurotas*. Après une escale à Malte, il est à Naples du 19 novembre au 1^{er} décembre, d'où il s'embarque enfin pour Marseille, où il arrive le 5 décembre. Il a donc été en voyage du 1^{er} janvier 1843 au 5 décembre de la même année, presque un an. C'est un des plus longs voyages en Orient de l'époque, mais celui de Lamartine avait duré seize mois. On conçoit que Nerval ait bien pénétré ce monde si mystérieux au regard des Européens, et qu'il ait mieux que d'autres compris l'Orient : le temps est un facteur qu'il ne faut point négliger.

Rentré à Paris à la fin de décembre, Gérard de Nerval se met à classer ses notes de voyage. Dès 1844, il publie les premières esquisses de ce qui sera le *Voyage en Orient*, sous forme de chroniques ou de feuilletons, dans différents journaux et revues³¹⁸. Mais ce n'est qu'en 1851 que paraît le livre qu'on peut à bon droit considérer comme le *Voyage en Orient* dans sa forme complète.

Dans son introduction, à laquelle nous avons largement puisé, Henri Clouard constate que le *Voyage en Orient* « est une expérience si sûre, quoique brève, qu'aucune enquête orientale, affirment maints voyageurs, ne reste aussi exacte que celle-là en dépit du temps. ... »³¹⁹. Pour Clouard, tout s'expliquerait, nous l'avons dit, par un besoin de fuite, un désir aigu de changer de décor. Mais il nous a paru qu'il fallait peut-être remonter plus haut dans la vie de Gérard de Nerval afin d'y découvrir les raisons premières et profondes, du moins de son goût pour l'Orient.

Dès 1826, il n'a alors que dix-huit ans, Nerval fait partie du groupe romantique des Jeune-France. On ne vit pas impunément en pleine atmosphère romantique sans en être plus ou moins profondément imprégné : Lui, en vrai romantique, tend ses mains vers le rêve, l'évasion, la révolte, l'affranchissement. Le voyage en terre étrangère, surtout exotique, satisfait bon nombre de ces tendances : on part réellement, comme firent Chateaubriand et Lamartine, comme feront Flaubert, du Camps et Gautier ; ou bien on se contente de partir en imagination, comme ont fait Vigny et Hugo.... En outre, Gérard n'est pas seulement un romantique français, il est un romantique d'outre-Rhin : sa connaissance de l'allemand, son penchant pour la philosophie germanique, sa passion pour le *Faust* de Goethe qu'il traduit en

³¹⁸ Voir à ce sujet : *L'écriture nervalienne du temps l'expérience de la temporalité dans l'oeuvre de Gérard de Nerval* par Philippe Destruel, Saint-Genouph, Nizet, 2004, p. 52.

³¹⁹ Henri Clouard, « Introduction au Voyage en Orient de Nerval », *op. cit.*, p. XX.

français le préparent déjà au voyage spirituel. Lui aussi, mais de façon moins rationnelle que Hugo, pense que toutes les religions s'équilibrent et se complètent et qu'elles sont toutes nécessaires à l'humanité. Du reste, ce jeune romantique aura toujours beaucoup voyagé, encore qu'il n'ait point vécu très longtemps : cinq voyages en Allemagne, trois voyages en Belgique et en Hollande, trois voyages en Angleterre, enfin ce voyage de presque une année en Orient...

Un autre critique, Pierre Messiaen, va plus loin et trouve au *Voyage en Orient* de Nerval des raisons non seulement romantiques mais qui viendraient de son déséquilibre mental comme le montre la citation suivante : « Redisons que chez Gérard il y a un flâneur, un humoriste, un étudiant des mœurs, et des religions, un illuminé qui cherche un assise à son âme minée par l'inquiétude, menacée par la folie »³²⁰. Le même critique, cependant, reconnaît qu'il y a beaucoup de lucidité dans la volonté qu'a Nerval de partir : dans le chapitre de son étude sur Gérard de Nerval, intitulé « *le Voyage en Orient* », Pierre Messiaen écrit, en effet, ces lignes :

«... il voulait rasseoir sa réputation d'écrivain en composant tels deux de ses plus illustres prédécesseurs romantiques, Chateaubriand et Lamartine, un ouvrage évoquant les mœurs, les religions, avant tout la religion de l'Orient, sources de nos rites spirituels et de nos philosophies... Comme d'habitude chez lui, le flâneur et le journaliste l'emportèrent sur l'aspirant à l'initiation mystique.... Mais, tout en se mêlant aux gens et aux événements, il poursuivit son dessein illuministe, maçonnique, de synthèse religieuse. C'est par quoi il ressemble à Chateaubriand et à Lamartine. C'est par quoi il en diffère »³²¹

Messiaen affirme ici que Nerval va en Orient, d'une part pour faire comme deux grands écrivains romantiques, et de l'autre, poussé par des préoccupations essentiellement spirituelles.

En tous cas, et cela aussi méritait d'être signalé, l'Orient et ses religions avaient, bien avant 1840, attiré Nerval et ne cesseront jamais d'exercer sur lui un véritable envoûtement. C'est Théophile Gautier qui, dans sa notice en tête du *Faust* traduit par son ami, nous apprend que Nerval avait, dans sa jeunesse, songé à :

« Un autre drame en vers, la Dame de Carouge, en collaboration avec nous-même, qui était basé sur cette idée d'un esclave sarrasin ramené des croisades et introduisant dans le donjon féodal les passions farouches de l'Orient. La Dame de Carouge ne fut pas jouée, et ce que le manuscrit est devenu, nous l'ignorons. Gérard le trimballa longtemps dans ses poches »³²²

Gautier parle également d'un drame oriental, la *Reine de Saba*, pour lequel Gérard lut des tas de livres, prit des tas de notes et de renseignements. Ce drame fut d'abord écrit en prose, puis Gérard « imagina de le tailler en scénario » pour Meyerbeer. Le résultat final fut la *Légende de Balkis* insérée sous forme de récit dans les *Nuits du Ramzan*, troisième partie du *Voyage en Orient*.

Résumons-nous. Les deux sources principales du voyage de Nerval sont, d'une part, le goût romantique de son époque auquel il participe, de l'autre, une prédisposition personnelle

³²⁰ Pierre Messiaen, *Gérard de Nerval*, Paris, Morainville, 1945, p. 36.

³²¹ *Ibid.*

³²² Théophile Gautier, *Préface, Notice en tête de la traduction du Faust de Goethe par Gérard de Nerval*, Paris, Michel Lévy Frères, 1808, p. VI.

pour les mystères de l'Orient. De ces deux facteurs, nous avons longuement parlé et nous serons souvent obligés d'y revenir quand nous traiterons du pittoresque oriental chez Nerval ; là, en effet, se manifeste le côté poétique et romantique de Nerval. Lorsque nous étudierons les idées philosophiques et religieuses de l'auteur, là, en effet, apparaîtront ses tendances spirituelles.

A) Nerval et les traditions de l'Orient

Le narrateur du *Voyage en Orient*, n'est pas un solitaire, mais quelqu'un qui cherche le contact humain, qui veut connaître la vie orientale. Le premier pas vers la compréhension consiste à reconnaître la réalité orientale en la confrontant avec l'Orient imaginaire. C'est pour cela, peut-on dire, que Nerval recourt souvent aux clichés de son époque, puis tente de les détourner pour affirmer sa propre création. On a assez remarqué que Nerval ne s'intéresse guère aux trésors des musées, aux chefs-d'œuvres admirés sur commande ; par contre il est « avide du spectacle de la rue ! Il est d'abord à la poursuite du vivant pittoresque qui le dépayse complètement »³²³.

En effet, le voyageur nervalien entend bien connaître les pays visités en se mêlant à la foule ; pour cela il se déguise à l'orientale, il essaie de s'adapter à tout ce qui lui est étranger ; il nous dit à ce sujet : « j'aime mieux, pour moi, essayer de la vie orientale tout à fait »³²⁴. Là, le voyageur prend décision de perdre sa « chevelure européenne »³²⁵ : il se fait raser la tête en laissant une seule mèche au sommet, coutume du pays. Puis on lui taille la barbe à la mode de Stamboul, on s'occupe de la coiffer, on lui cherche une culotte de coton bleu et un gilet rouge. Ainsi, la transformation est accomplie, le Français passe pour « un montagnard Syrien venu de Saïde ou de Taraboulos »³²⁶. Ce volontaire changement d'apparence révèle l'attitude du voyageur nervalien envers la civilisation orientale, et son désir de s'y assimiler par ses propres expériences. Selon Todorov, on peut dire que Nerval est un voyageur assimilé, il veut connaître les autres pour devenir comme eux : « il veut leur ressembler, parce qu'il souhaite être accepté par eux. Son comportement est donc exactement à l'opposé de celui de l'assimilateur : il va chez les autres, non pour les rendre semblable à soi, mais pour devenir comme eux »³²⁷, mais on remarque que c'est une transgression symbolique : renoncer à soi, pour se faire autre.

Il nous a semblé nécessaire pour rendre compte avec plus de clarté des réactions de Gérard de Nerval en face du pittoresque, du caractère et des traditions de l'Orient, de diviser ce chapitre en quelques points. Nous nous proposons d'étudier d'abord l'idée du mariage, ensuite l'esclavage, puis les conditions de la femme orientale, la caravane de la Mecque et le retour des Pèlerins, enfin le Ramazan et le Baïram.

La recherche d'une femme dans le grand Caire

Le mariage en Orient en général, le mariage dans l'Islam plus particulièrement, ont beaucoup intéressé Gérard de Nerval. En Européen normal, il est attiré surtout par ce qui

³²³ HenryBouiller, « Homo viator Gérard de Nerval et l'exotisme », dans *Gérard de Nerval* par Jean Richer, Paris, l'Herne, coll. Cahiers de l'Herne, 1980, N.37, p. 132.

³²⁴ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, *op. cit.*, p. 101.

³²⁵ *Ibid.*, p. 171.

³²⁶ Nerval, *Voyage en Orient*, t.I, *op. cit.*, p. 172.

³²⁷ Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 456.

rend l'union légale d'un homme et d'une femme en Orient ou dans l'Islam si différente de celle qui se contracte entre Occidentaux ou entre Chrétiens. Tout naturellement, la question de la polygamie va se poser à Nerval, et son fatal corollaire, le divorce. Il traitera des deux avec l'impartialité et la compréhension qui le caractérisent.

Mais avant d'exposer ses idées sur le mariage, le divorce ou la pluralité des femmes, nous dirons d'abord quelques mots sur le mariage de Gérard de Nerval lui-même, puisqu'il en raconte les péripéties dans le *Voyage en Orient*. Ce que l'auteur en dit est une excellente entrée en matière au sujet que nous entendons traiter. Aussi bien Gérard a-t-il fait là une expérience directe.

Pourquoi Gérard, établi au Caire, prit-il femme ? Dans les séquences racontant successivement l'arrivée du voyageur au Caire, le lecteur ne manque pas de saisir une fable : la recherche d'une femme « Gérard doit trouver une femme afin de pouvoir rester dans la maison qu'il a louée »³²⁸. Une fois installé dans une maison du quartier Copte, le voyageur nervalien est contraint de trouver une femme pour tranquilliser sa voisine. C'est l'histoire de base qui traverse tout les récits de voyage de Nerval en Egypte, et même au Liban. Jean-Marie Carré nous dit à ce propos :

« Les Musulmans de ce temps-là ne toléraient pas dans leur voisinage un célibataire, surtout un célibataire européen. Ils le considéraient comme un danger toujours menaçant pour la sécurité de leurs propres épouses, et il n'y avait qu'un moyen d'apaiser leur jalousie et leur méfiance : c'était de se marier »³²⁹

Dans le chapitre intitulé « *les mariages coptes* », la poursuite d'une femme se construit en plusieurs épisodes : arrivée au Caire, recherche d'un domicile, installation dans la maison particulière, obligation imposée par le Cheik. En principe, leur ordre suit l'axe temporel ; le voyageur part d'Alexandrie pour le Caire, y arrive, cherche un hôtel, s'établit dans une maison, etc. Il est intéressant de remarquer qu'avant la visite du cheik à la maison, le projet de la recherche d'une femme ne se dessine pas nettement. En effet, à peine a-t-il loué une maison au Caire, qu'il reçoit la visite du cheik de son quartier, qui lui dit ne pouvoir lui laisser la maison s'il n'y installe une femme. Le drogman traduit : « dites-lui que dans mon pays il n'est pas convenable de vivre avec une femme sans être marié »³³⁰.

« Il vous donne un conseil, me dit Abdallah : il dit qu'un monsieur, un effendi, comme vous ne doit pas vivre seul, et qu'il est toujours honorable de nourrir une femme et de lui faire quelque bien. Il est encore mieux, ajoute-il, d'en nourrir plusieurs, quand la religion que l'on suit le permet »³³¹

On remarque qu'il propose ici une réponse orientale à l'observation morale européenne, selon laquelle il n'est pas convenable de vivre avec une femme sans être marié. En Orient, le même acte signifie autre chose : il s'agit de la nourrir et de lui faire du bien. En toute logique, il est donc encore plus honorable d'accorder ses faveurs à plusieurs d'entre elles. Le voyageur nervalien est touché de cette explication et s'informe de ce qu'il lui faut faire. Naturellement, tout le monde offre ses bons offices, notamment un juif :

«-Vous allez en voir deux, me dit le juif, si vous n'êtes pas content, on en fera venir d'autres. - C'est parfait ; mais si elles restent voilées, je vous préviens que

³²⁸ Ross Chambers, *Gérard de Nerval et la poésie du voyage*, Paris, José Corti, 1969, p. 61.

³²⁹ Jean-Marie Carré, *Voyageurs et écrivains français en Egypte*, op. cit., p. 18-19.

³³⁰ Nerval, *Voyage en Orient*, t.I, op. cit., p. 105.

³³¹ *Ibid.*, p. 106.

je n'épouse pas. - Oh ! Soyez tranquille, ce n'est pas ici comme chez les Turcs. - Les Turcs ont l'avantage de pouvoir se rattraper sur le nombre - C'est en effet tout différent »³³²

Le ton n'est pas encore très sérieux, Gérard s'amuse. La différence des religions complique les choses, et Nerval y trouve un nouveau prétexte à plaisanter ; on l'emmène dans des familles coptes « coptes : comme il dit » qui lui présentent des filles à marier : « Ma foi, dis-je en sortant au complaisant israélite, j'épouserais bien celle-là devant le Turc »³³³, mais le juif répond : « la mère ne voudrait pas, elles tiennent au prêtre cophte... »³³⁴, « Il y eut une mère qui amena sa fille dans mon logis : je crois bien que celle-là aurait volontiers célébré l'hymen devant le Turc... »³³⁵. Cette expression « devant le Turc », c'est encore le juif qui l'a apprise à Nerval. Il lui a, en effet, expliqué :

« Vous pouvez, me disait-il, vous marier ici de quatre manière. La première, c'est d'épouser une fille cophte devant le Turc. Qu'est ce que le Turc ? C'est un brave santan à qui vous donnez quelque argent, dit une prière, vous assiste devant le cadi, et remplit les fonctions d'un prêtre : ces hommes-là sont saints dans le pays, et tout ce qu'ils font est bien fait. Ils ne s'inquiètent pas de votre religion, si vous ne songez pas à la leur ; mais ce mariage-là n'est pas celui des filles très honnêtes... »³³⁶

Heureusement que le juif Yousef a le scrupule d'avertir Gérard ; de son côté, Abdallah, son drogman, le prévient au sujet de la dot, car en Orient, c'est le mari qui l'apporte, non la femme. Gérard est sur le point d'épouser une fillette cophte de douze ans :

« Vous êtes-vous inquiété de la dot ? Oh ! Peu m'importe ; je sais qu'ici ce doit être peu de chose. On parle de vingt mille piastres (cinq mille francs). Eh bien ! C'est toujours cela. Comment donc ! Mais c'est vous qui devez les payer. Ah ! C'est bien différent... Ainsi il faut que j'apporte une dot, au lieu d'en recevoir une ? Naturellement. Ignorez-vous que c'est l'usage ici ? »³³⁷

Il est clair que Nerval hésite, suppute les avantages et les inconvénients, écoute des conseils contradictoires, et finalement pour une histoire de douaire à payer, il refuse le mariage. Il y a beaucoup de fantaisie dans ces mariages à l'orientale, à en croire Nerval. On conçoit, du reste, que Nerval ait été quelque peu désarmé en présence de tant de coutumes nouvelles pour lui. Dès lors, la poursuite du mariage aura fait découvrir à Nerval autre chose, toute une réalité exotique, vivante, profondément transformée par rapport à la réalité quotidienne de l'Europe. C'est ainsi qu'il lui arrive de décrire une noce sous le titre *Une noce aux flambeaux* dans la partie du *Voyage en Orient* intitulée *Les « Femmes du Caire »*. Cette cérémonie du mariage offre au voyageur l'occasion de pénétrer à l'intérieur d'une maison privée. C'est une entrée brillante dans le monde des *Mille et Une Nuits*. Le lecteur s'attend à un récit réaliste de la vie quotidienne, à travers la description des Egyptiennes et la procession nocturne du mariage. Ce tableau se compose d'une suite de quatre scènes

³³² *Ibid.*, p. 127.

³³³ *Ibid.*, p. 129.

³³⁴ *Ibid.*

³³⁵ *Ibid.*, p. 130.

³³⁶ *Ibid.*, p. 125.

³³⁷ *Ibid.*, p. 134-135.

brillantes de lumière nocturne ; les deux premières représentent la procession, la troisième la halte, la dernière l'intérieur de la maison de l'époux.

La première représentation est une procession nocturne vue depuis la fenêtre de l'hôtel. Il s'agit d'un simulacre de combat entre les lutteurs à demi nus qui s'affrontent avec épées et boucliers au rythme de la musique, suivent des enfants portant de nombreuses torches et des pyramides de bougies, puis un long cortège d'hommes et de femmes, et enfin, un fantôme rouge, accompagné de deux matrones majestueuses. Ce cortège se clôt sur un groupe de femmes en vêtement bleu qui crient d'une voix gutturale à chaque station.

La seconde scène représente la même procession, mais focalisée pour l'agrandir : une vingtaine de musiciens entourés de lances à feu, des enfants aux candélabres, de faux combattants, dont quelques-uns, coiffés de plumes, s'escriment sur des échasses avec des bâtons. Apparaissent ensuite les chanteuses et les danseuses, elles ont souvent des instruments de musique comme cymbale, ou tambour de basque. Voici le texte en question :

« Ensuite marchaient les chanteuses (oualems) et les danseuses (ghavasies), vêtues de robes de soie, rayées, avec leur tarbouch à calotte dorée et leurs longues tresses ruisselantes de sequins. Quelques-unes avaient le nez percé de longs anneaux, et montraient leurs visages fardés de rouge et de bleu, tandis que d'autres, quoique chantant et dansant, restaient soigneusement voilées. Elles s'accompagnaient en général de cymbales, de castagnettes et de tambours de basque »³³⁸

Par la suite, on voit le groupe d'esclaves portant des coffres ou des corbeilles, puis celui des invités, dont les femmes sont entièrement couvertes de longs manteaux noirs et de masques blancs. Enfin, vient le fantôme rouge au milieu des lumières éclatantes : c'est « la nouvelle épouse (el arouss) »³³⁹, hermétiquement voilée et coiffée d'une couronne de forme pyramidale. Elle est encore accompagnée des deux matrones vêtues de noir et de quatre esclaves. C'est ainsi que la marche s'avance lentement, au rythme de la musique.

La troisième scène a pour objet une halte où l'on distribue à boire. La mariée et les parents s'assoient sur des sièges, les chanteuses exécutent leurs chants, alors que les assistants en répètent quelques passages. Remarquons qu'ici la présence du voyageur est mentionnée pour la première fois ; il se mêle à la foule et participe à la fête flamboyante. Au moment de la distribution de la boisson, il voit un Turc en rouge près de lui, et avale du liquide versé dans la tasse pour se rendre compte qu'elle contient de l'alcool. Peinture vivante et très animée, qui paraît représenter une scène de mœurs du pays à laquelle Gérard aurait assisté en personne. Notons que Hisashi Mizuno constate dans *Nerval l'écriture du voyage* que « la halte décrite par Nerval donne une impression de réel vécu »³⁴⁰.

La même vivacité picturale est attestée dans la quatrième partie. Elle représente l'intérieur de la maison du mari. Les femmes se trouvant dans la maison, leurs silhouettes se dessinent à travers les clôtures, alors que le mari reçoit les hommes et les invite à se régaler dans les salles du rez-de-chaussée. Dans la cour tout illuminée, l'on voit les danseurs nubiens, là les chanteuses les accompagnent avec la musique, et les assistants battent la mesure avec les mains derrière l'orchestre. Entre-temps, de l'eau parfumée est dispersée sur la foule par des esclaves noires.

³³⁸ *Ibid.*, p. 93.

³³⁹ *Ibid.*

³⁴⁰ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage, l'expression de la réalité dans les premières de Voyage en Orient et de Lorely. Souvenir d'Allemagne*, Paris, Honoré Champion, 2003, p. 164.

Voilà une entrée ouverte, mais sur quoi ? Est-ce un rêve ou la réalité ? Le voyageur se croit réveillé par un bruit extérieur, mais c'est pour se trouver dans un état ambiguë, tenant à la fois du réel et du surnaturel. On peut dire que la mise en scène de la nuit sous la plume nervalienne, n'est pas seulement pittoresque, mais constitue d'avantage une porte de communication entre la vie et le rêve. L'adaptation de Nerval n'est pas tout à fait originale, certes, mais elle sert à illustrer les scènes égyptiennes à la manière occidentale.

En somme, le tableau en quatre parties de la cérémonie du mariage compose les scènes de la vie orientale d'une manière toute réaliste aux yeux des lecteurs européens. Dès le début du récit de voyage, en Egypte, ensuite au Liban et enfin à Constantinople, Gérard de Nerval érige ainsi de beaux tableaux à la fois réalistes et mystiques.

La polygamie réalité ou affabulation

Pour ce qui est de la polygamie proprement dite ; Nerval lui consacre deux véritables études dans le *Voyage en Orient*. La première se présente sous la forme d'une conversation dans le chapitre intitulé *Le Harem du Vice-roi*, entre l'auteur, un cheik et le consul français.

Dans ce texte, Gérard de Nerval, dès le séjour au Caire, détruit une légende pourtant solidement ancrée dans l'esprit européen, celle de l'homme oriental considéré comme « un homme à femmes ». Au cours de sa promenade dans le harem d'été d'Ibrahim Pacha, le voyageur nervalien remarque une curieuse absence de lits. Il pose alors des questions concernant la vie privée des Orientaux, de telle manière qu'elles finissent par mettre en lumière quelques préjugés européens, d'après lesquels un musulman vit avec plusieurs femmes comme avec une seule, soit passant la nuit dans une chambre remplie de femmes soit emmenant deux ou trois avec lui dans la sienne. La rectification vient d'abord du cheik arabe. Il explique que, si cela se passait ainsi, les femmes auraient le droit de demander aussitôt le divorce, et les esclaves de quitter leurs maîtres. Le consul français ajoute ensuite des informations plus détaillées ; en réalité presque tous vivent avec une seule femme, et la loi commande à ceux qui ont plusieurs épouses de les traiter équitablement. Le harem n'est pas « l'idéal de la puissance et du plaisir »³⁴¹ comme l'imaginent les Européens.

Voilà bien des préjugés occidentaux que Nerval raye d'un trait de plume. Il fait plus : il prend l'Europe à partie ; c'est elle qui a inventé ce mythe du Musulman jouissant et jouisseur, elle qui imagine les indécentes polissonneries qu'elle prête à l'Orient. Le poète ne fait qu'une réserve : la contemplation du cimetière du vice-roi lui fournit un argument contre la polygamie, le seul, à vrai dire.

Le problème passionne Gérard de Nerval. Il y revient, cette fois, plus sérieusement. Il commence par rappeler que les Musulmans se bornent souvent à n'épouser qu'une seule femme : mais, s'il n'y a point toujours simultanéité dans la pluralité des femmes, il y a souvent « successivité ». Naturellement, la facilité avec laquelle un Musulman peut divorcer n'a pas laissé d'intriguer Nerval qui étudie les circonstances mêmes dans lesquelles se déroule un divorce musulman :

« Deux fois un homme peut divorcer d'avec la même femme et la reprendre ensuite sans la moindre formalité ; mais la troisième fois il ne peut la reprendre légalement qu'autant qu'elle ait, dans l'intervalle du divorce, contracté un autre mariage et qu'un divorce de ce mariage ait eu lieu »³⁴²

Gérard traite ensuite de divers aspects de la polygamie :

³⁴¹ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, *op. cit.*, p. 218.

³⁴² *Ibid.*, p. 359.

« La polygamie, '...' est plus rare chez les grands et dans la classe moyenne que dans la basse classe, quoique ce cas ne soit pas très fréquent dans cette dernière. Il arrive qu'un homme qui possède une femme stérile, et qu'il aime trop pour divorcer d'avec elle, se voit obligé de prendre une seconde épouse dans le seul espoir d'avoir des enfants ; pour le même motif il peut en prendre jusqu'à quatre '...' ; peu d'hommes font usage de cette faculté, et l'on rencontre à peine un homme sur vingt qui ait deux femmes légitimes »³⁴³

Ensuite, l'auteur fournit des éclaircissements sur les conditions de vie des différentes épouses et sur la façon dont se règlent les rapports entre elles ou entre l'époux et ses épouses : « les hommes riches, ceux dont les moyens sont bornés, et même ceux de la classe inférieure, donnent à chacune de leurs femmes des maisons différentes »³⁴⁴. Puis, Nerval introduit la « grande dame », c'est-à-dire la première épouse :

« Si la grande dame est stérile, et qu'une autre épouse, ou même une esclave, donne un enfant au chef de la famille, souvent celle-ci devient la favorite de l'homme et la grande dame est méprisée par elle, comme la femme d'Abraham le fut par Agar. Il arrive alors, assez fréquemment, que la première épouse perd son rang et ses privilèges, et que l'autre devient la grande dame »³⁴⁵

La question, on le voit, n'a pas été simplement effleurée par Nerval. Au contraire, le voyageur scrupuleux qu'il entend être s'est très sérieusement renseigné.

La pensée qui résume cette longue dissertation sur le mariage en Orient, pensée à laquelle Nerval revient en insistant, est qu'au fond, en dépit de l'autorisation coranique donnée aux Musulmans d'épouser quatre femmes, - « C'est surtout au sujet de certaines interdictions d'ordre généralement moral que Gérard fait appel aux préceptes du Coran. Ceux-ci regardent les boissons fermentées, les stupéfiants, l'idolâtrie, la façon de tuer un animal, les femmes et le mariage »³⁴⁶-, mais le fait est assez rare, du moins là où il se trouve et à l'époque où il effectue son tour oriental. Les raisons de ce peu d'enthousiasme sont diverses : il y a d'abord que beaucoup d'hommes, bien que musulmans, sont monogames de nature, par éducation, ou par imitation ; il y a ensuite que les Musulmans, étant donné la facilité du divorce, préfèrent changer de femme plutôt qu'en assumer plusieurs à la fois. D'autre part, les femmes ne sont pas aussi démunies qu'on ne l'imagine en Europe : majeures, elles peuvent dans certains cas refuser un consentement. L'auteur constate aussi que la polygamie est très rare dans les classes riches et moyennes et peu fréquente même dans le peuple. Il remarque également qu'elle est souvent une conséquence de la stérilité de la femme ; que si le Coran autorise quatre femmes, il ne se voit guère de cas où le Musulman dépasse deux femmes à la rigueur.

Tout cela est bien étudié et très clairement mis à la portée de lecteurs occidentaux. Du reste, Nerval reviendra là-dessus quand il s'occupera de la situation faite à la femme orientale. Mais avant d'aborder cette partie de la présence étudiée, il nous faut dire un mot sur la façon dont Nerval parle des esclaves.

Nerval face à l'esclavage oriental

³⁴³ *Ibid.*, p. 361.

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 362.

³⁴⁵ *Ibid.*

³⁴⁶ Moënis Taha-Hussein, *Présence de l'Islam*, op. cit., p. 387-388.

De même que Nerval a courageusement entrepris la tâche difficile de réhabiliter l'Orient quant à son attitude envers la femme, de même il défend l'esclavage, l'un des plus solides arguments de l'Europe contre l'Orient et contre la religion musulmane en particulier. Voyons comment le poète s'y prend et s'il pourra mener à bien une telle entreprise.

On connaît les circonstances qui provoquèrent l'intérêt de Gérard pour le problème des esclaves. A peine installé au Caire, on lui remontre qu'il ne peut prétendre habiter en célibataire une maison du quartier arabe et on lui propose, à tout le moins, l'achat d'une esclave. Gérard s'y résoud, encore qu'il s'étonne un peu « de cette facilité donnée aux chrétiens d'acquérir des esclaves en pays turc »³⁴⁷, la surprise manifestée par le voyageur durant la conversation dans le palais du consul français vient surtout des idées reçues dont il n'est pas encore libéré, au Caire, les chrétiens possèdent des esclaves sans scrupule, et ce droit est généralement admis dans les pays turcs. Aussi le narrateur bouleverse-t-il le point de vue occidental, avec l'observation suivante :

« J'étais encore tout rempli des préjugés de l'Europe, et je n'apprenais pas ces détails sans quelque surprise. Il faut vivre un peu en Orient pour s'apercevoir que l'esclavage n'est là en principe qu'une sorte d'adoption. La condition de l'esclave y est certainement meilleure que celle du fellah ou du rayah libres. '....' l'esclave mécontent d'un maître peut toujours le contraindre à le faire revendre au bazar. Ce détail est un de ceux qui expliquent le mieux la douceur de l'esclavage en Orient »³⁴⁸

Spontanément, on considère l'état de l'esclavage comme moins agréable que celui de l'homme libre. Dans *Nerval l'écriture du voyage*, Mizuno dit à ce propos :

« Le concept est différent dans les pays régis par la législation musulmane, où les esclaves ont peur de ne pas avoir de maître. D'après le consul, l'esclavage est si doux que les esclaves cherchent le bazar au détriment de la liberté. Si l'étonnement du voyageur met en lumière l'un des 'préjugés de l'Europe', le recours à cette expression révèle néanmoins une attitude positive de sa part »³⁴⁹

Il est clair que Nerval est fort réceptif aux mœurs de la vie orientale, observation qui sera illustrée par les promenades dans les marchés des esclaves.

Ayant décidé d'acheter une esclave, Nerval parcourt trois marchés ; le premier est l'okel de Gellab, où il voit les Nubiennes et observe en elles un parfait contraste avec le type de beauté occidentale. Le second coup d'œil porte sur les Ethiopiennes, dans la plaine au-delà de la porte Bab-el-Madbah. Dans ces deux bazars, les Africaines n'affichent guère un air triste ou opprimé, au contraire, elles accueillent le voyageur européen avec des éclats de rire. Quand il quitte la plaine, il voit deux jeunes négresses emmenées par un habitant du Caire ; elles ont l'air de rêver d'un avenir meilleur. Ce petit épisode tend à confirmer la véracité des propos échangés chez le consul. Au troisième marché d'Abdel-Kerim, le voyageur remarque une femme pleurant avec son enfant dans ses bras ; une phrase pleine d'humanité lui échappe alors : « Quoi qu'on fasse pour accepter la vie orientale, on se sent Français et sensible dans de pareils moments. J'eus un instant l'idée de la racheter si je

³⁴⁷ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, *op. cit.*, p. 154.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 154-155.

³⁴⁹ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage*, *op. cit.*, p. 205.

pouvais, et de lui donner la liberté »³⁵⁰, bien sûr le jeune Français n'est ni tout de suite ni entièrement convaincu que l'esclavage soit une bonne chose :

« C'est une réaction instinctive de la part d'un Français, tout déterminé qu'il soit à se débarrasser des 'préjugés de l'Europe'. Pour 'essayer de la vie orientale tout à fait', s'il se mêle volontiers à la foule bigarrée, et de plus dans la boutique du barbier, et s'il se fait transformer chez le barbier en un élégant de Syrie, il avoue pourtant qu'il 'se sent français' devant cette scène inhumaine, du moins à ses yeux. S'il veut acheter cette pauvre femme, c'est pour lui rendre sa chère liberté. C'est une idée tellement spontanée pour les Européens que le lecteur s'identifie au voyageur nervalien »³⁵¹

Il est clair que Nerval réagit ici en occidental ; il représente le point de vue européen sur l'esclavage, afin de mieux souligner la différence des cultures et des mentalités à ce sujet. Mais le drogman Abdallah s'empresse de rectifier l'argument de Nerval, et précise que, si la femme pleure, c'est de peur de perdre son maître, qui veut la vendre :

« Ainsi la seule esclave qui pleurait là pleurait à la pensée de perdre son maître ; les autres ne paraissent s'inquiéter que de la crainte de rester trop longtemps sans en trouver. Voilà qui parle, certes, en faveur du caractère des musulmans. Comparez à cela le sort des esclaves dans les pays américains ! Il est vrai qu'en Égypte c'est le fellah seul qui travaille à la terre. On ménage les forces de l'esclave, qui coûte cher, et on ne l'occupe guère qu'à des services domestiques. Voilà l'immense différence qui existe entre l'esclave des pays turcs et celui des chrétiens »³⁵²

Et voici le deuxième argument en faveur de l'esclavage en Orient : il n'est que de le comparer au sort des esclaves noirs dans les colonies américaines, ils sont affreusement mal traités, alors qu'en Égypte ou en Orient, ils sont généralement très heureux. Témoin cet homme oriental qui déclare à Nerval : « Elles, -ses esclaves-, sont dans mon harem et traitées tout à fait comme les personnes de ma famille ; mes femmes les font manger avec elles »³⁵³.

Cependant, notre voyageur achète une esclave, mais sur le point de quitter le Caire, il voudrait bien s'en débarrasser et trouve dans son départ une belle occasion de lui donner la liberté. Nerval suggère : « ne peux-tu pas te mettre au service d'une dame de ta religion ? Moi, servante, répond l'esclave ? Jamais. Revendez-moi : je serai achetée par un *muslim*, par un cheik, par un pacha peut-être, '..' menez-moi au bazar »³⁵⁴ et le maître de soupirer : « Voilà un singulier pays où les esclaves ne veulent pas de la liberté »³⁵⁵.

Après son installation près de Beyrouth, le voyageur pense au sort de son esclave musulmane, et remarque que les chrétiens agissent de trois façons différentes à son égard. Dans la maison où il est descendu, les hôtes maronites n'apprécient guère le comportement de l'esclave musulmane et conseillent au voyageur de la revendre. Celui-ci considère que

³⁵⁰ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, op. cit., p. 182.

³⁵¹ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage*, op. cit., p. 205-206.

³⁵² Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, op. cit., p. 182.

³⁵³ *Ibid.*

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 232.

³⁵⁵ *Ibid.*

ce jugement est fait du point de vue de « l'intolérance catholique »³⁵⁶, et que le conseil est « peu évangélique »³⁵⁷. Le père Planchet, de la Compagnie de Jésus, propose de la confier aux dames pieuses dans la ville. Convaincu de sa sincérité, le voyageur nervalien doute que le père jésuite s'attende à une conversion de la musulmane ; d'ailleurs, il ne pense pas que cela améliore le sort de l'esclave. La troisième réaction est celle d'une Marseillaise, Madame Carlès, qui dirige une école de jeunes filles à Beyrouth. Pour elle, comme pour le père Planchet, il s'agit d'amener la petite musulmane à la conversion. Elle explique au voyageur sa méthode douce et tolérante : « voilà, moi, comment je m'y prends. Je lui dis : Vois-tu, ma fille, tous les bons dieux de chaque pays, c'est toujours le bon Dieu ! Mahomet, c'est un homme qui avait bien du mérite... mais Jésus-Christ, il est bien bon aussi ! »³⁵⁸.

Le voyageur trouve cette façon de faire fort acceptable, et se décide de laisser son esclave chez Mme Carlès. Elle lui enseignera « les principes de la religion chrétienne et le français...de Marseille »³⁵⁹.

Plus tard, le voyageur étudiera, très sérieusement les conditions de vie des esclaves en Orient, et notamment les rapports qui existent entre elles et leurs maîtres ou leurs maîtresses :

« Quelques femmes ont des esclaves qui sont leur propriété et qui ont été achetées pour elles, ou qu'elles ont reçues en cadeau avant leur mariage. Celles-ci ne peuvent servir de concubine au mari que du consentement de leurs maîtresses. Cette permission est quelquefois accordée, mais ce cas est rare ; il est des femmes qui ne permettent pas même à leurs esclaves femelles de paraître sans voile devant leur mari. Si une esclave, devenue la concubine du mari sans le consentement de sa femme, lui donne un enfant, cet enfant est esclave, à moins qu'avant la naissance de cet enfant l'esclave n'ait été vendue ou donnée au père »³⁶⁰

L'auteur note aussi que les « esclaves concubines », comme il les appelle, ne peuvent être idolâtres, et que « presque tous les esclaves se convertissent à l'islamisme »³⁶¹. Mais, ajoute-t-il, « ils sont rarement fort instruits des rites de leur nouvelle religion, et encore moins de ses doctrines »³⁶². Ainsi, en exposant le point de vue du consul français sur l'esclavage, puis en faisant part aux lecteurs de ses observations lors de ses visites aux bazars, le narrateur nervalien tend à démentir l'idée occidentale de la liberté. Nerval, on le sent, a été très troublé par le problème de l'esclavage. Il rappelle les préjugés des Européens envers les orientaux, afin de mieux les rectifier dans un esprit de réconciliation entre les deux civilisations.

Observations sur l'image de la femme orientale

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 322.

³⁵⁷ *Ibid.*

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 324.

³⁵⁹ *Ibid.*, p. 325.

³⁶⁰ *Ibid.*, p. 363.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 364.

³⁶² *Ibid.*

Gérard de Nerval s'est particulièrement intéressé à la condition de la femme orientale. Nous avons vu qu'il en a déjà longuement parlé à propos de la question du mariage. Il va faire plus et mènera en pays d'Orient une véritable enquête pour se rendre compte de l'exacte situation où se trouvent ces femmes au sujet desquelles l'Europe commet tant d'erreurs de jugement. Il se livre à une étude en profondeur de la condition de la femme orientale sous tous ses aspects.

Ce n'est pas dès son arrivée en Orient que Nerval pourra avoir une idée exacte de la situation faite par l'Orient à la femme. Au Caire, ce qui le frappe surtout est le fait que les femmes ne sortent que voilées : « Le Caire est la ville du Levant où les femmes sont encore le plus hermétiquement voilées »³⁶³. Nerval pense que le voile est le signe distinctif de la musulmane ; mais ce qui est plus intéressant à remarquer dans le chapitre intitulé « *Les Esclaves* », c'est l'habileté qu'ont les Européennes pour s'adapter à la vie orientale. Dans le théâtre du Caire, les femmes sont vêtues pour la plupart des mêmes toilettes levantines ; seule leur coiffure diffère : « du reste, pas une femme n'était voilée »³⁶⁴ : tel est le signe de leur statut d'étranger :

« A la sortie du théâtre, toutes ces femmes si richement parées avaient revêtu l'uniforme habbarah de taffetas noir, couvert leurs raits du borghot blanc, et remontaient sur des ânes, comme de bonnes musulmanes, aux lueurs des flambeaux tenus par les saïs »³⁶⁵

On peut dire qu'aucune femme non musulmane ne souille la ville de ses vêtements d'origine. Mais ce n'est pas le cas de certains hommes, incapables de se réconcilier avec la société orientale.

Cependant, dès son séjour en Egypte, le voyageur s'informe avec minutie de certains problèmes sociaux ayant trait à la femme. La question du mariage, du divorce, nous l'avons vu, semble l'avoir fortement préoccupé. Avant d'en venir aux pages où Gérard de Nerval étudie quasi systématiquement la condition de la femme en Orient, rendons brièvement compte de certaines observations faites « en passant » par l'écrivain, tant au Liban qu'en Turquie. Il s'intéresse maintenant, et de plus en plus, aux mœurs familiales : il pénètre pour ainsi dire, à l'intérieur des foyers et décrit, toujours très exactement et de façon fort détaillée, la vie quotidienne des femmes en Orient. Voici comment il rapporte les habitudes et les occupations de la femme orientale :

« Les épouses et les femmes esclaves sont souvent exclues du privilège d'être à table avec le maître de la maison ou sa famille, et elles peuvent être appelées à le servir... Elles font souvent l'office de servantes...Le plat que l'hôte vous recommande comme ayant été accommodé par sa femme est ordinairement parfaitement bon. Les femmes des classes hautes et moyennes se font une étude toute particulière de plaire à leurs maris, et de les fasciner par des attentions et des agaceries sans fin »³⁶⁶

Et Nerval ajoute que ces femmes fument, se parfument, se lavent soigneusement et souvent, se font coiffer pour plusieurs jours. Il indique que leurs principales occupations

³⁶³ *Ibid.*, p. 87.

³⁶⁴ *Ibid.*, p. 169.

³⁶⁵ *Ibid.*, p. 170.

³⁶⁶ *Ibid.*, p. 366-367.

sont le soin des enfants, les affaires domestiques, la couture, la broderie notamment des mouchoirs et des voiles, et les visites qui prennent « souvent presque une journée »³⁶⁷.

Mais, dans certains pays, chez certaines races, existent des préjugés : ainsi les Druses, par exemple, acceptent que leurs femmes s'instruisent et même s'occupent des arts, tandis que chez les musulmanes, nous explique Gérard, cela « est regardé comme la marque d'une condition inférieure »³⁶⁸, Gérard ne nous dit pas de quelles musulmanes il s'agit. Il est vrai qu'il ne fait que rapporter les propos de la directrice de l'école française de Beyrouth où il a mis son esclave, or Madame Carlès ne précise pas.

Ce qui ne cesse d'étonner le voyageur, c'est ce mélange de libertés et de contraintes qui caractérise la condition de la femme orientale. Il en avait été surpris au Caire, il le sera tout autant à Stamboul, les femmes se promènent sans que leur mari contrôle leurs randonnées : « les arabes -les voitures- sont traînées par des bœufs. Leur avantage est de contenir facilement tout un harem qui se rend à la campagne. Le mari n'accompagne jamais ses épouses dans ces promenades, qui ont lieu le plus souvent le vendredi »³⁶⁹. Gérard avait déjà remarqué qu'au Caire les femmes peuvent se rendre au bain quand cela leur plaît ; il en va de même en Turquie : « De plus, elle peut être tentée de sortir avec ses esclaves pour aller au bain...Aucun mari, hélas ! Ne peut empêcher sa femme de sortir sous ce prétexte »³⁷⁰.

Un autre trait a frappé Nerval : le fait que les femmes en Orient se marient très jeunes, il s'agit de la belle dame du faubourg de Scutari : « elle était fort jeune, quoique mère d'un petit garçon assez grand, car les femmes d'Orient, comme on le sait, se marient la plupart dès l'âge de douze ans »³⁷¹.

Mais tout cela n'est qu'observation rapide d'un trait, d'une institution. Comme nous l'avons signalé plus haut, Gérard de Nerval se livre à une véritable étude de la condition des femmes en Orient. Dans l'Appendice à son chapitre intitulé *Les Femmes du Caire, Mœurs des Egyptiens Modernes*, l'auteur a mis en sous-titre : I- *De la condition des femmes*. Ces pages sont d'une incroyable richesse. Jamais voyageur ne s'était auparavant livré à semblable enquête, n'avait réuni pareille information. En outre, l'étude objective se double d'une thèse que Gérard prétend soutenir et faire triompher : il s'agit de démontrer que la condition de la femme musulmane n'est pas, comme on le croit communément en Europe, une condition inférieure. Gérard commence par montrer que la femme est moins bien traitée dans la Bible et le Talmud qu'elle ne l'est dans le Coran :

« On a cru longtemps que l'islamisme plaçait la femme dans une position très inférieure à celle de l'homme, et en faisait, pour ainsi dire, l'esclave de son mari. C'est une idée qui ne résiste pas à l'examen sérieux des mœurs de l'Orient. Il faudrait dire plutôt que Mahomet a rendu la condition des femmes beaucoup meilleure qu'elle ne l'était avant lui. Moïse établissait que l'impureté de la femme, qui met au jour une fille et apporte au monde une nouvelle cause de péché, doit être plus longue que celle de la mère d'un enfant mâle. Le Talmud excluait les femmes des cérémonies religieuses et leur défendait l'entrée du temple.

³⁶⁷ *Ibid.*, p. 368.

³⁶⁸ *Ibid.*, t. II, p. 43.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 163.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 202.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 358.

Mahomet, au contraire, déclare que la femme est la gloire de l'homme ; il lui permet l'entrée des mosquées, et lui donne pour modèles Asia, femme de Pharaon, Marie, mère du Christ, et sa propre fille Fatime »³⁷²

Puis, Nerval s'efforce de démontrer que l'autorité accordée, par Mohamed et par « Saint Paul »³⁷³, à l'homme sur la femme est surtout la protection matérielle et morale que doit un être fort à un être faible. En effet, l'homme est tenu de nourrir sa femme et de lui constituer un douaire, alors que, souligne l'auteur : « l'Européen exige une dot de la femme qu'il épouse »³⁷⁴. Nerval va plus loin : il affirme que les femmes « veuves ou libres » ont les mêmes droits que les hommes, puisqu'elles peuvent acquérir, vendre, hériter. Il justifie le fait que l'héritage d'une fille ne soit que le tiers de celui d'un fils en rappelant qu'avant l'Islam les filles n'héritaient rien du tout. Il cite des cas où des femmes ont dominé politiquement en pays musulman, parle de « sultanes absolues » et ajoute, ce qui est historiquement exact : « ...sans parler de la domination réelle qu'exercent du fond du sérail les sultanes mères et les favorites »³⁷⁵.

Nerval continue sa réhabilitation de l'Orient dans son comportement à l'égard des femmes. Il fait appel aux témoignages des Européennes qui ont pénétré dans les harems : elles « s'accordent, dit-il, à vanter le bonheur des femmes musulmanes »³⁷⁶, Lady Montague, par exemple, ou bien encore Lady Morgan, laquelle prétend même que la polygamie est « plus rare en Orient qu'en Europe, où elle existe sous d'autres noms »³⁷⁷. Enfin, Nerval dénonce Montesquieu, dont les *Letters persanes* seraient à l'origine de toutes les idées fausses qu'on se fait en Europe sur les harems : « Il faut donc renoncer tout à fait à l'idée de ces harems dépeints par l'auteur des *Lettres persanes*, où les femmes, n'ayant jamais vu d'hommes, étaient bien forcées de trouver aimable le terrible et galant Usbek »³⁷⁸.

Ces considérations amènent alors l'écrivain à parler de la punition des femmes adultères : là encore, il va défendre les coutumes orientales. Il nie que tout mari ait le droit de se faire justice. Les supplices infligés aux femmes infidèles ne le furent que sur l'ordre de sultans ou de pachas assez puissants pour se passer des lois ; Gérard ajoute : « nous avons vu de pareilles vengeances pendant le moyen âge chrétien »³⁷⁹. Du reste, Nerval affirme que la loi, en Orient, de rigoureuse qu'elle était au début, est devenue bien moins sévère. L'adultère n'est plus puni de mort, il est simplement cause de divorce.

Une autre fois, l'auteur revient au problème du voile. Le port du voile, nous dit Gérard, est une coutume de l'antiquité « que suivent en Orient les femmes chrétiennes, juives ou Druses, et qui n'est obligatoire que dans les grandes villes »³⁸⁰.

Vient la conclusion de ce long chapitre intitulé *De la condition des femmes*.

³⁷² *Ibid.*, t. I, p. 349.

³⁷³ *Ibid.*, p. 350.

³⁷⁴ *Ibid.*

³⁷⁵ *Ibid.*

³⁷⁶ *Ibid.*

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ *Ibid.*, p. 350-351.

³⁷⁹ *Ibid.*, p. 351.

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 352.

« Il faut conclure de tout cela que l'islamisme ne repousse aucun des sentiments élevés attribués généralement à la société chrétienne. Les différences ont existé jusqu'ici beaucoup plus dans la forme que dans le fond des idées '...' rien n'oblige une chrétienne qui épouse un Turc à changer de religion. Le Coran ne défend aux fidèles que de s'unir à des femmes idolâtres, et convient que, dans toutes les religions fondées sur l'unité de Dieu il est possible de faire son salut »³⁸¹

Le ton s'élève singulièrement et laisse deviner la position de Nerval non seulement à l'endroit de l'Islam, mais encore en face des religions. Ce n'est point ici le lieu de parler du rapprochement que Nerval souhaitait entre les différentes confessions, notamment entre le Christianisme et l'Islam, mais il est intéressant de noter cette grande préoccupation spirituelle dès maintenant et de faire remarquer qu'elle se manifeste à propos de la condition de la femme en Orient.

Mais où éclate le plus éloquemment le ton apologétique de Nerval, c'est dans le huitième chapitre, qui a pour titre *Les mystères du harem*, de sa troisième partie, intitulée *Le Harem*. Nerval revient encore sur les problèmes que pose la condition de la femme en Orient, fait allusion au droit musulman, reparle du mariage, tout cela dans le but manifeste de détruire un certain nombre d'idées préconçues et de vanter la sagesse orientale. Il commence par conseiller à son lecteur de perdre ses illusions touchant « les délices du harem »³⁸² : en effet, l'époux musulman est loin d'être un maître tout puissant, les épouses ne sont pas toujours dociles. Il faut, au contraire, nous avertit Nerval, se bien persuader : « que la femme mariée, dans tout l'empire turc, a les mêmes privilèges que chez nous, et qu'elle peut même empêcher son mari de prendre une seconde femme, en faisant de ce point une clause de son contrat de mariage »³⁸³. En outre, dit Nerval, si elle a une rivale, elle a le droit de vivre à part. Aucune de ces femmes mariées ne consentirait, par ailleurs, à chanter ni à danser pour divertir son seigneur. D'autre part, les esclaves données par le mari à ses épouses n'appartiennent plus qu'à ces dernières et le mari agit sagement en installant ses propres esclaves dans une autre maison que celle où vivent ses femmes. Si l'homme est maître chez lui, la femme est maîtresse du harem : c'est ou « la mère ou la belle mère, ou l'épouse la plus ancienne ou celle qui a donné le jour à l'aîné des enfants »³⁸⁴.

Nerval n'a négligé aucun aspect de la question : « dans le cas où les femmes sont nombreuses, ce qui n'existe que pour les grands, le harem est une sorte de couvent où domine une règle austère »³⁸⁵, dit-il. Qu'y fait-on ? On y élève les enfants, on y borde, on dirige les esclaves dans les travaux de ménage. Nerval insiste, ensuite sur, l'entière liberté qu'ont les femmes orientales « de naissance libre », de sortir et de faire des visites.

Du reste, une fois de plus, il s'élève contre « les imaginations dépravées des Européens »³⁸⁶ et affirme que, en Orient, tout se passe beaucoup plus simplement qu'on

³⁸¹ *Ibid.*, p. 352-353.

³⁸² *Ibid.*, p. 320.

³⁸³ *Ibid.*, p. 320-321.

³⁸⁴ *Ibid.*

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 321.

³⁸⁶ *Ibid.*, t. II, p. 222.

ne le suppose en Occident : « la question du nombre des femmes ne tient chez les Turcs à aucune autre idée qu'à celle de la reproduction »³⁸⁷. Et Nerval de conclure :

« La loi musulmane n'a donc rien qui réduise, comme on l'a cru, les femmes à un état d'esclavage et d'abjection. Elles héritent, elles possèdent personnellement comme partout, et en dehors même de l'autorité du mari. Elles ont le droit de provoquer le divorce pour des motifs réglés par la loi »³⁸⁸.

La femme orientale a singulièrement intéressé Gérard de Nerval. On peut dire que c'est un des traits les plus remarquables de son *Voyage en Orient*. Le poète a tout tenté pour prouver qu'en définitive la condition des femmes orientales n'était nullement inférieure. Nerval s'applique par tous les moyens à prouver que l'Orient, loin de faire à la femme des conditions de vie inférieures, la respecte et la rend, au fond, aussi libre, sinon davantage, que sa compagne occidentale.

On a pu remarquer que Nerval ne s'est point contenté de faire une étude scrupuleuse et objective de la condition des femmes en Orient : partout, dans ce chapitre si substantiel, perçoit la sympathie de l'auteur à l'égard de coutumes et d'institutions qu'il a tout fait pour comprendre ; son effort le mène plus loin qu'à la claire conception d'usages pourtant étrangers, il le mène au désir de les justifier et de les défendre contre les critiques d'un Occident auquel ils ne sont pas familiers.

La Caravane de la Mecque : une description merveilleuse

L'installation du voyageur nervalien dans le quartier copte permet de présenter la vie quotidienne des gens du pays. Il essaie de suivre leur coutume, assiste aux actes et fêtes religieux. Les tableaux sont décrits comme des scènes vues ou vécues par un Européen.

Ainsi, la religion est l'un des sujets qui l'intéressent le plus, si bien qu'une cérémonie des religieux et une fête grandiose des pèlerins n'échappent pas à la plume nervalienne. Taha Hussein affirme que « la description par Gérard de Nerval de ce retour des pèlerins est justement célèbre »³⁸⁹, il ajoute : « que ce qui a d'abord frappé le poète, c'est le côté profondément mystique de la cérémonie »³⁹⁰. Dans une lettre à son père, en date du 2 mai 1843, Gérard écrit :

« Les mœurs des villes vivantes sont plus curieuses à observer que les restes des cités mortes, et nous avons été servis à souhait par les circonstances. Nous avons pu voir, tour à tour, la Pâque des Coptes et des Grecs, la fête turque de la naissance du Prophète et celle du retour des pèlerins de la Mecque. Cette dernière surtout présente des cérémonies extraordinaires et qu'on s'étonne de rencontrer dans un pays à demi civilisé. J'ai vu des fanatiques qui s'étaient mis dans un état d'exaltation analogue à celui des convulsionnaires, se coucher sur le ventre, en grand nombre sous le pas du cheval de l'émir des pèlerins ; le cheval trotte sur un chemin de dos humains sans leur faire du mal, à ce qu'ils disent »³⁹¹

³⁸⁷ *Ibid.*

³⁸⁸ *Ibid.*, t. I, p. 322-323.

³⁸⁹ Moëinis Taha-Husseïn, *Présence de l'Islam*, op. cit., p.368.

³⁹⁰ *Ibid.*

³⁹¹ *Gérard de Nerval, Correspondance de Gérard de Nerval, publiée par Jules Marsan, op. cit., p. 130.*

Mais la fameuse description, c'est dans le *Voyage en Orient* qu'elle figure sous le titre de *La Caravane de la Mecque*, qui est le onzième chapitre de la deuxième partie de l'ouvrage. Dans le récit de voyage, le narrateur représente une immense foule envahissant la ville avant d'entamer la description du *Mahmil*, « espèce d'arche sainte »³⁹² de l'islam.

L'arrivée des pèlerins au Caire a commencé, nous dit le voyageur, dès le matin, mais dure jusqu'au soir, car ils sont trente mille. Gérard et son ami, le peintre français, parviennent à gagner « Bab-el-Fetouh », traduit l'auteur à peu près « la porte de la victoire »³⁹³. Depuis la porte de la Victoire, Nerval remarque, dans la marche des pèlerins, les instruments de musique, les étendards et les dromadaires chargés des Bédouins. Ce cortège lui rappelle un opéra, populaire à l'époque de l'Empire. Laissons le pittoresque de l'affaire, Gérard note :

« Il n'y avait plus là de quoi penser à l'Opéra ni à la fameuse caravane que Bonaparte vint recevoir et fêter à cette même porte de la Victoire. Il me semblait que les siècles remontaient encore en arrière, et que j'assistais à une scène du temps des croisades »³⁹⁴

Dans ce premier temps, le retour annuel est associé au souvenir de Bonaparte, qui aurait reçu, d'après le narrateur, la caravane de la Mecque à la porte de la Victoire. Dans un deuxième temps, ce grandiose spectacle est rapproché de la scène des Croisades, sous l'influence des sites anciens du Mokatam et de la Ville des Morts ; dans l'expression du « le faîte crénelé des murs et des tours de Saladin ».

Nous en arrivons à l'entrée en scène du Mahmil :

« Vers les deux tiers de la journée, le bruit des canons de la citadelle, les acclamations et les trompettes annoncèrent que le Mahmil, espèce d'arche sainte qui renferme la robe de drap d'or de Mahomet, était arrivé en vue de la ville »³⁹⁵

Et l'auteur d'ajouter : « La plus belle partie de la caravane, les cavaliers les plus magnifiques, les santons les plus enthousiastes, l'aristocratie du turban, signalée par la couleur verte, entouraient ce palladium de l'Islam »³⁹⁶. Ce tableau à la fois pittoresque et oriental est encore souligné par les étendards multicolores et hampes armées, les éminents orientaux magnifiquement vêtus sur les chevaux décorés de pierreries brillantes, les palanquins des femmes à dos de chameau.

Après un récit détaillé du défilé, Nerval décrit le *Mahmil* lui-même : s'il n'a pas bien saisi le sens symbolique du *Mahmil*, en revanche, il l'a, grâce à ses dons d'observation, exactement dépeint : « Le Mahmil, se composant d'un riche pavillon en forme de tente carrée, couvert d'inscriptions brodées, surmonté au sommet et à ses quatre angles d'énormes boules d'argent... »³⁹⁷. Il a bien capté, également, la réaction de la foule :

« De temps en temps le Mahmil s'arrêtait, et toute la foule se prosternait dans la poussière en courbant le front sur les mains. Une escorte de cavasses avait grand peine à repousser les nègres, qui, plus fanatiques que les autres

³⁹² Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, op. cit., p. 174.

³⁹³ *Ibid.*, p. 173.

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 175.

³⁹⁶ *Ibid.*, p. 174.

³⁹⁷ *Ibid.*, p. 175.

musulmans, aspiraient à se faire écraser par les chameaux ; de larges volées de coups de bâton leur conféraient du moins une certaine portion de martyre »³⁹⁸

Non seulement Nerval et son compagnon se mêlent à la foule des fidèles, mais ils crient « Allah » comme les autres aux diverses stations des chameaux sacrés. Est-ce une adaptation de Nerval ? En tout cas, Gérard fournit encore un certain nombre de détails, les uns exacts, les autres fantaisistes. C'est ainsi qu'il raconte que : « le pacha et sa femme avaient reçu respectueusement la robe du prophète rapportée de la Mecque, l'eau sacrée du puits de Zemzem et autres ingrédients du pèlerinage »³⁹⁹, on avait montré, reprend Nerval, « la robe au peuple à la porte d'une petite mosquée située derrière le palais »⁴⁰⁰.

La description de ce « palladium de l'islam » « compose le tableau éclatant de la plus belle partie de la marche des pèlerins. Tout fabuleux que ce cortège puisse paraître, l'on peut aussi penser qu'il souligne un trait bien oriental de la fête religieuse »⁴⁰¹. De ce point de vue, divers genres de fanatiques poursuivant le Mahmil font partie intégrante de la réalité. Il y a des nègres qui veulent se faire écraser par les chameaux, des santons qui se percent les joues avec des pointes, d'autres qui dévorent des serpents vivants, d'autres encore qui se remplissent la bouche de charbons allumés. Du côté des femmes, l'on distingue des chanteuses d'un aspect particulier ; leur visage est tatoué de bleu et de rouge, leur nez est percé de lourds anneaux. Voilà encore un tableau d'une scène du Levant, et, dans ce monde recomposé à la manière réaliste, le voyageur, mêlé à la foule, suit le *Mahmil* en chantant Allah dans les rues menant à la citadelle. On peut dire qu'il n'y a aucune raison de douter de la réalité d'un tel récit.

Nous avons essayé de mettre en lumière une dimension du quotidien oriental. Comme nous le disons au commencement de cette étude sur Nerval et *la Caravane de la Mecque*, en plus du pittoresque de la cérémonie, c'est son étrangeté même qui a séduit et peut-être un peu troublé le sensible voyageur. C'est assurément une réalité orientale que l'auteur à l'intention de fixer dans son récit de voyage, et il l'expose devant les yeux de ses lecteurs éblouis soit par l'éclat soit par la bizarrerie.

Le Ramzan et le Baïram

Si c'est en Egypte, plus précisément au Caire, qu'il fut donné à Gérard de Nerval d'assister au retour de la caravane de la Mecque et aux fêtes qui marquent la naissance du prophète, c'est en revanche, à Constantinople qu'il prendra conscience de ce que représente le mois de Ramadan et qu'il verra ce qu'est le Baïram, c'est-à-dire les fêtes qui marquent la fin du jeûne. Nerval attend impatiemment qu'arrive le mois de Ramadan. Quand il s'est produit, pour le mieux observer, Gérard quitte Péra, le quartier européen de Stamboul, pour s'installer en plein cœur de la ville musulmane. Pour le moment, Gérard ne se pose guère de question d'ordre religieux ; il se borne à constater que le Ramazan n'est pas qu'une inertie générale : pendant un mois, c'est une animation à la fois gaie et sérieuse ; carême le jour et carnaval la nuit. La lune brille avec tant d'éclat qu'elle est considérée comme « un soleil nocturne »⁴⁰² ; en fait, Nerval n'a cessé de décrire plusieurs scènes de divertissements sous la lumière sans soleil :

398

Ibid.

399

Ibid., p. 178.

400

Ibid.

401

Mizuno Hisashi, *Nerval l'écriture du voyage*, op. cit., p. 194.

402

Nerval, *Voyage en Orient*, t. II, op. cit., p. 363.

« Mon compagnon me dit : où voulez-vous aller ? Je serai bien aise de m'aller coucher.. Mais pendant le Ramazan, on ne dort que le jour. Terminons la nuit... ensuite au lever du soleil, il sera raisonnable de regagner son lit »⁴⁰³

C'est grâce à ces promenades nocturnes que Gérard sera « initié » au Ramadan. Mais il lui arrive de crier : « N'étant pas forcé, comme les musulmans, de dormir tout le jour et de passer la nuit entière dans les plaisirs pendant le bienheureux mois du Ramazan, à la fois carême et carnaval, j'allais souvent à Péra pour reprendre langue avec les Européens »⁴⁰⁴. Nerval ne cesse d'observer le spectacle de la rue : « les rues étaient pleines de femmes et d'enfants plus encore que d'hommes, car ces derniers passaient la plus grande partie du temps dans les mosquées et dans les cafés »⁴⁰⁵.

Voilà les deux aspects principaux du Ramadan tel que Gérard l'a vécu à Constantinople en 1843 : « carême et carnaval », la mosquée et le café. Ainsi, le Ramazan renverse toutes les habitudes en Orient, lisons sa description par Nerval :

« A un moment donné, tous les Turcs disparurent, emportant leurs emplettes, comme des soldats quand sonne la retraite, parce que l'heure les appelait à l'un des Namaz, prières qui se font la nuit dans les mosquées. Ces braves gens ne se bornent pas, pendant les nuits du Ramazan, à écouter des conteurs et à voir jouer le Caragueuz ; ils ont des moments de prières, nommés rikats, pendant lesquels on récite chaque fois une dizaine de versets du Coran. Il faut accomplir par nuit vingt rikats, soit dans les mosquées, ce qui vaut mieux, — ou chez soi, ou dans la rue, si l'on n'a pas de domicile, ainsi qu'il arrive à beaucoup de gens qui ne dorment que dans les cafés. Un bon musulman doit, par conséquent, avoir récité pendant chaque nuit deux cents versets, ce qui fait six mille versets pour les trente nuits. Les contes, spectacles et promenades, ne sont que les délassements de ce devoir religieux »⁴⁰⁶

Il était grandement temps que Nerval fit entrer les obligations religieuses dans ses propos sur le Ramadan ! Il n'en dira, du reste, pas beaucoup plus, car les réjouissances que provoque la fin du jeûne l'intéressent davantage. Il va maintenant exposer ce qu'est le Baïram.

C'est d'abord l'aspect européen de la fête, telle, il est vrai, qu'on la célèbre à Constantinople, qui le frappe. Il constate que la Turquie « s'occidentalise », mais, remarque-t-il, dans la mesure où la religion musulmane le permet : « Le Baïram des Turcs ressemble à notre jour de l'an. La civilisation européenne, qui pénètre peu à peu dans leurs coutumes, les attire de plus en plus, quant aux détails compatibles avec leur religion »⁴⁰⁷. Le jour du Baïram, le voyageur nervalien se trouve d'abord à Péra chez Mme Meunier, « la confiseuse principale »⁴⁰⁸ du quartier franc, puis passe à Stamboul pour assister à la procession du sultan dans la grand Sérail. On assiste ici à la mise en scène du contraste entre le quartier européen et celui des Turcs. Sous l'influence de la civilisation occidentale, Péra paraît déjà

⁴⁰³ *Ibid.*, p. 181.

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 193-194.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, p. 193.

⁴⁰⁶ *Ibid.*, p. 361-362.

⁴⁰⁷ *Ibid.*, p. 361.

⁴⁰⁸ *Ibid.*

comme un quartier de Paris, dont la grande rue est comparée à la rue des Lombards. Tout le monde raffole des articles d'Europe ; ce ne sont pas seulement les femmes et les enfants, attirés par les parures, les comestibles, les jouets, les hommes non plus n'y résistent pas. L'histoire des jouets de Nuremberg, saisis par les fonctionnaires turcs à prix intéressant, en témoigne. Les bonbons sont aussi appréciés des personnages éminents, peut-être parce que : « le privilège des sucreries, des bonbons et des cartonnages splendides appartient à l'industrie parisienne »⁴⁰⁹. Il est clair que dans cette partie de récit, le narrateur ne semble pas mettre en cause la « civilisation européenne qui pénètre peu à peu »⁴¹⁰ dans la haute société de Constantinople. En bref Mme Meunier représente les bienfaits de la modernisation industrielle dans les pays considérés comme arriérés par les adaptes de la science et du progrès.

Après ce passage, le lecteur est transporté à Stamboul la veille du Baïram, « cette nuit privilégiée »⁴¹¹ selon le narrateur. Le sultan Abdul-Medjid fait la grande prière du Baïram sans doute d'après le rite traditionnel. Le voyageur nervalien sait que la cérémonie principale consiste dans le sacrifice d'un mouton, mais il ne peut pas s'introduire à l'intérieur de la mosquée du sultan Ahmed, celle-ci donnant sur la place de l'Atmeïdan. C'est une fête généralisée, tous les habitants, sans distinction de religions, y participent ; on imite le sacrifice dans toutes les maisons, sur la place de l'Atmeïdan et dans les maisons particulières, la nourriture est distribuée à tous. L'on peut donc en déduire que la tradition se conserve dans les cérémonies religieuses du Baïram.

Cependant, il est important de signaler que toutes les réflexions du narrateur, mettant les clichés en lumière et les retournant, sont basées sur la description détaillée du grand sérail et de la place de l'Atmeïdan. Le dernier jour du Ramazan, une file de vingt voitures se dirige du vieux au nouveau sérail en suivant la grande rue de Sainte-Sophie. Elles traversent les quartiers pleins de spectateurs, avant d'arriver à la porte du grand sérail. Pour la décrire, le narrateur fait mention d'une « splendide fontaine, ornée de marbre, de découpures, d'arabesques dorées »⁴¹², d'un « toit à la chinoise »⁴¹³, des « bronzes étincelants »⁴¹⁴, et met au point la fameuse porte en recourant à une curiosité bien connue, à savoir les « célèbres têtes du sérail »⁴¹⁵, exposées sur les niches de la principale porte du côté de Saint-Sophie. L'évocation des détails et l'appel au savoir commun de son époque, permettent à Nerval de créer un tableau concret pour son lecteur. Mais avant de présenter la procession de la fête, Nerval commence par fixer les lieux de la scène.

La description du sérail s'effectue en deux temps ; d'abord, une énumération des constructions, accompagnée des notices relatives à la bibliothèque et à la trésorerie. La première partie de la description est explicitement marquée par l'opposition entre la tradition et la modernisation :

« Il y a dans les bâtiments du sérail un grand nombre de constructions anciennes, de kiosques, de mosquées ou de chapelles, ainsi que des bâtiments

⁴⁰⁹ *Ibid.*

⁴¹⁰ *Ibid.*

⁴¹¹ *Ibid.*, p. 363.

⁴¹² *Ibid.*, p. 365.

⁴¹³ *Ibid.*

⁴¹⁴ *Ibid.*

⁴¹⁵ *Ibid.*

plus modernes, presque dans le goût européen. Des jardinets en terrasse, avec des parterres, des berceaux, des rigoles de marbre, des sentiers formés de mosaïques en cailloux, des arbustes taillés et des carrés de fleurs rares sont consacrés à la promenade des dames. D'autres jardins dessinés à l'anglaise, des pièces d'eau peuplées d'oiseaux, de hauts platanes, avec des saules, des sycomores, s'étendent autour des kiosques dans la partie la plus ancienne »⁴¹⁶

Dans ce tableau, l'on peut remarquer que l'euro-péanisation ne cesse de s'introduire à Constantinople, à tel point que les jardins occidentaux envahissent la partie la plus secrète de l'empire ottoman. Il est vrai que la bibliothèque garde encore le Coran comme un beau fruit de l'art oriental tandis que les portraits des sultans « peints en miniature, d'abord par les Belin de Venise, puis par d'autres peintres italiens. Le dernier, celui d'Abdul-Medjid, a été peint par un Français, Camille Rogier »⁴¹⁷. Ici encore, l'on assiste à la généralisation de la civilisation européenne.

En ce qui concerne la place de l'Atmeïdan, il indique, sa forme « oblongue »⁴¹⁸, la présence des deux obélisques et d'une colonne et le voisinage de la mosquée du Sultan Ahmed. Mais, pour lui, c'est surtout une place « illustrée par le souvenir des empereurs de Byzance »⁴¹⁹. Il est clair que le narrateur nervalien insiste sur les traces de Byzance au-delà de la domination ottomane.

Après avoir fixé le lieu de la fête du Baïram, Nerval passe à une description du défilé sur cette place et, cette fois-ci, l'accent est mis sur la modernisation :

« Le défilé, qui tournait par les rues environnant Sainte-Sophie, dura au moins une heure. Mais les costumes des troupes n'avaient rien de fort curieux pour un Franc, car, à part le fezzi rouge qui leur sert uniformément de coiffure, les divers corps portaient à peu près les uniformes européens. Les mirlivas 'généraux' avaient des costumes pareils à ceux des nôtres, brodés de palmes d'or sur toutes les coutures. Seulement, c'étaient partout des redingotes bleues ; on ne voyait pas un seul habit »⁴²⁰

Les militaires sont profondément concernés par la politique d'euro-péanisation du sultan actuel. Alors, la musique exécutée par un Donizetti s'y ajoutant, la description concrète des soldats turcs dans les costumes presque européens peut servir à transmettre la sensation singulière du voyageur nervalien au lecteur parisien. L'Europe est là au centre des centres de Constantinople.

Enfin, le sultan Abdul-Medjid paraît. Il n'a rien de turc, pas plus que son cheval ou les vêtements de son cortège. D'autre part, au niveau du vocabulaire, le narrateur déploie des mots de tonalité fortement marquée. Les chevaux sont menés par des « saïs », le sultan est suivi de « vizirs », « sérasquiers », « ulémas ». Arrivant sur la place, il descend de cheval et se trouve reçu par « les imans et les mollahs ». L'emploi fréquent de mots exotiques dans un espace assez limité donne au tableau du cortège une touche bien orientale. Ici, le lexique crée d'autant plus l'effet d'une scène turque que la description citée ci-dessus ne comptait

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 366.

⁴¹⁷ *Ibid.*

⁴¹⁸ *Ibid.*, p. 368.

⁴¹⁹ *Ibid.*

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 369.

que deux mots étrangers « fezzi » et « mirlivas ». Autant de façons de montrer que l'Empire ottoman est susceptible de contenir toutes sortes de contradictions, résultant des conflits entre la tradition et la modernisation.

Pour conclure, on peut dire que les nuits de Ramazan prendraient l'aspect d'une relation de voyage tout à fait réaliste ; rien de fictif ne tend à démentir la réalité des expériences vécues par le voyageur nervalien.

Nul écrivain, on doit le reconnaître, n'avait avant Gérard poussé si loin son enquête. Missiaen a bien raison d'écrire au sujet du *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval ces lignes auxquelles tout lecteur de ce chef d'œuvre ne peut que souscrire :

« Dans une série de brefs récits, Gérard trouve le moyen de noter tout ce qu'il y a de plus curieux pour un Européen : hôtel et boutiques, café, serviteurs, mariage, marché, d'esclaves, caravanes de pèlerins, cimetières et bains, harems, et les divers types sociaux masculins et féminins.... Ni dans Chateaubriand, ni dans Lamartine on ne trouve ce sens de la vie, des mœurs, des foules, musulmanes... »⁴²¹

Plus qu'un autre, Nerval est sensible à toutes les qualités pittoresques du réel étranger. L'exotisme, c'est d'abord cette fête permanente de nouvelles couleurs et de nouvelles formes. Le musée qu'il fréquente le plus volontiers, c'est le musée de la rue. Mais, cette réalité qu'il a vue passe à travers le filtre de ses lectures et de ses songes pour aboutir au monde du voyage recréé par l'écriture. Comme nous l'avons déjà indiqué Nerval fait appel à l'autorité de Lane, de Sacy et de Goethe, pour décrire des scènes de la vie orientale.

Nous voilà à la fin de notre deuxième partie. Sa longueur même est la preuve de l'intérêt qu'eut Gérard de Nerval pour le pittoresque et les traditions de l'Orient. Le récit de voyage de Nerval est essentiellement destiné à représenter les scènes de la vie des orientaux. Comme on aura pu le constater, le vigilant voyageur qu'il était n'a à peu près rien laissé passer. Il ne s'est pas contenté de peindre avec exactitude, presque toujours avec bonheur, mais il a aussi tenté de comprendre et d'expliquer, et il y a souvent réussi, qu'il s'agisse de paysages, de tableaux, de scènes, qu'il s'agisse surtout des usages, des coutumes, des mœurs, des traditions en Orient, du mariage, de certaines particularités originales, des fêtes, de la conditions des femmes, de l'esclavage, Nerval observe tout, va au fond, ne néglige aucun détail, décrit minutieusement, accompagne sa narration d'éclaircissements.

B) Nerval et l'Orient historique

L'auteur du *Voyage en Orient* ne prétendait aucunement faire œuvre historique, pas plus qu'il n'entendait exposer en savant les traits principaux des sociétés arabes. Par conséquent il ne faut jamais perdre de vue que Nerval est tout simplement un voyageur intelligent et souvent bien informé. Nous savons qu'avant d'entreprendre son périple et que durant son séjour oriental, Nerval a lu les ouvrages qui pouvaient le renseigner sur les pays qu'il visita, Bernadette Alameldine nous apprend quelles lectures fit Nerval pour se documenter au sujet de son voyage :

« Gérard de Nerval n'a, pas moins que ses prédécesseurs, utilisé des sources livresques pour rendre compte de ses itinéraires orientaux, entre autres : la Bibliothèque Orientale '1697' d'Herbelot et les recherches de Devisme concernant les conceptions cosmogoniques et ésotériques développées dans le Voyage et,

⁴²¹ Pierre Missiaen, *Gérard de Nerval, op. cit ., p. 100-101.*

sur le plan plus touristique, l'ouvrage de Lane, *Customs of the Modern Egyptians* dont il s'inspire directement pour décrire des scènes de vie quotidienne en Egypte et en Syrie, *Les Pérégrinations en Orient '1840'* d'Eusèbe de Salle et le *Voyage sentimental* de Sterne. Mais le rapport de Nerval à l'Orient semble, sur de nombreux points, se différencier de celui des autres écrivains de l'époque, français, anglais, ou allemands »⁴²²

C'est donc un touriste averti, lequel se double d'un homme cultivé, qui franchit la Méditerranée et parcourt l'Egypte, le Liban et la Turquie de Janvier à octobre 1843. Il serait excessif d'avancer que l'histoire joue un grand rôle dans le récit de Nerval. Cependant, elle y occupe une place qu'il ne convient pas de négliger.

Il nous a paru nécessaire de distinguer d'abord entre les différentes époques de l'Orient historique évoquées par Nerval. Nous appellerons, « ancienne », la période qui commence à l'avènement de l'Islam et s'achève au douzième siècle, avec l'apparition de Saladin, et nous nommerons, « moderne », la période qui commence au dix-septième siècle et se continue jusqu'au moment où Gérard de Nerval vint en Orient, soit le milieu du dix-neuvième siècle.

Nous rendrons, par conséquent, compte de l'Orient historique chez Gérard de Nerval de la manière suivante : premièrement, le passé et, dans ce passé, Nerval s'est intéressé presque uniquement à un personnage de l'histoire de l'Orient, le Calif El-Hakem, le fondateur de la religion des Druses ; deuxièmement, le présent, et, dans ce présent, ce à quoi s'est attaché l'écrivain, c'est-à-dire l'état de la Turquie au dix-neuvième siècle.

Le passé : affinité pour la religion des Druses

L'exposé de la religion Druse

Nerval consacre plusieurs pages de son *Voyage en Orient* à El-Hakem et aux Druses. De quelle manière s'y prend-il ? Il commence, étant au Caire, il choisit de se rendre à la mosquée du calife Hakem, et voici comment il présente son héros :

« J'ai retrouvé, non moins abandonnée, mais à une autre extrémité du Caire et dans l'enceinte des murs, près de Bab-el-Nasr, la mosquée du calife Hakem fondée trois siècles plus tard, mais qui se rattache au souvenir de l'un des héros les plus étranges du moyen âge musulman. Hakem, que nos vieux orientalistes appellent le Chacamberille, ne se contenta pas d'être le troisième des califes africains, l'héritier par la conquête des trésors d'Haroun-al-Raschid, le maître absolu de l'Égypte et de la Syrie, le vertige des grandeurs et des richesses en fit une sorte de Néron ou plutôt d'Héliogabale. Comme le premier, il mit le feu à sa capitale dans un jour de caprice ; comme le second, il se proclama dieu et traça les règles d'une religion qui fut adoptée par une partie de son peuple et qui est devenue celle des Druses. Hakem est le dernier révélateur, ou, si l'on veut, le dernier dieu qui se soit produit au monde et qui conserve encore des fidèles plus ou moins nombreux. Les chanteurs et les narrateurs des cafés du Caire racontent sur lui mille aventures, et l'on m'a montré sur une des cimes du

⁴²² Bernadette Alameline, « L'Orient de Nerval, voyageur sans bagages », art. cit, p. 23.

Mokatam l'observatoire où il allait consulter les astres, car ceux qui ne croient pas à sa divinité le peignent du moins comme un puissant magicien »⁴²³

En premier lieu on doit attirer l'attention sur le fait que l'histoire du calife Hakem peut être mise en rapport avec l'aventure du voyageur nervalien amoureux de Saléma, fille druse. Dans un article intitulé *De l'influence de l'ésotérisme islamique chez quelques voyageurs d'Orient*, Jacques Huré commente le projet de mariage avec Saléma avec les termes suivants :

« La rencontre de Nerval avec la doctrine druse paraît, semble-t-il, l'étape du voyage la plus importante car elle lui permet de révéler le sens qu'il donne au mot Orient, sens secret, de lieu intérieur où il peut atteindre la lumière de la gnose antique. Sous le masque apparent d'un récit anecdotique secondaire, la rencontre de Saléma, il développe en fait le fond de sa pensée en matière de spiritualité. Il établit une équivalence entre celle-ci et le syncrétisme des Druses qui satisfait son refus des dogmes, imposant une vérité unique et invariable »⁴²⁴

Chose intéressante, l'histoire d'amour fait place au problème du culte particulier lorsque le voyageur va voir le père pour lui demander la main de sa fille ; pour cela on peut dire que cette histoire a pour but d'illustrer la doctrine de la religion des Druses. Nous allons donc étudier d'abord la religion des Druses, puis l'Histoire du calife Hakem, pour aboutir enfin à montrer l'intention de Nerval de présenter sur Hakem et sa religion un autre point de vue que celui des historiens :

« L'histoire du Calife Hakem retrace les origines de la religion druse ; ce récit est un épisode dans l'histoire de l'oppression s'exerçant sur les sectes mystiques. '...' L'histoire du calife Hakem conte la manière dont le prince, prophète et révolutionnaire, fut incarcéré et traité de fou. De même, le narrateur, un cheik druse, raconte l'histoire du calife Hakem depuis sa prison. L'emprisonnement de ce narrateur secondaire est dû aux rapports orageux entre les nationalistes libanais dont il fait partie et l'autorité centrale d'Istanbul. Père de Saléma, le cheikh druse est en prison pour avoir tenu des propos séditieux, et pour avoir refusé de payer l'impôt depuis 1840 »⁴²⁵

La disposition particulière de Saléma peut susciter d'autant plus d'intérêt sur sa religion mystérieuse que les Druses ne laissent pas pénétrer l'étranger dans l'énigme de leur culte. Le voyageur-narrateur recourt alors à un akkal « spirituel », père de Saléma, et rectifie ses connaissances puisées dans les livres à la lumière des entretiens qu'il a avec lui, C'est ainsi que le chapitre IV intitulé *Le Cheik druse* est consacré, pour la plus grande part, au résumé des entretiens qu'il a eus avec le cheik sur le culte des Druses :

« Sachant combien on avait de peine à faire donner aux Druses des détails sur leur religion, j'employais simplement la formule semi-interrogative : Est-il vrai que ?...et je développais toutes les assertions de Niebuhr, de Volney et de Sacy. Le Druse secouait la tête avec la réserve prudente des Orientaux, et me disait simplement : 'Comment ? Cela est-il ainsi ? Les chrétiens sont-ils aussi

⁴²³ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, op. cit., p. 189.

⁴²⁴ Jacques Huré, « Quelques voyageurs en Orient », dans *Hommage à Jean Richer*, Paris : Les belles lettres, no. 51, 1985, p.238'

⁴²⁵ Françoise Sylvos, , *Nerval ou l'antimonde, discours et figures de l'utopie 1826-1855*, Paris, l'Harmattan, 1997, p. 116.

savants ?... De quelle manière a-t-on pu apprendre cela ?' et autres phrases évasives »⁴²⁶

La transcription de l'entretien confère une grande authenticité au résumé de la doctrine rédigé par le destinataire du *Voyage en Orient*. Les noms des voyageurs ou orientalistes représentent bien la somme des connaissances accumulées en Europe sur la religion des Druses. Il est intéressant de noter ici que les auteurs européens sont, pour la plupart, défavorables à la doctrine dont ils traitent. Silvestre de Sacy, par exemple, auteur des deux gros volumes intitulés *l'Exposé de la religion des Druses*. Après avoir présenté l'abrégé de la doctrine dans les premiers pages de l'introduction, il prononce un jugement sévère sur la religion druse, en trouvant son système bizarre et son fondateur Hakem monstrueux ; bref c'est une « croyance insensée ». Nerval ne s'écarte pas des données scientifiques et expose ses connaissances soit en citant les noms des voyageurs précédents, comme Niebuhr ou Volney, ou encore des orientalistes comme S. de Sacy, soit en confrontant deux opinions sur la religion des Druses. Les uns y voient : « un monument des plus compliqués de l'extravagance humaine »⁴²⁷ ; les autres mettent l'accent sur le rapport avec « la doctrine des initiations antiques »⁴²⁸.

L'exposé nervalien est construit comme un discours « quasi scientifique ; il est présenté d'un ton sec, ce qui ne s'accorde pas avec un récit de voyage »⁴²⁹. Nerval reprend la question dans un Appendice au *Voyage en Orient*, qui a pour titre *Catéchisme de Druses*. A ce propos Taha Husein affirme que « Sans indiquer ses sources, mais nous savons qu'elles se trouvent presque toutes dans l'ouvrage de Sacy »⁴³⁰. Nerval présente ce *Catéchisme* sous forme de dialogue qui se compose de soixante-cinq questions-réponses. N'est-il pas possible que Nerval ait préféré le résumé scientifique, afin de rendre plus authentique l'histoire de la vie du calife Hakem ? Tel est, en effet, le sujet du récit suivant :

« Ces détails m'intéressaient tellement, que je voulus connaître enfin la vie de cet illustre Hakem, que les historiens ont peint comme un fou furieux, mi-parti de Néron et d'Héliogabale. Je comprenais bien qu'au point de vue des Druses sa conduite devait s'expliquer d'une tout autre manière »⁴³¹

Dans ces passages, Nerval exprime l'intention de présenter sur Hakem un autre point de vue que les historiens. Après avoir écouté l'histoire orientale, il précisera encore son idée en évoquant les noms d'auteurs reconnus :

« Je me disais que, dieu ou homme, ce calife Hakem, si calomnié par les historiens coptes et musulmans, avait voulu sans doute amener le règne de la raison et de la justice ; je voyais sous un nouveau jour tous les événements rapportés par El-Macin, par Makrisi, par Novairi et autres auteurs que j'avais lus au Caire »⁴³²

⁴²⁶ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II, op. cit., p. 51.

⁴²⁷ *Ibid.*, p. 52.

⁴²⁸ *Ibid.*

⁴²⁹ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage*, op. cit., p. 288.

⁴³⁰ Moënin Taha-Husseïn, *Présence de l'Islam*, op. cit., p. 411.

⁴³¹ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II, op. cit., p. 58.

⁴³² *Ibid.*, p. 103.

La science fournit des données ; la religion des Druses est une extravagance par excellence, et Hakem, un tyran fou : « les faits principaux de cette histoire sont fondés sur des traditions authentiques »⁴³³. Par contre, les entretiens avec le cheik tendent à les rectifier ou à les faire voir différemment. Remarquons que même les historiens arabes ne sont pas épargnés dans cette revue générale. Quel est donc ce « nouveau jour » ?

Une des plus grandes particularités de l'exposé nervalien consiste à mettre en parallèle le culte d'Hakem et ceux de Jésus et de Mahomet. Il est vrai que Nerval reconnaît des absurdités dans les pensées religieuses des Druses ; par exemple, Mme Stanhope, qui vivait au milieu des montagnes du Liban, espérait aller au paradis sur un cheval naturellement muni d'une selle sur le dos :

« Avons-nous le droit de voir dans tout cela des folies ? Au fond, il n'y a pas une religion moderne qui ne présente des conceptions semblables. Disons plus, la croyance des Druses n'est qu'un syncrétisme de toutes les religions et de toutes les philosophies antérieures »⁴³⁴

Ainsi, Nerval invoque d'abord la filiation de toutes les croyances ; chaque culte est un nœud dans une longue chaîne spirituelle qui a pour origine la religion primitive. Remarquons, cependant, que, dans le passage cité, Mme Stanhope parle d'une religion « moderne » ; il y a une restriction, une nuance qui compte pour comprendre l'idée principale du résumé des entretiens : « la religion de Druses a cela de particulier, qu'elle prétend être la dernière révélée au monde. En effet, son Messie apparut vers l'an 1000, près de quatre cents ans après Mahomet »⁴³⁵.

Dès lors, en quoi consiste l'essence de la religion druse ? L'auteur du *Voyage en Orient* montre que l'essence de la religion druse consiste dans son caractère « révélé » ; l'intervention du ciel sur la terre compose l'une des caractéristiques de ce culte. En fait, il dit que Dieu « s'est incarné dix fois en différents lieux de la terre »⁴³⁶, et qu'Hakem est la dernière incarnation divine. On peut dire que la clé est la « révélation ». L'insistance sur l'idée de la « révélation » sert à placer la religion druse aux côtés du christianisme et du mahométisme. Nerval souligne donc leurs rapports bien étroits ; la croyance des Druses est « l'idée chrétienne sans Jésus », « l'idée musulmane mais sans Mahomet », et « une interprétation particulière de la Bible »⁴³⁷.

L'Histoire du calife Hakem

La doctrine druse ayant été exposée, Nerval prétend transcrire l'histoire du fondateur de ce culte, racontée par le père de Saléma. Il souligne que le récit se base sur des faits « authentiques » ; en effet, ils sont tirés de la « Vie du khalife Hakem-Biamr-Allal », placée dans *l'Exposé de la religion des Druses* par S. de Sacy. Comme nous l'avons déjà indiqué, Nerval précisera ses dettes à *l'Exposé de la religion des Druses* de Sacy : « Tous ces détails, ainsi que les données générales de la légende sont racontés par les historiens cités plus

⁴³³ *Ibid.*

⁴³⁴ *Ibid.*, p. 54.

⁴³⁵ *Ibid.*, p. 53.

⁴³⁶ *Ibid.*, p. 54.

⁴³⁷ *Ibid.*, p. 56.

haut et reproduits pour la plupart dans l'ouvrage de Silvestre de Sacy sur la religion des Druses »⁴³⁸.

Nerval veille à tout prix à faire figure d'historien honnête, M.H. Clouard affirme que Nerval a transformé en légende la donnée historique telle qu'on la trouve dans le livre de Sacy sur les Druses, comme tend à le faire croire le texte suivant :

« Cette fois, c'est toute une légende qui vient du livre de Silvestre de Sacy sur la religion des Druses. Seulement, on ne manquera pas de remarquer que la psychologie du prophète Hakem, dans Nerval, est traversée d'une sorte d'ivresse pré-baudelairienne et aussi d'éclairs de féerie, précurseurs de ceux qui incendieront Aurélia »⁴³⁹.

Parmi les récits dont l'Orient est dépositaire, figure « l'Histoire du calife Hakem », racontée par le cheik druse père de Saléma. L'Histoire du calife Hakem relate comment l'esprit se libère du corps par le hachich. Elle développe, en effet, une première analyse de l'état d'excitation intellectuelle provoqué ici par la consommation de hachich : « L'esprit, dégagé du corps, s'enfuit comme un prisonnier. Il erre joyeux et libre dans l'espace et la lumière. Il traverse d'un coup d'aile facile des atmosphères de bonheur indicible... »⁴⁴⁰

Le calife Hakem incarne l'homme qui vit « la double existence de sa vie et de ses extases »⁴⁴¹, qui ne peut distinguer « ce qui est rêve de ce qui est réalité »⁴⁴², comme un écho à son identification à Dieu.

La légende, telle qu'elle est narrée dans le *Voyage en Orient*, montre la conquête artificielle du monde grâce au hachich, qui construit un univers onirique. L'effet magique du hachich révèle au calife d'Egypte sa propre divinité. Yousouf aime une « péri », c'est-à-dire une fée, créature céleste que la drogue lui a fait reconnaître ; de son côté, son double, Hakem, aime sa sœur Sétalmuc, et veut l'épouser. Le mariage incestueux témoigne du repli narcissique et de la volonté du calife de préserver la pureté de la race, « Par la concentration de nos sangs divins, je voudrais obtenir une race immortelle, un dieu définitif, plus puissant que tous ceux qui se sont manifestés jusqu'à présent sous divers noms et diverses apparences »⁴⁴³. Il est clair que le calife terrestre exprime son désir extravagant de créer une race divine, qui serait la dernière apparition la plus puissante après plusieurs incarnations célestes. Sa déclaration exprime la même idée que le dogme de la religion druse : apparition réitérées de Dieu, de son ministre. La conscience qu' Hakem prend de sa divinité culmine à la fin de la scène du hachich. Tout d'un coup, il déclare sa propre divinité : « Je suis Dieu moi-même ! Le seul, le vrai, l'unique Dieu, dont les autres ne sont que les ombres »⁴⁴⁴. Hakem a la révélation de sa propre divinité, ce qui signifie que la religion fondée par lui est une religion révélée, comme l'a déjà précisé le résumé de la doctrine druse.

Mais le projet d'union est détruit par l'amour de Yousouf et de Sétalmuc, car la femme de son rêve, la fée, et la sœur du calife ne font qu'un. Sur l'ordre de Sétalmuc, Yousouf

⁴³⁸ *Ibid.*, p. 104.

⁴³⁹ Henri Clouard, *Introduction au Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. XIII-XIV.

⁴⁴⁰ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II, *op. cit.*, p. 63.

⁴⁴¹ *Ibid.*, p. 80.

⁴⁴² *Ibid.*, p. 81.

⁴⁴³ *Ibid.*, p. 66.

⁴⁴⁴ *Ibid.*, p. 67.

doit tuer son rival, mais ignorera cependant qu'il s'agit du calife jusqu'au moment du crime. Dans *Gérard de Nerval la marche à l'étoile*, Corinne Bayle constate que :

« La légende pose à sa façon la question de l'identité. La réponse est donnée par la mort des deux hommes : Yousof, comprenant qu'il est le meurtrier d'Hakem, son alter ego, se laisse tuer à son tour par ses comparses. Mais Hakem n'est peut être pas mort, et il sera adoré par les Druses : il revivra donc à travers leur vénération »⁴⁴⁵

Dans un article intitulé *Hakem et ses doubles*, Claire Rouget-Molinelli affirme que l'Histoire du calife Hakem se présente comme une véritable quête de l'unité, elle écrit à ce sujet : « L'Histoire du Calife Hakem se confond avec la recherche de l'identité, fondée sur un besoin de reconnaissance »⁴⁴⁶. Elle nous propose « un schéma » selon lequel la « quête » se déroule dans le récit, en trois parties, ou trois épisodes principaux :

« La première partie : elle groupe les trois premiers chapitres. Nous y voyons Hakem tenter de se faire connaître comme dieu aux yeux de la plupart, comme calife aux yeux de quelques uns, ce qui suppose que Hakem ne doute personnellement ni de son califat ni de sa divinité. La deuxième partie : elle groupe les chapitres 4 et 5. Hakem fait l'expérience du doute, expérience salutaire du Moritsan, véritable Descente aux Enfers où lui sera révélée la Vérité. La reconnaissance souhaitée, encore partielle dans la première partie, sera complète dans la deuxième. Reconnu socialement et spirituellement, Hakem triomphe de celui qui feignait de ne pas le reconnaître : le Vizir Argévan. Le triomphe de Hakem est assuré socialement par l'Incendie du Caire et la mort d'Argévan. La troisième partie : elle groupe les chapitres 6 et 7. Hakem reconnu par tous reste cependant inconnu à son ami Yousof sur le plan social. Quant à sa sœur, elle ne le reconnaît pas spirituellement. Ces deux exceptions sont en fait complémentaires. Yousof épousant Sétalmulc réalise l'union des deux négations : - Non reconnaissance sociale de Hakem par Yousof. - Non reconnaissance spirituelle de Hakem par Sétalmulc »⁴⁴⁷

Personne ne peut ignorer que le couple Yousof-Sétalmulc constitue à lui seul une menace puisqu'il forme une entité, celle de la reconnaissance. C'est ce danger qui menace le plus dangereusement le calife, car si Argévan usurpait le trône, Yousof usurperait à la fois le trône et les rêves mystiques du calife « son amour ». Il fallait donc que Hakem se reconnaisse lui-même dans les traits de Yousof pour accepter une telle imposture. A son tour Yousof reconnaît socialement son ami. Yousof a ainsi opéré une reconnaissance réciproque qui va entraîner la mort du calife et de son double. Cette reconnaissance dernière dans le sens Yousof-Hakem se réalisera à la fin du conte. A nouveau nous avons une reconnaissance totale et réciproque qui va entraîner la mort des deux rivaux.

Tout se passe comme si la première partie était le récit de la lutte entre Hakem dieu et son double Argévan vizir, pour la reconquête du pouvoir. Tout se passe comme si la troisième partie était le récit de la lutte entre Hakem dieu et son double Yousof homme, pour la reconquête de la femme. Lutte politique dans le premier cas, lutte mystique dans le deuxième cas. Un autre point est frappant : « c'est qu'en réalité la mort des Doubles

⁴⁴⁵ Corinne Bayle, *Gérard de Nerval la marche à l'étoile*, Seyssell, Champ Vallon, 2001, p. 78.

⁴⁴⁶ Claire Rouget-Molinelli, « Hakem et ses doubles », dans *Gérard de Nerval*, op. cit., p. 257.

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 258.

intervient toujours après une reconnaissance totale et réciproque de l'homme et de son ombre »⁴⁴⁸.

Dès lors, quel est le rôle du conte d'Hakem dans *le Voyage en Orient* ? Est ce qu'on peut dire qu'il y a une identification du poète au calife ? Si finalement, Nerval semble discrètement accréditer la thèse selon laquelle Hakem était dieu, c'est qu'il lui déplaisait de voir en ce prince oriental un fou. Quand le calife est enfermé au Moristan, l'auteur nous précise qu'il demeure « Seul maître de sa raison parmi ces intelligences égarées »⁴⁴⁹. Comme tous les grands esprits, parce qu'il est incompris, il est jugé fou. Considéré de l'extérieur, Hakem à cause de son comportement, pouvait effectivement être jugé fou. Mais en faisant partager ses phantasmes au lecteur, l'auteur suscite le « doute » nécessaire, préalable à tout jugement. Or le voyage en Orient a été entrepris par Nerval, en partie pour se réhabiliter aux yeux de ses amis. Le voyage devait être la preuve que sa santé était excellente et qu'il n'avait été victime en 1841 que d'un accident isolé. Tout comme Hakem, Nerval a connu le Moristan, tout en estimant peut-être que ce n'était pas sa place, et que ses raisons échappaient à la logique humaine. Dans la lettre datée du 27 avril 1841, adressée à Maître Emile de Girardin, on lit :

« Heureusement, le mal a cédé presque entièrement aujourd'hui ; je veux dire l'exaltation d'un esprit beaucoup trop romanesque, à ce qu'il paraît ; car j'ai le malheur de m'être cru toujours dans mon bon sens. J'ai peur d'être dans une maison de sages et que les fous soient au dehors... »⁴⁵⁰

Et la lettre adressée à Jules Janin le 24 août 1841 :

« Pardon de vous écrire avec quelque amertume, mais comprenez donc que voici sept mois que je passe pour fou, grâce à votre article nécrologique du 1^{er} mars '...' Réparez le mal en reprenant les éloges ou constatez bien votre erreur ! Imprimez ma lettre, il le faut... »⁴⁵¹

Nerval comme Hakem, pour mieux s'intégrer et se faire comprendre, tous deux se déguiseront, Hakem en fellah, Nerval tantôt en fellah, tantôt en prince oriental. Le déguisement leur permet à chacun une initiation relative : comme on l'a déjà vu Nerval assistera à la cérémonie du mariage, Hakem apprendra de quelle manière Argévan a administré le royaume. Dans les deux cas, les héros parviendront à conserver l'anonymat, à se faire passer pour ce qu'ils ne sont pas. Si c'est pour Hakem une habitude à laquelle il ne renoncera pas, Nerval à plusieurs reprises et tout au long du voyage se déguisera pour mieux s'intégrer. Le problème qui préoccupe Hakem est en fait très proche de celui de Nerval : le premier veut se faire reconnaître comme dieu, le second veut être intégré. Tous deux veulent au préalable être initiés aux problèmes des pays dans lesquels ils vivent. Tous deux rêvent de retrouver une unité perdue, une pureté de la race, Hakem en épousant Sétalmulc, Nerval en imaginant qu'il va épouser Saléma. Tous comme les mariages de Nerval en Orient ont été des mariages manqués, Hakem voit son union compromise par la présence d'un double préféré. En résumé, l'« Histoire du calife Hakem » trace une parabole dont l'apogée est la reconnaissance de sa divinité, et qui aboutit finalement à une mort sanglante : « du reste on ne sait s'il est mort ».

⁴⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁴⁹ Nerval, *Voyage en Orient*, t. I., *op. cit.*, p. 85.

⁴⁵⁰ *Correspondance de G. de Nerval, op. cit., p. 92.*

⁴⁵¹ *Ibid.*

On ne peut pas ignorer que l'histoire de Salèma apparaît d'un coup dans le *Voyage en Orient* de Nerval, et bien que l'espace qu'elle occupe dans le récit soit limité, son apparition laisse une empreinte profonde dans le voyage nervalien. Le projet de mariage avec la fille du cheik druse manifeste évidemment la position de Nerval en faveur des Druses. L'idée du mariage avec Salèma symbolise la position de Gérard de Nerval dans les affaires de Syrie.

Le présent : Antagonisme entre Maronites et Druses

La fameuse « Question d'Orient » était à l'ordre du jour quand Gérard de Nerval fit son voyage là-bas. L'un de ses aspects paraît l'avoir frappé : l'antagonisme séculaire qui dresse les uns contre les autres « Druses et Maronites », antagonisme que ne manquent pas d'exploiter les grandes puissances, et notamment l'Angleterre.

A peine arrivé au Liban, Nerval se rend compte que la multiplicité des sectes religieuses favorise beaucoup le « divide et impera » britannique :

« Les Druses, les Ansariés et les Métualis, qui appartiennent à des croyances où à des sectes que repousse l'orthodoxie musulmane, offrent à l'Angleterre un moyen d'action que les autres puissances lui abandonnent trop généreusement »⁴⁵²

Alors qu'il parcourt les côtes, le narrateur fixe la situation contemporaine des relations internationales autour de la Syrie. Comme le récit de voyage n'est pas un traité politique, les observations du narrateur se présentent sous la forme d'anecdotes ou de dialogues entre les personnages ; même si la narration est romancée, les faits relevés peuvent refléter la réalité.

Dans le récit nervalien, on remarque que la politique n'est pas sans rapport avec la religion : les chrétiens sont soutenus par les Français alors que les Druses ont l'appui de l'Angleterre. Rappelons que la Syrie est une proie disputée par les puissances européennes, particulièrement par la France et l'Angleterre, deux pays qui soutiennent respectivement les camps rivaux du pays. L'influence turque se fait également sentir ; à partir de 1840, après l'évacuation des troupes égyptiennes d'Ibrahim pacha à l'aide de l'armée maritime anglaise, c'est le sultan turc qui domine la Syrie. Précisons que Nerval n'apprécie pas l'influence de la Turquie :

« Quand à la domination turque, elle a, comme partout, appliquée là son cachet provisoire et bizarre. Le pacha a eu l'idée de faire démolir une portion des murs de la ville où s'adosse le vieux palais de Fakardin, pour y construire un de ces kiosques en bois peint à la mode de Constantinople, que les Turcs préfèrent aux plus somptueux palais de pierre ou de marbre »⁴⁵³

Mais ce n'est pas tout, comme on disait alors, le pays est marqué par les luttes des deux races rivales. Les Anglais soutiennent les Druses, opprimés par les chrétiens du Liban selon eux : ce sont les capucins, jésuites, lazaristes français qui excitent la haine et la violence des Maronites contre leurs ennemis. Il va sans dire que c'est un point de vue complètement opposé à celui des Français, qui, eux, voient dans les Druses les oppresseurs des chrétiens. Cette rivalité correspond à la politique syrienne dans les années 1840, comme le narrateur le précisera plus tard :

⁴⁵² Nerval, *Voyage en Orient*, t. I, op. cit., p. 338.

⁴⁵³ *Ibid.*, p. 326.

« Les maronites reconnaissent l'autorité spirituelles du pape, ce qui les met sous la protection immédiate de la France et de l'Autriche ; les Grecs-unis, plus nombreux, mais moins influents, parce qu'ils se trouvent en général répandus dans le plat pays, sont soutenus par la Russie ; les Druses, les Ansariés et les Métualis, qui appartiennent à des croyances ou à des sectes que repousse l'orthodoxie musulmane, offrent à l'Angleterre un moyen d'action que les autres puissances lui abandonnent trop généreusement »⁴⁵⁴.

Une seule ligne de démarcation entre l'Occident et l'Orient n'a plus de valeur. Dans les deux camps, la division se multiplie. Du côté de l'Europe, il n'y a pas que la rivalité de la France et de l'Angleterre ; la Russie et l'Autriche veulent aussi être présentes dans ce territoire. Du côté de l'Orient, l'Égypte et la Turquie se disputent. Il y a en outre, la lutte entre les Maronites et les Druses, qui sont manipulés par les puissances européennes ; ou encore Grecs, Ansariés, Métualis, etc., on remarque beaucoup de peuples qui vivent dans la promiscuité.

D'après le narrateur, le Liban était le berceau des religions du monde entier, du culte antique au christianisme, dont il demeure des traces partout :

« Moïse, Orphée, Zoroastre, Jésus, Mahomet, et jusqu'au Bouddha indien, ont ici des disciples plus ou moins nombreux ; -ne croirait-on pas que tout cela doit animer la ville, l'emplir de cérémonies et de fêtes, et en faire une sorte d'Alexandrie de l'époque romaine ? Mais non, tout est calme et morne sous la froide influence des Turcs. C'est dans la montagne, où leur pouvoir se fait sentir, que nous retrouverons sans doute ces mœurs pittoresques, ces étranges contrastes que tant d'auteurs ont indiqués et que si peu ont été à même d'observer »⁴⁵⁵

C'est une sorte d'introduction à la promenade dans la montagne du Liban. Le narrateur constate, en même temps, que la domination de Constantinople a fait disparaître « ce bagage de souvenirs antiques et de rêveries religieuses »⁴⁵⁶. Le voyageur nervalien pénètre alors dans une région peu fréquentée par les Européens afin de mieux connaître la vie patriarcale.

Le chapitre VII, intitulé *Un village mixte*, démontre la vie quotidienne des habitants. Le village Bethmérie se divise en deux parties, celle des Maronites et celle des Druses. Ici, le narrateur ne manque pas de préciser les données démographiques : environ cent cinquante Maronites et une soixantaine de Druses à Bethmérie ; les chrétiens demeurent en majorité dans la province de Kesrouan, les adversaires vivent principalement entre Beyrouth et Saint-Jean-d'Acre.

La rivalité des deux peuples s'avive au fur et à mesure de luttes répétées, l'incendie dont il est souvent question n'est qu'un exemple. De plus, un autre acteur s'interpose entre les deux rivaux : la présence du pacha turc par l'intermédiaire des fonctionnaires ou des Albanais, laquelle avive encore la rivalité des deux adversaires tout en les divisant sur le plan géographique. On remarque qu'à Bethmérie, le voyageur nervalien est d'abord accueilli par une famille maronite, puis par le fonctionnaire turc, et enfin par les Druses. Dès lors, on peut dire que sa promenade se déroule au rythme des divisions administratives.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, p. 338.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p.348.

⁴⁵⁶ *Ibid.*

Ce genre d'information présente un certain intérêt dans la mesure où les affaires de Syrie étaient d'actualité dans les années 1840. On peut dire que les notices de Nerval pouvaient être considérées comme des rapports faits sur place, aspect sur lequel le narrateur a voulu mettre l'accent, en précisant, dans la citation ci-dessus, que les montagnes du Liban étaient peu visitées par les voyageurs européens. Par conséquent, l'on peut affirmer que l'intérêt du narrateur porte bien sur des faits actuels, non pas sur les vestiges du passé.

Cette situation critique se nuance au fur et à mesure que le voyageur parcourt les trois parties du village. En sortant de la maison du cheik druse, le petit guide Moussa, lui transmet un renseignement neutre sur les luttes apparemment sanglantes. Dans le quartier maronite, on prétend que les Druses sont les criminels de la guerre civile ; Abou-Miran, prince maronite, les accuse d'avoir mis le feu à une maison alors que plusieurs familles célébraient un mariage. Par contre, Moussa expose un autre point de vue sur ce même incendie ; il explique que les Maronites avaient auparavant essayé d'expulser les Druses des villages mixtes, et que ceux-ci avaient alors appelé au secours les coreligieux de l'Antiliban. C'est de cette rivalité que la Porte profite :

« C'est que la querelle était survenue au moment de payer le miri. Payez d'abord, disaient les Turcs, ensuite vous vous battrez tant qu'il vous plaira. Le moyen, en effet, de toucher des impôts chez des gens qui se ruinent et s'égorgent au moment même de la récolte ? »⁴⁵⁷

La France étant plutôt favorable aux Chrétiens du Liban⁴⁵⁸, elle a demandé au gouvernement de Guizot de porter secours aux coreligieux orientaux contre les agresseurs druses. Dans cette situation, Moussa introduit un autre point de vue tendant à mettre en cause les manœuvres des forces étrangères en l'occurrence, la domination des Turcs. Le voyageur-narrateur l'adopte et, en quelque sorte, l'accentue. Dans le camp albanais, le commandant turc lui expose la même situation différemment : d'après lui, les luttes résultent du fait que les Druses ne veulent pas verser les impôts aux Maronites, et vice versa. Quand l'étranger lui demande s'il est possible de visiter le quartier druse, il répond clairement :

« Allez où vous voudrez, dit-il ; tous ces gens-là sont fort paisibles depuis que nous sommes chez eux. Autrement, il aurait fallu vous battre pour les uns ou pour les autres, pour la croix blanche ou pour la main blanche. Ce sont les signes qui distinguent les drapeaux des Maronites et ceux des Druses, dont le fond est également rouge d'ailleurs »⁴⁵⁹

En justifiant leur propre présence dans le Liban, ce fonctionnaire soutient que les drapeaux accentuent l'opposition des deux peuples. Mais curieusement, la couleur blanche des symboles est identique des deux côtés. En outre, le narrateur observe que le fond est de la même couleur rouge. La blancheur sur le rouge suggère ici que, en dépit de l'affirmation du Turc, les adversaires seraient plus facilement réconciliables sans l'intervention étrangère.

Le voyageur qui explore la montagne afin d'étudier les mœurs pittoresques, rencontre souvent une hospitalité exceptionnelle chez les habitants du pays. Voilà un épisode qui illustre l'idée de l'accueil chez les Orientaux, bien différente de celle des Européens. A Bethmérie le promeneur rend visite aux Maronites, au chef Turc et à des Druses ; à chaque fois il est reçu agréablement. Chez le cheik chrétien, il se voit servir du lait caillé et des fruits

⁴⁵⁷ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II., op. cit., p. 9.

⁴⁵⁸ Voir Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie*, op. cit., p. 11-17.

⁴⁵⁹ Nerval, *Voyage en Orient*, t. II., op. cit., p. 10.

par la femme en l'absence du mari. Au quartier druse, l'accueil est vraiment chaleureux pour un étranger de passage. Les enfants et les femmes, loin d'être effrayés de sa présence, se hâtent de le servir cordialement. L'on apporte une gargoulette de terre poreuse, ainsi qu'une tasse de lait écumant. L'ancien cheik druse insiste pour que l'étranger mange quelque chose, il lui apporte des abricots, et l'accompagne jusqu'au bout du quartier, en faisant appel au « droit de donner l'hospitalité aux étrangers »⁴⁶⁰. Enfin, au manoir du prince maronite Abou-Miran, l'invité français est traité fort convenablement : au dîner, deux femmes le reçoivent dans un costume magnifiquement paré, dont la longue description souligne l'aspect cérémonieux. Par ailleurs, peu de temps après, ce genre d'étiquette disparaît, les hôtes étant vêtues simplement. L'on assiste ici à deux formes d'hospitalité : d'abord réception formelle et respectueuse, ensuite, familiarité agréable. Ainsi, il apparaît que les Maronites et les Druses ne diffèrent guère sur le plan de la générosité cordiale.

D'un autre point de vue, l'hospitalité générale illustre la communauté, virtuellement unie, des deux populations du Liban, face à la force étrangère visant à raviver leur antagonisme. Lorsque le voyageur-narrateur aperçoit les chaînes de hauteurs, il consigne une remarque significative :

« On comprend aussi que ces lignes, garnies de châteaux et de tours, présenteraient à toute armée une série de remparts inaccessibles, si les habitants voulaient, comme autrefois, combattre réunis pour les mêmes principes d'indépendance. Malheureusement trop de peuples ont intérêt à profiter de leurs divisions »⁴⁶¹

Cette observation diverge du point de vue des Français, généralement favorables aux Chrétiens du Liban au détriment des Druses, peuples énigmatiques et agresseurs à ce que l'on croit. Dans cette circonstance, le point de vue du narrateur nervalien paraît très particulier ; néanmoins, il peut s'imposer auprès de lointains lecteurs ; les informations étant recueillies sur place, elles peuvent passer pour des témoignages authentiques tendant à rectifier un préjugé commun.

Ici, il est intéressant de savoir à quelle époque se rapporte l'expression « comme autrefois », autrement dit, quand les deux peuples étaient en paix. La réponse du narrateur n'est pas moins particulière : c'était avant 1840, à l'époque du règne de l'émir Bachir, bien que ce personnage ne soit pas toujours considéré comme un gouverneur bienveillant. Nous avons vu plus haut que Lamartine lui a consacré deux chapitres. Ce prince de la Montagne passe le plus souvent pour un roi opportuniste et tyrannique, qui aurait dirigé le pays sous l'autorité égyptienne d'Ibrahim Pacha dans les années 1830 :

« C'est alors que le fameux émir Béchir, qui venait d'être investi du titre de grand prince, entreprit de centraliser à son profit le gouvernement de la Montagne. Cet homme, longtemps ignoré de l'Europe, aussi remarquable pourtant dans sa sphère étroite que Méhémet-Ali lui-même, a fait preuve, dans la poursuite de ses projets d'un courage aussi patient, d'une ambition aussi indomptable, d'un génie aussi fertile en ressources que les plus célèbres despotes d'Asie. Pendant

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 12.

⁴⁶¹ *Ibid.*, p. 5.

trente ans, il combattit par les armes, par la ruse, par la perfidie même, toutes les influences qu'il voulait détruire »⁴⁶²

Au contraire, Nerval le situe dans la lignée de Fakardin, qui a lutté contre la domination des Turcs à l'aide des Européens ; sa manière de gouverner était de « mélanger les populations et d'effacer les préjugés de race et de religion »⁴⁶³. Le narrateur nervalien n'oublie pas d'ajouter que les Maronites et les Druses ne forment qu'une nation « unie par des liens de solidarité et de tolérance mutuelle »⁴⁶⁴.

L'émir Béchir est présenté comme appartenant à la lignée de l'ancien héros des Druses. Certes, il est « livré au sultan par les Anglais après l'expédition de 1840 »⁴⁶⁵, mais, avant ce changement imposé sous l'influence des Européens dans la question d'Orient, certains souverains savaient réconcilier différentes races et religions, c'est le cas de Fakardin et de Béchir :

« On se demande quelques fois comment les souverains du Liban parvenaient à s'assurer la sympathie et la fidélité de tant de peuples de religions diverses. A ce propos, le père Adam me disait que l'émir Béchir était chrétien par son baptême, Turc par sa vie et Druse par sa mort, -ce dernier peuple ayant le droit immémorial d'ensevelir les souverains de la montagne »⁴⁶⁶

Cette versatilité religieuse de l'émir Bachir avait déjà été remarquée par d'autres voyageurs ; par exemple Lamartine trouve sa grande force d'être : « de tous les cultes officiels de son pays ; musulman pour les musulmans, Druse pur les Druses, chrétien pour les chrétiens »⁴⁶⁷. La parenté entre les textes de Nerval et de Lamartine s'avère étroite, puisque tous deux mentionnent l'anecdote des trois hommes sur la religion de Béchir. D'un autre côté, le jugement de valeur n'est pas le même ; face aux autres narrateurs qui critiquent la facilité de Béchir, la faveur du narrateur nervalien portée sur la religion des Druses est exceptionnelle. On trouve la raison de cette appréciation dans la citation suivante :

« Fakardin accepta toutes ces suppositions avec le laisser-aller prudent et rusé des Levantins ; -il avait besoin de l'Europe pour lutter contre le sultan. Il passa à Florence pour chrétien, il le devint peut-être, comme nous avons vu faire de notre temps à l'émir Béchir, dont la famille a succédé à celle de Fakardin dans la souveraineté du Liban ;- mais c'est un Druse toujours, c'est-à-dire le représentant d'une religion singulière, qui, formée des débris de toutes les croyances antérieures, permet à ses fidèles d'accepter momentanément toutes les formes possibles de culte comme faisaient jadis les initiés égyptiens »⁴⁶⁸

Dans cette définition de la religion druse, on remarque tout de suite l'opposition unité-diversité. La religion des Druses est formée de tous les cultes et les accepte sans difficulté.

⁴⁶² « Politique extérieure du Cabinet. Les affaires de Syrie », dans la Revue Nouvelle, 1846, livraison du 1^{er} et du 15 mai, Plon frères, p. 518- 519.

⁴⁶³ Nerval, Voyage en Orient, t. II, op. cit., p. 23.

⁴⁶⁴ Ibid., p. 24.

⁴⁶⁵ Ibid., p. 16.

⁴⁶⁶ Ibid., p. 24.

⁴⁶⁷ Lamartine, Voyage en Orient, t. VI, op. cit., p. 248.

⁴⁶⁸ Ibid., t. I, p. 335.

Le dernier épisode du combat contre les mûriers sert à montrer la nature de l'antagonisme entre les Maronites et les Druses. Il s'agit d'une expédition guerrière à travers le Rubicon libanais, frontière entre les pays maronites et druse. Le voyageur veut accompagner Abou-Miran, en rêvant de s'engager dans une lutte grandiose de l'époque héroïque. Il parle du « malheur de naître dans une époque peu guerrière »⁴⁶⁹, ou des « exploits qui nécessairement 'lui' ouvraient les plus hautes destinées »⁴⁷⁰.

Il ajoute plus tard : « Que je puisse assister, dans ma vie, à une lutte peu grandiose, à une guerre religieuse. Il serait si beau de mourir pour la cause que vous défendez »⁴⁷¹, il est rare de lire une ligne nervalienne aussi enflammée que celle-ci ; au niveau de l'histoire, elle révèle l'enthousiasme excité du voyageur quand il apprend que les Druses ont envahi les villages mixtes de Kesrouan. D'autre part, le ton est trop exagéré pour être sincère ; arrivés dans un village, les hommes d'Abou-Miran commencent à attaquer la haie de cactus, à hacher les mûriers et les oliviers « avec une rage extraordinaire »⁴⁷². C'est donc un combat contre les ombres. De plus, le voyageur nervalien reconnaît le quartier druse du village de Bethmérie et retrouve son vieil hôte, qui détrompe le prince Abou-Miran sur l'arrivée des Druses de l'autre montagne ; sans l'intervention des Turcs et des Européens, les deux peuples vivraient en paix comme autrefois. Leurs combats sont en réalité peu sanglants : « Cependant la renommée de l'affaire de Bethmérie grandissait sur mon passage ; grâce à l'imagination bouillante des moines italiens, ce combat contre les mûriers avait pris peu à peu les proportions d'une croisade »⁴⁷³.

Ce dernier passage met clairement en évidence un point de vue selon lequel les combats ne seraient jamais aussi sanglants qu'ils le paraissent ; pour une imagination excitée, ils prennent une dimension héroïque, mais en réalité, ils n'ont guère été menés que contre les arbres. Tel est le récit que nous en fait le voyageur nervalien.

Dans le chapitre intitulé *Un village mixte*, il est souvent question des agressions des Druses contre les habitants chrétiens, et vice-versa, mais aussi on voit souvent apparaître les réconciliateurs, Fakradin, Béchir et Abou-Miran. Le narrateur affirme que les différentes races vivaient sans problème dans les villages mixtes sous le règne des deux princes Druses, et Abou-Miran est présenté comme un arbitre conciliant lors de l'affaire de Bethmérie. Cette harmonie entrevue dans la montagne rappelle « l'aspect des lieux et le mélange de ces populations, qui résumant peut-être en elles toutes les croyances et toutes les superstitions de la terre »⁴⁷⁴.

En effet, les récits de voyage nervalien en Syrie mettent en scène un voyageur-narrateur fort sympathique à l'égard des Druses, jusqu'à vouloir se marier avec l'une des leurs. En outre il n'oublie pas la portée politique de son récit :

« A ce point de vue, mon mariage devient de la haute politique. Il s'agit peut-être de renouer les liens qui attachaient autrefois les Druses à la France. Ces braves gens se plaignent de voir notre protection ne s'étendre que sur les catholiques,

⁴⁶⁹ *Ibid.*, t. II, p. 26.

⁴⁷⁰ *Ibid.*

⁴⁷¹ *Ibid.*

⁴⁷² *Ibid.*, p. 27.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 31.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, t. I, p. 348.

tandis que les rois de France les comprenaient dans leurs sympathies comme descendants des croisés et pour ainsi dire chrétiens »⁴⁷⁵

Nous avons étudié le *Voyage en Orient* de Nerval, tout en cherchant à mieux comprendre l'image de l'Orient chez lui. On peut dire que Nerval a réellement vécu en Orient, et qu'il s'est renseigné lui-même sur ce qu'il écrit. Ce procédé crée l'authenticité concernant les observations peu conformes aux préjugés des français de l'époque. Pierre Messiaen met davantage l'accent sur ce qui fait l'originalité du *Voyage en Orient* et montre ainsi la différence qu'il y a entre le récit de Nerval et ceux de ses prédécesseurs, surtout Chateaubriand :

« Le voyage en Orient de Gérard est infiniment plus riche que celui de Lamartine et que L'itinéraire de Chateaubriand en renseignements de toutes sortes sur les mœurs et les caractères des Mahométans en Egypte, en Syrie, en Turquie. Il laisse à peu près de côté tout ce qui a trait aux chrétiens, au providentiel rôle chrétien de la France. Les préoccupations religieuses de Gérard ne sont pas celles de ses prédécesseurs. Ceux-ci cherchent un aliment à leur foi catholique et nationale. Dans ses excursions aux Pyramides, chez les Druses et chez les derviches, Gérard poursuit sa contrefaçon de mysticisme puisée chez les occultistes du XVIIIème siècle, accrue par le platonique souvenir de ses amours avec Jenny Colon et par la crise de folie qui couve en son cerveau. De nos trois grands voyages romantiques en Orient, le plus pittoresque, le plus artistique, le plus délicieux à lire demeure celui de Gérard »⁴⁷⁶

Pierre Messiaen a déclaré que le livre de Nerval était le plus « riche » des trois récits inspirés par l'Orient aux voyageurs romantiques, Chateaubriand, Lamartine, et Nerval ; qu'il était aussi le plus « pittoresque » et le plus « artistique ».

On constate que la lecture de l'Orient que Nerval nous offre nous passionne car elle restitue, avec beaucoup de fidélité, de réflexion, les bonheurs et les malheurs de peuples et de lieux que de nombreux voyageurs orientalistes ont présentés de façon dogmatique ; ils utilisaient souvent inconsciemment un discours pseudo-scientifique qui « a permis à la culture européenne de gérer -et même de produire- l'Orient du point de vue politique, sociologique, militaire, idéologique, scientifique et imaginaire »⁴⁷⁷. Il s'est libéré des stéréotypes raciaux et impérialistes qui pervertissent les récits de voyage de son époque. Son Orient est celui d'un voyageur « sans bagages »⁴⁷⁸. Nerval utilise amplement les stéréotypes dans son récit de voyage, il les met souvent en relief pour faciliter la communication avec ses lecteurs. L'exemple représentatif est le jugement positif porté sur le calife Hakem, fondateur de la religion des Druses :

« Dans la France des années 1840, l'on a réclamé un soutien militaire aux Maronites, chrétiens du Liban contre les ennemis, les Druses. Une notice publiée en 1848 sur le Liban accuse un voyageur du paradoxe d'avoir soutenu le calife taxé de fou ; ce voyageur visé peut-être Gérard de Nerval »⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ *Ibid.*, t. II, p. 144.

⁴⁷⁶ Pierre Messiaen, *Gérard de Nerval*, *op. cit.*, p. 104.

⁴⁷⁷ Edward Said, *L'Orientalisme*, *op. cit.*, p. 15.

⁴⁷⁸ Bernadette Alameldine, « l'Orient de Nerval, voyageur sans bagages », *art. cit.*, p. 27.

⁴⁷⁹ Hisashi Mizuno, *Nerval l'écriture du voyage*, *op. cit.*, p. 435-436.

L'Histoire du calife Hakem passait donc pour un récit paradoxal, en ce sens qu'elle s'oppose vivement à un stéréotype de son époque sur les affaires de Syrie. Dès lors, on peut dire que le récit de Voyage de Nerval est considéré comme burlesque parce qu'il tend à déconstruire les clichés de son époque. Ouvert, comme nous l'avons souvent constaté, à tout apport nouveau, possédant une remarquable faculté de compréhension, de sympathie et d'adaptation. Nerval en Orient aura plus tendance à voir ce qui rapproche deux civilisations, deux peuples, deux religions, deux mentalités, que ce qui les sépare. C'est l'attitude inverse de Chateaubriand. Nul préjugé d'aucune sorte chez Nerval.

Tous ces observations conduisent à considérer que le récit de voyage nervalien témoigne de plusieurs manières d'écriture qui varient selon leurs objectifs : reportage scientifique sur les mœurs étrangères, dialogue de différentes civilisations, présentation d'une nouvelle esthétique, mise en relief des idées reçues ou détournement des stéréotypes pour la création d'une autre réalité. Le récit de voyage qui est une écriture référentielle, est également chez Gérard de Nerval une écriture artistique et créative.

Nous avons étudié le récit de voyage au XIXème siècle à travers les œuvres de Lamartine et de Nerval. En un mot ces voyageurs produisent le grand livre de l'Orient que l'imagination, le rêve, le pittoresque, la quête personnelle, ou tout simplement le souci de vérification leur inspire. Ayant redécouvert l'Orient au XIXème siècle, ils le font connaître, et ils le font comprendre. Il faut rappeler ici que Lamartine éprouve un amour sincère pour l'Orient. Qu'il s'agisse des mœurs, des coutumes de l'Orient, Lamartine juge favorablement, quand ce n'est point avec une certaine complaisance. Presque tout lui plaît là dedans. Nous avons déjà remarqué que Nerval se sent plein d'indulgence et de sympathie pour l'Orient et l'Islam. A chaque page de son livre il combat le préjugé, mis à la mode par le XVIIIème siècle, d'un Orient immoral et voluptueux.

Le romantisme apparaît de plus en plus comme l'une des périodes les plus riches intellectuellement et artistiquement qu'ait connues l'Europe. Pour la seule histoire littéraire de la France, il suffit que le romantisme possède des noms tels que ceux de Chateaubriand, Lamartine, Flaubert, Nerval, Hugo.

Mais le romantisme prend fin à la fin du XIXème siècle. L'Europe de la fin du XIXème siècle et du XXème siècle connaît une révolution industrielle accrue. L'Orient éternel des Romantiques se substitue progressivement à un monde utilitaire, et ce même Orient, au lieu de continuer de régénérer spirituellement l'Occident dont il était jusqu'ici la source, se voit trahi par la montée du mouvement colonialiste ; il regarde tristement sa renaissance subir un pénible échec. Pour toutes ces raisons, on constate qu'avec le déclin du romantisme, la quête orientale perd de son ardeur. En même temps, le mot Orient et le mythe qui s'y attache s'évanouissent. L'Orient éternel n'est plus ce qu'il était, car le romantisme laisse la place aux orientalistes qui font de l'Orient un champs d'action d'érudits dont les études sont fondées sur la science, et aussi sur les idées et les conceptions nouvelles d'un Occident qui est à la recherche de la maîtrise de toutes les potentialités économiques du monde. De ce fait, l'Orient va devenir, ouvertement, le terrain de la conquête et de la concurrence politique.

Troisième partie Regards croisés sur l'orient dans la première moitié du XX^e siècle

Il n'est pas difficile de voir que le passage de l'Occident vers la société industrielle l'éloigne radicalement des autres cultures. Nous avons déjà fait remarquer que dès le XIX^e siècle, l'altérité de l'Orient éclate partout dans la littérature. Mais l'idée de cette altérité ne date pas de cette époque. Sous une forme plus nuancée, on la trouve déjà à l'œuvre aux siècles précédents. De même que l'avènement de la grande industrie représente l'aboutissement d'une longue évolution, sociale autant que technique, de même l'altérité orientale qui s'exprime sans ménagement à partir de XIX^e siècle plonge ses racines plus loin.

L'Europe de la fin du XIX^e et du XX^e siècles connaît une révolution industrielle accrue. L'Orient éternel des Romantiques se substitue progressivement à un monde utilitaire, et ce même Orient, au lieu de continuer de régénérer spirituellement l'Occident dont il était jusqu'ici la source, se voit trahi par le montée du mouvement colonialiste et regarde tristement sa renaissance subir un pénible échec. De fait, l'Orient va devenir, ouvertement, le terrain de la conquête et de la concurrence colonialistes. En France, la période de l'entre-deux-guerres suscite en effet, un regain d'intérêt politique, social et culturel pour la question d'Orient. Mais comment pouvons-nous mesurer le bilan de ces échanges culturels entre les deux civilisations ? Globalement, les échanges Orient/Occident sont marqués par deux étapes importantes. La première commence avec la Première Guerre mondiale, la deuxième est marquée par le mandat.

L'Orient des Romantiques n'est pas, d'après ce que nous venons de dire, seulement une source d'images, de mœurs exotiques et de profondes méditations philosophiques et religieuses, mais également une source d'idées politiques. Quelles sont les raisons qui aboutissent à cette situation ? Telle est la première question que nous aurons à nous poser.

Il faut rappeler ici que du début du XIX^e siècle jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale, l'Empire ottoman voit son autorité s'affaiblir. Profitant de la situation, les pays européens s'ingèrent progressivement dans ses affaires intérieures, particulièrement lors des événements de la Grèce en 1820, puis au cours de ceux du Liban de 1840 et de 1860⁴⁸⁰. Comme nous l'avons déjà montré, dès le début du XIX^e siècle, l'Empire ottoman perd quelques-unes de ses possessions : l'Algérie la première, a été occupée par la France dès 1830, et Aden par la Grande Bretagne en 1836⁴⁸¹. Et, si ledit Empire a pu conserver son existence politique, c'est effectivement grâce au projet européen, qui consistait, à l'époque, à ne pas le dépouiller de toutes ses colonies, tout en le maintenant dans un état de faiblesse et de dépendance totales. L'Angleterre lutte contre les ambitions des puissances rivales, comme la Russie et la France, qui voulaient s'emparer immédiatement des possessions de

⁴⁸⁰ Voir Roger de Gontaut-Biron, *Comment la France s'est-elle installée en Syrie 1918-1919 ?*, Paris, Plon, 1923.

⁴⁸¹ Voir Yves Ternon, *Empire ottoman: le déclin, la chute, l'effacement*, op. cit.

l'Empire ottoman. Par cette tactique, la Grande Bretagne garde l'Empire en état pour en tirer le maximum.

Il n'empêche qu'en 1881, la France s'empare de la Tunisie, à l'évidence selon, un accord tacite avec l'Angleterre. Cette dernière va à son tour occuper, en 1882, l'Egypte et le Soudan, sous le prétexte de mater la révolte nationale d'Ourabi Pache, l'Egypte restant toujours sous la dépendance officielle de l'Empire ottoman, et conservant l'ordre déjà établi relatif aux maintiens de la dynastie de Mohamed Ali à la tête de l'Etat. La Première Guerre mondiale permet de mettre officiellement l'Egypte et le Soudan sous protectorat anglais.

Le deux août 1914, la Première Guerre mondiale se joue en Orient comme en Europe. Du Caire à Bassorah et d'Aden à Bagdad, les Arabes tendent l'oreille, espérant que le conflit qui vient de commencer sonnera le glas de l'Empire ottoman. L'Angleterre entre en guerre ouverte avec Constantinople. Cette soudaine déflagration mondiale prend les Arabes complètement au dépourvu. La Turquie du lendemain de la Première Guerre mondiale est à bout de force. Dès la fin de cette guerre, l'Empire ottoman est morcelé au profit des pays européens. L'Egypte et le Soudan notamment, sont placés sous protectorat anglais comme nous venons de le voir. La France et l'Angleterre imposent au Proche-Orient les accords de 1916, connus sous l'appellation de Sykes-Picot⁴⁸², aux termes desquels la Syrie et le Liban sont confiés à la France ; l'Irak, la Palestine et la Transjordanie à l'Angleterre.

L'Empire ottoman est donc mis en pièces. A sa place, surgit une mosaïque de petites principautés, autonomes ou semi-autonomes. Les représentants des puissances victorieuses, assis autour du tapis vert de la conférence de Paris à Versailles, cherchent à récolter tant bien que mal, les débris d'un monde fracassé : l'Arménie, l'Irak, la Syrie, le Liban, la Palestine, la Transjordanie le Hedjaz, le Yemen et le Koweït. Autant de territoires, autant de problèmes : chaque frontière soulève des convoitises inavouées, chaque province sert de prétexte à des marchandages interminables. Les alliés n'héritent pas seulement de la dépouille de l'Empire ottoman, mais aussi de ses problèmes intérieurs. Les Anglais, alors au sommet de leur puissance militaire, tiennent en main l'ensemble du Proche et du Moyen-Orient. Leur zone d'influence s'étend des Pyramides au Bosphore, et des Balkans aux Indes. Ainsi voit se réaliser ce « Middle Eastern Empire », dont avaient rêvé successivement, Disraëli, Gladstone, Palmerston, et Chamberlain, et qui devait servir de trait d'union entre la Méditerranée orientale et les Indes. Mais au moment où l'Angleterre voit se réaliser enfin les espoirs qu'elle a toujours caressés depuis plus d'un siècle, le gouvernement de Londres, s'aperçoit qu'il n'est pas en mesure de conserver indéfiniment tous les territoires qu'il occupe, car elle exige des dépenses énormes en hommes et en matériel. La guerre est finie. Mais faut-il renoncer aux fruits de tant d'années d'efforts diplomatiques et militaires ? « Non ! » répond Lawrence. En 1914, ce dernier est nommé au Caire où il travaille pour les services de renseignements militaires britanniques. La très bonne connaissance du peuple arabe de Lawrence en fait un agent de liaison idéal entre les Britanniques et les forces arabes. Lawrence⁴⁸³ estime que le moment est venu de faire triompher ses propres thèses. Puisque l'Angleterre ne veut ni occuper ni gouverner les territoires du Proche-Orient, pourquoi ne pas charger, dit-il, les souverains indigènes de les administrer pour son compte ? La Grande Bretagne continue ainsi, par personnes interposées choisies par elle, à régir politiquement et économiquement ces pays. La France, après avoir caressé, elle aussi,

⁴⁸² Voir Roger de Gontaut-Biron, *Comment la France s'est-elle installée en Syrie ?*, op. cit., p. 24-32.

⁴⁸³ En ce qui concerne l'activité de Thomas Edward Lawrence, nommé Lawrence d'Arabie lors des événements de la révolte arabe et le rôle décisif joué par la diplomatie anglaise dans la question proche-orientale voir l'ouvrage clé de Thomas Edward Lawrence « d'Arabie » lui-même : *Les Sept piliers de la sagesse*, Paris, Payot, 1981.

l'idée de gouverner les pays qui lui ont été confiés, se heurte à son tour à des problèmes militaires et économiques.

Les années qui suivent la Première Guerre mondiale, de 1920 à 1922, représentent une période pendant laquelle le visage du Moyen-Orient se trouve entièrement modifié⁴⁸⁴. En 1920, la Société des Nations confie la région tout entière, selon le principe du mandat, aux puissances européennes, la France et l'Angleterre⁴⁸⁵. La passation de pouvoir entraîne des événements assez importants, dont dépendra l'avenir politique et culturel de la région. Le projet politique de la révolte arabe contre les Turcs en 1916, a subi un échec ; celle-ci avait été déclenchée avec la collaboration de l'Angleterre dont l'un des grands symboles était Lawrence⁴⁸⁶ : le royaume de Fayçal est démantelé par l'armée française, sous le commandement du général Gouraud, Haut-Commissaire militaire en Syrie à l'époque. Pierre Benoit y fait allusion dans *la Châtelaine du Liban*. En fait, l'entrée du général Gouraud à Damas met fin à toutes les espérances des indépendantistes et des élites arabes. La France divise la Syrie historique et agrandit ainsi le Mont-Liban, le Liban d'aujourd'hui, tout en délimitant les premières bases de la Syrie actuelle.

La politique anglaise qui s'est largement servie de la dynastie hachémite, ne délaisse pas complètement cette dynastie, particulièrement après la chute du royaume de Fayçal, premier roi de Syrie et d'Irak. C'est pourquoi, après que Damas soit tombée entre les mains de l'armée française, le gouvernement anglais crée, pour Fayçal un royaume en Irak, et plus tard pour le prince Abd-Allah, une principauté en Transjordanie, « Jordanie actuelle ».

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, un conflit de succession se déclare, sous l'œil vigilant des Anglais, entre les Wahhabites, « les Saoudiens » et les Hachémites, pour la domination de la péninsule arabique. La guerre entre ces deux grandes familles - pourtant toutes deux alliées de l'Angleterre - finit, non sans la complicité des Anglais, par l'instauration au pouvoir de la dynastie wahhabite. En effet, l'année 1922 marque la supériorité absolue de cette famille sur les Hachémites, et permet aux Saoudiens de fonder un Etat, appelé aujourd'hui l'Arabie Saoudite. Le départ du Shérif Hussein ibn Ali du Hedjaz, de la Mecque, concrétise définitivement cette victoire. Le quinze mars 1922, le roi Fouad d'Egypte rejette l'idée du protectorat, imposée par le gouvernement anglais en 1914, et proclame son indépendance, qui ne sera confirmée qu'en 1936.

L'histoire politique du monde arabe est pleine d'évènements, qu'il nous est quasiment impossible d'étudier dans leurs détails. C'est la raison pour laquelle nous nous sommes limités aux faits importants qui ont bouleversé le visage politique et culturel de la région. Quelle est donc la place réservée à l'image de cette partie du monde dans la littérature française ?

Nous assistons en France, durant la première moitié du XXème siècle, à l'apparition de plusieurs mouvements littéraires de tendances diverses. Parmi ces mouvements, une famille d'écrivains comme Barrès, les frères Tharaud et Benoit se montrent comme des défenseurs acharnés du colonialisme. Ces auteurs n'ont pas survécu à l'aventure coloniale du début du XXème siècle. En d'autres termes, leurs œuvres coïncident avec l'épopée coloniale du début de siècle. Nous insistons sur l'importance considérable, le poids des

⁴⁸⁴ Pour plus de détails voir: - Joseph Hajjar, Moustapha Tlass, *L'histoire politique de la Syrie contemporaine*, Damas, Dar Tlass, 1993. - Roger de Gontaut-Biron, *Comment la France s'est-elle installée en Syrie 1918-1919 ?*, op. cit. - Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie*, op. cit.

⁴⁸⁵ Antwan al- Hukaiyim, *Le démantèlement de l'Empire ottoman et les préludes du mandat*, Liban, Éd. Univ. du Liban, 2004.

⁴⁸⁶ Voir Thomas Edward Lawrence, *Les Sept piliers de la sagesse*, op. cit.

données historiques et politiques dans l'élaboration de la représentation littéraire de l'Orient. L'Orient des années 20 est la référence commune qui assure l'homogénéité de cette partie. Cette période d'expansion coloniale, qui a marqué l'histoire Orient/Occident, est analysée à travers certaines oeuvres : *Une Enquête aux pays du Levant*, *Un jardin sur l'Oronte* de Maurice Barrès et *La châtelaine du Liban* de Pierre Benoit.

D'abord, nous allons voir comment les titres de ces ouvrages constituent une représentation de cet espace, de « l'ailleurs » selon Maurice Barrès et Pierre Benoit. C'est pourquoi il nous paraît nécessaire de commenter ces titres, afin d'ouvrir un des volets de notre étude. Les titres qui concernent cette partie de notre étude comportent le sème d'un ailleurs. Les romans dont les titres indiquent un ailleurs se révèlent être davantage porteurs de la culture et de l'espace orientaux. Prenons les dans l'ordre alphabétique :

La châtelaine du Liban : Le schème syntaxique très classique de ce titre offre une information maximale ; le premier sème focalise le discours sur une héroïne qui vit dans un château, tandis que le deuxième précise le lieu géographique. Mais d'emblée, ce schème nous donne à voir l'ambiguïté de ces deux termes réunis ; châtelaine et Liban ; châtelaine signifiait un titre de noblesse porté essentiellement en Occident, alors que le Liban se situe en Orient. Nous constatons que Pierre Benoit choisit l'espace étranger d'un pays qu'il aime, le Liban, tandis que le personnage indiqué dans le titre est un personnage occidental transplanté : châtelaine est un mot dont l'utilisation est rare en Orient. Le terme « châtelaine » évoque le mot château, demeure imposante, somptueuse, voire isolée, étrange dans un environnement oriental. Le titre évoque encore un essai de rapprochement de l'ailleurs et d'ici, par une sorte de reconstruction tronquée qui utilise deux termes porteurs de cultures et donc de significations différentes.

Une enquête aux pays du Levant est aussi un titre qui ne peut nous laisser indifférents et qui est porteur de nombreuses significations. Une enquête est un procédé qui a pour but d'argumenter des connaissances ; le mot « enquête » maintient le lien entre l'œuvre et l'activité politique de Barrès. Le Levant désignait traditionnellement en français les pays qu'on nomme plus souvent actuellement le Proche-Orient ou le Moyen-Orient, c'est-à-dire des régions bordant la côte méditerranéenne de l'Asie. On parle d'États du Levant pour désigner tout particulièrement le Liban et la Syrie. Le terme de Levant, qui peut paraître à première vue secondaire, se révèle d'une importance capitale, car les événements nous montrent ses effets et ses conséquences sur le paysage géographique et humain oriental. Dans le jargon politique français des années vingt, on entend par le terme Levant, les pays qui étaient soumis aux mandats français et anglais, après la Première Guerre mondiale : la Syrie, le Liban, la Palestine et la Jordanie actuelle. Donc, le terme Levant connote plus un aspect militaire que littéraire, comme l'Armée du Levant et les Affaires du Levant par exemple. Ainsi le terme Levant désigne un ailleurs attaché politiquement et historiquement à la France.

Enfin, *Un jardin sur l'Oronte* est encore un titre qui fait référence à un ailleurs. Ce roman évoque l'Oronte au temps des Croisades. L'Oronte est la principale rivière de la Syrie antique, fleuve étroit dans ses prairies, avec les bouquets de trembles qui le parsèment. En arabe on l'appelle l'impétueux, celui qu'on ne peut pas maîtriser.

A la lumière de cette première analyse, nous pouvons dire que les titres qui portent une information maximale véhiculent la suggestion d'un ailleurs, à savoir un lieu qui n'est pas dans la sphère d'appartenance de l'auteur. L'évocation de cet ailleurs implique la référence à un « ici », lequel n'est pas évoqué dans les titres en général, mais se donne, tantôt en transparence, tantôt clairement, car le discours se focalise sur l'espace étranger.

Dès lors, de quelle manière chacun d'entre eux « Barrès et Benoit » traduit-il son époque dans la compréhension de l'autre ? En quoi, surtout, leurs pensées respectives sont-elles fondatrices d'un nouveau regard sur l'Orient ?

Chapitre I Maurice Barrès une vision nationaliste relativiste

Maurice Barrès est un personnage prestigieux dans la France du début du XX^{ème} siècle. A la fois écrivain célèbre, académicien et homme politique, il s'est illustré comme défenseur de la nation et du catholicisme. Dans cette période de guerre, ses thèses nationalistes et militaristes, sa fidélité au terroir natal séduisent un large public. Son activité parlementaire - il est député de Paris depuis 1906 - ne fait pas oublier qu'il est écrivain et artiste. Barrès a toujours désiré connaître l'Orient. Trois fois, il viendra à Marseille prendre la mer. Il s'en ira successivement en Grèce, en Egypte, en Syrie et en Anatolie. Le voyage de Grèce est d'avril-mai 1900. Au début de décembre 1904, Maurice Barrès s'embarquait de nouveau à Marseille, sur un bâtiment anglais, cette fois pour l'Egypte, d'où il revient au commencement de février 1905. Dans *Barrès parmi nous*, Pierre de Boisdeffre nous dit à ce propos : « Barrès avait vingt et un ans lorsqu'il fit son premier voyage en Italie ; onze années plus tard, ce fut l'Espagne ; huit ans encore avant le classique séjour en Grèce, sept ans après, la découverte de l'Egypte »⁴⁸⁷. Dix ans après le départ pour l'Egypte, il s'embarque à Marseille sur le *Lotus* à destination de la Syrie et de l'Anatolie. Albert Garreau dans *Barrès défenseur de la civilisation*, nous dit à propos de ce voyage : « A la fin du printemps 1914, il [Barrès] a pu réaliser l'un de ses désirs les plus anciens, entreprendre un voyage en Asie Mineure »⁴⁸⁸.

« Je refuse la mort avant que je me sois soumis aux cités reines de l'Orient », lisait-on, en 1905, dans *Au service de l'Allemagne*⁴⁸⁹. En 1913, à l'automne, Barrès se promène, en compagnie de Corpechot, dans le parc de Bagatelle et « pour la première fois », il parle à son ami « de ses projets de voyage en Orient ». Écoutons les raisons de Barrès et tenons compte de leur ordre même. La première pourrait être de Lamartine :

« Mais d'abord, je me suis toujours senti attiré par cette magnifique source de poésie qui jaillit du Mont-Liban et coule sur toute cette Asie Mineure où dorment, ensevelies sous les sables, des villes glorieuses et jadis magnifiques, en même temps que les souvenirs impérissables dont la Bible n'a pas cessé de nous bercer ! Qu'est ce que l'odeur des pauvres roses qui se fanent autour de nous auprès des parfums de Damas ? Qu'est-ce que nos accents les plus lyriques auprès du Cantique des Cantiques ? »⁴⁹⁰

Un tel voyage doit contribuer à l'unité de sa vie d'artiste : « Ne retrouverai-je pas là bas, à son principe même », disait-il à son compagnon, « l'émotion qui m'attache si fortement à l'Espagne, à Tolède ? » La seconde raison fut le motif déterminant :

⁴⁸⁷ Pierre de Boisdeffre, *Barrès parmi nous*, Paris, Plon, 1969, p. 46.

⁴⁸⁸ Albert Garreau, *Barrès défenseur de la civilisation*, Paris, Loisirs, 1945, p. 138.

⁴⁸⁹ Maurice Barrès, *Les Bastions de l'Est. Au service de l'Allemagne*, Paris, Plon, 1950, p. 44.

⁴⁹⁰ Lucien Corpechot, « M. Maurice Barrès en Orient », dans *Le Gaulois*, 7 juillet 1914.

« Et puis vous avez aimé La Grande Pitié des Eglises de France. C'est la même campagne que je vais continuer là-bas ! Les positivistes, les critiques, les savants, un Camille Jullian reconnaissent que l'Eglise catholique, avec son ordre, sa discipline, c'est proprement la civilisation. Depuis des siècles, l'Eglise de France la représente très exactement en Orient. Chaque coup qui l'amoindrit amoindrit sur les terres du Levant le mouvement civilisateur et l'influence française. Nous parlons en philosophe. Je néglige pour un moment le côté mystique de la tâche que nos missionnaires d'Orient se sont assignée ; il reste que, depuis des siècles, ils furent, en ces contrées, les artisans inlassables de l'influence, de la culture, de l'esprit français, c'est-à-dire de la plus fine civilisation »⁴⁹¹

Ainsi, sans les besoins de son activité parlementaire, Barrès ne serait peut-être jamais parti pour l'Orient. Troisième et dernière raison, la plus personnelle, la plus profonde : « Et puis il y a les châteaux des Croisés, le mystérieux pays du Vieux de la Montagne, de ces Assassins dont, depuis le temps des Croisades, les nourrices des petits français n'ont pas cessé d'occuper leur imagination »⁴⁹².

Ces divers motifs s'affirment avec plus de précision encore dans les *Cahiers*, en janvier et en février 1914, tandis que Barrès s'informe et prépare son voyage. Le 22 janvier, « au dîner Poincaré, assis à côté de notre ambassadeur à Constantinople », Barrès parle de ses projets « d'enquête ». « Il ne faut pas borner votre enquête à la Syrie dont on parle toujours », lui dit l'ambassadeur, mais l'étendre « à tout l'Empire ; en Arménie encore, vous trouvez des écoles »⁴⁹³. Barrès rend visite au supérieur des Lazaristes, le « 5 février », se fait indiquer les villes, les centres culturels importants. On peut dire que Missions d'Orient et Affaires étrangères⁴⁹⁴ aident le député dans la préparation de son voyage d'étude. La préparation même de ce prochain voyage laissera à Barrès un souvenir durable : « Je n'oublierai jamais ma campagne électorale de 1914 [il devait être réélu député du premier arrondissement, fin avril]⁴⁹⁵. Tous les loisirs que me laissaient des électeurs dont la fidélité m'était assurée, je les ai employés à préparer mon voyage »⁴⁹⁶. Les *Cahiers* nous permettent de nous faire quelque idée de cette préparation.

Le baron d'Anthouard, ministre plénipotentiaire, lui esquisse un itinéraire par Jérusalem⁴⁹⁷. M. René Dussaud, conservateur au musée du Louvre, « règle » l'excursion aux châteaux ruinés des Assassins et Barrès note avec soin les étapes, leur durée, les points remarquables de la route ; M. Dussaud ne lui avait pas caché les difficultés d'un pays qu'il avait lui-même exploré et il avait essayé de le dissuader d'une telle excursion. Barrès avait d'ailleurs noté : « D'après Dussaud, je serais le troisième visiteur : Dussaud et ensemble M. Sobernheim et le professeur B. Mortiz »⁴⁹⁸. Sur place, il ne voudra pas

⁴⁹¹ *Ibid.*

⁴⁹² *Ibid.*

⁴⁹³ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. X, *op. cit.*, p. 282.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 283-284.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, p. 325.

⁴⁹⁶ *Ibid.*, p. 402.

⁴⁹⁷ *Ibid.*, p. 283.

⁴⁹⁸ *Ibid.*, p. 292-294.

renoncer à son rêve. Il ira aux châteaux des Assassins et au retour ne manquera pas de le dire à M. René Dussaud.

499

Ses *Cahiers d'Orient* nous renseignent aussi sur son itinéraire et sur les dures conditions du voyage. Le 5 mai 1914, voici enfin l'Égypte, Barrès met à profit une escale de trois jours à Alexandrie pour visiter, sous la conduite du Consul de France, des lycées de la mission laïque et des établissements religieux : Frères des écoles chrétiennes, Filles de la charité, Alliance israélite. Alexandrie n'était qu'une escale. Le 9 mai, le *Lotus* arrive à Beyrouth. Le 13 mai Barrès quitte Beyrouth, passe à Baalbek, arrive à Damas « Je pars ce matin de Beyrouth et par Baalbek serai à minuit à Damas »⁵⁰⁰. Le 16, de Damas il revient à Beyrouth. Du 17 au 19, il est au Liban. Revenu à Beyrouth le 20, il a un entretien sur les Yézidis avec « le patriarche de Syracuse »⁵⁰¹. Le 21 mai, départ de Beyrouth. Barrès couche à Baalbek ; le 22, passe à Homs et parvient à Hama. Le 23, commence le voyage aux châteaux des Assassins, Barrès et ses compagnons se mettent en route, en voiture d'abord, puis à cheval, ils arrivent à Masyaf. Le 24, ils sont à Qadmous, le 25 ils vont jusqu'à El-kahf et reviennent à Qadmous. Le 26, ils passent d'Ollaiqah et gagnent Banias. De là, le 27, ils vont à Marqab et reviennent coucher à Banias. Le 28, ils sont à Khawabi, par où se termine l'excursion aux châteaux des Assassins. Ils atteignent Tartous le 29, partent le lendemain en voiture à Tripoli, d'où le 1^{er} juin ils rejoignent par mer Beyrouth. Le 2 juin à Beyrouth, il voit « l'adorateur du diable »⁵⁰². Le 4, il va de Beyrouth à Ghazir en automobile ; puis, à cheval, monte à Ghiné, voit les bas-reliefs d'Adonis et parvient à Afka. Le 6 juin, de Beyrouth Barrès va à Djouni et à Antoura, puis revient à Beyrouth pour la dernière fois.

Le 7, départ définitif de Beyrouth pour la seconde partie du voyage. Barrès est accompagné du docteur Contenau. Les voyageurs s'arrêtent à Baalbek d'où ils partent le lendemain, à sept heures du matin, pour Alep, Barrès passe une dernière fois par Homs et Hama. Le 9 juin, ils vont, par le chemin de fer, d'Alep à Djerablous, voir l'Euphrate. Le 10, départ d'Alep, par le chemin de fer d'abord, puis en voiture, jusqu'à Kirik-Han. Le lendemain, il arrive à Antioche. Le séjour à Antioche, commence le 11 juin, se termine le 13 juin.

Le 13 juin, les voyageurs vont « d'Antioche à Alexandrette »⁵⁰³, le lendemain, d'Alexandrette à Adana et à Tarsous. Le 15, départ de Tarsous pour le Taurus. Le 16, Barrès et le docteur Contenau arrivent enfin à la gare de Bozantis et prennent le train pour (donner le nom de la localité). Ils y sont le soir, mais en quel état ? *Les Cahiers d'Orient* le disent :

« Dans le train, je n'ai rien vu, étendu, et je comptais que je n'avais ni mangé, ni dormi depuis Tarsous à 8 heures (Douze heures de nuit, douze heures de jour) depuis quarante-huit heures, tandis que mon compagnon rêvait de manger un fricandeau bien blanc. Au milieu de tous ces rêves, quand je levais la tête jusqu'à la portière, je voyais des gares françaises, la barrière, les arbres verts, les constructions classiques, quelques voitures dans la cour devant la gare, en

499 « Cahiers d'Orient » ont été publiés aux tomes X et XI des Cahiers.

500 Maurice Barrès, *Cahiers*, t. X, op. cit., p.340.

501 *Ibid.*, p. 357.

502 *Ibid.*, t. XI, p. 11.

503 *Ibid.*, p. 48.

recul, des petites maisons avec des tuiles. C'est la France toute digne d'inspirer des vers de François Coppée. A Konia cette impression fut accrue »⁵⁰⁴

Enfin, le 26 juin, Barrès atteint Constantinople qui est la dernière station de son voyage. Imaginons ce Barrès impatient de pénétrer au cœur du vieil Orient mystérieux et fanatique, à une époque où la traversée des monts Ansarieh n'était ni aisée ni de tout repos.

Comme nous l'avons vu, le temps que Barrès passa en Orient fut bien rempli. On remarque que les moyens de transport dont on disposait alors au Levant et l'état des chemins rendaient certains déplacements longs et pénibles. Mais les désagréments de la route n'altèrent pas sa volonté et sa joie de parcourir les pays de ses rêves. De ce voyage aux Echelles du Levant, il devait rapporter le *Jardin sur l'Oronte* et *l'Enquête aux pays du Levant* son dernier livre. Dès lors, Comment Barrès a-t-il vécu cette expérience ? Qu'est ce qu'il a rapporté de l'Orient ?

A) Une enquête aux pays du Levant

Nous avons déjà fait remarquer que Barrès a fait plusieurs voyages en Orient dont il a rêvé depuis l'enfance. Lorsqu'il y va en 1914, avant la guerre, il poursuit une mission précise : enquêter sur la présence française au Levant pour obtenir un soutien de l'Etat aux congrégations religieuses qui y sont installées. Dès lors, il veut vérifier l'état de la puissance spirituelle de la France en Orient :

« Un des articles les plus clairs de mon programme, c'est que je vais mener sur place, de ville en ville, une enquête sur la situation de nos maisons d'enseignements laïques et congréganistes, spécialement sur ces dernières dont je sais qu'elles risquent de mourir dans un bref délai, faute de recrutement »⁵⁰⁵

On peut dire qu'au Levant, Barrès avait pour mission officielle de visiter les établissements français et de porter aux maîtres et aux élèves le salut de la mère patrie. Il allait aussi, cédant au charme qui l'attirait depuis l'enfance, chercher les traces des religions les plus étrangères et les plus mystérieuses. Tel est son programme, telle est son ambition, tandis que le Lotus des Messageries maritimes, sur lequel il s'est embarqué le 1^{er} mai, l'emporte vers la Syrie. Dès lors, il faut poser la question suivante : que va-t-il chercher ? Quelle est la véritable motivation de son voyage en Syrie ? Certaines motivations du voyage en Orient de Barrès sont résumées par Barrès lui-même dans les premiers pages de *l'Enquête aux pays du Levant* : « J'allais là-bas plein de curiosités multiples, dispersé entre vingt dessins, dont le principal était de me rendre utile à nos maîtres qui y propagent la civilisation de l'Occident »⁵⁰⁶.

La seconde raison invoquée par Barrès est d'ordre spirituel, mystique. Partir en Orient en 1914 pour Barrès, c'est se régénérer sur différents plans : les terres orientales doivent d'abord aider à un renouveau spirituel, un retour aux sources de l'humanité et simultanément un retour au paradis de son enfance pieuse :

« Je suis né pour aimer l'Asie, au point qu'enfant je la respirais dans les fleurs d'un jardin de Lorraine ; et maintenant encore, la tulipe, le jasmin, le narcisse,

⁵⁰⁴ *Ibid.*, p. 54-55.

⁵⁰⁵ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant, t. I, op.cit.*, p. 6.

⁵⁰⁶ *Ibid.*, p. II.

le lilas, la jacinthe et les roses me plaisent pour une grande part parce qu'ils viennent de Chiraz, d'Arabie, de l'Inde, de Constantinople et de Tartarie »⁵⁰⁷

Il est clair que Barrès va vers une terre qui lui propose des manières de sentir qui ne sont pas les siens et dont il peut cependant faire quelque chose. La question des puissances secrètes de l'âme n'a cessé d'occuper Barrès. Encore et toujours, il médite sur cette question qu'il a constamment unie à son intérêt pour l'Orient et à laquelle il va revenir avec *l'Enquête*. Il n'a jamais cessé de chercher en lui la « source cachée », persuadé depuis toujours que seuls les orientaux sont capables de la découvrir et de s'en inspirer. S'il se rend en Asie, c'est pour se mettre à l'école des plus anciennes traditions spirituelles de l'humanité. Ces réflexions, qui l'attirent vers l'Orient, nous amènent à étudier attentivement l'Orient comme une école d'énergie spirituelle.

Laissons de côté maintenant le mystère et l'Orient comme une école d'énergie spirituelle, et revenons aux missionnaires français à l'étranger : A quel point l'esprit français domine-t-il dans ces pays ? Comment procèdent les diverses nations qui cherchent à ravir le privilège français ? Telles sont les premières questions que nous aurons à nous poser dans notre étude sur *une Enquête aux pays du Levant*. Il faut, dès lors, chercher quels étaient les besoins des maisons françaises d'enseignement au Levant, qu'elles soient laïques ou congréganistes.

L'étude de la pénétration missionnaire française au Levant

Les missionnaires français à l'étranger sont très nombreux, bien plus nombreux que ceux de toutes les autres nations réunies, « En effet, sur un total de 6106 missionnaires, nous comptons à peu près 4500 Français, 75 pour 100 »⁵⁰⁸. Ils sont aidés pour l'éducation des garçons et aussi pour l'éducation des filles. De son côté, la France possède et exerce le protectorat religieux, non seulement de ses Missions, mais encore de toutes les Missions du Levant et de l'Extrême Orient, et c'est là un de ses plus beaux privilèges séculaires.

Dans *Faut-il autoriser les congrégations ?*⁵⁰⁹ Barrès nous donne une idée de leur longue histoire et de leur origine.

C'est au Père Joseph, l'une des gloires du dix-septième siècle, que revient la gloire d'avoir conçu le plan général des missions catholiques françaises et d'avoir organisé la mission des Frères Capucins du Levant. Dans son rapport sur « les Franciscains » dans *Faut-il autoriser les congrégations ?* Barrès cite quelques lignes sur le Père Joseph. Il nous montre comment sa pensée demeure la pierre fondamentale, la base même, de toutes ces missions françaises qu'au long de cette enquête il visite. Si nous écrivons toute l'histoire des missionnaires français, c'est cette grande figure que nous devrions placer en tête :

« Ce puissant et assez mystérieux personnage, à la fois homme d'Etat et mystique et qui se tient toujours au second plan, dans l'ombre, a conçu ce que pouvait être la propagande catholique française et il a commencé à la créer avec ses frères Capucins dans les Echelles du Levant »⁵¹⁰

Il faut attirer l'attention sur le fait que de nombreux écrivains français - les frères Tharaud, Henri Bordeaux, Pierre Benoit - apportent un soutien à ce courant de pensée, au moyen de

⁵⁰⁷ *Ibid.*

⁵⁰⁸ Jean-Baptiste Piolet, *Nos missions et nos missionnaires*, Paris, Bloud, 1904, p. 5.

⁵⁰⁹ Maurice Barrès, *Faut-il autoriser les congrégations ?*, Paris, Plon, 1924.

⁵¹⁰ *Ibid.*, p. 176.

leurs écrits, et en effectuant des tournées d'inspection dans les instituts et dans les écoles religieuses d'Orient. Ainsi, dans son œuvre : *Une Enquête aux pays du Levant*, Barrès parle de « Mission civilisatrice », à propos des missions religieuses.

Travaux des Missionnaires

Notre recherche sur la pénétration missionnaire au Levant, dans l'œuvre de Maurice Barrès, nous invite à l'étude d'un processus de contact prolongé entre la culture occidentale portée par les missionnaires français et une culture orientale.

Nous avons dit qu'en 1922, Barrès est chargé par la commission des Affaires Étrangères de la Chambre de faire un rapport sur les projets de loi tendant à autoriser les congrégations missionnaires. Nous avons vu aussi que son travail d'information a fait l'objet d'une publication : *Faut-il autoriser les congrégations ?* Les pages de l'enquête sur les établissements français du Levant, devaient sans doute, aider aux succès de ses rapports à la chambre.

Il faut rappeler ici qu'officiellement, son voyage a un but précis : enquêter sur « l'état de notre puissance spirituelle » au Levant. Où en est le protectorat de la France ? Où en est l'apostolat ? Quelles sont les ressources ? Quels sont les besoins des missions d'enseignement, laïques ou congréganistes ? Pour répondre à ces questions, il faut jeter un regard sur les maisons d'enseignements laïques et congréganistes françaises au Levant. Tout au long de son enquête, Barrès ne s'arrête pas de classer et de nommer les Missions françaises au Levant. Ces écoles sont réparties sur l'ensemble de territoire syrien. Barrès montre à ses lecteurs qu'elles sont certes concentrées à Damas et Alep, accessoirement à Homs et Lattaquié, mais elles existent partout ailleurs à Kamichli, Hama, etc. Citons parmi les principales congrégations françaises : les frères maristes, les frères de la Doctrine chrétienne, les lazaristes, les jésuites, les filles de la charité, les dames de Nazareth et les sœurs de Saint Joseph de l'Apparition. Barrès cite à ce sujet : « Les religieux de France, jésuites, lazaristes, maristes, capucins, franciscains, dominicains, Frères des écoles chrétiennes, les soixante-dix congrégations diverses que notre pays entretient au Levant »⁵¹¹.

La place du français est prépondérante dans ces établissements où les jeunes orientaux reçoivent non seulement un enseignement spécifique de la langue française de quelques heures par semaine, mais également un enseignement en français : c'est en effet dans cette langue que sont enseignées les mathématiques, les sciences, l'histoire et la géographie. On peut dire que l'édification et l'éducation de ces jeunes orientaux doit donc commencer par l'apprentissage de la langue française. Il est certain que pour les parents, le français représente surtout un élément de distinction sociale. Dès lors, il faut poser les questions suivantes : Quel est le rôle exact des missions et des missionnaires ? Que veulent exactement ces missionnaires ? En bref, on peut dire qu'ils cherchent à modifier les âmes par l'éducation. Ils créent une élite, mais laquelle ? Sur quel type ? Pour quel objet ? Quel rôle lui assignent-ils dans le monde oriental de demain ? C'est par l'éducation, en effet, par la formation de nouvelle génération, qu'un pays se transforme, qu'il s'élève, se civilise.

Il est clair que le rôle des missions, en Orient, a ici été décisif pour former d'excellents francophones parmi les classes moyennes et dans les couches aisées de la société orientale, sans discrimination religieuse. Ces missionnaires arrivent par une longue série de tâtonnement à introduire en Orient la discipline occidentale, « nous mettons à la disposition

⁵¹¹ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. I., op. cit. p. 302.

des Syriens différentes formes d'enseignement. A eux de choisir »⁵¹². De toute façon, instruits à la française, connaissant parfaitement la langue française, ces élèves deviennent des foyers d'influence et répandent l'enseignement qu'ils ont reçu :

« Je les ai vu proposer la France en modèle à ces enfants de toutes les religions et de toutes les races, qu'ils accueillent dans leurs écoles. Les musulmans, les juifs, les chrétiens de tous rites et de toutes confessions amènent avec empressement, sans une inquiétude de conscience, leurs enfants à ces maîtres, qui enseignent les lois éternelles et universelles du courage devant les travaux de la vie et du respect devant les choses sacrées. »⁵¹³

Dès lors, quelles sont les motivations qui poussent la France à la construction de ces établissements d'enseignement ? A l'époque, pour développer le commerce, la France construit des routes, des canaux, des chemins de fer. De même, pour augmenter l'expansion intellectuelle, la France doit propager sa langue. Le rôle des écoles françaises est primordial au milieu des populations lointaines que la France veut civiliser ou simplement gagner à sa sympathie : en éludant les différences de langage, elles suppriment le plus grand obstacle à la diffusion de ses idées. Commencée à l'école primaire, poursuivie au collège, l'œuvre s'achève dans ces établissements d'enseignement supérieur et spécial. Cet enseignement fait plus que vulgariser la langue française et répandre l'idée française, il crée en la personne de chaque étudiant promu avocat, médecin, professeur ou prêtre, un foyer d'influence, un auxiliaire de propagande, un instrument d'action. Savez-vous ce qu'ont fait ces missionnaires ? Barrès nous répond clairement :

« Je vous dis ce que j'ai vu sous leur toit, au Caire, à Alexandrie, à Beyrouth, à Tripoli, à Kadi-Keui, et en causant avec leurs anciens élèves : par leur enseignement, donné en français, ils ont créé dans ce monde oriental cette chose toute nouvelle, une classe moyenne, une classe nourrie de notre culture, vivant de nos traditions et qui fournit le personnel de toutes les entreprises commerciales de caractère international »⁵¹⁴

Barrès ne s'arrête pas ici à décrire les grands services que les missionnaires français rendent à la science, à la littérature, à l'histoire, etc. Il insiste sur l'idée qu'ils travaillent pour la propagation et le développement de la civilisation française, au double point de vue moral et matériel. Pour lui, ils sont français et comme tels ils empêchent le nom français de tomber dans l'oubli. Ils sont français et ils font aimer la France. Aussi, Quelles sont les premières conséquences ?

« Il est impossible, dit-il, de n'être pas ému de plaisir, quand on voit que tout au long du chemin de fer de Constantinople à Bagdad la Compagnie a dû adopter le français comme langue officielle dans les services. C'est là le fait de nos écoles et l'éclatement témoignage de leur envahissement efficace »⁵¹⁵

On peut dire que grâce à ces missionnaires français, lazaristes, jésuites, filles de la charité, etc., la langue de commerce et des relations officielles ou mondaines, la langue comprise de tous et parlée par les étrangers et par les hautes classes indigènes, est le français. Après avoir étudié le nombre des missionnaires français en Syrie, leurs résultats, leur utilité, nous

⁵¹² *Ibid.*, p. 34.

⁵¹³ Maurice Barrès, *Faut-il autoriser les congrégations ?*, op. cit, p. 27.

⁵¹⁴ *Ibid.*, p. 26.

⁵¹⁵ *Ibid.*

étudierons rapidement l'état des missionnaires français, leur avenir et leur recrutement à l'époque de l'*Enquête*.

Au Levant : les Missionnaires français sur le déclin

Il est presque superflu de rappeler au seuil de cette étude le rôle prépondérant de la France en Turquie avant 1914. Son amitié séculaire envers la Sublime Porte, la protection vigilante qu'elle accordait au chrétiens d'Orient, lui conféraient une suprématie politique indiscutable. Aussi, dans l'Empire ottoman, la langue française se parlait partout, chez les musulmans comme parmi les chrétiens, propagée principalement par les missionnaires français religieux et laïques. Jusque dans les provinces les plus reculées se dressaient leurs établissements, écoles, collèges, couvents, hôpitaux et orphelinats.

Cette primauté morale devait logiquement s'accompagner de la primauté matérielle. Que ce fût sous la forme des prêts à l'Etat, d'opérations financières, d'affaires industrielles ou commerciales. Dans *Comment la France s'est installée en Syrie*, Gontaut-Biron nous dit à ce propos :

« nos intérêts matériels en Turquie, comparés à la somme de ceux des autres pays, atteignaient au chiffre de 65 pour cent ; les banques, les chemins de fer, les ports étaient en majeure partie en des mains françaises, de même qu'une foule d'autres entreprises, mines, eaux, gaz, tabacs, routes, exploitations agricoles, comptoirs et sociétés immobilières ; enfin, Marseille et Lyon entretenaient un commerce actif avec le Levant »⁵¹⁶

Bref, personne ne peut ignorer que la France régnait sur les esprits. Mais quel est son avenir ? Quelles difficultés l'inquiètent ? Barrès, dans son enquête, cherche les craintes des missionnaires français.

D'abord, il redoute la concurrence qui les entoure. Barrès voit à Beyrouth l'établissement de la Mission américaine et ses œuvres, puis il y a les Italiens, enfin les plus dangereux ce sont les Allemands dont l'action revêt toutes les formes : industrie, commerce, œuvres de bienfaisance et d'éducation. Dans son enquête, Barrès voit Homs divisée entre trois influences : la française, la moscovite et l'américaine :

« Les Russes y travaillent depuis 1886. Ils ont 49 maîtres et maîtresses, 1410 élèves, garçons et filles. (...) Les Américains y datent de 1860. Ils ont 120 élèves à leur collège, 60 à leur école de garçons, 70 à leur école de filles, et pour ces 250 enfants, 10 professeurs. Nous, c'est en 1882 que nous sommes venus installer (...) Nous avons aujourd'hui trois écoles de garçons qui comptent 300 élèves, et trois écoles de filles, avec 240 élèves ; en outre un dispensaire »⁵¹⁷

Les Allemands, en particulier, favorisent de tout leur pouvoir leurs missionnaires, et c'est la tendance de leur diplomatie étrangère, de les servir, et de s'en servir, partout où flotte leur pavillon, partout où se crée une entreprise même d'ordre privé, allemande. L'objection paraît sérieuse, mais on ne s'imagine pas que le gouvernement allemand, par exemple, ignore dans ses possessions la présence d'une mission française, son importance et son influence. Il n'ignore rien, il connaît et il suit toutes ses œuvres. Dès lors, l'existence des missionnaires allemands en Syrie est-elle utile à l'intérêt et à l'influence de la France ? Evidemment non, selon Barrès :

⁵¹⁶ Roger de Gontaut-Biron, *Comment la France s'est installée en Syrie ?*, op. cit., p. 2.

⁵¹⁷ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. II, op. cit., p. 3-4.

« Les Allemands font le maximum pour plaire aux indigènes. Ils réussissent difficilement, parce qu'ils ne sont pas aimables. Eux-mêmes le reconnaissent. Mais ils procèdent avec intelligence et méthode. Ils ont beau se faire détester, ils deviennent les plus influents. En trois années, ils nous ont quasi délogés d'Alep »⁵¹⁸

Il est clair que les autres Nations - l'Italie, l'Amérique et l'Allemagne - font d'immenses efforts pour supplanter les Missionnaires français. Barrès estime que son devoir principal est de sauver ces institutions. Il a peur que le fruit immense du labeur français passe à des nations rivales. Barrès veut dire que la générosité française envers ses missions au Levant n'est rien en comparaison de celle des autres nations pour les leurs. La vérité est que les Français font relativement peu pour leurs missions, que les missionnaires français devraient être soutenus et aidés, même en dehors du public religieux, par tous ceux qui s'intéressent à la diffusion de la civilisation française, de la langue française et de l'influence française.

Mais quelles sont les raisons qui aboutissent à cette situation ? Dans ses *Cahiers*, Barrès nous dit :

« Parce que, nous autres Français, qui peuplions toutes ces maisons, nous sommes empêchés par la loi de 1901 de nous recruter en France et que, au fur et à mesure que nous mourons, nous sommes remplacés par des Belges, des Hollandais, des Espagnols, des Autrichiens, des Italiens, voire des Allemands »⁵¹⁹

Combien une telle situation est grave, il suffit pour la comprendre, de lire *Faut-il autoriser les congrégations ?*

« Grande déception : presque toutes les maisons franciscaines de Syrie ne sont composées que de religieux italiens ou espagnols. Il n'y a pas de Français pour occuper les postes qui sont traditionnellement réservés, en Palestine même, à des religieux français ; encore moins y en a-t-il pour remplacer en Syrie les religieux étrangers. J'ai visité en 1914 le collège franciscain d'Alep, un collège fondé en 1859 et qui comptait 228 élèves. Je n'y ai trouvé qu'un seul professeur français »⁵²⁰

On voit le personnel français vieillir sans être remplacé et s'acheminer rapidement vers la disparition. La plupart des missionnaires français sont en effet composés de religieux italiens et espagnols. Ainsi, il s'agit pour les missionnaires français, qu'ils soient Capucins, Franciscains ou Frères des écoles chrétiennes, etc., il s'agit pour eux tous de se recruter en France. Et s'ils ne s'y recrutent pas, leurs œuvres ne périront pas, mais elles tomberont dans des mains étrangères et rivales. Barrès le dit clairement : « Si ces maisons doivent s'arrêter de progresser, c'est triste. Si elles doivent disparaître, c'est lamentable. Mais elles ne disparaîtront pas, elles passeront à nos rivaux »⁵²¹. Le développement des influences rivales et principalement l'influence allemande fait pour la France une obligation, ou d'abandonner la place ou de multiplier ses efforts. Dans ses *Cahiers*, Barrès note que : « le sens du chapitre Alep, c'est : les Allemands dominant, on résiste »⁵²².

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 13.

⁵¹⁹ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. XI, *op. cit.*, p. 81.

⁵²⁰ Maurice Barrès, *Faut-il autoriser les congrégations ?*, *op. cit.*, p. 136.

⁵²¹ Maurice Barrès, *Cahiers*, t.X, *op. cit.*, p. 402.

⁵²² *Ibid.*, t. XI, p. 31.

Pourquoi la France laisse-t-elle la place aux Allemands, aux Américains, aux Italiens ? Est-ce à dire que ces maisons d'enseignement ou de charité vont disparaître ? Qu'est ce qu'il faut faire pour empêcher le suicide de la France en Syrie ? Barrès trouve la solution et présente le problème :

« La route est claire, le but bien en vue. Il s'agit d'obtenir l'ouverture de noviciats sur le sol français afin que cette armée française d'éducateurs, continuant à se recruter et à se former au milieu de nous tous, soit en mesure de maintenir là-bas, sous le drapeau tricolore, les postes de la civilisation. »⁵²³

Il est clair que la supériorité de la France serait mise en question. Barrès se demande : que pensent à cette minute et qu'espèrent les envoyés de la civilisation française ? Quels sont leurs ressources et leurs besoins ? Barrès propose seulement la liberté d'ouvrir en France des noviciats en vue d'y former des missionnaires français pour l'enseignement à l'étranger. Ces écoles ouvertes par centaines, par les missionnaires français, ont donné une situation éminente à l'esprit français, à la langue française. Dès lors, à partir du XX^{ème} siècle, faute de recrutement en France, elles commencent à disparaître. Dominique Trimbur nous dit à propos de l'*Enquête* : « Le final de cet ouvrage est un vibrant appel à la continuation de la réconciliation nationale, qui doit passer par une révision du statut des congrégations »⁵²⁴.

Ainsi toujours, aux conclusions de son voyage, comme à chacune de ses étapes, Barrès est ramené à la question qui l'obsède et qui fait tout l'inextricable de l'énigme orientale occidentale : la question de l'enseignement. Quel est le dessin des missionnaires français ? Ou mieux, quelle est la politique scolaire de la France en Syrie ? Quelle emprise la France peut-elle prendre sur les nationalités et les civilisations différentes de la sienne ? Il est clair que Barrès est clairvoyant, il s'est passionné à résoudre le problème, il cherche la bonne formule. Dans la conclusion de son enquête, il trouve la solution : « il ne s'agit que de former quelques centaines de missionnaires, chaque année. Pour maintenir le génie français à l'étranger, et pour donner des écoles à des races qui n'en ont pas »⁵²⁵. Personne ne peut ignorer que Barrès n'accepte pas de sacrifier la France à l'Allemagne.

Ainsi, les relations entre la France et l'Orient sont séculaires, et leur sympathie réciproque est intime. Depuis longtemps, l'Européen n'est connu en Orient que sous le nom de France, et c'est encore la France qui, malgré les derniers événements politiques, exerce la plus grande influence parmi ces populations. De plus la France « exerce un protectorat sur les chrétiens d'Orient »⁵²⁶. Ce droit est reconnu par toutes les autres puissances, bien qu'elles aient tenté et qu'elles tentent encore vainement une revendication, au moins partielle, de ce glorieux privilège. Les missionnaires sont soumis en cette qualité, quelle que soit du reste leur nationalité, à ce protectorat, même dans les lieux où se trouvent des consuls de leur nationalité. Il n'est donc pas douteux que des missionnaires français soient mieux accueillis et plus favorisés que d'autres, au grand profit de la cause catholique. La raison historique et les traditions sont donc en faveur des missionnaires français de préférence aux autres.

Dans son *Enquête*, Barrès montre que les missionnaires français ne sont pas des agents du gouvernement français. Ils vont en mission pour un but plus général et plus vaste

⁵²³ *Ibid.*, p. 82.

⁵²⁴ Dominique Trimbur, « Exil et retour l'impact de la législation française sur la présence tricolore en Palestine 1901-1925 », dans *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, Paris, Cerf, 2005, p. 381.

⁵²⁵ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. II, *op. cit.*, p. 184.

⁵²⁶ Vincent Cloarec, *La France et la question de Syrie*, *op. cit.*, p. 13.

et plus élevé, pour y répandre la lumière et la civilisation. Ces missionnaires parlent français et, autant que possible, enseignent le français. Ils parlent de la France avec laquelle ils restent constamment en contact, et ils font connaître ce qu'elle a de bon, de juste et de grand. Il est de l'intérêt de la France d'être représentée, de n'être pas oubliée, d'être aimée et appréciée. Son but est de propager ses propres valeurs qu'il estime nécessaires dans les pays étrangers.

Mais sur cette terre d'Asie, Barrès distingue bien autre chose que la « mission civilisatrice » de la France, il y pressent un trésor de richesse spirituelle.

L'Orient école d'énergie spirituelle

Nous avons dit que Barrès avait longuement rêvé de l'Orient avant de s'y rendre et il l'a vu trop tard pour rien changer de l'idée qu'il s'en était faite. Il est donc assez naturel que *l'Enquête aux pays du Levant* soit une somme de toutes les notions qu'il avait, en imagination, associées à l'Orient. Les notions « Orientales » de Barrès se repartissent en deux catégories. Les unes plongent leurs racines à l'intérieur de son âme. Les autres provenaient de sources extérieures. Si quelque doute persistait à ce sujet, la démonstration

d'Ida-Marie Fandon, dans sa thèse sur *l'Orient de Maurice Barrès*⁵²⁷, le dissiperait sans retard.

Il faut rappeler ici qu'au Levant, Barrès avait pour mission officielle de visiter les établissements français. Il voulait aussi pénétrer le mystère et s'il se pouvait, le rendre intelligible. « L'éducation de l'âme, c'est la grande affaire, qui m'a préoccupé et attiré toute ma vie »⁵²⁸. Donc, la cause officielle du voyage, le « nationalisme », n'était peut être pas la plus importante. Barrès allait enquêter aussi sur le mysticisme oriental. En Orient, il fut surtout préoccupé par les Assassins. Depuis les années de collège, leur nom l'avait ému et il était rattaché à celui des Croisades. Cette émotion accumulée avec le temps, s'est libérée en explosion d'enthousiasme sur la terre orientale.

Il est clair, que pour bien comprendre ce caractère, ce mysticisme de l'Orient, pour satisfaire aussi un rêve et un désir personnels, Barrès a accompli deux des parties les plus pénibles de son voyage : l'excursion dans les monts Ansaryés et le voyage à Konia, véritables pèlerinages, l'un aux châteaux des Assassins, l'autre au tombeau de Djélal-eddin Roumi. Pour obéir à ses désirs profonds, peut être à un instinct secret, Barrès ira jusqu'au Levant comme « un pèlerin d'Occident », comme « un pèlerin du mystère » ; on peut dire que Barrès subit l'attrait de l'Orient et y répond. Ce qui le retient, c'est tout un musée tératologique, les Châteaux des Assassins, perdus dans la montagne, les derviches tourneurs et leurs méthodes d'intoxication. Dans les pages suivantes, on va découvrir les châteaux des Assassins et l'histoire des danseurs mystiques.

Les châteaux des Assassins

« Alamout », « le Vieux de la Montagne », « la Secte des Assassins », toutes ces expressions résonnent dans notre esprit en rappelant les pages du chapitre intitulé *Voyage aux Châteaux des Assassins*. Avant de raconter son voyage aux Châteaux des Assassins, Barrès explique l'origine iranienne de la secte des Hashâshins, les raisons religieuses et politiques qui en facilitèrent le développement. Il présente le persan Hasan Sabah, le premier Grand Maître, le premier qui fut nommé le « Vieux de la Montagne », et qui joua,

⁵²⁷ Ida-Marie Frandon, *L'Orient de Maurice Barrès, étude de genèse, op. cit.*

⁵²⁸ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. 1, *op. cit.*, p. 4.

dans l'organisation de la secte, un rôle capital. Ce chapitre, *le Vieux de la Montagne*, a pour objet principal l'origine de la mystique religieuse en Syrie et particulièrement le groupe des ismaéliens. C'est un chapitre historique, introduction nécessaire au chapitre suivant : *le voyage aux Châteaux des Assassins*.

On peut dire que pour le développement des Assassins en Syrie, Barrès relie les monts Ansariés d'aujourd'hui à la Perse des X^{ème}, XI^{ème}, XII^{ème} siècles :

« Sans rien en dire à mon lecteur, depuis que je suis en Syrie, je poursuis ma grande idée. Je n'ai pas cessé une minute de préparer mon excursion aux châteaux des Hashâshins et du Vieux de la Montagne »⁵²⁹

Ainsi, qui est Hasan Sabah ? Comment cet homme est-il devenu le Vieil Homme de la Montagne ? Les *Cahiers* nous disent :

« Hasan Sabah, c'est un chef politique et non pas religieux, les a groupés les ismaéliens- autour d'Alamout. Il était émir, prince de la nation ismaélienne. Il était homme de science et de politique »⁵³⁰

A vrai dire, Barrès a écrit l'histoire d'Hasan Sabah qui est le héros de son chapitre *le Vieux de la Montagne*. Le Vieux de la Montagne : Hasan Ibn Sabah est né à Qom, en Iran, mais il grandit à Ray, près de Téhéran. Plus tard, il créa sa secte des « Assassins » ceux qui font usage du haschich, et installa sa base dans la légendaire forteresse imprenable d'Alamout, lieu situé à cent kilomètres de Téhéran. C'est sous le règne de Hasan Sabah que vont se développer les assassinats politiques. Dès lors, où Barrès en a-t-il trouvé les matériaux ?

Comme plusieurs sociétés secrètes, l'histoire réelle a été mélangée avec des éléments folkloriques et mythiques. L'histoire des Assassins à Alamout ne fait pas exception à la règle. La majeure partie du mythe occidental entourant Alamout vient du voyage de Marco Polo. Ce dernier décrit la forteresse d'Alamout comme un paradis assorti d'un magnifique jardin, de belles demoiselles, et des fontaines d'où jaillissaient du vin, du lait, du miel ou de l'eau. D'après la légende, Hasan Sabah conditionnait ses hommes en leur faisant consommer de nombreuses drogues. Barrès dans son *Enquête* parle de la Forteresse d'Alamout. Selon sa description, la forteresse coiffée sur la montagne, comportait un magnifique jardin secret imitant l'aspect des jardins du Paradis. Le but était de convaincre les futures Assassins de la secte - drogués notamment au haschich - qu'ils venaient de faire un bref tour au Paradis afin de les fanatiser avant qu'ils partent accomplir leur mission mortelle. Barrès écrit, à ce propos dans l'*Enquête* :

« Ce jardin et ces terrasses, distingués par le colonel, pourraient s'accorder avec ce qu'ont écrit Marco Polo et les auteurs orientaux : que Hasan, pour donner à ses dévoués un avant-goût du paradis sensuel qui les attendait, s'ils mouraient à son service, avait installé à Alamout des jardins paradisiaques et des pavillons de délices, où il faisait transporter des hommes endormis. Réveillés dans ces lieux enchanteurs, ils y goûtaient toutes les voluptés, et quand de la même manière ils en avaient été tirés, ils étaient prêts à tout pour conquérir un séjour éternel dans ce paradis entrevu entre deux sommeils. Tel est le récit du voyageur Marco Polo, confirmé par de nombreux témoignages musulmans. D'autres auteurs croient qu'il n'était pas besoin de jardins merveilleux, mais simplement des visions que

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 172.

⁵³⁰ Maurice Barrès, *Cahiers*, t. X, op. cit, p. 371-372.

procure le haschisch. Et c'est un fait que la voix publique donnait aux Fédawis le nom de mangeurs de haschich, hashâshîn. Hasan droguait ses dévoués »⁵³¹

Barrès exprime l'essentiel, selon lui, de la méthode d'un Hasan Sabah et des successeurs de celui-ci comme Grands Maîtres des Assassins ; elle consiste à rechercher « les moyens de disposer totalement des individus »⁵³² et c'est pourquoi il la condamne : « méthode monstrueuse, pour corrompre les consciences »⁵³³, dit-il ; « étrange recette » qui permettent « de capter les âmes »⁵³⁴.

On remarque que *l'Enquête* exprime, dans ces quelques lignes, ce qui pour Barrès constitue le problème central de la formation des Assassins et le danger essentiel de leur organisation. Pour lui, la Forteresse d'Alamout est un « laboratoire »⁵³⁵ où les Assassins ont subi un lavage de cerveau. Ces « fédawis »⁵³⁶, ces dévoués du Vieux de la Montagne ouvrent en Asie une époque de terreur :

« Ainsi commençait la monotone série des crimes des Hashâshins. (...) L'Asie comprit avec terreur qu'une école mystique venait d'être ouverte, d'où sortaient des individus merveilleusement éduqués pour accomplir leur besogne, et d'autant plus forts pour tuer qu'ils étaient joyeux de mourir »⁵³⁷

L'intérêt de ce paragraphe tient au sens profond que Barrès donne à l'activité des Hashâshins. Une fois de plus il reprend l'idée « mourir joyeusement »⁵³⁸, c'est le résultat de la formation mystique et « d'un lavage de cerveau ». Le Vieux de la Montagne donne à ses hommes un courage surhumain en leur faisant entrevoir tous les plaisirs du paradis dans un rêve de hachich. On remarque que Barrès insiste sur les problèmes psychologiques et philosophiques que présentent de telles méthodes. C'est dans le chapitre intitulé *le Voyage aux châteaux des Assassins* qu'il explique son interprétation psychologique et religieuse de la formation des Assassins. Ce chapitre ne vise pas comme le précédent, à informer le lecteur de faits peu connus, mais selon Barrès ; mais il est indispensable de les connaître pour pénétrer les mystérieuses personnalités d'un Hasan Sabah, d'un Rachid-Eddin Sinan, et leurs actions sur leurs fidèles.

Cependant, la ferveur de Barrès se déploie dans deux directions qui s'imposent, à tout véritable pèlerin : l'acquisition de connaissances érudites et le voyage sur les lieux. Dans son ouvrage, il commence par reproduire les grandes lignes de l'histoire de l'ismaélisme, en évoquant le fameux Hasan Sabah. S'il se réfère à des ouvrages contemporains⁵³⁹, c'est afin d'encadrer son récit de voyage des traits de l'histoire et d'en accroître ainsi la portée. Car l'essentiel du chapitre ismaélien de *l'Enquête : le Voyage aux châteaux des Assassins*, commence avec la narration de l'expédition dans les forteresses ismaéliennes

⁵³¹ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant, t. I, op. cit., p. 200-201.*

⁵³² *Ibid.*, p. 204.

⁵³³ *Ibid.*

⁵³⁴ *Ibid.*

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 199.

⁵³⁶ *Ibid.*, p. 197.

⁵³⁷ *Ibid.*

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 201.

⁵³⁹ Notamment à Guyard, *Un grand maître des Assassins au temps de Saladin*, voir à ce sujet: Ida-Marie Frandon, *Assassins et danseurs mystiques, op. cit.*

de Syrie. On peut dire que ces pages décrivent un itinéraire spirituel immense qui sous-tend l'itinéraire géographique. En dix journées, de Beyrouth à Tripoli, Barrès va parcourir la zone montagneuse des sites ismaéliens de Banyas, Qadmous, Marqab, et Khawabis. Comme s'il connaissait l'exaltation du pèlerin des Lieux saints, il ignore la fatigue malgré la chaleur et les longues heures de chevauchée dans des terrains difficiles, il éprouve une sorte de « jouissance »⁵⁴⁰ à se trouver sur les lieux où mourut Rachid ed dine Sinan, le disciple de Hasan Sabah, que Barrès appelle le « Vieux de la Montagne », il avoue qu'il est heureux, dès la première étape : « que je suis heureux de pénétrer sous cette voûte ! »⁵⁴¹, écrit-il en évoquant son arrivé à Masyaf ; et encore à la dernière « je suis heureux d'être venu là »⁵⁴² confie-t-il au terme de son séjour à Khawabi. En fait, il convient de reconnaître à ce récit la qualité de récit symbolique. Derrière le désir d'aller au cœur du pays ismaélien de Syrie apparaît celui de se rendre dans la forteresse d'Almout et l'hommage rendu à Rachid Sinan cache celui que Barrès veut rendre à Hasan Sabah et dont son chapitre se révèle être l'expression manifeste, au point que Jean-Claude Frère, dans son livre, *L'Ordre des Assassins*, pourra écrire : « il y a quelques quarante-cinq ans, Maurice Barrès lors de son *Enquête aux pays du Levant*, s'est rendu sur le pic sacré d'Alamoût. Il était un des seuls Européens à y accéder depuis le Moyen Age »⁵⁴³.

Le rapprochement d'Hasan Sabah et de Rachid-Eddin Sinan unit plus étroitement le chapitre d'histoire, le *Vieux de la Montagne*, au chapitre d'enquête, *le voyage aux châteaux des Assassins*, la Perse aux monts Ansariés. On a dit, au début de cette étude que pour le développement des Assassins en Syrie, Barrès relie les monts Ansariés d'aujourd'hui à la Perse des Xème, XIème, XIIème siècles.

En tête du chapitre qui termine le tome I d'*Une Enquête aux pays du Levant*, Barrès donne des limites à son ivresse, dose de son enthousiasme et de ses espoirs. Il s'efforce de voir les réalités : cependant il maintient « l'attrait de la mystique », la puissance de « ces folles musiques ». A la fin de ce même chapitre, il rappelle le sens de son œuvre et relie ainsi son pèlerinage aux Châteaux des Assassins et son pèlerinage à Konia : « je vais poursuivre demain mon enquête, par la vallée de l'Oronte, la Cilicie et l'Asie Mineure, pour la terminer enfin sur la tombe du poète persan à Konia ».⁵⁴⁴

Les derviches tourneurs de Konia

On constate que les problèmes du mysticisme, de ses moyens, de ses buts, ont fait de l'écrivain sur les chemins des Châteaux des Assassins et sur la longue route du Konia. Sur ces chemins, Barrès rencontre des souvenirs de l'histoire auxquels dans son enfance il a été passionnément attaché et qui depuis son enfance représentent pour lui l'Orient. « Voici des années que je rêve de conquérir auprès du tombeau de Djélal-eddin Roumi, le secret des danses sacrées »⁵⁴⁵, écrit Barrès au moment où il quitte Antioche pour Konia. Mais dès le début de *l'Enquête*, il avait précisé l'origine de ce rêve et l'objet de sa curiosité :

⁵⁴⁰ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. I, *op. cit.*, p. 249.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 223.

⁵⁴² *Ibid.*, p. 281.

⁵⁴³ Jean-Claude Frère, *L'Ordre des Assassins*, Paris, Grasset, 1973, p. 154.

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 310.

⁵⁴⁵ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. II, *op. cit.*, p. 53.

« Quand je priais les maîtres de notre Ecole des Langues orientales de m'éclairer les pressentiments que Goethe et Victor Hugo m'ont donnés d'un Djélal-eddin Roumi, j'ai toujours désiré de joindre à leur science les recettes que les Mevlevis peuvent garder du grand inspiré »⁵⁴⁶

Dans un chapitre intitulé *Konia, la ville des danseurs*, Barrès s'intéresse aux derviches tourneurs, à leurs poètes, à leur maître Djélal-eddin Roumi. Barrès présente, un rite admirable des beautés, les derviches tourneurs. Il trouve que parmi les rites religieux pratiqués en Orient, le plus beau et le plus intéressant est sans doute celui des « Meylaouias », nom local des derviches tourneurs. On attribue la naissance et la forme qu'a prises ce rite à Djélal-eddin Roumi, qui l'avait instauré comme une pratique de dévotion fortement liée au mouvement soufi.

Avant de commencer son chapitre sur Konia, Barrès a indiqué ce qu'il y vient étudier :

« Est-il des moyens mécaniques pour multiplier en nous l'enthousiasme ? C'est un problème que depuis sept siècles on prétend résoudre à Konia, au rythme des flûtes et des tambourins. Peut-on ouvrir au Codex un chapitre supplémentaire et dresser une nomenclature d'agents matériels propres à exalter l'âme ? »⁵⁴⁷

On a déjà vu que pour exprimer l'ensemble de la méthode des Assassins, Barrès a fait une longue enquête sur leur origine, sur leur maître et leur fondateur. A Konia, Barrès a fait la même chose, il a parlé longuement de Djélal-Eddin Roumi, le fondateur des derviches danseurs, de son ami Chams Tabrizi, de quelques hommes de son entourage et de ses successeurs. Qui est Djélal-Eddin Roumi ? D'où vient le fondateur des Danseurs mystiques ? « Djélal-Eddin Roumi naquit aux premières années du grand treizième siècle, de race royale par sa mère et sa grand-mère, '...' et de race savante par son père »⁵⁴⁸. Après avoir passé plusieurs années à Alep et à Damas, où il poursuit ses études et perfectionna ses connaissances théologiques. C'est là, qu'en 1244 une rencontre vient bouleverser sa vie :

« Djélal-Eddin Roumi hérita de la chaire magistrale de son père. Toutefois, avant d'y professer, il alla se perfectionner en Syrie. Il étudia à Alep, à Damas, et là, un jour qu'il se promenait dans le Meidan, il rencontra un individu étrange, vêtu de feutre noir, coiffé d'un bonnet noir. C'était Chems-Eddin Tébrizi qui, lui baisant la main, lui dit : 'je suis le changeur du monde,' et se perdit dans la foule. Djélal-Eddin rentra à Konia et commença son enseignement ; Chems-Eddin continua d'errer, comme l'oiseau dans le ciel, quand il cherche son orientation ; mais ils devaient se revoir. Ils étaient marqués pour être l'un à l'autre un décisif événement »⁵⁴⁹

Pour quelles raisons la rencontre de Djélal-Eddin Roumi et de Chems-eEddin Tébrizi est-elle un fait capital pour la doctrine du poète mystique ? Quel est le rôle exact de Chems-Eddin Tébrizi ? Barrès nous répond clairement : « Chems-Eddin a éclairé la pensée de Djélal-Eddin, à la manière d'une allumette qui allume la lampe »⁵⁵⁰. Chems-Eddin Tébrizi

⁵⁴⁶ *Ibid.*, t. I, p. 3.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, t. II, p. 71.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁴⁹ *Ibid.*, p. 96.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 88.

devint le maître spirituel de Djélal-Eddin et il exerça sur lui une influence décisive. Lors de la disparition tragique de Chems-Eddin, Djélal-Eddin institua le Sama, le concert accompagné de la danse caractéristique de la confrérie qu'il fonda, généralement connue en Occident sous le nom de derviches tourneurs.

Les derviches tourneurs évoquent la danse et la musique. Ils sont connus pour les célèbres danses. Ils forment d'énormes toupies, tournant d'abord lentement puis très rapidement, les yeux fermés pour se détacher de la réalité, les bras croisés sur la poitrine, laissant flotter leurs jupes amples qui, par l'effet du mouvement giratoire, s'élèvent en tourbillons. Le point culminant du rite est celui de l'entrée en transe des derviches qui parviennent dans leur vertige à communiquer avec l'Être Suprême. A vrai dire, Barrès insiste sur la valeur mystique de la danse. Il se demande : qu'est ce qu'on ressent dans l'âme en tournant ?

« Figures perdues, concentrées, absentes, sans rayonnement pourtant, tout cela morne, égoïste, physiologique. Je voudrais des pleurs ou des plaisirs de l'âme. A la fin, plus de chant, rien qu'une musique rapide, moins haletante. Ils semblent des oiseaux qui ne battent plus des ailes, qui planent. Tous en plein ciel. Le grand Tchélébi, les mains sur son cœur, puis les bras ouverts, le regard en haut, accueille le monde, se perd dans l'azur. C'est l'extase, c'est l'instant où ces danseurs enivrés éprouvent que leur désir nostalgique fait éclater leur moi individuel. Ils ne sont plus maîtres des facultés de leur être. '(...)' Ils croient avoir rejoint la force primordiale, la réalité suprême, s'y apaiser et s'y confondre »⁵⁵¹

L'approche psycho-corporelle établie par Rumi pour les derviches tourneurs se fonde sur diverses expérimentations et ressentis intérieurs. On peut dire que le soufisme, et principalement la technique des derviches tourneurs, est à la recherche d'un état modifié de conscience, d'une expansion de l'être et du développement des capacités créatrices. Barrès constate dans son étude que la danse favorise l'unité motrice psychique et affective du danseur, lui permettant de ressentir l'unité esprit/corps. On peut dire que le but essentiel de la danse est un dépassement de soi, une union suprême avec Dieu. Il est clair que Barrès ne s'arrête pas au pittoresque du « tourner ». Il cherche à discerner la valeur psychologique de l'exercice.

Personne ne peut ignorer que Mystique et Orient s'unissent dans *Une Enquête aux pays du Levant*. L'éducation de l'âme est pour Barrès « la grande affaire »⁵⁵². Et cette œuvre n'aura d'autre objet que de découvrir les « énergies intérieures »⁵⁵³, les « sources cachées de l'enthousiasme »⁵⁵⁴, la « force motrice que l'individu porte au fond de son être »⁵⁵⁵, sous les formes les plus pures et les plus dangereuses. Donc, l'*Enquête* propose d'analyser le soufisme en tant que cadre religieux de l'action sociale en Orient. Le soufisme en Orient est en progression depuis le XIIIème siècle. On a vu, la tradition soufie, basée sur la réforme morale de l'individu et la reconfiguration de soi-même selon des principes religieux, génère des facteurs sociaux ancrés dans la religion. Dans l'espace public, l'identité soufie s'exprime

⁵⁵¹ *Ibid.*, p.142-143.

⁵⁵² *Ibid.*, t. I, p. 4.

⁵⁵³ *Ibid.*, p.175.

⁵⁵⁴ *Ibid.*, p. 4.

⁵⁵⁵ *Ibid.*

par diverses formes de pratiques morales, par l'application de principes religieux au cadre de la vie sociale.

En effet, Barrès accomplit ce qu'aucun pèlerin d'Orient n'avait fait avant lui, ce qu'aucun ne fera après lui bien sûr. Il réussit ainsi à saisir, puis à transcrire les éléments de doctrines spirituelles d'origines multiples qui lui furent révélés « par le voyage d'une part, par la lecture de travaux érudits d'autre part » et dont la connaissance constitue toujours la clé d'accès à la pensée religieuse d'Orient. Barrès est donc le genre de voyageur gourmand de voluptés étrangères, qui garde toujours un pied ici et un pied ailleurs, jamais les deux en dehors du sol natal.

Il faut rappeler ici, que le couple Orient Occident, fait d'opposition et de voisinage séculaire, apparaît comme constante de l'histoire méditerranéenne. Tout montre ici que le dialogue des cultures et des civilisations, qui représente une évolution vers de nouvelles formes d'universalisme, évoque un monde au sein duquel les spécificités et les pluralismes, loin de se heurter et de se combattre pour effacer et anéantir l'autre, tendent à une universalité dont les diversités sont sources d'enrichissement et d'harmonie. Mais s'agit-il vraiment d'*Enquête aux pays du Levant* ? Il semble bien que deux mondes se rencontrent dans *Une Enquête aux pays du Levant*, deux cultures et deux civilisations. La France occidentale rencontre la Syrie orientale telle que l'a connue Barrès et telle qu'il la peint. Qu'est ce que la France peut recevoir de la Syrie ? Que peut-elle lui donner ? Il se demande comment concilier Orient et Occident, et si jamais on pourra créer une « civilisation franco-orientale ». Les missions françaises, les religions et les enseignants venus de France, représentent le monde occidental, la Syrie est le pays des Dieux, des forces mystiques. Barrès dans son enquête cherche à prendre conscience de ce qui peut séparer Orient et Occident et de ce qui doit les rapprocher. Todorov dit à ce propos :

« Le nationalisme conséquent, que Barrès parvint souvent à incarner, est relativiste, et donc contre tout déracinement, serait-il en faveur d'une absorption par la France. Mais le nationalisme typique n'est pas conséquent : son ethnocentrisme l'aveugle et introduit une petite dose d'absolutisme dans son système, qui lui permet d'excepter son propre pays de la relativité générale des valeurs »⁵⁵⁶

Mis devant une situation concrète, au cours de son voyage au Levant, Barrès choisira la voie du nationalisme conventionnel. Ce qu'il vient y observer et y encourager, ce sont « nos maîtres qui y propagent la civilisation de l'Occident »⁵⁵⁷. Dès lors, on peut dire qu'il y a une dimension politique supplémentaire à son voyage : il cherche à prouver par des témoignages concluants le rôle constructif de la France en Orient. Pour Barrès, c'est dans les écoles françaises que l'on voit le mieux la présence de la France.

B) Un jardin sur l'Oronte, Francs et Orientaux dans le monde des Croisades

En 1922, Barrès publie « sa dernière œuvre romanesque »⁵⁵⁸ *Un jardin sur l'Oronte*. Le roman se présente bien comme une « histoire d'amour et de religion »⁵⁵⁹ mais il se situe

⁵⁵⁶ Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, op. cit., p. 345.

⁵⁵⁷ Maurice Barrès, *Une enquête aux pays du Levant*, t. I, op. cit., p. II.

⁵⁵⁸ Ida-Marie Frandon, *L'Orient de Maurice Barrès*, op. cit., p. 310.

dans l'Orient lointain des croisades. Ce n'est pas un hasard si l'action du roman se situe à l'époque des croisades. Il faut rappeler ici que Barrès lui-même datait son goût pour l'Orient de la lecture que, dans son enfance, sa mère « [lui] fit interminablement de *Richard Cœur de Lion* en Palestine une fois qu' [il] avai[t] eu la fièvre muqueuse »⁵⁶⁰. En fait, *Un jardin sur l'Oronte* est comme la réalisation de tous ses rêves d'Orient. C'est, comme l'a montré Ida-Marie Frandon, la cristallisation des innombrables lectures orientales que Barrès a faites depuis sa jeunesse : « *Un jardin sur l'Oronte* est l'aboutissement, l'épanouissement, la fleur de l'Orient de Barrès »⁵⁶¹. De ce point de vue, *Un jardin sur l'Oronte* nous révèle le jardin poétique et secret de Barrès.

Les événements d'*Un Jardin sur l'Oronte* se passent au temps des Croisades, plus exactement du XIIIème siècle. L'action se déroule à Qalaat-el-Abidin, sur les bords de l'Oronte, au sud de Hama, en Syrie. *Un Jardin sur l'Oronte* évoque la Syrie de la période des croisades. L'Emir de Qalaat -el-Abidin qui a traité avec le Comte de Tripoli, est assiégé par le prince d'Antioche et attend « un secours militaire du sultan de Damas ». Ainsi, il faut attirer l'attention sur l'état politique de la Syrie, sur la répartition et le morcellement des souverainetés à l'époque : Antioche, Tripoli sont aux mains des Francs, tandis que Damas, Alep et Hama restent en la possession des musulmans.

On a déjà constaté que le titre de l'ouvrage constitue une représentation de l'Orient et de l'ailleurs chez Maurice Barrès. Dès lors, quelle est la véritable identité de l'Oronte ? L'Oronte est un fleuve du Proche-Orient. Il prend sa source au centre du Liban, traverse la Syrie et se jette dans la Méditerranée, au sud-est de la Turquie. L'Oronte est la principale rivière de la Syrie antique. Son nom arabe est Nahr-el-Assi, ce qui signifie le « fleuve récalcitrant », ce qui viendrait du fait que contrairement aux autres fleuves de la région, il coule du sud vers le nord. Suivant la même explication, il a aussi porté le nom arabe d'El Maqloub, c'est-à-dire le « renversé » ou celui qui coule à l'envers.

Le jardin sur l'Oronte débute comme un poème et comme un chant. C'est une histoire d'amour. L'amour de sire Guillaume « le jeune chevalier chrétien », pour Oriante « la musulmane » fait l'unité du roman. A la tête des chrétiens de Tripoli qui se rendent auprès de l'émir de Qalaat se trouve un chevalier de vingt ans, sire Guillaume, plein de franchise et de coeur. L'émir le retient à sa cour, l'emmène à la chasse au faucon, et, le reste du temps, le promène dans ses jardins et ses palais, où le jeune homme admire toute choses avec un entrain inépuisable. Afin que ses femmes aient l'amusement de voir un si curieux personnage, il se plaît à faire passer l'étranger sous les fenêtres des Kiosques où elles se tiennent : toutes l'admirent et se gardent d'en rien montrer. Au bout de quelques semaines, Guillaume éprouve un certain vide ; quelque chose manque à ses délices. Un soir, dans un silence plein de ténèbres, il entend monter la voix de la douleur et de l'amour :

« Elle murmurait des cris insensés qui enthousiasment le sang : 'Je suis vivante', ou bien : 'Je suis reconnaissante', et les mots 'jeunesse et mourir'; et l'on était épouvanté de se sentir ravi d'une mortelle poésie. Après chaque strophe, elle avait une pause, un temps de rêverie, puis une sorte de gémissement, en notes vagues, et suspendait de se raconter pour qu'on suivît mieux son sillage, comme

⁵⁵⁹ Maurice Barrès, *Un Jardin sur l'Oronte*, Paris, Plon, 1922, p. 5.

⁵⁶⁰ Maurice Barrès, *Cahiers*, t.I, *op. cit.*, p. 11.

⁵⁶¹ Ida-Marie Frandon, *L'Orient de Maurice Barrès*, *op. cit.*, p. 350.

**la fusée, à mi-route des étoiles, épanouit son Coeur brûlant et retombe en gerbe
'....' de feu. »⁵⁶²**

« Eh quoi ! se disait le jeune homme, serions-nous deux dans le monde ? »⁵⁶³ Cette soirée le transforma. Mais à l'idée de voir la mystérieuse sultane dont le chant lui avait mortellement blessé l'âme, une sorte de crainte sacrée le saisit, qui fut vaincue par la fatalité. Un après-midi, l'ange du désir lui apparut. Ce fut comme si l'on étalait à nu devant Guillaume les secrets de son propre coeur. Il comprit soudain qu'il avait entendu un chant magique et subit pour la vie une toute-puissante fascination. Mais que va faire sire Guillaume ?

Désormais, sire Guillaume ne songe plus à partir. Il éprouve bien quelques remords de voir s'éloigner ses compagnons et de demeurer à Qalaat, mais sa mission est remplie, la paix signée ; et ne s'est-il pas mis en tête de sauver Oriante la sultane, de la ramener à sa foi ?...Hélas ! Le jour qu'il vit la belle Sarrasinoise, un mal subtil se glissa dans son âme, un mal dont il devait mourir.

Lorsque les chrétiens d'Antioche, malgré la trêve, descendent des montagnes contre l'émir qui a négligé de traiter avec eux, Guillaume va-t-il délaisser cette Oriante, dont il est le tendre esclave ? Et tandis qu'il souffre en regardant ses frères en religion et cherche son devoir, tous bas elle lui murmure : « Eh quoi ! serait-il possible qu'un chevalier fût tenté d'abandonner au malheur l'amie qui partageait avec lui sa prospérité ? »⁵⁶⁴ C'est assez pour que Guillaume aussitôt s'engage par les serments les plus terribles.

C'est lui qui, dorénavant, dans Qalaat assiégé, va ordonner et conseiller ; mais, à part soi, il songe : « je veille parmi les ennemis de ma race et de ma foi ; et je partage leur sort précaire, pour l'amour d'une femme que, derrière ce mur, un autre tient dans ses bras »⁵⁶⁵. Et pourtant, il n'admet pas un instant de se soustraire à cette absurdité. Rien sans Oriante, tout avec elle. C'est avec joie que la Sarrasine suit les signes de sa toute-puissance dans les yeux du jeune homme ; car elle sait qu'elle n'est pas faite pour subir, mais pour choisir ; et déjà, en son esprit, elle n'appartient plus à l'incapable sultan. La mort de ce maître déchu est bientôt accomplie. Oriante remet à Guillaume le soin de défendre Qalaat et d'y commander seul. La voila reine à son tour, et, maîtresse de soi, elle se veut un roi digne d'elle. La volupté où Guillaume se fond ne fait qu'exciter son orgueil. Alors qu'il ne vit que des imaginations de son amour, elle se révèle royale, c'est-à-dire résolue à diriger le destin et incapable de rien accepter qui la diminue. Et penchée sur le corps du chevalier comblé de plaisir, elle lui chante :

« Si la fortune adverse obtient de nous séparer, elle nous fera souffrir sans jamais parvenir à rompre notre unité, car mon ivresse s'est glissée en toi et la tienne en moi, et j'ai laissé ton cœur recevoir de mon cœur une empreinte immortelle. Va, fuis, je te garde aussi sûrement que tu m'emportes, l'un à l'autre mariés par mon choix ! »⁵⁶⁶

Mais le temps est venu où, pressé par les nécessités d'un siège impossible à soutenir, Guillaume doit abandonner la résistance. Il adjure Oriante de s'enfuir avec lui, dans un lieu où elle ne sera plus reine, mais où leur amour ne sera plus en danger.

⁵⁶² Maurice Barrès, *Un jardin sur l'Oronte*, op. cit., p. 22-23.

⁵⁶³ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 50.

⁵⁶⁶ *Ibid.*, p. 63.

C'est bien mal la connaître. De cet amour-là, Oriante éprouve le néant. Va-t-il cesser d'être Oriante ? Fuir en courbant la tête, se ranger à la décision d'une volonté qui doute de sa puissance, laisser tomber sa royauté, consentir à cet amoindrissement. Ce serait avouer sa déchéance, reconnaître qu'elle doute des sortilèges de sa séduction, n'avoir plus foi en soi-même. Son orgueil le lui défend, si son amour le lui conseille. Ne serait-elle pas née pour désarmer l'univers ? Elle s'enferme dans sa solitude, et alors que Guillaume se met à sa recherche sur la route de Damas où il lui a conseillé de fuir, le malheureux chevalier ne rencontre que l'eau qui bat les rochers et l'effroyable silence du désert.

A Damas, le pauvre sire Guillaume ne trouve pas davantage la Sarrasine, ni aucun éclaircissement. Il se désole et ne peut se détourner de son obsédante pensée; il erre sans but, ressassant ses idées de mort et d'amour. Qu'est devenue l'orgueilleuse Oriante ? Un jour, il apprend de marchands juifs que la sultane et ses compagnes ont été distribuées aux chrétiens. Elle est vivante ! Et il se jette dans cette idée comme dans un canot de sauvetage au milieu du naufrage, mais c'est pour aussitôt se désespérer de la savoir aimée de ce prince d'Antioche, qui est maintenant maître de Qalaat... Les semaines et les mois passent et toujours, dans les ténèbres, sa raison lui propose de douloureuses images ; ses clameurs emplissent la prison où le sultan de Damas a dû le faire conduire, redoutant sa folie. Enfin il parvient à s'enfuir. Hardiment, d'un cœur confiant, voici Guillaume en route pour la délivrance d'Oriante ; il court à l'assaut du mystère.

Quand il arrive devant la ville, chrétiens et musulmans sont en paix ; tout à l'heure va se dérouler dans Qalaat une procession d'action de grâce pour la victoire, en l'honneur de la Vierge Marie. Les chevaliers la suivront avec les princesses converties. Et, au milieu des Sarrasines du harem, devenues les épouses des chrétiens, voici la belle Oriante : elle brille d'un éclat royal, parée à la manière des femmes de France. Elle porte une robe tissée d'or, dont la traîne balaye le sol ; sur son front brille un diadème.

Une indicible tristesse monte vers Guillaume de cette gloire radieuse, de cette transfiguration qui ne s'est pas faite par lui. Il marche, la suit du regard, parmi la foule ravie. Toutes ces filles ont échangé leurs larges pantalons de houris contre des robes de dames chrétiennes, et même pris une expression de décence et de pudeur. Elles portent, comme jadis, enroulés autour de leurs poignets, des chapelets de boule d'ambre, qu'une croix maintenant termine. « Quel enchantement, au bord de l'Oronte, les filles musulmanes chantant des cantiques de la Vierge ! »⁵⁶⁷ Mais le conteur ajoute : « il est plus aisé de croire que les fleuves remontent vers leurs sources, que de supposer que ces quelques mois ont diminué leur science de la vie... »⁵⁶⁸.

Guillaume suit leur procession charmante, se jurant qu'il reconquerra son bonheur. C'est, hélas pour voir Oriante agenouillée dans l'étincellement de ses voiles auprès de son chef devenu son époux. A-t-elle aperçu, dans la foule, le malheureux chevalier qui prie pour elle, que subitement, sur sa pupille agrandie, ses paupières se ferment ? Elle reste ainsi quelques secondes, immobile, aveugle ; puis, elle prend la main du prince d'Antioche, son seigneur, et la tient dans ses mains, comme si elle ne s'abritait pas. S'est-elle évanouie, ou lui a-t-elle murmuré une prière ? Le voilà qui l'enlève dans ses bras et l'emporte sans qu'elle daigne jeter un regard sur le misérable chevalier.

« Pensez, 'nous dit Barrès', à ce que fut la douleur de Guillaume, quand il la vit ainsi installée dans son monde chrétien qu'il avait perdu à cause d'elle et qu'elle-même l'en chassa. Il demeura sur place, accablé par une stupeur farouche et tout

⁵⁶⁷ *Ibid.*, p. 94.

⁵⁶⁸ *Ibid.*

occupé à regarder la douleur courir en lui. 'Elle le choisit devant moi !' Il sentait physiquement cette phrase pénétrer en lui et descendre avec les ravages d'un éclair mortel à travers tout son être. Il s'aperçut avec dégoût qu'il eût préféré mille fois qu'elle fût morte »⁵⁶⁹

A cette plénitude que mettait jusqu'alors dans son âme et son corps la confiance d'être aimé par celle qu'il aime, succède chez Guillaume un vide affreux. Mais Oriante garde le secret des femmes et sait les ruses de l'amour. Elle n'a pas voulu déchoir de son rang, mais elle aime le chevalier et le contraint à devenir l'esclave d'un marchand musulman, pour l'amour d'elle-même. Guillaume accepte la servitude, puisque Oriante vient le visiter dans sa pauvre cabane ; la reine ici n'est qu'une amante qui se livre et s'offre à ses caresses. Sûre d'être aimée, elle ne pense plus qu'aux soins de sa nouvelle gloire. Guillaume, au contraire, éprouve une lourde hantise et ne sent que la défaite, sa propre dissolution de cet amour qui lui fait mal. Rien n'apaise une angoisse où alternent des surprises de douleur et de plaisir. Il n'accepte pas ces plaisirs sans fidélité. Il n'est pas satisfait de ces caresses d'une minute qui ne peut être éternisée. « Partons, fait-il, ou je vais aller au milieu des chevaliers, mes pairs, hardiment réclamer votre amour tout entier »⁵⁷⁰, et comme elle s'y refuse : « Quand tu devrais mourir de male mort, toi que je préfère mille fois à moi-même, j'irai dans Qalaat, à visage découvert, et, honteux de t'avoir trop longtemps cédé sans combat, je courrai à tout risque les chances de notre destin »⁵⁷¹.

Oriante, la musulmane, ne comprend rien à cet extravagant chrétien qui veut tout détruire de ce qu'elle a construit avec une telle habileté. Elle consent néanmoins à sa folie et commence aussitôt une savante intrigue. Sur ses indications, Guillaume change de maître. Il se rend chez un musulman auquel il dit qu'il arrive de Damas. Oriante ne le rejoindra jamais dans ce nouveau logis, mais elle lui envoie l'évêque d'Antioche, à qui elle s'est confiée sous le sceau d'une prudente confession. Le saint homme voit l'utilité d'un jeune chevalier qui connaît profondément la langue et les mœurs des indigènes et décide de le servir. Mais Barrès prend garde d'ajouter :

« Que connut exactement l'évêque des aventures de sire Guillaume et de la belle Oriante, on l'ignore, mais c'est un fait qu'il entreprit de mettre sa haute puissance au service de deux amants. Avec tout ce qui s'élançait vers le ciel et fournait de la jeunesse, du feu, de la force, le vénérable prélat veut construire la chrétienté de Syrie...Il aime ces dames sarrasines qui viennent de se convertir et qui peuvent enfanter une nation nouvelle ; il aime ce soldat retrouvé, si plein d'expérience, et il a bon courage, avec ces matériaux précieux, de jeter le pont sur l'obstacle »⁵⁷²

Aussi bien le bon évêque demande-t-il au prince d'Antioche d'accepter Guillaume dans sa familiarité, pour qu'il guérisse de ce mal de l'âme qui le tourmente. Mais Guillaume est à peine réintroduit parmi les siens, que la tragédie va se précipiter. Un soir qu'il se trouve à la cour, le malheureux chevalier apprend de la bouche du prince d'Antioche le grand secret qui le torture : c'est Oriante, la nuit même où il l'attendait sur la route de Damas, qui décida de guider les chrétiens dans la forteresse ; c'est elle qui leur en a livré les trésors. « Ainsi,

⁵⁶⁹ *Ibid.*, p. 95.

⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 127.

⁵⁷¹ *Ibid.*, p. 128.

⁵⁷² *Ibid.*, p. 131.

messires, s'écrie Guillaume, votre belle conquête fut le fait d'une félonie et le fruit d'un accord de votre lâcheté avec la trahison d'une femme païenne »⁵⁷³.

A peine a-t-il parlé, que déjà l'un des convives, de toutes ses forces, lui a lancé une lourde coupe qui le frappe au front et le renverse, ensanglanté. Oriante le protège avec ardeur et le couvre de paroles brûlantes. Mais les chevaliers, ivres de fureur, le retirent à ses embrassements et le jettent dans une écurie, où ils le suspendent par les mains au plus haut d'un râtelier, de telle manière que ses pieds ne touchent pas terre.

Dès qu'ils sont sortis, Oriante et Isabelle, confidente et complice de leurs amours, se glissent auprès du supplicé, lui apportent leur pitié et leurs larmes. Barrès place ici l'image suivante :

« Quel spectacle ! Ce jeune homme qui meurt, ces jeunes femmes qui l'assistent, ces visages tourmentés par la fièvre, ces robes magnifiques déchirées et souillées par le sang ; Isabelle, courbée contre terre, qui s'épuise comme une sainte et comme une bête à soulever ce corps expiré ; Oriante qui le presse dans ses bras ; ce cadavre, ces deux beautés, émouvantes comme l'amour et la compassion, tout révélait une crise, un éclatement, le plus haut point d'une tragédie à triple secret »⁵⁷⁴

C'est l'évêque d'Antioche qui prononce les dernières paroles :

« Il ne faut pas, dit-il, détester les morts, ni les pleurer avec excès, mais il convient de construire sur leurs tombeaux. Que celui de sire Guillaume nous rappelle ses fautes, ses misères et son repentir ! Dame Oriante, vous obéissiez à une juste gratitude et à un instinct divin, en cherchant à ramener à la foi celui par qui vous l'aviez d'abord reçue. Près d'ici, dans un monastère élevé par nos soins à tous, nous ensevelirons sire Guillaume et c'est vous, nobles dames converties, qui aurez la garde de ses restes. Vous-même, Oriante, après votre mort, vous y trouverez votre repos, et l'on disposera sur votre tombe l'offrande de tout un peuple enfin pleinement converti »⁵⁷⁵

Tel est le livret « d'un pathétique voluptueux sur lequel Maurice Barrès a mis une orchestration de plaintes, de pleurs et d'extravagance »⁵⁷⁶. Dans cette aventure d'un chevalier de sa race qui apprend ce que peuvent être les anges des nuits d'Asie, dans cette aventure furieuse où la volupté est vaincue par l'ambition de dominer, on discerne, à travers les soies de l'éclatante broderie, de sages maximes tout emmêlées aux arabesques du désir. Alors même qu'il semble céder aux sollicitations de ses rêves, Barrès ne perd pas la tête, et le conte qu'il a imaginé au retour d'un voyage en Syrie, en même temps qu'il déploie ses magnificences et fait flotter dans l'air ses musiques de désespoir, n'est point dépourvu d'une lucide moralité.

Aperçu historique dans Un Jardin sur l'Oronte

⁵⁷³ *Ibid.*, p.145.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, p. 154.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 155-156.

⁵⁷⁶ Henri Massis, « Un Jardin sur l'Oronte », dans la *Revue Universelle*, 1^{er} août 1922, p. 366.

Barrès est un romancier qui mettait en œuvre les données de l'histoire, les animant, les recréant dans un récit imaginaire. Mais l'art de Barrès est bien différent de celui d'un romancier : c'est un lyrique et un idéologue.

Barrès s'efforce de placer les personnages de son roman dans des conditions politiques, militaires, religieuses qui ont été celles de la Syrie à quelques moments des Croisades. Il est clair qu'un fait domine l'évolution des caractères et de l'action : chrétiens et sarrasins, sur le bord de l'Oronte. Monde musulman et monde chrétien se connaissent, s'estiment, se pénètrent. Il faut rappeler ici que *Le Jardin sur L'Oronte* est une histoire d'amour, l'amour de sire Guillaume pour Oriante fait l'unité du roman. Ces personnages, leurs caractères, leurs attitudes dans l'action, appartiennent en propre à la conception du roman.

Paradoxe ou originalité du roman, à sa qualité d'étranger, Guillaume se doit de pénétrer dans ce monde musulman. Dès lors, comment Sir Guillaume, ce jeune chevalier venu de France, est-t-il entré dans ce monde musulman ? Au début du roman, on a vu qu'il a été chargé par le comte de Tripoli d'une mission auprès de l'émir de Qalaat El Abidin. Il mène à bien les négociations, une trêve est conclue, et l'émir, qui l'a pris en amitié, l'invite à prolonger son séjour à Qalaat. Un soir, dans les jardins, l'émir le convie à entendre le chant de sa favorite. L'âme femme, devinée à travers le chant, trouble profondément le jeune homme.

Il est jeune, joyeux de vivre, plein d'élan, de confiance dans la vie, il y entre comme s'il partait à la conquête du monde sans désir de domination ni de triomphe, mais avec la foi au bonheur que confère la jeunesse. Il voit dans Oriante un être surnaturel, une personne céleste, « ange » ou « fée ». Il est toujours simple et naturel, sans qu'il se réfère au code de la chevalerie, il exprime les ambitions et les rêves de son cœur. Sa simplicité n'est pas sottise, mais droiture, netteté, foi en son idéal. Jeté dans des situations inattendues et seul pour en résoudre les difficultés, trop peu attentif aux pensées et aux réactions d'autrui, on peut dire qu'il est la victime de ses impulsions, de ses mouvements généreux, et de la passion.

Les chrétiens assiègent Qalaat. Que va faire sire Guillaume ? Ne devrait-il pas rejoindre ses « frères de religion » ? Va-t-il en partir, « pour n'avoir pas à porter les armes contre l'étendard de la Vierge »⁵⁷⁷, troupe du prince d'Antioche ? Manœuvré par Oriante, il s'engage par serment à ne jamais l'abandonner et il organise la résistance. Sire Guillaume manque de lucidité et obéit à ses impulsions. L'homme d'action, généreux et fort cependant, et prêt à remplir une mission au péril de sa vie, mais faible et désarmé devant quelque Circé du désert ou de la ville, et qui, par elle, pour elle, trahit son pays et ses compagnons d'armes. Après la mort de l'Emir, sire Guillaume peut connaître enfin le bonheur dont il rêve depuis des mois. Alors commence pour lui « une suite de jours inimitables ». Quelle joie d'aimer malgré la présence du danger, ou plutôt à cause du danger constant. L'intensité de son amour partagé, son caractère naïf et confiant, lui voilent ce qui menace pourtant son bonheur.

La résistance de la forteresse assiégée n'est plus possible. Le jeune croisé cherche à sauver son amante et leur amour. Une Oriante nouvelle l'accueille, hostile à l'idée de fuir. En fait, il se trouve seul, parti pour Damas. Séparé de celle qu'il aime, c'est l'exil, un exil que prolongent ses maladresses ; car à Damas, il n'a qu'un désir : revenir dans la place forte, revoir Oriante. Un jour, le chrétien rentre à Qalaat. Les chevaliers francs ont épousé les Sarrasines du harem, et la princesse d'Antioche Oriante. Guillaume souffre de n'avoir plus sa place dans ce monde chrétien et parmi ses coreligionnaires. Plus encore, il souffre de la trahison d'Oriante, objet de son amour. Sa confiance dans les êtres, dans la vie, est atteinte

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p. 47.

et non seulement son amour. Il cherche dans ses souvenirs, un appui humain « Maintenant, se dit-il, j'ai cent années d'expérience, et je sais que les hommes n'ont d'amour sûr que l'amour de leur mère. Entres toutes les femmes, il n'y a de vrai que notre mère »⁵⁷⁸. Il est clair que son amour a été trahi, par la volonté de son amante, avant même la chute de Qalaat.

Trop de jeunesse, trop de forces vitales l'animent pour qu'il renonce sitôt à son amour, pour qu'il ne tente pas d'échapper à la désespérance, de ramasser les morceaux de son bonheur. Lutte poignante contre lui-même, contre ses légitimes défiances, appel à son instinct profond de vie, de confiance et de bonheur.

On peut dire que tant de souffrances transforment son caractère au long du roman, d'un progrès émouvant et délicat. Au début du roman, Guillaume, chevalier chrétien, investi d'une mission officielle, avait subi l'influence d'Oriente, l'amour le rendait candide, naïf, et soumis. Son esprit se laissait mener par la sarrasine. Tout au bonheur d'aimer et d'être aimé, il ne voyait d'elle que son éclat. A la fin du roman et avant sa mort, il était au service d'un pauvre jardinier musulman, occupé tout le jour aux durs travaux, il aspire à user ses forces, à dissiper en sueur d'esclave ses trop douloureuses pensées et dans ces travaux qui le brisent, il songe aux plaisirs qu'Oriente lui a donnés et qu'elle lui renouvellera. Il conquiert sur Orient une autorité qu'il n'a jamais eue, la contraint d'accepter sa résolution de rentrer dans le monde chrétien, de retrouver sa dignité et son rang. Ce vaincu de l'amour impose alors, à celle qui jusque là le dominait, sa volonté. A la fin, il meurt victime de son idéal amoureux, de son unique amour, sans renier un sentiment source de souffrance, mais raison d'être de sa vie, lumière de sa vie.

Un trait commun rapproche, dans l'action, Emir, Sultan et prince d'Antioche. Ils sont, pour la passion de Guillaume, l'obstacle. L'existence de l'Emir sépare Guillaume et Orient ; le Sultan empêche le jeune Chrétien de retourner à Qalaat pour y rejoindre la Sarrasine ; les droits du prince d'Antioche contraignent Guillaume à la dissimulation avant de l'acculer au désespoir. Tout trois interviennent donc dans l'action ; bien que leur intervention fût passagère, Barrès leur a donné une réalité, une vie certaine. L'histoire d'amour de sire Guillaume pour Orient la musulmane fait l'intrigue du roman. C'est qu'autour des deux héros, autour des puissances qui leur sont une gêne, vivent des êtres à qui Barrès, sans s'attarder à les décrire, octroie des réactions humaines. Cependant, comment se caractérisent l'image et le rôle de la femme héroïne dans *Un jardin sur l'Oronte* ?

Message de la femme héroïne

Orient occupe le centre et presque tout du livre. Elle vit d'une vie originale et poétique sous le modèle de laquelle on sent l'intelligence de l'auteur. Quelle présence de la jeunesse, de la beauté, et de tout ce qu'il y a de pur dans le monde. Ame de poésie dont le chant de rossignol sait emplir et illuminer la nuit, âme de domination qui, comme toutes les âmes de domination, sait aimer et peut aimer violemment, mais sacrifie infailliblement cet amour à la domination. Une phrase résume toute l'activité d'Orient : elle est née pour choisir, et non pour subir, son devoir est « de choisir le plus haut ». La séduction qu'elle exerce sur le personnage européen est immédiate : elle opère chez lui une transformation qui le dépossède complètement. Sa volonté est annihilée. C'est une femme orgueilleuse et ce mot revient à plusieurs reprises dans les récits de l'auteur, ainsi que l'épithète belle. La femme héroïne est donc placée sous le signe de la sexualité et de la volupté. Toutes les caractéristiques liées à l'attraction s'exercent dans un climat obscur derrière lequel se cache le désir de pouvoir. Le héros se trouve subjugué devant le personnage féminin.

⁵⁷⁸ *Ibid.*, p. 96.

Tant de beauté, de charme et d'éclat ne demeurent pas inconscients. « De sa puissance de plaire », Oriante éprouve « une ivresse enfantine », une fierté. Elle y voit le moyen de maintenir et d'assurer sa domination. Dès le début du roman, Isabelle prévient Guillaume : il y a chez Oriante « un point fixe '(...)', la volonté de nous dominer tous »⁵⁷⁹. Elle est née aux jardins de l'Oronte pour y « être reine », « elle n'est pas faite pour mener une vie inférieure à celle des rois »⁵⁸⁰. Guillaume, revenu à Qalaat, lui reproche de n'avoir pas fui vers Damas, avec lui, à la chute de la place forte : « Mes pieds, lui dit-elle, ne m'auraient pas portée vers la pauvreté et l'obscurité »⁵⁸¹, et quand il insiste pour qu'elle accepte enfin de partir avec lui : « Mes pieds, t'ai-je dit, ne me porteraient pas, j'aime mieux des risques de reine que d'exilée et de mendicante »⁵⁸². Dans l'exercice de cette volonté de domination, la Sarrasine ne perd rien de son charme oriental et féminin. Théorie ou vues politiques ne l'occupent jamais. Pour être, sur les bords de l'Oronte et parmi ses compagnes, celle qui n'a pas d'égale, elle ne cesse d'agir en femme. Sous une forme brève et simple, Isabelle l'indique à Guillaume : « Elle veut comme toutes les femmes que celui qu'elle aime soit le plus fort ». Elle-même dévoile son secret :

« Nous autre 'femmes' nous n'avons qu'une ressource, c'est de plaire, et notre honneur, c'est de ne pas nous dégrader par l'indignité de ceux à qui nous décidons de plaire. Je serais morte sûrement si l'on m'avait attribuée à un soldat, ou bien j'aurais su l'enfiévrer au point qu'il serait devenu digne de régner »⁵⁸³

Le don de plaire que possède Oriante, avant qu'il soit un moyen de gouvernement, lui assure joie et quiétude. Avec quel art Oriante dirige le destin qu'elle ne cesse de prévoir, au devant duquel, toujours, elle utilise la ruse, afin qu'il soit ce qu'elle veut ! Guillaume et sa jeunesse passent à la portée de son regard, elle veut aussitôt se l' « assujettir » ; mais avec ses compagnes de harem, elle ne reconnaît en lui qu'un « gage » de valeur. Qalaat est attaqué par les chrétiens : « Avais-je assez raison, dit-elle, à l'Emir, de vous conseiller que vous le gardiez en otage »⁵⁸⁴.

Les jours passent, le siège continue. L'Emir a disparu. C'est Oriante qui règle « la transmission des pouvoirs » afin que Guillaume commande dans Qalaat. Après six mois de siège, la forteresse cesse d'être ravitaillée en eau. Comment Barrès montre-t-il la situation ? Qalaat est perdue. Sire Guillaume le sait, il veut fuir avec Oriante jusqu'à Damas. Oriante n'y saurait consentir, elle se prépare en silence, « dans une sorte de sérénité sombre » une nouvelle royauté. Elle refuse de partir pour Damas parce qu'elle est une femme désireuse d'épouser le chef des assiégeants et de régner.

Dès lors, que devient l'amour, lorsque celui que l'on aime cesse d'être le maître souverain ? Aime-t-elle encore le pauvre exilé qui revient de Damas ? A la fin du roman, Oriante souffre de savoir Guillaume malheureux. Lorsqu'elle s'est assurée la royauté, ses savantes intrigues servent son amour : elle parvient à rejoindre discrètement le chrétien, puis à l'introduire parmi les familiers du prince d'Antioche.

⁵⁷⁹ *Ibid.*, p.42.

⁵⁸⁰ *Ibid.*, p.101.

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 112.

⁵⁸² *Ibid.*, p.128.

⁵⁸³ *Ibid.*, p. 142.

⁵⁸⁴ *Ibid.*, p. 46.

Personne ne peut ignorer que seul l'amour de sire Guillaume est un don total, et que celui d'Oriante n'est que la joie d'être aimée. Quelle diversité en Oriante ! Que de contraires s'allient en elle ! Elle a conduit tous ceux qu'elle a rencontrés à servir sa destinée. Non sans hauteur, elle repousse les reproches de Guillaume mourant et justifie sa conduite : « comprends qu'Oriante », dit-elle orgueilleusement, d'elle-même :

« N'est pas née pour admettre qu'il y ait des vainqueurs qu'elle renonce à s'assujettir. Je ne pouvais pas me résigner à être comme une morte. Il faut connaître ce que sont les femmes, ou du moins leurs reines. Tu peux me demander de ne plus vivre ; c'est peut-être le devoir d'une femme de mourir avec celui qu'elle aime, mais tant que je respire, il m'est impossible de ne pas obéir à la force royale qu'il y a en moi »⁵⁸⁵

Et voici l'acceptation et le pardon : « c'est cette force royale que j'aimais en toi, et celle que j'ai souffert et que je meurs '(...)'que de fois, lumière de ma vie, tu m'as déplu sans que je cesse de t'admirer et de t'adorer »⁵⁸⁶.

On remarque qu'Oriante par ses réactions spontanées ou étudiées obtient l'effet qu'elle désire. Il faut que Barrès, lui aussi, et sans aveuglement, ait aimé, pour rendre d'une manière si intense, si légère, si harmonieuse toujours, et si vivante, les grâces et les faiblesses d'un être d'exception, les ruses et les chants d'une Orientale, les sortilèges et les volontés d'une Reine d'Orient.

Connaissance réciproque et cohabitation de fait

On a déjà constaté que dans ce roman, Barrès parle de la Syrie, à quelques moments des croisades. Les croisades sont des expéditions militaires entreprises du XI^{ème} au XII^{ème} siècle pour élargir le domaine de la chrétienté en Orient, cependant elles s'inscrivent dans un contexte de guerre sainte chrétienne. C'est pour cela que la religion a une place importante dans la vie des croisés et des indigènes. Les croisades ont eu beaucoup de conséquences pratiques sur l'existence des uns et des autres. Une nette évolution se dessine progressivement car chacun adopte peu à peu les habitudes de l'autre. Dans un *Jardin sur l'Oronte* les croisés ont découvert en Syrie le luxe, le goût des jardins, des parfums et des fleurs. En outre, les mariages entre les différentes communautés ont été nombreux, les chrétiens ont fini dans les harems des princes arabes, ils ont adopté les mœurs et le style des arabes. Voilà sire Guillaume, le jeune croisé de Qalaat Alabidin, qui juxtapose naturellement dans les hyperboles de son admiration amoureuse, aux formules de l'Eglise, celle de l'Orient. Comme un musulman, il dit à Oriante « Lumière de ma vie »⁵⁸⁷ et il continue en chrétien : « Etoile du matin et Porte du ciel »⁵⁸⁸, là encore, Occident et Orient ont pu se mêler pour exciter l'imagination de Barrès et créer son vocabulaire oriental. En plus, les mœurs des musulmans s'étaient relâchées au voisinage des chrétiens. L'Emir offre à Guillaume une charmante compagne, Isabelle, la savante, « je serais donc Isabelle, pour votre plaisir, Isabelle la savante, pour vos plus hautes joies »⁵⁸⁹. En même temps, l'Emir fait paraître Oriante, à visage découvert, devant son hôte, moment décisif du roman, « l'ange du

⁵⁸⁵ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁸⁶ *Ibid.*

⁵⁸⁷ *Ibid.*, p. 58.

⁵⁸⁸ *Ibid.*

⁵⁸⁹ *Ibid.*, p. 33.

désir apparut à visage découvert. Ce fut comme si l'on étalait à nu devant le jeune homme les secrets de son propre cœur »⁵⁹⁰. Ainsi, sire Guillaume tournait ses regards et son activité vers l'extérieur, vers l'action. Ce visage féminin découvert lui révèle ses aspirations les plus secrètes et les plus profondes. Ce jeune croisé, courageux, épris d'aventures, dit à Isabelle sans cesse son désir d'approcher et d'entendre la Sarrasine, « pensez vous qu'elle me mésestime et me soupçonne de manquer à ma religion ? »⁵⁹¹ Isabelle lui répond « Ma maîtresse serait contente que vous eussiez quitté votre religion pour elle »⁵⁹².

Les jours passent, Oriante demande à Guillaume « milles détails sur les mœurs des seigneurs francs. Quelle place donnent-ils dans leur maison à leur femme ? Une princesse d'Antioche, par exemple, a-t-elle une part du pouvoir ? »⁵⁹³ Elle sait que de « puissants seigneurs » chrétiens « ont épousé des sarrasines qui se convertissaient »⁵⁹⁴. A ces questions, Guillaume « dont la figure rayonnait d'espérance vanta les mœurs chrétiens »⁵⁹⁵.

On voit aussi que l'Emir de Qalaat el Abidin et le sultan de Damas sont tous deux accueillants aux Chrétiens. L'un veut garder auprès de lui le jeune chevalier venu en ambassade ; l'autre, à ce même chevalier en exil, accorde l'hospitalité. A la fin de son roman, les Sarrasines du harem, dans *l'Oronte*, deviennent chrétiennes et « les épouses des Chrétiens », elles, « ont changé leurs larges pantalons de houris contre des robes de dames chrétiennes »⁵⁹⁶. Barrès aime les heurts de civilisations, leur contraste, leur mélange. Dans ce roman, deux civilisations se rencontrent, civilisation de l'Occident et de l'Orient. On peut dire que Barrès rêve « d'organiser une cité mi-syrienne, mi-franque, dont l'âme serait chrétienne »⁵⁹⁷.

Dès lors, *Un jardin sur l'Oronte* est un ballet multicolore d'où se dégage cependant une pensée ou plutôt une attitude de l'âme de Barrès. Rien ne lui plaît tant que les mélanges, les rencontres, ce qui est aux confins de mondes contraires. Barrès nous place aux confins de la religion et de la volupté ; il cherche un décor et un style composites, où les Syriens et les Croisés, le christianisme et l'islam s'embrassent dans un harem, à travers les jardins de l'Oronte qui prennent des airs de paroisse française.

En effet, la tonalité du roman où se mêle religion, chevalerie, amour, provoque : la querelle de l'Oronte. Celle-ci posait la question des rapports de l'art et de la religion. Alors on arrive à comprendre les raisons qui aboutissaient à la célèbre querelle d'un *Jardin sur l'Oronte*, mais pour comprendre l'origine de cette querelle, il faut se souvenir de la manière dont elle s'articulait, et c'est ce qu'on va voir dans les pages suivantes.

La Querelle d'un Jardin sur L'Oronte

Depuis longtemps, Barrès songeait à un conte d'amour oriental, et en 1922, paraît *Un jardin sur l'Oronte* :

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 27.

⁵⁹¹ *Ibid.*, p. 36.

⁵⁹² *Ibid.*

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 53.

⁵⁹⁴ *Ibid.*

⁵⁹⁵ *Ibid.*

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 93.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, p. 136.

« Mon jardin sur l'Oronte n'est pas un divertissement fourni par le hasard, un repos après la tempête, une fantaisie hors de l'espace et du temps, un conte des Mille et une Nuits. C'est mon roman, c'est ma vie même, ma rêverie de vingt années. C'est mon cœur mis à nu »⁵⁹⁸

Peu après la publication de ce livre, un certain nombre de jeunes écrivains catholiques crurent devoir s'inquiéter de l'influence de ce roman sur le public, et mirent en accusation l'œuvre et l'écrivain, du point de vue de la morale religieuse. On l'a déjà dit que la tonalité du roman où se mêle religion, chevalerie, amour provoque : la querelle de l'Oronte, l'abbé Brémond a nommé la « sottise querelle de l'Oronte »⁵⁹⁹. Celle-ci posait la question des rapports de l'art et de la religion. Tout aussitôt la critique catholique s'émeut : le grave Barrès, l'homme des viriles vertus, avait-il le droit de se livrer à des rêveries poétiques et amoureuses, de mêler à la religion la complaisante peinture d'émois sensuels ?

La critique catholique la plus marquante, celle du journal la *Croix*, et celle de *la Revue hebdomadaire*, se déchaîne contre ce petit livre et le déclare profondément immoral. Barrès s'étonne et en éprouve un réel chagrin. José Vincent, dans la *Croix*, déclenche l'opération, en considérant que l'histoire de Guillaume et d'Oriente constitue un outrage à la morale religieuse. L'article de Vincent n'était pas seulement un simple critique du *Jardin sur l'Oronte* mais il était un critique catholique. Il assurait que le livre de Barrès est peu propre : « par sa molle roserie, par sa langueur terrible »⁶⁰⁰ à maintenir fermes les « ressorts de l'énergie nationale »⁶⁰¹. La première réaction de Barrès est de ne pas comprendre le procès qui lui est fait. Il partage en effet pleinement la conception « catholique et française » de la vie et s'interroge : « Qu'est ce que me veulent les critiques catholiques ? »⁶⁰² Répondant par un premier article dans *l'Echo de Paris* intitulé « Comment la critique catholique conçoit le rôle de l'artiste », il observe :

« Je suis d'accord avec la critique catholique : la morale c'est la morale chrétienne. Est-ce à dire que l'artiste ne doit connaître et peindre que des situations édifiantes ? (...) voulez-vous écarter le monde immense des émotions, des passions de l'âme et des affections du cœur ? »⁶⁰³

Cette histoire de libre amour inquiète aussi Robert Vallery-Radot, et surtout ce mélange de sensualité et de religion, cet étrange amalgame d'idéalité chrétienne et de passion. Les catholiques reviennent à la charge quelques jours plus tard par la plume de Vallery-Radot, qui, dans *la Revue hebdomadaire*, adresse une *Lettre ouverte à Maurice Barrès à propos du Jardin sur l'Oronte*, lui reprochant notamment d'avoir bouleversé la « hiérarchie classique des valeurs morales et religieuses »⁶⁰⁴, il dit que sire Guillaume est :

« Le plus étrange chevalier qui ait jamais guerroyé en Terre sainte sert finalement, par comble de fraude, non pas au triomphe de la religion dont les

⁵⁹⁸ Citée par Jérôme et Jean Thauraud, dans *Le Roman d'Aïsse*, Paris, Edition Self, 1946, p. 4.

⁵⁹⁹ Albert Garreau, *Maurice Barrès défenseur de la civilisation*, Paris, Loisirs, 1945, p. 153.

⁶⁰⁰ José Vincent, « Les livres d'aujourd'hui », dans *La Croix*, 9-10 juillet 1922.

⁶⁰¹ *Ibid.*

⁶⁰² Maurice Barrès, « Comment la critique catholique conçoit le rôle de l'artiste », dans *l'Echo de Paris*, 16 août 1922.

⁶⁰³ *Ibid.*

⁶⁰⁴ Vallery-Radot, Robert, « Lettre ouverte à Maurice Barrès à propos du *Jardin sur l'Oronte* », dans *La Revue hebdomadaire*, 23 septembre 1922, p. 392.

œuvres ni les vertus ne se voient nulle part, mais à celui d'une vague mythologie composite où Vénus et la Vierge Marie, Eros et l'Esprit Saint se confondent dans une gnose fort inquiétante »⁶⁰⁵

Selon la critique catholique un vrai chrétien trouve le livre choquant, parce que dans *Un jardin sur l'Oronte*, la volupté n'est jamais un obstacle dressé par les puissances du mal pour éprouver le courage des chrétiens, au contraire, la volupté « semble se présenter comme un stimulant de la personne humaine, un adjuvant très efficace et quasi divin à son salut »⁶⁰⁶, il considère la mort de Sire Guillaume, entre Oriante et Isabelle comme « une transposition profane de la passion de notre Seigneur »⁶⁰⁷. Ainsi, comment Vallery-Radot a-t-il défini les rapports de l'art avec la morale et plus exactement, avec la morale catholique ? Selon lui, quelle liberté le catholicisme laisse-t-il à l'artiste ?

« Mais revenons au problème qui nous occupe, nous dit Vallery. Si la doctrine est sévère, mon cher maître, ' où sont, dites-vous, au jugement de la critique catholique, les grands modèles exemplaires ?' Mais, naturellement, chez tous ceux qu'elle n'a cessé de louer ; et pour nous en tenir aux poèmes, vous alliez nommer vous-même, parmi les plus beaux, Œdipe à Colone, Antigone, l'Enéide, les Géorgiques, la Divine Comédie, la Jérusalem délivrée, Don Quichotte, le Cid, Polyeucte, Andromaque, Phèdre, Athalie, Mireille, etc., c'est-à-dire, en somme, les grandes œuvres païennes aussi bien que chrétiennes dont l'ensemble constitue le trésor de l'humanisme. Il ne s'agit donc pas pour l'Église de condamner l'art mais de la garder contre les extravagances qui le sollicitent hors de sa mission spirituelle »⁶⁰⁸

Vallery-Radot dit clairement que le livre de Barrès ne peut servir aucune cause : « il vous serait donc déplaisant que l'on prît tout à fait le *Jardin sur l'Oronte* pour un pur divertissement »⁶⁰⁹. En bref, les jeunes écrivains catholiques trouvent que dans ce *Jardin sur l'Oronte*, personne ne sait plus immoler son plaisir à son pays, ou à son Dieu. Un univers cherche à se construire par les voies les plus arbitraires au hasard des caprices de la volupté et de l'orgueil. C'est une confusion spirituelle où le bien et le mal sont identiques.

Barrès s'étonne et éprouve un réel chagrin, sans doute ; sur le terrain et au niveau assez bas où on l'attaque, la défense est aisée : il peut répliquer qu'il n'a pas voulu écrire un traité de morale ou un livre édifiant, mais un roman sans autre ambition philosophique, une simple fantaisie de lettré. Ces attaques maladroites et injustes le blessent profondément. Tout d'abord, parce qu'il est depuis vingt ans devant le Parlement et l'opinion, le grand défenseur de l'Église. Dans *Maurice Barrès*, François Broche affirme que « Barrès y vit une déclaration de guerre, une guerre qu'il était bien décidé à mener jusqu'au bout contre ces jeunes gens désireux de le ramener dans un chemin qui, à ses yeux, ne serait jamais autre chose qu'une ornière »⁶¹⁰. Pourtant, il va bien falloir répondre officiellement ; Barrès envoyait à la *Revue hebdomadaire*, sa réponse à Vallery-Radot. Cette réponse parut le 7 octobre :

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 393.

⁶⁰⁶ *Ibid.*

⁶⁰⁷ *Ibid.*

⁶⁰⁸ *Ibid.*, p. 395.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 398.

⁶¹⁰ François Broche, *Maurice Barrès*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1987, p. 524-525.

« Pour moi, quand je cherche à peindre comme Watteau peignait et comme le divin Mozart composait, je ne pense ni de près ni de loin à l'autel chrétien, que je respecte trop pour le mêler à mes fantaisies ; je ne songe qu'à me faire plaisir à moi-même et, s'ils s'approchent, à mes éditeurs. Votre catholicisme, Vallery-Radot, n'a rien à faire sur cet Oronte »⁶¹¹

Grande folie de Robert Vallery-Radot et de José Vincent de croire que, dans ce *Jardin sur l'Oronte*, Barrès prétend mener le bon combat catholique et chrétien :

« Voulez-vous que je vous transcrive toutes les lettres que je reçois de prêtres et de religieux ? Ma foi, non ; j'aurais l'air de produire des certificats. Je ne retiens de ces lettres qu'un mot amusant : 'Soyez tranquille, me dit l'une d'elles, votre œuvre est belle ; ne vous laissez pas troubler par certains néo-catholiques. Ce sont des suisses à rebours. Ils se tiennent aux portes du temple pour le mieux fermer' »⁶¹²

Barrès s'efforça d'accueillir les critiques avec sérénité et hauteur, protestant de la pureté de ses intentions et affirmant que son *Jardin sur l'Oronte* s'inscrivait dans la tradition du Tasse, de Racine et de Fénelon, « Je n'y prétends pas plus que Racine dans ses tragédies, Fénelon dans son *Télémaque* ou le Tasse dans sa *Jérusalem* »⁶¹³. Et dans des notes qu'il destinait à la publication du dossier de l'Oronte dans la collection *Les Documents bleus* et que recueillera le volume intitulé *N'importe où hors du monde*, Barrès dit :

« Quelle est cette étrange troupe de jeunes gens qui marchent sur nous si délibérément ? Comme ils semblent sûrs d'eux-mêmes ! Pas un regard sur les fleurs ni sur la rivière ; on dirait la maréchaussée ! Mais je les reconnais. Oriante, ne vous irritez pas, et, vous Isabelle, ne soyez pas inquiète. Ce sont mes amis. Ce sont les critiques catholiques. Je distingue parmi eux le groupe intéressant des jeunes convertis. Certainement ils tiennent à venir saluer des jeunes converties. C'est bien aimable à eux, car ils sont pleins de science, et vous, mes filles, vous n'avez pour vous que la justice de vos chants »⁶¹⁴

Il est clair que c'est toute la question de la valeur de l'art en face des principes catholiques qui se trouve rouverte. Ce n'est évidemment pas d'un *Jardin sur l'Oronte* que se pose le problème littéraire et moral des influences réciproques de l'Orient et de l'Occident.

Dès lors, on peut dire que le couple Orient-Occident est, comme ceux du masculin et du féminin. Il n'a pas fini de donner des fruits d'amour et de haine, de mariage et de divorce, de fournir à de grandes individualités des façons de porter leur flamme, des registres d'art et des thèmes de vie. Dans un *Jardin sur l'Oronte*, on trouve des personnages du XIII^{ème} siècle, chrétiens et musulmans, mêlés aux souffrances d'un siège, des amants de races ennemies. Ce livre eût montré l'antiquité de l'influence française, et ravivé tous les souvenirs d'un pays mêlé depuis huit siècles à l'histoire française.

⁶¹¹ Maurice Barrès, « Réponse à Robert Vallery-Radot a propos du *Jardin sur l'Oronte* », dans *La Revue hebdomadaire*, 7 octobre 1922, n. 40, p. 5-6.

⁶¹² *Ibid.*, p. 6.

⁶¹³ *Ibid.*, p. 8.

⁶¹⁴ Maurice Barrès, *N'importe où hors du monde*, Paris, Plon, 1958, p. 168.

On peut dire que les chants d'Orient, la poésie orientale d'*Un Jardin sur l'Oronte* ne sont donc pas un divertissement artificiel, un exercice de virtuosité littéraire, ils naquirent de la vie intérieure de Barrès.

Barrès meurt le 4 décembre 1923, et tout aussitôt prolifèrent les articles glorifiant le disparu. Quand la nouvelle de sa mort parvient en Syrie « ce fut un deuil public »⁶¹⁵. Le général Weygand, Haut-commissaire de la République française, s'en fit l'interprète dans une lettre à Mme Barrès :

« Dès que furent calmées la douloureuse surprise et l'émotion avec lesquelles on accueillit la nouvelle de sa disparition, une entente unanime s'établit pour rendre à sa mémoire le tribut de reconnaissance dont le pays, ses habitants, ses missions lui sont pour toujours redevables. '...'. Les religieux et les religieuses rendaient un hommage particulièrement reconnaissant à la mémoire de celui qui fut leur défenseur dans la généreuse propagande française qu'ils poursuivent ici »⁶¹⁶

La plupart des journaux consacrent à sa vie et à son œuvre plusieurs colonnes, et souvent des numéros spéciaux. « Celui qui fut notre pourvoyeur de lyrisme exact ne doit-il pas continuer de nous montrer les routes françaises ? »⁶¹⁷ se demande Henry Bordeaux. Devant la disparition de « Barrès le magnanime », René Boylesve déclare que « l'esprit s'inquiète et le cœur se serre ». Plus finalement que des principes dont on lui a reproché de manquer, ce qui importe, c'est l'attitude de Barrès, cette « recherche passionnée » qui l'écarte de doctrines trop strictes, et surtout cette constante préoccupation d'élever « les hommes vers quelques choses de plus noble et de plus pur », de « spiritualiser », « d'ennoblir »⁶¹⁸.

Albert Thibaudet souligne l'harmonie finale qui réussit à se dégager d'une œuvre et d'une vie sollicitées par des tendances opposées :

« La destinée d'un grand homme est une Muse, a dit Chateaubriand '(...)'. La destinée de Barrès ce fut un chœur de Muses, Muses choisies à l'exclusion d'autres, Vierges sages mêlées à des Vierges folles, et qui tout de même les dominant. Mais un chœur. Il a fait de l'ordre dans sa vie ? Il nous a enseigné cet ordre »⁶¹⁹

Ce qui apparaît assez nettement, à travers les nuances diverses de ces articles, c'est que, en marge du théoricien de l'énergie nationale, on tend à mettre au premier plan la qualité humaine de Barrès, la richesse de son existence.

Divers travaux, plus limités, ont été consacrés à éclairer tel ou tel aspect de la pensée de Barrès, à détecter diverses sources de son œuvres, à établir des rapports avec un contexte littéraire ou historique, à préciser les détails biographiques. Il serait cependant injuste de ne pas tenir compte d'ouvrages comme ceux de Pierre Moreau ou de Jean-Marie Domenach. Le livre de Moreau montre admirablement la richesse humaine de Barrès, son bohémianisme spirituel, les multiples contradictions « qui ne peuvent se résoudre que par

⁶¹⁵ Henri Bordeaux, *L'appel du divin*, op. cit., p. 83.

⁶¹⁶ *Ibid.*, p. 83-85.

⁶¹⁷ Henry Bordeaux, « Le Retour de Barrès à sa terre et à ses morts », dans la *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janvier 1924.

⁶¹⁸ René Boylesve, « Barrès le magnanime », dans *Les Nouvelles littéraires*, 8 décembre 1923.

⁶¹⁹ Albert Thibaudet, « La mort de Maurice Barrès », dans *Nouvelle Revue française*, 1^{er} janvier 1924, p. 24.

le mouvement même de la vie » et finissent par constituer une harmonie⁶²⁰. Celui de Jean-Marie Domenach⁶²¹ comble certains des vœux d'Ida Marie Frandon dans la mesure où il analyse la complexité des options barrésiennes, et se refuse à réduire le nationalisme où l'enracinement aux « habituelles caricatures »⁶²².

L'Orient est, pour Barrès, une notion psychologique, une notion vécue. Nous voudrions avoir montré comment, au cours de son existence, il la vit dans le présent de sa réflexion, dans ses retours sur son passé, dans ses espoirs d'artiste. Elle naît, se développe, se transforme, s'épanouit dans la vie intérieure la plus intime de l'écrivain.

Barrès nous montre qu'il est essentiel de reconnaître qu'on peut comprendre des cultures autres que la nôtre et donc communiquer avec leurs ressortissants. En bref, on peut dire qu'au moment où le conflit entre la centralisation et la régionalisation est à l'ordre du jour, la sensibilité de Barrès, partagée non seulement entre un classicisme et un romantisme qu'il sut harmoniser, mais aussi entre le sentiment profond d'une unité, d'une nation française et le sens de la diversité humaine. Et au-delà, il y a chez Barrès la volonté de préserver le lien de l'Occident avec l'Orient, sans le séparer des expériences de sa race, sans l'ôter à ses mœurs et ses traditions. Toutes ces indications demandent sans doute à être repensées dans un contexte différent, et le sens concret d'un particularisme doit, nous semble-t-il, s'insérer dans une conception plus universaliste.

Chapitre II Pierre Benoit une vision romanesque dans le contexte du mandat Français

L'Orient, ouvert à toutes les ethnies et confessions, s'inscrit tout naturellement, par la richesse de son patrimoine culturel et la beauté de ses sites, dans l'itinéraire des écrivains voyageurs: « une joie secrète et profonde remplit mon cœur, je ne puis détacher mes yeux du Mont Liban », écrit Lamartine dans son voyage en Orient, en 1830. Un siècle plus tard, Pierre Benoit lui fait écho. En effet, Pierre Benoit manifeste à maintes reprises son attachement aux pays du Proche Orient :

« Terres Saintes ! Jordanie, Liban, Syrie, pour leur donner leurs noms d'aujourd'hui, qui ne sont pas si éloignés que cela des anciens ! Près de deux années vécues au sein de ces contrées bien-aimées ne m'ont pas empêché de souhaiter les revoir, au contraire. A sept ou huit reprises, j'y suis revenu. Le voyage s'est, peu à peu, mué en pèlerinage, voilà tout. La seule façon d'éviter le risque de ne point retourner là-bas ne serait-elle point de s'y fixer, définitivement. On peut me croire que c'est une solution que ma raison et mon cœur n'ont pas été sans envisager, plus d'une fois »⁶²³

Cette volonté de résider définitivement au Moyen-Orient n'est pas toute nouvelle. On l'a déjà montré que c'est également celle de plusieurs écrivains voyageurs, comme Lamartine,

⁶²⁰ Pierre Moreau, *Maurice Barrès*, Paris, Le Sagittaire, 1946.

⁶²¹ Jean-Marie Domenach, *Barrès par lui-même*, Paris, Le Seuil, 1960.

⁶²² *Ibid.*, p. 151.

⁶²³ Pierre Benoit, dans sa « Préface » à *Terre Saintes, Israël, Jordanie, Syrie, Liban*, par André Ogrizek Paris, Odé, 1965, p. 9.

Nerval. On dirait qu'une force étrange les captive et les attire vers ce pays. L'espace oriental est un lieu de séduction pour les écrivains voyageurs, si l'on en croit les propres paroles de Pierre Benoit :

« Et Maurice Barrès ? Avec celui là, le conseil est encore plus impératif : 'Suivez le guide'. Accompagnons-le à travers ce chaos de pics qui se dressent entre la Méditerranée et l'Oronte. Ici, les amateurs de sensations fortes seront servis. C'était le domaine du terrible Rachid ed-Din-Sinan, plus connu dans les fastes infernaux sous le nom de Vieux de la Montagne. Il a été le chef de la secte des mangeurs de haschich, les hachischiyin, d'où notre langue a tiré le mot 'assassin'. Massyaf, Qadmous, le Khaf, Kawabi, furent les tragiques châteaux d'où sont partis les fanatiques qui poignardèrent Raymond de Toulouse et attentèrent à la vie de Saint Louis. Quoi de plus obsédant encore que les ruines de ces repaires où, la nuit, 'le chat sauvage vient froter son dos hideux', où, le jour, s'enfuient précipitamment de grands lézards couleur turquoise ? On dirait que l'isolement de ces lieux ténébreux continue à être protégé par des puissances maléfiques. L'auteur de L'enquête au Pays du Levant n'est-il pas mort en 1923, dans la semaine même où son livre était publié »⁶²⁴

L'Orient apparaît dans les écrits de Pierre Benoit, comme étant le plus décrit. Dans *La châtelaine du Liban*, comme dans les autres romans et articles, l'auteur porte son attention plus d'une fois sur la beauté de cette région. L'attachement de l'auteur à l'Orient, peut s'expliquer en partie par les liens historiques et religieux existant entre cette région et la France. Benoit, qui a beaucoup de mal à se trouver bien là où il est, accorde à cette région un intérêt particulier. Lors d'une interview accordée à Paul Guimard, il livre ses sentiments à cet égard :

« Paul Guimard : il vous est arrivé tout de même de descendre à terre ? Pierre Benoit : oui, mais alors si le pays me plaît, je laisse repartir le bateau. C'est ce qui m'est arrivé en Syrie, où je suis resté, consécutivement, près de deux années »⁶²⁵

L'auteur découvre dans le Proche-Orient l'endroit idéal pour exprimer ses sentiments les plus chers. S'il aime tant les pays du Proche-Orient, c'est justement à cause de leurs richesses historiques. Dans cette même interview accordée à Paul Guimard, Benoit avoue sa préférence pour cette partie du monde dans les termes suivants : « j'aime les pays qui ont un passé, une histoire »⁶²⁶. L'Orient séduit tellement l'auteur, qu'il pense y rester définitivement :

« C'est à vingt kilomètres au nord de Beyrouth, près du collègue Antoura, devant la splendide mer phénicienne, que je me demande, depuis trente années, si ma tombe ne sera pas un jour creusée. Mais j'ajoute tout de suite que je n'ai pas encore fait de choix véritablement définitif »⁶²⁷

Dès lors, quelle image de l'Orient nous renvoie ce type d'écrivain voyageur ? Pierre Benoit est un grand voyageur. S'il a coutume de ne pas rester longtemps dans les pays qu'il visite,

⁶²⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁶²⁵ Pierre Benoit, Paul Guimard, *De Koenigsmark à Montsalvat Quarante années quarante romans*, Paris, Albin Michel, 1958, p. 132.

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 133.

⁶²⁷ *Ibid.*

il faut dire ici qu'il fait une exception pour le Levant. Il part pour un voyage de vingt deux mois. Il visite Alexandrie, ensuite comme on l'a déjà dit il visite la Syrie où il passe deux années, et de là, il gagne la Palestine où il séjourne chez les lazaristes, avec un seul guide en main *Le Jardin de Bérénice* de Maurice Barrès(84). Durant son séjour en Syrie et au Liban, Benoit se rend au monastère d'Antoura où il rédige, de mai 1923 à avril 1924, *La châtelaine du Liban*. Dans ce roman historique, transposé dans le présent, il décrit la lente déchéance d'un officier de l'armée française auprès d'une femme équivoque, la comtesse Athelstane Orlof. Lors de ce même séjour dans la région, Pierre Benoit prépare *Notre Dame de Tortose* et *Le Puits de Jacob*.

Pour ce qui est de *La châtelaine du Liban*, le livre raconte l'histoire transposée de la vie de lady Stanhope, dont les gens de la région appellent la demeure : « Dahr el Sitt, la demeure de la Dame », termes utilisés par Lamartine dans son *Voyage en Orient*, et ensuite par Maurice Barrès dans *Une enquête aux pays du Levant*. L'histoire de la dame en question, suscite une vive polémique entre Pierre Benoit et Paul Souday. En effet, Benoit arrive au Liban avec la ferme promesse d'indiquer l'endroit où se trouve la tombe de Lady Stanhope, que Barrès n'avait pas trouvée lors de son voyage au Liban. Barrès publie son livre sans avoir pu obtenir de Benoit, qui se trouve alors au Liban, le moindre renseignement. Souday⁶²⁸ accuse Benoit de garder le secret, pour faire de sa Châtelaine « la nouveauté ». Celui-ci use à l'époque du droit de réponse dans le journal *Le Temps*, en précisant qu'il n'avait trouvé la tombe qu'après la publication d'*Une Enquête aux pays du Levant*, de Barrès. Il est vrai que des recherches ont été faites aux environs de la maison en ruine. Elles ont finalement abouti : le tombeau a été retrouvé et reconstruit⁶²⁹.

Du Liban, une correspondance régulière s'établit entre Benoit qui se trouve sur place, et Barrès qui attend avec beaucoup d'intérêt les pourparlers concernant l'avenir du Liban. Benoit envoie en effet documents sur documents à Barrès. Cependant Barrès demande à Benoit d'autres renseignements : « Et la vieille Dame ? N'avez-Vous rien trouvé sur elle ? » Et il ajoute en post-scriptum, en parlant de *l'Enquête aux pays du Levant* qu'il prépare : « j'ai grand peur qu'elle n'y figure pas »⁶³⁰.

A) La châtelaine du Liban

La Châtelaine du Liban évoque la Syrie de la période de l'entre-deux-guerres, c'est un roman plus enraciné dans l'actualité, car il correspond à une période décisive, à savoir celle du passage de la domination ottomane à la période du mandat français sur la Syrie et le Liban. Ce roman met en scène les difficultés que rencontre la France, tant au niveau d'une population hostile, que vis-à-vis de l'Angleterre, sa rivale et alliée, dont les visées politiques transparaissent dans les personnages mystérieux de lady Hester Stanhope et du major Hobson. *La châtelaine du Liban*, en tant que première œuvre relative au Proche-Orient, témoigne bien du grand intérêt que Benoit a toujours manifesté à l'égard de cette région.

Ce roman évoque la vie d'un capitaine français qui vient de sortir de l'hôpital et qui regarde un bateau « Le Sphinx » en partance pour la France. L'officier, travaillant au service de l'armée de son pays, mène une vie beyrouthine, et fréquente une femme qui le pousse à

⁶²⁸ Voir Pierre Henri Simon, « Peut-on encore lire Pierre Benoit ? », dans le *Monde des livres*, 4 mars 1962, p. 2.

⁶²⁹ Pour avoir plus de détails: - Pierre Benoit, « Lady Stanhope », dans la revue *Lecture pour tous*, septembre 1924. - Paule Henry-Bordeaux, *La Circé du désert: Lady Stanhope en Orient*, t. I, Paris, Plon, 1926. - Paule Henry-Bordeaux, *La Sourcière de Djoun, Lady Hester Stanhope*, t. II, Paris, Plon, 1926.

⁶³⁰ Pierre Benoit, « la Capture d'un fantôme », dans la revue *Des Deux Mondes*, 1^{er} novembre 1926, p. 203.

la ruine et à la déchéance. S'il échappe à cette femme c'est grâce à Walter, son compagnon d'armes. Et lorsqu'elle part enfin, elle ne lui laisse que la nostalgie d'un bonheur impossible.

Dans ce roman, l'auteur nous montre une diversité de paysages et de couleurs éclatantes. Le premier regard embrasse l'entrée de Beyrouth, et un panorama sur la montagne libanaise. L'auteur écrit, dans la revue *Lecture pour Tous*, dont le but est de démystifier le rôle joué par Lady Stanhope :

« Le 21 mars 1923, après deux mois passés à Angora, j'arrive en Syrie. Je me souviendrai toujours de ma première matinée à Beyrouth : cette mer bleue, ces palmiers, des fleurs rouges et violettes, ce Liban couvert de neige, cet hiver, cet été, ce printemps. (...) Je me répétais : me voici enfin au pays de ma châtelaine. Le paysage que je contemple, elle aussi l'a contemplé. C'est d'ici que Lamartine est parti à cheval pour aller la voir. Par quels chemins vais-je, à mon tour, aborder cette étrange personne ? Quelles surprises me réserve son intimité ? Je sais déjà qu'elle m'intéresse, me passionne.... Mais trouverai-je le moyen d'intéresser à elle les lecteurs français ? Comment ferai-je pour mettre de la vie autour de cette morte ? »⁶³¹

Il est clair que Pierre Benoit voit en elle un agent qui a travaillé au profit de l'Angleterre.

En effet, la précipitation des événements au Moyen-Orient et les bouleversements qui en résultent au moment de la publication de *la Châtelaine du Liban*, nous amènent à approfondir essentiellement les données historiques. Avant d'aborder les aspects historiques et politiques dans *la Châtelaine du Liban*, voyons d'abord le cadre dans lequel ils se situent.

Références historiques et politiques

Contexte Historique et politique de la Syrie

Délivrée en octobre 1918 de la domination turque dès le lendemain de la Première Guerre mondiale, la Syrie se voit, de nouveau, occupée par les troupes anglaises. A la suite de cette occupation étrangère, les comités syriens protestent, et des troubles éclatent dans le pays. Emu par ces clameurs, le Président des Etats-Unis Wilson envoie une commission d'enquête en Orient. Des négociations s'engagent entre la France et l'Angleterre sur l'avenir de la Syrie. Enfin, au mois de novembre 1919, la Grande-Bretagne évacue ses troupes, laissant la place aux Français. La Syrie proclame son indépendance, et Fayçal 1^{er} est choisi comme roi le 8 mars 1920. Des incidents éclatent entre l'armée de Fayçal et les troupes françaises. Des pourparlers s'ouvrent alors entre les parties concernées. Le 14 juillet 1920, le général Gouraud envoie un ultimatum au roi de Damas ; Fayçal résiste, les forces françaises bousculent son armée et entrent à Damas, puis à Alep le 20 juillet de la même année. Ce fait inaugure une nouvelle ère, celle de la mise en œuvre du mandat, décidé en juillet 1922, et qui prendra effet en septembre 1923.

Le 22 avril, 1923, le général Gouraud, auquel fait allusion Pierre Benoit dans *La Châtelaine du Liban*, cède la place au général Weygand. A la fin de 1924, ce dernier quitte ses fonctions de Haut-commissaire où il est remplacé par le général Sarrail. Comme nous venons de le constater, Pierre Benoit témoigne une grande sympathie pour le général Gouraud. Dans *la Châtelaine du Liban*, il le décrit lors d'une soirée à la Résidence :

⁶³¹ Pierre Benoit, « Lady Stanhope La châtelaine du Liban », art. cit., p. 1601.

« A neuf heures et demie, je gravissais, en grande tenue, le perron de la Résidence. Le Général Gouraud se tenait devant la porte du salon de gauche, accueillant la foule de ses invités. Quand il m'aperçut, il eut un geste de satisfaction. - Le colonel Prieur est-il de retour ?- Non mon général. Il vous prie de l'excuser. Une affaire de service l'a retenu à Raiak. Il sera revenu demain matin. - Bien, j'aurai à vous parler ce soir même. Affaire grave, murmura-t-il. Venez me retrouver d'ici une heure. Nous nous mettrons quelques instants à l'écart... - A votre disposition mon général. - Pour le moment, c'est à la disposition de mes invitées qu'il faut vous mettre. Les danseurs font prime, ce soir. A bientôt »⁶³²

Dès lors, qui est le général Gouraud ? Quel est son rôle en Syrie dans les années 20 ? Comment justifier sa mission en Syrie ?

Henri Joseph Eugène Gouraud « 1867-1946 » est un général français qui s'illustra aux colonies « Soudan français 'actuel Mali', Mauritanie, Tchad, Maroc », puis, pendant la Grande Guerre en Argonne, aux Dardanelles et en Champagne. Haut-commissaire du Gouvernement français au Levant de 1919 à 1923. Paradoxalement, il est davantage connu pour sa mission en Syrie et au Liban que pour ses vingt années passées en Afrique. Le général Gouraud est envoyé par Clémenceau comme « Haut Commissaire de la République en Syrie et chef de l'Armée du Levant »⁶³³. Gouraud débarque à Beyrouth en 1919 ; il y reçoit un accueil chaleureux. En 1921, il tombe dans une embuscade sur la route de Damas, il en sort indemne. Il entreprend la réorganisation du pays. Chaque année le général Gouraud se rend à Paris pour pousser le Gouvernement à s'intéresser davantage à la situation de la Syrie :

« Or, la situation s'avérait vraiment sérieuse. Dûment averti, le gouvernement français invitait le général Gouraud à s'embarquer pour le Levant au plus vite. Dans une notification adressée aux postes diplomatiques majeurs, le Département les informait de ce départ, prévu pour le 11 novembre. Le nouveau Haut-Commissaire militaire devait arriver à Beyrouth vers le 20 du mois »⁶³⁴

Les Syriens protestent alors contre cette occupation étrangère qu'ils considèrent comme illégale, et le mouvement nationaliste arabe se constitue. A partir de ce moment, la présence française va donner lieu à des hostilités ouvertes et violentes. Damas devient le centre politique le plus fervent du monde arabo-musulman, appuyé par le Wafd, le mouvement nationaliste égyptien, lui-même porté à l'excitation par la fièvre qui gagne, d'une manière générale, tout le monde arabe atteint dans sa liberté et son unité. Cette excitation se précise bientôt dans les manifestations que provoque, en avril 1925, le passage de lord Balfour au Liban, et, quelques temps plus tard, par l'éclatement de la « révolte druse »⁶³⁵ - un des événements les plus sanglants de l'histoire du nationalisme syrien - qui rallie la majorité des Syriens, et dont la répression, en octobre et novembre 1925, est menée par le général Sarrail. Dès les premières semaines de l'insurrection druse, la répression de l'armée française se concrétise par le bombardement de Damas.

⁶³² Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p. 98-99.

⁶³³ Dominique Chevallier, *Villes et travail en Syrie du XIX au XX siècle*, Paris Maisonneuve et Larose, 1982, p. 78.

⁶³⁴ Joseph Hajjar, Moustapha Tlass, *L'Histoire politique de la Syrie contemporaine*, op. cit., p. 222.

⁶³⁵ Voir Pascal le Pautremat, *La Politique musulmane de la France au XXème siècle. De l'Hexagone aux terres d'Islam. Espoirs, réussites, échecs*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2003, p. 65.

Ces événements suscitent dans le monde arabe, et plus particulièrement en Egypte, un énorme écho. La presse s'en empare et les débats divisent désormais les intervenants en deux clans ; d'un côté les sympathisants orientaux du mandat français sur la Syrie-Alaouites, maronites et autres minorités, de l'autre, les nationalistes syriens et égyptiens auxquels se rallient certains auteurs français comme Valentine de Saint-Point. Cette dernière est par ascendance maternelle arrière-petite-nièce du poète Alphonse de Lamartine. Le pseudonyme de Saint-Point qu'elle prit lors de son entrée dans le monde littéraire fait référence au château de son célèbre ancêtre. A la fin de 1925, en Egypte, elle lance la publication du *Phoenix*, revue de la renaissance orientale qui porte un regard critique sur les politiques occidentales au Proche et Moyen-Orient. Elle prend fait et cause pour le monde musulman et soutient le nationalisme arabe, contestant l'impérialisme européen et l'hégémonie culturelle de l'occident. En 1927, elle rédige la préface d'un ouvrage sur Saad Zaghloul, et en 1928, *La vérité sur la Syrie* par un témoin qui sera publié l'année suivante en France. Ses écrits politiques lui valent des inimitiés farouches au sein de la communauté francophone. On l'accuse d'œuvrer contre les intérêts de la France.

La presse européenne condamne les émeutes de Damas et l' « action barbare des Druses » et certains journaux accusent directement l'Angleterre d'exagérer les faits. De leur côté, la presse arabe et quelques journaux français, dont la *Liberté* qui passe pour être le seul journal français franchement opposé à la politique de la France dans la région, et la *Vérité* de Port-Said, prennent fait et cause pour la révolte des Druses et déclenchent une véritable campagne anti-française. Ils évoquent en effet la « boucherie de Damas » et consacrent leurs colonnes aux détails des atrocités commises en Syrie par les troupes du général Sarrail. En étudiant de plus près le contexte politique relatif à la Syrie chez Pierre Benoit et de nombreux auteurs français, on ne peut négliger la position anti-coloniale de Valentine de Saint-Point⁶³⁶.

En effet, la Syrie devient, depuis la révolte druse, le centre de rassemblement des nationalistes de différents pays arabes. Dans *La châtelaine du Liban*, ce que Pierre Benoit appelle « brigands Druses » et « assassins » ne sont en réalité que les chefs de la résistance druse.

Revendication du Mandat Français sur la Syrie, telle qu'elle apparaît dans La châtelaine du Liban.

Après avoir tracé les grandes lignes des événements qui ont bouleversé le visage politique du Moyen-Orient pendant cette période, voyons maintenant ce qui transparaît de l'opinion de Pierre Benoit dans son œuvre et ses articles, essentiellement à travers *La châtelaine du Liban*. Pourquoi *La châtelaine du Liban* ? Cette motivation s'explique par le fait que ce roman est le plus fourni en renseignements sur le contexte politique de la région, et qu'il illustre bien cet Orient recréé où se confondent les images des Epopées Latines et de la colonisation des années 20.

C'est dans cette œuvre que Pierre Benoit montre le plus clairement ses opinions sur les Affaires du Levant. Il y met en avant les principes du bien-fondé du mandat français et défend la « Mission civilisatrice » qui incombe à la France. Il lui semble naturel de penser que ce pays va exercer, sans être gêné par personne, l'influence que lui reconnaissent les accords de 1916. Mais Londres en décide autrement, en occupant la Syrie, d'abord, puis en facilitant l'avènement au pouvoir de Fayçal Ier, comme nous l'avons précédemment signalé. Cette action de l'Angleterre alliée d'hier et rivale d'aujourd'hui représente une violation des

⁶³⁶ Valentine de Saint-Point, *La Vérité sur la Syrie*, Paris, Cahiers de France, 1929.

accords de 1916 ; elle est vue par Pierre Benoit comme le début d'une politique anglaise pro-arabe dans la région. Il s'ensuit une intervention américaine concrétisée par l'envoi d'une Commission spéciale ayant pour but de résoudre le litige entre la France et l'Angleterre.

Dans *la Châtelaine du Liban*, Pierre Benoit émet de vives critiques à l'encontre de cette « Commission » de contrôle dans laquelle il voit une ingérence étrangère dans les affaires françaises. Son sentiment sur la situation politique d'abord s'exprime de la façon suivante :

« Avec une exaltation faite d'horreur et de fierté, quelque chose du sentiment qu'on a à souper une bombe, je maniais les tragiques fiches bleues, rouges, vertes, blanches : menées chérifiennes, menées anglaises, menées américaines..... Ah ! Monde d'ennemis souterrains contre lequel il me faut, mon cher pays, te protéger ! »⁶³⁷

C'est par l'entremise de Lawrence d' « Arabie » qu'un accord a été conclu entre la Grand Chérif et le Gouverneur de l'Egypte. Hussein doit avoir la souveraineté du Royaume Arabe qui s'étendra de l'Egypte à la Cilicie et de la Méditerranée à la Perse. Lui-même doit régner à la Mecque et à Médine, avec le titre de roi du Hedjaz. Un de ses fils doit gouverner en son nom à Bagdad, un second à Damas, un troisième à Jérusalem. Le gouvernement britannique, à l'époque, ne voit pas la nécessité de tenir la France au courant de ces projets, et lorsqu'en 1916 le Gouvernement français demande à être informé de ces dessins, le Gouvernement britannique, fort embarrassé, engage des négociations avec la France, d'où sort un arrangement appelé « l'accord Sykes-Picot », du nom de ses négociateurs. C'est dans ces conditions que la Syrie sera « confiée » à la France. Les tenants du mandat en Syrie ont beaucoup de mal à contenir les révoltes des orientaux à l'égard de leur politique arbitraire.

Il a été précédemment signalé que Pierre Benoit témoigne une grande sympathie pour le général Gouraud dont il fait l'éloge pour son action « répressive » en Syrie. Il faut rappeler ici, que le général Gouraud, lors d'une conférence, à l'Institut Français de Damas, loue l'armée française et son œuvre en Orient : « Et c'est pour accomplir ce devoir généreux, écrit-il que les braves soldats de l'armée du Levant se sont battus au profit des Libanais et des Syriens, contre leurs agresseurs, les Arabes de Fayçal et les Turcs de Mustapha Kémal »⁶³⁸.

En 1920, c'est sous l'autorité du général Gouraud, que s'est constitué le Grand Liban qui comprend : Beyrouth, Tripoli, Saïda, Tyr et la Békaa. Il y institue un système de fédération à caractère religieux, comme les fédérations Druse, Alaouite, etc., système très critiqué à l'époque dans la presse arabe. Toute la création de l'Etat libanais s'avère bien artificielle car cet Etat a été fondé sur le système des minorités religieuses. Ce clivage religieux ressort nettement dans l'œuvre de Pierre Benoit. Dans ses articles, l'auteur nous parle des raisons qui l'ont poussé à écrire *La châtelaine du Liban* et *l'Atlantide* :

« De même que l'Atlantide est une sorte de poème épique à la louange de nos soldats sahariens, la Châtelaine du Liban a la prétention de glorifier, ou seulement de faire un peu mieux connaître le sublime effort quotidien de nos soldats en Syrie. Qui donc a entendu parler en France de cette modeste épopée qu'ils écrivent chaque jour, de l'Euphrate au Tigre, de l'Anti-Taurus à l'Anti-Liban ? (...) J'ai été l'hôte des officiers de l'Armée du Levant, je m'honore de les connaître, de compter parmi eux de chers amis. Beaucoup seront là pour

⁶³⁷ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p. 56.

⁶³⁸ Général Gouraud, « Institut Français de Damas », dans revue *des Deux-Mondes*, avril, 1923, p. 599.

témoigner que tout n'est pas fiction dans la *Châtelaine du Liban*, et pour donner le nom qu'il porte dans la réalité au capitaine Walter, le personnage essentiel du livre »⁶³⁹

Si l'auteur glorifie l'Armée du Levant, il met en évidence les difficultés qu'elle rencontre surtout dans la Montagne libanaise du nord au sud, les villages druses « derniers clients de l'Angleterre », et vers l'est les « pillards », Bédouins qui surgissent des confins de l'Iraq.

Parallèlement, il expose à maintes reprises dans son œuvre et ses articles, cette cordiale rivalité franco-britannique, rivalité dont il explique les raisons et qui remonte au XIX^{ème} siècle. Il voit dans la politique anglaise dont Lawrence appelé « Lawrence d'Arabie » est l'agent, la continuité d'une visée expansionniste tenacement poursuivie depuis Palmerston jusqu'à Lloyd George⁶⁴⁰. Dans *La châtelaine du Liban*, il met en scène, par l'intermédiaire d'Hobson, et Domèvre, agents de renseignement anglais et français, des intrigues interminables où se trouvent mêlés Orientaux et Européens au service de pays rivaux :

« Le sujet de *La châtelaine du Liban*, écrit-il, c'est la lutte que nos services de renseignements au Proche-Orient avaient à soutenir contre les services de renseignements britanniques. Autant les Anglais, dans les deux guerres mondiales, se sont montrés sur le continent d'impeccables alliés, autant dans les territoires d'outre-mer, il en a été hélas ! différent. C'est contre nous qu'a été suscitée la Ligue Arabe et bien d'autres plurielles machinations qui se sont finalement retournées peut-être encore plus contre eux que contre nous. Tel était, encore une fois, le sujet de *La châtelaine du Liban* »⁶⁴¹

L'auteur revient constamment sur ce problème. Ainsi Pierre Benoit essaie-t-il de chercher dans le romanesque, à démêler ce réseau d'intrigues « ténébreuses » dont la Syrie est devenue le théâtre et à travers lesquelles deux pays, naguère alliés, s'affrontent afin d'accroître leurs possessions coloniales :

« Hier encore, à Paris, ne voyions- nous pas nos petites sottes du grand monde se pâmer sous le regard de Fayçal. Je dois dire que ce sont surtout les Anglaises qui, le long des âges, nous ont donné le spectacle de ces singulières ardeurs. Chose digne de remarque, leur déchaînement a toujours cadré à merveille avec les froides visées de la politique britannique, dont le but n'a jamais cessé de tendre à l'utilisation des Arabes pour nous créer toutes les difficultés possibles »⁶⁴²

Dans la pensée de l'auteur, le but poursuivi par les Anglais est de réaliser l'Empire arabe que l'on a promis au roi Hussein et à ses fils. Les frères Tharaud, commentant l'action politique britannique de l'époque, écrivent :

« Maintenant, l'heure était venue de réaliser la grande idée du colonel Lawrence : jeter les Français à la côte, et créer, sous la protection britannique, ce fameux royaume arabe que l'on avait tant promis au roi Hussein et à ses fils. Nos amis

⁶³⁹ Pierre Benoit, « *Lady Stanhope, et la Châtelaine du Liban* », art. cit., p. 1603.

⁶⁴⁰ Roger de Gontaut-Biron, *Comment la France s'est installée en Syrie ?*, op. cit.

⁶⁴¹ Pierre Benoit, Paul Guimard, *De Koenigsmark à Montsalvat*, op.cit., p. 56.

⁶⁴² Pierre Benoit, *La châtelaine du Liban*, op.cit., p.26.

se mirent à l'œuvre avec leur sang-froid ordinaire et des moyens d'une subtilité orientale »⁶⁴³

Tout montre ici que la vision des frères Tharaud concorde parfaitement avec celle de l'auteur de *La châtelaine du Liban*. Ainsi, le point de vue de tous ces écrivains voyageurs est bien le même, qu'il s'agisse de l'œuvre française des années 20 en Syrie de la période du Mandat français.

En effet, non seulement Pierre Benoit a une vision colonialiste qui correspond à cette période, mais il est aussi à la recherche des traces politique, culturelle et religieuse des épopées latines en Orient. Ainsi, la Syrie devient-elle un lieu de pèlerinage des multiples châteaux francs dressés ici et là, dans la région. Ces lieux ont aux yeux de l'auteur une valeur qui relève à la fois du symbole et de la nostalgie. L'auteur visite les vestiges des Croisades et des lieux qui ont déjà été fréquentés par ses prédécesseurs. En effet, dès les premières pages, Safita apparaît comme une ville qui fait l'objet d'une certaine juxtaposition avec la ville européenne :

« A Safita, un jour qu'on venait de mettre à jour une crypte, j'ai tenu entre mes mains le tibia d'un de ces extraordinaires chevaliers de la Croix. J'aurais voulu le jeter sur une des tables de conférences internationales, autour desquelles on conteste nos titres à être ici aujourd'hui »⁶⁴⁴

Le premier regard est tourné, comme nous venons de le constater, vers les justifications de l'existence française en Syrie. Dans la suite du roman, de nombreux passages témoignent de la présence française en Syrie, essentiellement perçus du point de vue culturel et colonial : ainsi nous trouvons « Avenue des Français »⁶⁴⁵, ou encore « la rue de Georges-Picot »⁶⁴⁶. En outre, plusieurs personnages proches de l'auteur se réfèrent au modèle que représentent la vie à Paris : « on se croirait à Paris, au mois de novembre »⁶⁴⁷, « Il est amusant de retrouver, au cours des cinq à six visites que l'on fait dans un après midi, à Beyrouth comme à Paris, cinq, six fois, les mêmes personnes »⁶⁴⁸.

La revendication de l'Orient, étroitement associée au passé historique, est à maintes reprises rappelée dans *La châtelaine du Liban* et les écrits de l'auteur :

« Nos ancêtres, comme bien vous pensez n'ont pas bâti au petit bonheur ces énormes forteresses. Toutes concouraient au même but : garantir la liberté de la route des Lieux Saints, en assurant la sécurité des garnisons chargées d'assurer cette garde. '...'. Ce sont des gens de chez nous, des riverains de l'Aube, de la Saône, de la Marne, qui ont élevé ces colosses. Ils ont vécu dans ces chambres gothiques. Ils y sont morts. Ils y reposent »⁶⁴⁹

Ici, l'auteur s'identifie physiquement et culturellement à ses ancêtres morts. Cette identification est si forte qu'elle s'associe à une appropriation du territoire autrefois conquis.

⁶⁴³ Jérôme et Jean Tharaud, *Le Chemin de Damas, Paris, Plon-Nourrit, 1923, p. 248.*

⁶⁴⁴ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban, op.cit., p 91-92.*

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p 10.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p 216.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 68.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 90-91.

Aux yeux de l'auteur, la présence française en Syrie dans les années 20 est considérée comme une sorte d' « épopée » étroitement liée à celle du temps des Croisades. Pierre

⁶⁵⁰
Benoit rappelle, à maintes reprises, le même thème. Dans *La châtelaine du Liban*, il se réfère constamment aux « épopées latines ». Cette vision n'implique-t-elle pas l'idée de conquête ? C'est pourquoi il nous paraît impossible de soulever la problématique du corpus relatif à l'Orient sans parler de conquête. Cette dernière se cristallise essentiellement autour du lieu dont on était séparé ou évincé, où l'on avait été chassé. Elle suppose le retour à un endroit qui nous est familier, un endroit auquel on s'identifie par la religion, l'architecture, etc. Tous les rivages de cette Méditerranée sont un lieu de pèlerinage et de nostalgie. Le Mandat sur la Syrie peut aussi être interprété comme le retour vers un passé glorieux. Il est évident que l'évocation des Epopées Latines et la présence française dans les années 20 se conjuguent et oeuvrent dans le même sens : la glorification de l'armée :

« Continuons notre énumération. Du nord au sud, à l'intérieur des terres, c'est le Kalaat Sayoun, qui commande la trouée d'Alep à Lattaquié, au-dessous du Kalaat Baghras, qui obstrue pour sa part le défilé de Bailan. Puis voici le Château blanc de Safita. Puis le plus célèbre de tous, le Kalaat-el-Hoesn, le Krak des Chevaliers, qui domine la route d'Homs à Tripoli. Il était le centre des Hospitaliers. Protégeant la route de Sidon à Damas, par la vallée du Léontès, voici le Kalaat-ech-Chakif, qui appartenait aux Templiers, et qu'ils nommaient Belfort. Voici enfin, couvrant la route de Saint-Jean d'Acre, le Kalaat Karn, le Mons fortis des Teutoniques. (...) C'est ainsi que la vallée du Nahr-el-Haiyat, affluent du Léontès, est défendue par le château qui nous occupe, le kalaat-el-Tahara, fondé en 1180 par les Templiers, et propriété actuelle de la comtesse Orlof »⁶⁵¹

Symptomatiquement, dans ce long extrait de *La châtelaine du Liban*, Pierre Benoit attribue à cette région une image essentiellement liée au christianisme et à l'Occident. En d'autres termes ne considère-t-il pas que l'Orient revient de droit à la France dans la mesure où il est son prolongement culturel ? Force est de constater que l'idée de revendication du temps historique est fondamentale dans *La châtelaine du Liban*, comme nous avons pu le constater précédemment.

Ainsi, évoquant les traces du passé franc et de l'œuvre française en Syrie, le général Gouraud écrit à propos de la cathédrale de Notre-Dame de Tortose. Dont l'origine remonte au temps des Croisades : « '...' et cette cathédrale de Tortose qui donne au voyageur comme au savant l'émotion de retrouver au bord de la mer bleue de la Syrie une vieille église romaine de l'Ile de France »⁶⁵².

Ainsi, par ses positions à la fois complices et bienveillantes à l'égard des autorités militaires et politiques, Pierre Benoit participe à la création du mythe de l'Occident : Intellectualisme, pragmatisme, et « mission civilisatrice ».

Faut-il rappeler, ici, que d'autres auteurs de la même période, tels que Jean Guéhenno, Romain Roland et Valentine de Saint-Point ont une vision différente sur la question ? Cette dernière ne résume-t-elle pas la politique coloniale française en Orient dans un article en

⁶⁵⁰ Voir les pages : 90-94.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 92.

⁶⁵² Général Gouraud, « Institut Français de Damas », *art. cit.*, p. 596.

forme de réquisitoire, contre l'Occident ? « Dominer, profiter a été la formule de sa politique dans cette région du monde ; l'application des mandats en est un exemple ? »⁶⁵³.

Comme toujours lorsqu'il s'agit de roman colonial, l'écrivain essaie de créer des conditions propres à l'Européen afin de s'appuyer sur ces références pour mettre en évidence l'écart entre deux types de sociétés, deux cultures : l'européenne et l'orientale. Dès le début du roman, l'écrivain nous introduit dans un univers bien familier. Le roman précise, dès les premières pages, le contexte géographique, et projette le lecteur en pleine modernité, dans la mesure où la ville orientale se veut, avant tout, une certaine imitation des villes européenne.

D'ailleurs, presque toutes les villes citées font référence à un passé historique, politique et religieux plus ou moins lointains, comme la période des Croisades, et celle du Mandat Français sur la Syrie. D'autre part, les références françaises sont constamment présentes dans *La châtelaine du Liban*.

A travers l'œuvre de Pierre Benoit, nous découvrons progressivement que l'Orient se transforme en un lieu où la culture arabe est peu présente. Sur les pentes du Liban, Pierre Benoit se réfère aux Croisades, à Chateaubriand, à Lamartine, à Renan. Pierre Benoit, en face de ce nouveaux pays, les recrée à sa manière. Il ne se méfie pas du déjà vu, du livresque, mais il se cherche dans le passé, afin de se donner un nouveau visage. Il aime la vie de l'Orient, mais à travers son propre mouvement, sa propre couleur et ses propres références historiques, culturelles et idéologiques.

La comtesse Orlof : identification à Lady Stanhope

Dans l'œuvre de Pierre Benoit, la femme occupe une place de premier ordre puisque le nom de l'héroïne ou son histoire est, à plusieurs reprises, en rapport avec le titre. *La châtelaine du Liban* évoque l'histoire d'une lady anglaise, Lady Stanhope ayant résidé au Levant, l'héroïne de *Notre-Dame de Tortose* est liée au mystère de la cathédrale portant ce même nom. Ainsi la femme héroïne occupe une position originale dans l'œuvre de Pierre Benoit, on va voir plus tard qu'elle est dans tous les cas considérée comme une étrangère. La beauté du personnage féminin est l'effet de sa liberté, liberté d'être ce qu'elle est, liberté de choisir pour son corps et pour son esprit, ses activités, ses amitiés, liberté d'être sans rivale, de n'être en compétition avec aucune autre image que la sienne en dehors de son identification avec un personnage de l'histoire, tel que lady Hester Stanhope pour la comtesse Orlof dans *La châtelaine du Liban*. Ainsi, comment se caractérise l'image de l'héroïne dans *La châtelaine du Liban* ?

Origine et pouvoirs de la femme héroïne

La femme héroïne apparaît le plus souvent comme une étrangère, à la fois étrangère au narrateur dans la mesure où elle n'est pas française, et étrangère au pays dans lequel elle réside. Ses origines sont incertaines. L'héroïne de *La Châtelaine du Liban* des origines confuses et elle a une nationalité anglaise.

Dans *La châtelaine du Liban*, le héros reçoit la révélation de la naissance de la comtesse Orlof, c'est l'histoire même de la comtesse Athelstane, « Anglaise, je vous l'ai dit, elle est de naissance anglaise, officiellement. Elle-même m'a raconté son baptême. Son père, sir Francis Webb, était ministre d'Angleterre à Pékin »⁶⁵⁴. La comtesse Orlof s'identifie

⁶⁵³ Valentine de Saint-Point, *Le Phœnix*, 1925, n° 12, p. 54.

⁶⁵⁴ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p. 84.

à Lady Stanhope dont nous avons déjà parlé, et celle-ci a effectivement avec celle-là de nombreux points communs. La comtesse représente en fait une reconstitution, selon les dires de l'auteur même, de cette Lady Hester Stanhope qui a attiré la curiosité de nombreux voyageurs européens.

Ainsi Pierre Benoit nous décrit à travers son œuvre une série de visage d'héroïne différentes les unes des autres, mais ayant des caractères communs. Leur ambiguïté réside non seulement dans leurs origines à la fois noble et étrangère, mais aussi dans leur pouvoir. Un pouvoir caché qui s'enracine dans les profondeurs de l'histoire humaine. Parlant du pouvoir des femmes d'Asie, Pierre Benoit nous les décrit plus d'une fois et il écrit à leurs propos :

« Comme elles devaient être sympathiques, ces compagnes de nos barons transplantées en Palestine et en Syrie ! Il est d'ailleurs assez émouvant de voir ces féroces montagnes soumises à tant d'influences féminines. Au nord de Kark, voici en effet Machéronte, fief d'Hérodiade, avec le palais où Salomé s'acquie dansant la tête de Saint-Jean Baptiste »⁶⁵⁵

Dans *La châtelaine du Liban*, l'auteur fait un certain parallélisme entre le caractère des femmes et celui de l'histoire du peuple arabe :

« Ne vous êtes-vous pas étonné de l'espèce de frénésie qui, de tous temps, a poussé les femmes à se mêler de la question arabe ? '...' Combien sont-elles, celles qui ont rêvé de ceindre la couronne de Balkis ou de Zénobie, ou tout au moins de jouer un rôle dans la construction d'un empire bédouin. '...' Je dois dire que ce sont surtout les Anglaises qui, le long des âges, nous ont donné le spectacle de ces singulières ardeurs. Chose digne de remarquer, leur déchaînement a toujours cadré à merveille avec les froides visées de la politique britannique, dont le but n'a jamais cessé de tendre à l'utilisation des Arabes pour nous créer toutes les difficultés possibles. Relisez, si vous voulez, sous cet angle, le livre de lady Blunt. Vous avez, je pense, tout au moins entendu parler de la fameuse lady Stanhope »⁶⁵⁶

La qualification attribuée à la femme par l'auteur, connote un jugement de valeur à leur égard. Les termes employés, « perpétuel dérèglement », « goût de l'anarchie », « déchaînement », « utilisation des Arabes », « surtout les Anglaises », marquent bien chez Pierre Benoit une volonté de placer les femmes dans une position d'adversité contraire aux intérêts de l'homme, et plus particulièrement de l'homme français. Il est évident que l'auteur parle de la lutte d'influence franco-anglaise dans la région. Il attire plus particulièrement notre attention sur la puissance de la femme dans cette lutte. Il porte un même jugement sur les caractères de la femme et ceux du peuple arabe qu'il qualifie de « le peuple le plus désordonné ». Le désir des femmes de dominer est une constante dans l'œuvre de Pierre Benoit. Elles incarnent finalement une volonté de puissance dont se sert l'auteur pour affirmer ses idées. La phrase suivante illustre bien les visées ambitieuses attribuées à la femme « celles qui ont rêvé de ceindre la couronne de Balkis ou de Zénobie, ou tout au moins de jouer un rôle dans la construction d'un empire bédouin »⁶⁵⁷.

⁶⁵⁵ Pierre Benoit, « Préface » à *Terre Saintes, Israël, Jordanie, Syrie, Liban*, op. cit. p. 10.

⁶⁵⁶ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p.26.

⁶⁵⁷ Ibid.

Le désir de puissance chez la femme est une constante dans cet Orient antique et moderne, tel qu'il est décrit par Pierre Benoit. Cet aspect est primordial dans l'œuvre d'autant plus qu'il constitue le pilier de l'intrigue autour de laquelle se voient associés d'autres éléments, mais de moindre importance. La femme occupe une place de choix dans la mesure où le destin du héros est entre ses mains. Athélastane, cette nouvelle Châtelaine du Liban parle au héros des femmes qui l'ont précédées en Orient dans les termes suivants :

« Sur quelle terre te crois-tu, mon ami ? Ne sais-tu pas que celle-ci est la terre de Médée et que nous autres, femme d'Asie, femmes que l'Asie a séduites, a façonnées, nous sommes toutes plus ou moins magiciennes ? Songe à la reine de Saba et à la sibylle d'Endor. Zénobie détenait les puissants secrets des mages chaldéens et la Kabbale araméenne. '...' sur la tombe de cette lady Hester Stanhope, qui interrogeait les astres, et que votre Lamartine vint entretenir gravement de la démocratie et de la liberté '...' Ah ! qui pourra jamais dire l'orgueil qui dut étreindre lady Stanhope le jouer où, dans Palmyre, quarante mille Bédouins la saluèrent pour leur souveraine »⁶⁵⁸

L'utilisation de la chaîne des syntagmes descriptifs employée implique un pouvoir secret et magique que certaines femmes tiennent des prêtres et des écritures anciennes. La désignation des termes utilisés, « nous autres, femme d'Asie », « que l'Asie a séduites », « magiciennes », « reine de Saba », « Zénobie détenait les pouvoirs secrets », « lady Stanhope », qui « interrogeait les astres », « la saluèrent pour leur reine », marque bien le désir d'appartenance de la comtesse d'Orlof à la terre d'Asie, le pouvoir qu'elle s'attribue comparé à celui des reines les plus célèbres et son identification à lady Hester Stanhope.

La terre d'Asie n'est pas en effet une terre comme les autres car elle incite à la magie, en un mot, elle aide à transformer l'individu et le guide comme si l'Asie ne pouvait fonctionner que par une femme. Ainsi Paule-Henry Bordeaux nous décrit lady Stanhope dans sa splendeur et sa solitude :

« La Syrie et la Palestine attiraient irrésistiblement lady Stanhope. '...'. Elle pénétrait à Damas, le visage découverte et en plein jour ; elle connaissait la faveur populaire. Ce rêve réalisé ne lui suffisait pas, elle voulait l'impossible. Palmyre était réputée inaccessible : elle riait. Sous l'escorte de Bédouins pillards, la caravane s'allongeait, interminable, vers la ville morte perdue au cœur des sables roses sans eau et sans végétation »⁶⁵⁹

Cet extrait nous donne un aperçu du rayonnement de lady Hester Stanhope, de son pouvoir, de son besoin insatiable d'étendre son autorité vers Palmyre considérée comme une « ville morte ».

La qualification de l'espace, « ville morte », « sans eau et sans végétation » nous montre un lieu aride dénué de vie, mais vers lequel l'héroïne souhaite se diriger. Ce lieu isolé nous rappelle l'endroit où elle a habité au Liban et où se trouve actuellement sa tombe. Elle y est morte orgueilleuse et solitaire rejetée par son pays dans le dénouement le plus complet.

Pierre Benoit n'est pas le seul écrivain voyageur français à avoir parié des femmes en les qualifiant de magiciennes. Cette même opinion sera reprise, deux ans après la parution de la *Châtelaine du Liban*, par Paule-Henry Bordeaux qui, parlant de lady Stanhope, a écrit à son propos :

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 133-134.

⁶⁵⁹ Paule-Henry Bordeaux, *Lady Hester Stanhope, la Sorcière de Djoun*, t. II, op. cit., p. 3.

« Aventure unique : un Européen, pire que cela, une femme, avait fait de l'Orient le jardin de ses caprices. Librement, elle se promenait aux heures défendues dans les quartiers déserts, pénétrait dans les mosquées interdites et les monastères d'hommes et, sans armes, sans soldats, se faisait redouter des Turcs et des Bédouins. Elle envoûtait ceux qui l'approchaient, pachas, cheikhs ou bandits, et parce qu'elle avait la beauté d'une femme et le courage d'un homme, sans en avoir les faiblesses, elle réussissait à obtenir tout ce qu'elle voulait, tout ce qu'elle désirait... »⁶⁶⁰

Ainsi, le pouvoir détenu par les femmes en Orient relève en partie de forces occultes, mais il est aussi lié à la fortune ou à l'argent. La comtesse Orlof quitte Beyrouth car elle est ruinée. On doit noter que l'argent, dont elle dispose, joue un rôle non négligeable dans leur pouvoir de séduction. En effet, la fortune semble constituer pour elle un élément de dialogue et même de jouissance faisant parti intégrante de leur personnalité, comme en témoigne un passage de *La châtelaine du Liban*, celui où Domèvre veut à tout prix éviter la ruine de la comtesse Orlof pour la garder : « De l'argent, mon Dieu, de l'argent »⁶⁶¹.

En effet, celle-ci lorsqu'elle sera ruinée, épousera un vieux grec fortuné. Parlant de la ruine de lady Stanhope, elle déclare au héros : « il faut être franc, dit-elle. Dans toute cette aventure, sais-tu ce qui, finalement, domine-et c'est ignoble ? L'argent »⁶⁶². Il est clair que Pierre Benoit porte une critique très sévère à l'égard de lady Stanhope. Il voit en elle l'agent anglais venu en Orient avec une immense fortune pour corrompre les « Bédouins ». Ainsi, la comtesse Orlof utilise comme leitmotiv la notion de volupté, volupté qu'elle revendique à plusieurs reprises, comme en témoigne la citation suivante :

« Il y avait aussi l'opium, mais je te confie en passant qu'ayant goûté à toutes les drogues, je ne me suis adonnées à aucune, parce qu'elles tuent, toutes, la seule chose qui m'intéresse un peu dans le domaine sensible, la volupté »⁶⁶³

Le thème de la volupté est un thème qui revient souvent dans le roman. Ainsi cette liaison entre le héros français et la femme anglaise a pour cadre l'Orient : l'Orient des Mille et Une Nuits avec son décor aux couleurs changeantes, ses multiples odeurs, ses parfums, lourds, tenaces, évocateurs. Cet univers exotique est comme intégré aux personnages européens et participe à la folie qui les anime parfois jusqu'à leur anéantissement.

A propos de la colline où s'élevait la villa de lady Stanhope, l'auteur nous montre l'espace sous un aspect mystérieux, ténébreux, vu à la fois sous l'angle de la révélation du secret de l'essence de l'homme, et celui de la chute, de la destruction de son intégrité. Dans *La capture d'un Fantôme*, l'auteur nous révèle la force qui émane de ce château, « Ces vestiges gothiques sous le ciel éclatant de l'Orient parlent au cœur avec une force qu'on ne peut guère imaginer sous le ciel gris de l'Ile de France »⁶⁶⁴. Cette puissance de suggestion qui se dégage du milieu géographique, l'auteur en fait état à plusieurs reprises dans *la Châtelaine du Liban* : « Liban, tes gorges dépouillées, si dénuées en apparence

⁶⁶⁰ *Ibid.*, p. 4.

⁶⁶¹ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, *op. cit.*, p. 192.

⁶⁶² *Ibid.*, p. 192.

⁶⁶³ *Ibid.*, p. 139.

⁶⁶⁴ Pierre Benoit, « La capture d'un fantôme », *art. cit.*, p. 202.

de mystère, sont plus ténébreuses qu'on ne s'imagine »⁶⁶⁵, « dans ces mystérieuses montagnes d'Asie »⁶⁶⁶, « Château de la pureté », ainsi est appelé le château de la comtesse Orlof. A propos de ce château, le héros parle de « bizarre boîte orientale »⁶⁶⁷. Puis la comtesse Orlof déclare au héros, en parlant du lieu où se trouve la tombe de lady Stanhope : « tu apprendras à pénétrer l'essence d'une terre qui ne ressemble à aucune autre »⁶⁶⁸.

Ici, le mystère est associé à ce qui est rare, précieux, inviolé, ce qui est mis en évidence par le choix des mots suivants : « Château de la pureté », terre qui ne ressemble à aucune autre ». Cet élément secret, présent au sein de la terre orientale, est associé au monde merveilleux. En parlant de son histoire, l'héroïne déclare : « Seule, l'Asie et ses miracles offrent encore un champ d'action aux rescapés de la catastrophe »⁶⁶⁹. Puis à son tour, le personnage européen parle de « miraculeuse terre d'Asie »⁶⁷⁰.

Comme nous l'avons dit, la comtesse Orlof s'identifie à lady Stanhope. Pierre Benoit établit, en effet, des liens entre l'histoire de cette lady et celle de son héroïne. Dans le roman, l'auteur revient plusieurs fois sur l'analogie entre l'histoire de ces deux femmes de manière à sensibiliser progressivement le lecteur à une certaine assimilation des deux personnages, « il y a ici, dans la banlieue de Beyrouth, une bizarre comtesse Orlof, choyée de toute notre société ; russe par son mariage, mais anglaise d'origine, elle semble avoir pris à tâche de mettre ses pas dans les pas de lady Stanhope »⁶⁷¹.

La comtesse Orlof, dans un excès de grande émotion parle elle-même de cette identification :

« Te rendras-tu compte de ce que représente la femme qui dort là ? Demain, tu raconterais ma vie, qu'il ne manquerait pas d'esprits forts et d'idiots pour crier à l'in vraisemblance. Or, cette vie, malgré tout ce que je pourrai faire encore pour la corser, elle ne sera pourtant jamais qu'un pâle reflet de ce que fut la sienne »⁶⁷²

On peut dire que *La Châtelaine du Liban* est la réactualisation de la vie de cette dame anglaise, Lady Hester Stanhope, qui a, par sa présence en Orient à un moment bien précis de l'histoire, intrigué tous les voyageurs d'Orient. Le désir des femmes de dominer est une constante dans *La châtelaine du Liban*. Elles incarnent finalement une volonté de puissance dont se sert l'auteur pour affirmer ses idées.

Lady Stanhope et l'Orient

Ce personnage historique, longuement décrit par Lamartine dans son *Voyage en Orient*, est présenté comme une femme extraordinaire, reine de Tadmor, reine de Palmyre, sorcière, chef arabe. Elle éprouve de la haine pour le sentimentalisme et apparaît plus capricieuse que sensée, et plus originale que grande. Orgueilleuse, elle rêve de pouvoir et s'adonne au mysticisme. Pendant vingt ans, elle vit dans sa solitude au milieu des luttes entre les

⁶⁶⁵ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, op. cit., p. 9.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 36.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, p.98.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p.134.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, p.151.

⁶⁷⁰ *Ibid.*, p.167.

⁶⁷¹ *Ibid.*, p.27.

⁶⁷² *Ibid.*, p. 165.

populations de la région. On la respecte comme un être mystérieux, placé sur les limites de deux mondes, en proie aux douleurs morales et physiques les plus intenses, consultant les astres. Mais quelle est la véritable identité de lady Stanhope ? Pierre Benoit reproduit un long extrait du *Voyage en Orient* de Lamartine où sont retracés l'origine et l'itinéraire de ce personnage. Elle était la nièce de Pitt :

« Lady Esther Stanhope, nièce de M. Pitt, après la mort de son oncle, écrit Lamartine, elle quitta l'Angleterre et parcourut l'Europe. Jeune, belle et riche, elle fut accueillie partout avec l'empressement et l'intérêt que son rang, sa fortune, son esprit et sa beauté devaient lui attirer ; mais elle se refusa constamment à unir son sort au sort de ses plus dignes admirateurs, et après quelques années passées dans les principales capitales de l'Europe, elle s'embarqua avec une suite nombreuse pour Constantinople. On n'a jamais su le motif de cette expatriation : les uns l'ont attribuée à la mort d'un jeune général anglais, tué à cette époque en Espagne, et que d'éternels regrets devaient conserver à jamais présent dans le coeur de lady Esther; les autres à un simple goût d'aventures que le caractère entreprenant et courageux de cette jeune personne pouvait faire présumer en elle. Quoi qu'il en soit, elle partit; elle passa quelques années à Constantinople, et s'embarqua enfin pour la Syrie sur un bâtiment anglais qui portait aussi la plus grande partie de ses trésors, et des valeurs immenses en bijoux et en présents de toute espèce »⁶⁷³

Nous sommes dans les toutes premières années du XIX^{ème} siècle. Lady Hester Stanhope « 1776-1839 » arrive dans cette Syrie qu'elle ne quittera plus. Elle passe les premières années en « courses somptueuses et romanesques », à travers le pays où elle bénéficie d'un prestige non négligeable parmi les populations des régions visitées. Comme nous l'avons déjà signalé dans la première partie relative à l'Orient, séduit par la lecture du *Voyage en Orient* de Lamartine, et plus particulièrement par les quelques pages relatant la rencontre avec Lady Stanhope. Dès lors, Pierre Benoit part sur les traces de cette dame anglaise.

Lorsque Lamartine lui rend visite en 1832, elle est depuis de longues années déjà à Djoun près de Saida, où elle restera jusqu'à sa mort. Faut-il rappeler ici que Lamartine est l'un des rares écrivains français ayant eu le privilège de rencontrer Lady Stanhope dans sa « solitude presque inaccessible »⁶⁷⁴ ?

« On ne la connaissait en France, écrit Pierre Benoit, que par les fameuses pages qu'il lui avait consacrées, à la suite de son voyage en Orient. Elles avaient suffi sans doute à déterminer un certain mouvement de curiosité littéraire autour de la bizarre amazone »⁶⁷⁵

En 1832, lorsque Lamartine vient la visiter dans son château au Liban, elle est déjà sur le déclin de sa puissance. Elle lui prédit sa haute destinée politique. Ils parlent du Christ, d'astrologie, du sort incertain de l'Europe, de Bonaparte, de liberté et de démocratie.

C'est à Djoun que lady Stanhope se livre, d'après Pierre Benoit, à une série d'intrigues qui paraissent incohérentes : elle insulte les autorités anglaises, combat la puissance de l'émir Béchir, soutient les Druses, se lie avec le Sultan Mahmoud contre les revendications européennes. Cette dame joue aussi, avec une audace inouïe, un rôle aventureux et

⁶⁷³ Benoit, Pierre, « Lady Stanhope La Châtelaine du Liban », art. cit., p. 1601.

⁶⁷⁴ Ibid., p. 1603.

⁶⁷⁵ Benoit, Pierre, « La Capture d'un fantôme », dans la revue des Deux Mondes, 1926, p.203.

passionné, mystique. Et, tout en professant de la rancune ou de la haine pour son pays natal, elle œuvre dans le sens de la politique qui sera suivie au Moyen-Orient par l'Angleterre, un siècle plus tard :

« Il serait vain de tirer parti des paroles et des écrits d'une femme qui, pendant quarante ans, a dit et écrit, à tort et à travers, tout ce qui lui passait par la tête. Cette tête n'a pu résister à un tel déluge et nous ne ferons aucune difficulté pour accorder à lady Stanhope le bénéfice de la démence. Mais même alors, le problème n'est pas résolu. Il se transforme. Une politique aussi réaliste que la politique britannique est capable de tout utiliser, même la folie. Malgré ses invectives, malgré ses injures aux consuls anglais, il n'apparaît pas que lady Hester Stanhope ait jamais contrecarré dans le Proche-Orient les manœuvres de son pays. Qu'il s'agisse du Sultan Mahmoud ou Ibrahim Pacha, des chrétiens du Liban ou des Arabes, c'est toujours au triomphe du point de vue anglais qu'elle travaille, inconsciemment, je le veux bien, mais, en tout cas, de façon certaine. Jugée encombrante, on se serait peut-être arrangé à Londres pour mettre un terme à ses incartades »⁶⁷⁶

Au delà du mythe que représente le personnage de lady Stanhope et qui transparaît dans les écrits de certains auteurs du 19^{ème} et 20^{ème} siècles, Pierre Benoit s'attache à démasquer le rôle politique joué par lady Stanhope en Orient et ses conséquences sur le visage politique de la région. Le romancier se montre, en effet, plus irrité que séduit par ce personnage, et tente de le démystifier.

S'il est vrai que Pierre Benoit ne s'arrête pas à la lecture du *Voyage en Orient* de Lamartine et aux autres documents relatifs à ce personnage. Ne faut-il pas reconnaître que c'est avec un certain esprit de compétition qu'il se lance à la recherche du mausolée de lady Stanhope ? Comme nous l'avons déjà signalé, cette recherche s'inscrit, en effet, dans un incontestable esprit de rivalité entre les écrivains-voyageurs, y compris entre auteurs appartenant à la même famille de pensée : les frères Tharaud, Maurice Barrès, Paule Henry Bordeaux, etc. Nombreuses sont les appellations qui désignent alors lady Stanhope : l'inoubliable aventurière, reine de Palmyre, reine de Tadmor, reine de Damas, la Sibylle, l'Amazone, la Circé du Désert, la Sorcière de Djoun et la Vieille Dame, comme le disait Maurice à Barrès à Pierre Benoit alors en quête de la Tombe.

A propos de Paule Henry-Bordeaux, qui écrit deux volumes très bien documentés concernant lady Stanhope : *La sorcière de Djoun* et *la Circé du Désert*, Pierre Benoit écrit :

« Une année avant la publication du premier des deux volumes que vient de lui consacrer Mlle Paule Henry-Bordeaux, que savait-on, en effet, de lady Hester ? Soyons franc : à peu près rien. Au commencement du siècle dernier, alors que le duel entre l'Angleterre et Napoléon battait son plein, une grande dame anglaise, nièce de Pitt, avait planté là sa patrie. Elle s'était embarquée pour l'Orient avec le faste que les puissants de la terre mettaient alors dans ces sortes d'escapades »⁶⁷⁷

Dans *La capture d'un fantôme*, Pierre Benoit reconnaît la valeur des écrits de Paule Henry-Bordeaux et salue son succès, lui qui aurait aimé, dit-il, « réaliser pour son propre

⁶⁷⁶ *Ibid.*, p. 211-212.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p. 203.

compte cette délicate opération »⁶⁷⁸. Il reconnaît d'autant mieux son mérite que les écrivains voyageurs rencontrent de grandes difficultés dans la montagne : insécurité, révoltes, routes impraticables, etc. :

« Sous ce rapport, je ne pense pas, écrit-il, qu'il existe de pays plus redoutable que la Syrie. J'aurais pu composer un agréable petit recueil comique rien qu'avec les détails des aventures et des quiproquos où m'a entraîné, lors de mon premier séjour là-bas, le désir bien respectable de ne rien écrire sur lady Hester, sans avoir au préalable fait appel aux souvenirs des habitants »⁶⁷⁹

Tout en étant à la recherche de la tombe de lady Stanhope, l'auteur nous parle des obstacles rencontrés pour communiquer avec les gens du pays, qui lui indiquent des directions parfois opposées du lieu recherché. Mais en toile de fond de toutes ces pérégrinations, le discours politique relate les intrigues et les affrontements d'une part entre la France et la Grande-Bretagne, et d'autre part, entre colonisateur et colonisé.

Selon Pierre Benoit, le séjour de lady Stanhope en Syrie a influencé le paysage politique de la région, plus particulièrement en ce qui concerne la rivalité latente entre la France et la Grande-Bretagne. Il nous dit à ce propos :

« Sa vie et ses paroles, - lady Stanhope -, demeurent également incompréhensibles si, sous leur apparente anarchie, on ne découvrait pas ce qui fait leur unité : un désir forcené de la reconstitution de l'empire palmyrien. Agissant ainsi, il se trouve qu'elle a servi puissamment, à l'égal des Allenby et des Lawrence, sa patrie, cette Angleterre qu'elle prétendait haïr. On est parti pour dire beaucoup de bêtises sur cette étrange femme »⁶⁸⁰

D'ailleurs, ce n'est pas par hasard si l'auteur écrit à propos de *La châtelaine du Liban* : « le sujet de *La châtelaine du Liban*, transposition de lady Stanhope de 1832 dans la Syrie de 1922 »⁶⁸¹.

Après des vaines recherches qui ont duré un an, Pierre Benoit trouve enfin la tombe tant convoitée par les écrivains-voyageurs en ce début du XX^e siècle :

« Un an, il m'a fallu un an pour ne pas revenir bredouille. Un dimanche de l'hiver de 1924, j'avais quitté Beyrouth, en compagnie de quelques amis. '...' Donc, ce dimanche là, nous déjeunâmes à Saida, et l'administrateur du district, notre hôte, que, par acquis de conscience, je questionnais, me confirma l'existence du tombeau de lady Hester Stanhope, ce tombeau au sujet duquel, dix ans plus tôt, Barrès avait interrogé vainement les notables de Deir-el-Kamar. Huit jours après, nous gravâmes tous deux à cheval les collines qui séparent Djoun et lamer »⁶⁸²

Dans le chapitre VII de *La châtelaine du Liban*, le romancier nous narre l'itinéraire de son pèlerinage au tombeau de lady Stanhope : son accueil par le groupe d'enfants druses, la nuit passée au couvent de Deir-el-Mkallas parmi les moines, « les grands fantômes »⁶⁸³,

⁶⁷⁸ *Ibid.*, p. 204.

⁶⁷⁹ *Ibid.*

⁶⁸⁰ *Ibid.*

⁶⁸¹ Pierre Benoit, « Lady Stanhope, *La Châtelaine du Liban* », *art. cit.*, p. 1602-1603.

⁶⁸² *Ibid.*, p. 206-207.

⁶⁸³ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, *op. cit.*, p. 159.

l'oppressante ascension de l'âpre colline pierreuse embaumée jadis par les roses et les jasmins. Par souci de ne pas incommoder le lecteur, Pierre Benoit, évite de parler de certains détails dont il ne voit pas l'utilité : « Bref, utilisant romanesquement cette visite, j'ai dû bannir tous les détails qui, dans une fiction, n'auraient pas manqué de paraître invraisemblables »⁶⁸⁴.

Nous avons déjà marqué que la personnalité mystérieuse et le rôle politique ambigu joué par lady Stanhope en Orient ont fait l'objet de nombreux écrits. Il semble bien que Maurice Barrès soit à l'origine du grand intérêt porté par les écrivains-voyageurs à ce personnage. Comme nous l'avons déjà signalé, Barrès a précédé Pierre Benoit dans la recherche du mausolée de lady Stanhope en effectuant son pèlerinage en Orient.

En ce qui concerne la position équivoque de lady Hester vis-à-vis de la politique anglaise, Pierre Benoit, reste ferme. Il mène une critique, notamment contre Paule Henry-Bordeaux lorsqu'elle soutient « l'hypothèse simpliste »⁶⁸⁵, selon laquelle lady Stanhope ne saurait être assimilée à un agent de la politique anglaise. Commentant les visées britanniques dans la région, l'auteur dresse un réquisitoire contre l'Angleterre mettant en évidence la permanence des visées britannique au cours des 19^{ème} et 20^{ème} siècle :

«...la politique britannique, dont le but n'a jamais cessé de tendre à l'utilisation des Arabes pour nous créer toutes les difficultés possibles. Relisez, si vous voulez, sous cet angle, le livre de lady Blunt. Vous avez, je pense, tout au moins, entendu parler de la fameuse lady Stanhope. Sa vie et ses paroles demeuraient également incompréhensibles si, sous leur apparente anarchie, on ne découvrait pas ce qui fait leur unité : un désir forcené de la reconstitution de l'Empire palmyrien . Agissant ainsi, il se trouve qu'il a servi puissamment, à l'égal des Allenby et des Lawrence, sa patrie, cette Angleterre qu'elle prétendait haïr »⁶⁸⁶

Quant à la femme héroïne, elle occupe dans ce roman une place privilégiée. D'une part, elle joue le rôle, corps interposé, dans un espace étranger en proie aux puissances occidentales qui s'entre-déchirent. D'autre part...) Lady Stanhope, personnage romantique, illustre en partie cet aspect. Pierre Benoit a tenté de retransposer son histoire à travers les rivalités Franco-anglaises, dans *La châtelaine du Liban*. D'autre part, elle est dans tous les cas considérée comme une étrangère au héros et au pays dans lequel elle vit. La qualification négative qui lui est attribuée le plus souvent souligne à la fois sa singularité d'étrangère et sa condition de femme. Car si ce personnage est le plus souvent plein de charme et de grâce, il n'est jamais considéré comme sympathique

Caractérisation de l'espace humain en Orient

L'évocation de l'espace humain oriental a une signification importante dans l'œuvre de Pierre Benoit. Nous avons mis l'accent sur le fait que l'espace humain oriental est décrit de manière relativement superficielle. Le discours, lorsqu'il se focalise sur l'humain, définit comme rapport minimal avec tout ce qui peut rappeler la civilisation orientale tandis que les références européennes culturelles, historiques et politiques sont constamment présentes. Nous constatons en outre que les rapports directs avec la population orientale sont rares. On peut dire que l'évocation de cet « Ailleurs » se réalise selon une évidente référence culturelle occidentale, au travers de laquelle l'Autre n'est jamais considéré comme mon égal.

⁶⁸⁴ Pierre Benoit, « La capture d'un fantôme », *art. cit.*, p. 207.

⁶⁸⁵ *Ibid.*

⁶⁸⁶ Pierre Benoit, *La Châtelaine du Liban*, *op. cit.*, p. 26.

Double stéréotype : Oriental-occidentalisé-fortuné/Oriental-serviteur

L'auteur fréquente les grands et se fait servir par les serviteurs. D'où le double stéréotype de l'homme oriental, composé, aux yeux du « voyageur » qui se déplace sans vraiment bouger, de nobles seigneurs occidentalisés, fortunés, raffinés, lettrés, et du serviteur, « fourbe, hypocrite, cupide... ». Dans *la Châtelaine du Liban*, nous découvrons ce double stéréotype : Oriental-occidentalisé/fortune, Oriental/serviteur.

Le héros rencontre ces types de personnage dans les salons ou à la terrasse des cafés en vogue. Mais dans cette situation, il se trouve aussi proche des orientaux que de ses compatriotes :

« Et je me mis en devoir de me faire nommer par les deux compagnons les jeunes femmes qui bavardaient à la terrasse, entourées d'officiers, de syrien cossus, d'Anglo-Saxons à chemise échancrée, qui avaient à côté d'eux, posées debout contre le pied des tables, leurs raquettes de tennis. Ici, c'est la femme du consul d'Espagne. Là, la fille du président de la Confédération syrienne ; là, la femme du recteur de l'Université américaine. Voici Mme Prieur, la femme du chef d'état major, avec ses deux filles. Voici la femme du consul de Perse, la plus jolie femme de Beyrouth, avec la comtesse Orlof »⁶⁸⁷

L'auteur répète ensuite ce genre de scène :

« Charme inattendu de ces réceptions syriennes, avec ces vieux messieurs en tarbouches et stamboulites, ces jeunes gens en vestons de couleurs mourantes, ces officiers français, ces femmes, surtout, presque toujours fort belles. Comme je les aimais, ces penchantes indigènes ! Comme je les sentais nos alliées fidèles, celles que la leçon de France avait le plus de chances de séduire, d'émouvoir... »⁶⁸⁸

En réalité, l'auteur côtoie le milieu syrien sans avoir d'échanges réels avec lui. Mais ils ont en commun, des références liées à l'argent, un style de vie, un statut social. Il est clair que le thème de l'argent est, en effet, dominant dans *La châtelaine du Liban*, et joue un rôle fondamental, aussi bien dans le déroulement de l'intrigue qu'entre les personnages mis en scène, comme en témoigne ce passage :

« Le Proche-Orient est à l'heure actuelle le pays où le plus inexpérimenté se découvre une âme de spéculateur. Nul ne pouvait être moins porté que moi à s'occuper de telles choses. Mais, le besoin d'argent aidant, il me vint à l'idée que je pourrais faire rendre à ma fortune un intérêt supérieur aux quelques quinze mille francs que j'en retirais misérablement chaque année »⁶⁸⁹

On remarque que les personnages occidentalisés évoluent dans un milieu mondain. Ils sont désignés selon leur position sociale ou leur religion, ou selon des attributs en rapport avec la beauté, par exemple pour ce qui est des femmes. Parfois, le héros rencontre un homme d'affaires syrien avec lequel il entretient des rapports d'argent. Ainsi, l'information véhiculée à propos de ces relations reste vague et partielle. Ce sont, en général, des bribes de phrases superficielles et sans intérêt : style « discussion de salon » :

⁶⁸⁷ *Ibid.*, p. 35.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 68-69.

⁶⁸⁹ *Ibid.*, p. 183-184.

« ‘...’ tu ferais mieux de continuer à m’apprendre les noms de toutes ces belles dames. Celle-ci, qui est-elle, avec son drôle de petit chapeau de velours noir à couronne de marguerites blanches ? - Son chapeau, dit Blary, un modèle de Lewis et Irène. Elle en est assez fière. C’est Mme Nasri, une maronite. - Et celle-ci, la blonde, qui s’évente avec le programme ? - Mme Elias, une grecque melchite, la femme du plus gros banquier de Beyrouth »⁶⁹⁰

Ou encore, pour ne donner qu’un simple aperçu de ce genre de relations :

« Il n’y en a avec vous que pour les dames syriennes. Vous ne dansez qu’avec elles. Elles vous plaisent donc tant que cela. - Je les trouve charmantes, affirmais-je, ravi du sourire pincé que ma réponse provoquait toujours »⁶⁹¹

Dans le passage suivant, l’espace oriental est rayé laissant place à la vie parisienne :

«- Comme tu as une jolie robe, Véra. - C’est Clio, ma chérie, qui a voulu me donner le patron. Un modèle de Madeleine et Madeleine. - De Madeleine et Madeleine ! Quelle chance tu as ! - Moins que Clio, qui va habiter Paris. - C’est vrai. Son fiancé est banquier. Ils demeurent dans le quartier de l’Etoile. Rue Chalgrin, je crois »⁶⁹²

Cette transposition, maintes fois relevées dans *La châtelaine du Liban*, et l’absence de détails concernant l’humain oriental, marquent bien l’écart entre une réalité orientale quasi-invisible, perception faites de clichés, de mimétisme, où l’on ne discerne nulle trace de l’ailleurs. En effet, lorsque le discours se focalise sur l’homme oriental, il reste superficiel et définit un rapport minimal avec tout ce qui peut rappeler la civilisation orientale.

Le récit renvoie à l’image exotique et romantique de l’oriental-objet, élément décoratif du paysage dont il rehausse le pittoresque : ombres furtives, figures à peine entrevues, amalgamées en une masse plus ou moins misérable. Dans ce monde calqué sur son monde et qui n’est pas le sien, l’oriental n’a que faire, sinon jouer le figurant obligé. Le passage suivant met en lumière des éléments qui, pour l’auteur, représentent des critères de civilisation. Alors qu’un indigène achète une voiture, le colonel Prieur dit à son sujet :

« - Fahed-Ibn-Hazzal vient d’acheter une automobile. Le chef d’état-major sourit. - Vraiment ? Qu’on vienne donc dire que nous ne saurons jamais civiliser les nomades »⁶⁹³

Ainsi l’auteur classe-t-il les orientaux en fonction de leur fortune ou des signes extérieurs de richesse comme l’automobile, par exemple. L’Orient comprend d’un côté les riches, de l’autre, les domestiques traités comme des objets. Les premiers sont désignés par leur nom de famille ou leur titre, les second, selon leur fonction. Ce sont des chauffeurs dont l’un est appelé par son prénom, Elias, et l’autre est confondu avec sa religion, des domestiques qui sont dépeints à l’image des meubles des demeures, etc.

Dans le passage suivant, le héros arrive à la maison d’Hobson, l’officier anglais, où il est accueilli par le serviteur hindou :

⁶⁹⁰ *Ibid.*, p. 70.

⁶⁹¹ *Ibid.*

⁶⁹² *Ibid.*

⁶⁹³ *Ibid.*, p. 25.

« Un jeune domestique hindou, coiffé d'un énorme turban blanc, comme on n'en voit plus que dans les divertissement de Molière, vint m'ouvrir. Il m'introduisit dans un boudoir très capitonné de tapis. Une petite table de Damas supportait un plateau sur lequel il y avait des cigarettes, du whisky »⁶⁹⁴

En dehors de la description de la demeure riche de l'officier anglais, la scène relatée évoque un spectacle à la fois exotique et plaisant. Par le choix du personnage « hindou » et de l'image évoquée « théâtre de Molière », l'auteur essaie de créer un univers exotique qui se situe hors de la réalité proche-orientale.

En effet, le roman *La châtelaine du Liban*, nous décrit plusieurs serviteurs venant d'horizons variés. Leur statut de domestique renvoie généralement à l'image de leur pays colonisé sont vus de manière un peu différente selon qu'ils sont employés par l'officier anglais, par les Français, ou la comtesse. Ainsi, à deux reprises, le narrateur représente les domestiques de la comtesse Orlof : d'abord dans sa villa qui se trouve sur la colline Saint-Dimitri :

« Le service de la Villa était assuré par trois serviteurs égyptiens, en longues chemises de lin blanc, galonnées d'or. Elle dit à l'un d'eux, en arabe : - Préviens le chauffeur qu'il se tienne prêt, à partir de quatre heures. Je remonte au château ce matin »⁶⁹⁵

Les serviteurs du château sont décrits de la manière suivante :

« Deux hommes m'accueillirent et refermèrent la porte. Ils m'encadrèrent, et nous traversâmes ensemble la cour ténébreuse. Je ne distinguais pas leurs traits. Ils étaient de taille moyenne et vêtus, comme les Egyptiens de la ville, de longues chemises blanches. Nous pénétrâmes tous trois dans une immense salle d'attente. Accroupi sur des tapis, ayant à son côté un plateau avec une tasse de café, un vieillard faisait des réusites. C'était un nègre monstrueux, aux bajoues flasques et pendantes. Son petit œil cruel m'interrogea »⁶⁹⁶

Il faut remarquer que même les caractéristiques des serviteurs égyptiens ont pour effet de créer une atmosphère exotique. La particularité de leur habillement renvoie à l'image de l'Egyptien vivant en Egypte. En d'autres termes, nous nous trouvons devant les coutumes vestimentaires de l'Egypte. Quand au serviteur noir, les qualificatifs qui le désignent, « monstrueux, œil cruel » sont franchement dévalorisants et péjoratifs.

Cette dévalorisation se manifeste aussi à travers la communication entre l'Européen et le serviteur africain, alors que ce dernier est employé dans le sérail « caserne » :

« J'appelais le Sénégalais : - Ya-Pô, va me chercher mon paquet de cigarettes, dans ma chambre, sur la table. Il revint porteur des cigarettes. Pendant ce temps, je m'étais préparé une autre absinthe. - Qui dîne ce soir, ici ? - Y en a personne, ma capitaine. Tous officiers manger dehors, en ville »⁶⁹⁷

La répétition par le narrateur du langage simplifié du domestique dénote une certaine ironie, et la dépréciation de l'homme africain.

⁶⁹⁴ *Ibid.*, p. 54.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, p. 109.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, p.124.

⁶⁹⁷ *Ibid.*, p. 119.

La qualification négative attribuée aux serviteurs en général marque bien la tendance du narrateur à introduire une hiérarchie dans ses relations et laisse apparaître un schéma ségrégatif maître/esclave, qui se superpose à l'image colonisateur/colonisé. Le passage suivant met nettement en évidence le mépris du héros à l'égard des serviteurs :

« Il y avait bien dix minutes que la bourrasque s'acharnait, sans qu'une déchirure des nuages vint faire espérer sa fin. Plusieurs automobiles s'étaient arrêtées. Leurs occupants étaient descendus précipitamment au milieu d'une gerbe de boue, puis avaient gravi l'escalier en s'ébrouant. 'Autant remonter, moi aussi, là-haut, pensais-je. Je fais une figure stupide, ici, au milieu de tous ces domestiques.' »⁶⁹⁸

Le mépris à l'égard des serviteurs est constant dans l'œuvre.

Beyrouth, c'est aussi, la ville où règne le contraste entre une classe bourgeoise et mondaine dans laquelle évolue le héros, et un milieu pratiquement ignoré de l'auteur, qui transparaît dans la description du quartier musulman : « Je me dirigeai vers le faubourg de Basta. C'est le quartier musulman, le plus retiré, le plus mystérieux de Beyrouth. Fort peu d'étrangers l'habitent, tous gens épris de calme, et qui sacrifient au silence et à la tranquillité le pseudo-confort de la ville européenne »⁶⁹⁹.

Ce regard de Pierre Benoit sur l'aspect du secteur musulman de Beyrouth montre le clivage entre deux mondes : un milieu européen fabriqué et artificiel, exprimé par les termes suivant : « le pseudo-confort de la ville européenne », et un univers mystérieux et paisible méconnu du héros. A travers l'aspect mystérieux du quartier musulman, l'auteur semblerait mettre l'accent sur une qualification positive de cet espace urbain par rapport à celui qu'il fréquente.

Aussi, la ville apparaît-elle dans *La châtelaine du Liban* comme étant un lieu de mimétisme, reflétant le comportement des habitants d'une ville moderne, dans la mesure où elle contribue à l'expression stéréotypée des préjugés, des mythes : « J'errais dans les rues obscures, longeant des murailles de magasins, de banques. Des coffres-forts pleins d'argent dormaient là, à deux pas de moi, je me heurtai à des tas d'ordures, effarouchant de pauvres chiens en quête de leur misérable pitance »⁷⁰⁰.

Banques, agent, coffres-forts, sont le reflet d'un certain type de société, dite « moderne ». Ce monde de richesse est en opposition avec l'image du chien qui cherche sa pitance dans les tas d'ordures, image chargée de significations, dans la mesure où la ville rassemble un amalgame de populations hétérogènes.

La primarité

Dans ce roman, l'auteur parle de l'homme oriental en usant de cliché qui, selon lui, ont leur origine dans l'histoire des Phéniciens, comme témoigne le passage suivant :

« Ces vieux marchands phéniciens, dont les descendants continuent l'erreur millénaire, ont toujours eu un tort : le désir forcené de gain brutal, immédiat. Jamais ils n'ont compris le principe de la solidarité des générations entre elles. Après moi, le déluge, n'est-ce-pas ? Salomon demande à Hiram le bois des

⁶⁹⁸ *Ibid.*, p. 71.

⁶⁹⁹ *Ibid.*, p. 210.

⁷⁰⁰ *Ibid.*, p. 200.

cèdres tutélaires. Du moment que le roi d'Israël en donne un bon prix, le suffète de Tyr en découronnera ses montagnes. Et maintenant, voici que le Liban n'est plus qu'une stérile armée de géant chauves. »⁷⁰¹

Ainsi l'homme oriental serait incapable de résister à l'appât du gain rapide, et dans l'impossibilité d'avoir une réflexion à long terme. C'est donc un comportement qui se rapproche de l'instinct.

La primarité de l'oriental se manifeste aussi à travers son comportement aux instincts brutaux :

« Le cri de la pauvre sentinelle anonyme égorgée dans la nuit ; l'ami mort de fièvre au cours d'une halte, et dont on ne peut ramener le corps et qu'on enterre n'importe où, et dont les troupeaux des nomades froisseront éternellement les misérables os ; le puits vers lequel on s'est hâté trois jours, et qui est tari; les sinistres Bédouins qui surgissent, l'espace d'une seconde, sur la crête d'une dune »⁷⁰²

Ce passage fait ainsi penser à un monde violent sans loi qui ne respecte pas les morts. Le recueil des termes employés, « sinistres bédouins, surgissent l'espace d'une seconde », évoquent, d'une part la promptitude du comportement humain lié à l'idée de la primarité, et d'autre part, la fusion entre l'humain et l'espace naturel. La caractéristique de l'humain oriental à travers ce comportement implique, l'idée de tromperie et de démesure.

Les scènes de violence sont décrites de façon spectaculaire. Ici, la brutalité n'est pas dirigée uniquement contre l'Européen, mais se manifeste entre les autochtones :

« Des sentiers déserts où druses et maronites continuent à régler à coups de couteau et de carabine leurs vieilles histoires, on passe aux lambris étincelants sous lesquels les cheikhs des uns filtrent avec les femmes des autres. En moins d'une heure, les molles cadences des tangos ont succédé aux hurlements des chacals »⁷⁰³

Le but de la scène est de mettre l'accent sur l'opposition entre un milieu mondain et un lieu obscur et désert où règne la loi de la démesure illustrant le stéréotype de l'oriental impulsif et violent. Ce qui est mis en évidence par la phrase : « druses et maronites continuent à régler à coups de couteau et de carabine leurs vieilles histoires ». Le vocabulaire devient excessif quand il s'agit de la lutte entre Orientaux et Européens. Ainsi, le mot « assassin » est utilisé à trois reprises à la page 41 de *La châtelaine du Liban* pour désigner des nomades autochtones en guerre contre les Français.

Les actes de violences relatés dans le passage suivant, connotent des instincts primitifs de destruction et portent atteinte à l'intégrité de l'Européen :

« '...' ce sont les Kurdes qui ont fait le coup. Me raidissant pour ne pas éclater en sanglots, j'écoutais l'énumération des détails atroces de ce guet-apens : le corps de d'Hollonne, haché de coups de couteau et retrouvé au milieu d'une couronne de cadavres..., jusqu'au dernier instant, la servant lui-même, il avait dû manœuvrer la mitrailleuse de son peloton ; Ferrières, décapité, et sa tête, horrible

⁷⁰¹ *Ibid.*, p. 156.

⁷⁰² *Ibid.*, p.41.

⁷⁰³ *Ibid.*,p. 99.

trophée, promenée jusque dans les rues de Mardin par les ignobles vainqueurs... d'autres choses encore, qu'on se refuse à écrire, à imaginer... »⁷⁰⁴

La scène relatée est tellement chargée de violence et de cruauté qu'elle devient indicible : « qu'on se refuse à écrire, à imaginer... ». Le mythe de l'autochtone « barbare » ainsi constitué est mystifiant. Il ignore les conditions économiques, l'exploitation coloniale et l'aliénation dans lesquelles vivent les orientaux, « par exemple, la cruauté, la violence et l'excès ne sont jamais présentés comme les avatars d'une situation de colonisation, mais comme constituants d'un être figé primitif, plus, comme l'essence même de l'homme oriental ». Il néglige le contexte socio-historique « la guerre » d'où les falsifications, les interprétations sur les comportements des Kurdes, notamment, fruits d'une vision étrangère extérieure.

Personne ne peut ignorer que l'œuvre de Pierre Benoit montre une évidente vision dualiste, par exemple : Français/non-Français, homme blanc/homme noir, civilisé/sauvage. Le personnage oriental se caractérise notamment par : un aspect de primarité, lié à un comportement animal. De plus, la démesure identifiant l'homme oriental, est en rapport avec les éléments naturels non domestiqués. Elle implique une sorte de fusion avec ces éléments naturels et sauvages.

Où qu'il soit en Orient, Pierre Benoit reste imprégné de son amour pour la France ; il la recherche et la trouve partout, car elle est « universelle ». Il va jusqu'à retrouver ses paysages dans les régions les plus lointaines, et se délecte de ces similitudes. Son regard sur la Syrie et le Liban est significatif, particulièrement lorsqu'il évoque les épopées latines. En outre, l'auteur réalise la plupart de ses voyages à un moment où la France règne encore sur un vaste empire colonial. Il parcourt le monde pour découvrir les traces des épopées françaises, et il nous rapporte une ample moisson des témoignages évoquant l'influence de son pays. En effet, Pierre benoit, romancier « colonial » au service de la colonisation, écrit pour montrer aux Français l'œuvre réalisée en leur nom, pour glorifier « le mythe de l'uniforme », et « l'héroïque effort de nos soldats en Afrique et en Orient ».

L'image de l'Orient, telle qu'elle apparaît dans *La châtelaine du Liban* que nous avons examiné, se présente sous des aspects variés, dans la mesure où, comme nous l'avons souligné, cette image est en rapport avec la psychologie profonde de l'auteur, mais aussi avec son idéologie. De plus elle est plus étroitement liée au contexte historique et politique d'un Orient en pleine période de colonisation, au lendemain de la Première Guerre mondiale

D'autre part, Pierre Benoit ne se borne pas à nous rapporter des témoignages des pays lointains, il nous parle également des hommes politiques français comme le général Weygand qui a joué un rôle important dans sa vie comme dans son œuvre. Ainsi l'intrigue du roman *La châtelaine du Liban* a été modifiée sur les conseils du futur général Weygand, alors Haut-Commissaire en Syrie. En Syrie, Pierre Benoit lui a donné à lire, en manuscrit, le texte de ce roman. Benoit nous dit à ce propos :

« P.G. Vous étiez au Liban quand le général Weygand y est arrivé comme Haut-Commissaire ? P.B. Oui, depuis un mois. Cela se passait en mai 1923. Mon roman était déjà commencé. Ne croyez pas que cette amitié que le général a bien voulu presque tout de suite me porter ait facilité ma tâche. Je dirai qu'au contraire, elle me l'a compliqué. P.G. Comment cela ? P.B. C'est bien simple. Au fur et à mesure que mon livre avançait, j'étais convié par le général, le soir, quand il était un peu débarrassé de ses soucis quotidiens, à venir lui en donner

⁷⁰⁴ *Ibid.*, p. 115-116.

lecture, à lui et à quelques amis. (...) Au lieu de faciliter ma besogne, mon amitié avec le général Weygand l'a compliquée. Non seulement je ne pouvais prétendre à recevoir un renseignement de lui, mais encore j'étais obligé de ne point utiliser tel ou tel que je tenais du dehors, et que je pouvais être soupçonné avoir surpris dans son intimité »⁷⁰⁵

Pierre Benoit a donc réécrit, sur le conseil de Weygand, le dénouement du roman, qui, - il faut le reconnaître - est un bel hymne à l'armée coloniale.

En fait, la réalité historico-politique de la Syrie transparait très clairement dans l'ensemble de *La châtelaine du Liban*. Toutefois, certains personnages sont authentiques, et sont mis en scène par l'auteur dans des situations déterminantes, sans que nous saisissons bien les tenants et les aboutissants de ces apparitions, le plus souvent brèves, tel l'exemple du général Gouraud, Haut-commissaire du Gouvernement français en Syrie, l'émir Fayçal. De plus, Le héros est français et les personnages qu'il côtoie sont, soit Européens, soit proches de son code culturel. Quant à l'humain oriental, il est généralement décrit à distance, comme un personnage « objet », et ne participe pas au dialogue « s'il y a un dialogue ».

Comme nous avons déjà écrit, à travers *La châtelaine du Liban*, Pierre Benoit nous montre un homme oriental occidentalisé, fortuné, qui se fait servir par des domestiques « fourbes, hypocrites, etc. », d'où se dégage un double stéréotype, Oriental occidentalisé fortuné/ Oriental serviteur. En conséquence, on voit apparaître sous la plume de l'auteur une caractérisation de l'espace humain qui opère une évidente antinomie : Français/ non-Français, homme blanc/homme noir, civilisé/sauvage. L'auteur focalise son discours essentiellement sur les grandes lignes de la politique française de l'époque de 1920, et sur l'hégémonie de la Grande-Bretagne à travers des personnages-clés, comme lady Stanhope, Lawrence appelé « Lawrence d'Arabie », sans oublier le rôle joué par le major Hobson.

Le héros est un officier de carrière, qui évolue dans un milieu mondain. De ce fait, il est peu en rapport avec les gens du pays. D'ailleurs, même lorsqu'on demande au héros de Pierre Benoit de donner ses impressions sur la Syrie et le climat, il répond en mettant en avant des propos comme : « Très content. Les milieux syriens sont fort agréables. Il y a un bon terrain pour le golf, et le général Gouraud est un véritable gentleman »⁷⁰⁶.

Dans un article intitulé *La tristesse de l'Oronte*⁷⁰⁷, Pierre Benoit reproche à ses prédécesseur Chateaubriand et Lamartine, de ne pas tenir compte des intérêts de la France : « Sur cette terre, Chateaubriand et Lamartine ont passé. Mais ils n'ont guère fait qu'y promener leur mélancolie dédaigneuse et désabusée. L'idée que leurs nobles randonnées pouvaient être politiquement utiles à leur pays ne leur est jamais venue ».

A travers cette étude, nous avons cherché à mettre en évidence certaines composantes de ce que l'on pourrait appeler, l'image de l'Orient des années vingt, à travers les œuvres de Pierre Benoit et de Maurice Barrès. Des lors, quelle image de l'Orient nous renvoie ce type d'écrivains voyageurs ?

En premier lieu, on peut dire que Barrès veut réaliser le rêve de la fusion entre l'Orient et l'Occident. Il envisage dans la suite des temps, les rencontres de l'Occident et de l'Orient.

⁷⁰⁵ Pierre Benoit, Paul Guimard, *De Koenigsmark à Montsalvat*, op. cit., p. 55-57.

⁷⁰⁶ Benoit, Pierre, « La tristesse de l'Oronte », dans *Œuvre diverses*, t. VII, Paris, A. Michel 1970.

⁷⁰⁷

D'une manière pacifique, et non plus conquérante : il sait « que le propre de la force est de faire le calme »⁷⁰⁸; il rapproche vainqueurs et vaincus, les oblige « de se reconnaître des parentés »⁷⁰⁹. Sans doute l'Asie est-elle « diversité », « mosaïque de races et de religions »⁷¹⁰, mais une « pensée supérieure » vient parfois y « établir l'unité »⁷¹¹. Ce rôle, Barrès l'accorde à l'Occident, dans la mesure où il « n'accepte pas les fatalités », à la France quand elle soigne et assiste, quand elle enseigne paisiblement l'enfance.

L'Occident, à son tour, que peut-il recevoir de l'Asie ? « Une simplification de la vie matérielle ». La conciliation de l'Occident et de l'Orient est donc possible, même nécessaire ; elle serait pour les peuples, comme pour l'homme, enrichissement.

Il serait bon de dire ici quelques mots d'un des porte-paroles les plus célèbres du nationalisme, Maurice Barrès, qui s'est identifié, pendant une partie de sa vie au moins, à cette passion. Barrès n'aime que soi, son évocation de la rencontre avec l'autre est nuancée ; elle reste cependant partielle car elle enregistre le rôle de la différence mais sous-estime celui de l'identité. Maurice Barrès ne se tenait pas pour un littéraire qui se fût mêlé aux luttes politiques par manière de divertissement ; il se tenait pour un homme dévoué au service de la France, qui devait mettre au service de la France tout ce qu'il avait de ressources et donc, avec tout le reste, le prestige de ce style par où sa pensée se révélait, s'insinuait, s'imposait. Ainsi s'efforçait-il de ne se point disperser parmi les caprices de sa fantaisie, mais plutôt de concentrer son activité sur les problèmes que la vie politique soumettait à son attention, afin que son effort s'accordât toujours plus étroitement à l'intérêt national.

Comme nous l'avons déjà montré « Le nationalisme conséquent, que Barrès parvient souvent à incarner, est relativiste, et donc contre tout déracinement, serait-il en faveur d'une absorption par la France »⁷¹². Mis devant une situation concrète, au cours de son voyage en Orient, Barrès choisira, malgré ces quelques scrupules, la voie du nationalisme conventionnel. Ce qu'il vient y observer et y encourager, ce sont « nos maîtres qui y propagent la civilisation de l'Occident »⁷¹³. Or cette propagation est décrite habituellement en termes de chasse ou de bataille. Et il sait fort bien que le spirituel entraîne dans son sillage le temporel « je vais dans ce Levant pour y vérifier l'état de notre puissance spirituelle »⁷¹⁴, déclare-t-il en partant, mais il ajoute peu après : « Elles 'les congrégations religieuses' assurent le prestige de notre esprit, créent une clientèle à notre industrie et fournissent des collaborateurs à nos entreprises »⁷¹⁵. C'est la mission de la France que de coloniser ces pays, en Asie ou en Afrique.

Enfin, les thèses relativistes peuvent également être accommodées à la politique de colonisation. Observons Barrès que caractérisent, d'une part, l'éloge du racinement, du maintien du passé, du conservatisme, et, d'autre part, le maintien à la politique impérialiste des pays coloniaux comme la France, politique qui contribue incontestablement à la

⁷⁰⁸ Maurice Barrès, *Une Enquête aux pays du Levant*, t. II., *op. cit.*, p. 198.

⁷⁰⁹ *Ibid.*

⁷¹⁰ *Ibid.*, p. 200.

⁷¹¹ *Ibid.*

⁷¹² Tzvetan Todorov, *Nous et les autres*, *op. cit.*, p. 345.

⁷¹³ Maurice Barrès, *Une Enquête aux pays du Levant*, t. I., *op.cit.*, p. II.

⁷¹⁴ *Ibid.*,p. 5.

⁷¹⁵ *Ibid.*, t. II, p. 175.

grandeur nationale, mais qui en même temps fait des autres des déracinés. « Quelle emprise pouvons-nous prendre sur les nationalités et les civilisations différentes de la nôtre ? »⁷¹⁶ se demande-t-il dans *Une Enquête au pays du Levant*, « Comment formons-nous une élite intellectuelle avec qui nous puissions travailler, des Orientaux qui ne soient pas des déracinés, qui restent pénétrés de leurs traditions familiales, et qui forment ainsi un trait d'union entre nous et la masse indigène ? »⁷¹⁷ Voilà bien la quadrature du cercle : comment obtenir de cette élite qu'elle reste dans sa norme d'origine tout en lui inculquant notre norme à nous ? Comment réconcilier le désaveu de tout déracinement avec l'éloge de la conquête coloniale qui le provoque ?

Edward Said commente les visions orientalistes de Barrès dans les termes suivants :
« Comme tant d'ouvrages avant lui, l'Enquête est une œuvre récapitulative, où l'auteur ne se contente pas de chercher en Orient les sources et les origines de la culture occidentale, mais encore reproduit Nerval, Flaubert et Lamartine dans leurs voyage en Orient. Pour Barrès, pourtant, il y a une dimension politique supplémentaire à son voyage : il cherche à prouver par des témoignages concluants le rôle constructif de la France en Orient. (...) Pourtant, la vision de Barrès préserve, même dans ces projets, la distinction entre Est et Ouest qu'il prétend atténuer »⁷¹⁸

Laissant de côté maintenant Barrès, et revenant à Benoit, on peut rappeler que l'œuvre de Pierre Benoit correspond à une sensibilité française de l'époque de l'entre-deux-guerres. Comme nous l'avons déjà dit, cet écrivain voyageur ne prenait pas de risque et effectuait ses voyages avec un certain confort. Dès lors, que cherchait-il dans le voyage, si ce n'est pas la reproduction non critique d'une vision ethnocentrique du monde, l'espace étranger lui servant le plus souvent d'écran pour la projection de ses propres fantasmes ?

Il est évident que l'ambition de Pierre Benoit était de restituer au lecteur une image de l'Orient qu'il revendique, d'un Orient lié, aux expéditions des Croisés, une sorte de reconstitution du passé dans le présent. D'ailleurs, le discours sur la ville orientale se focalise sur une référence culturelle occidentale et implique les conflits Europe/Orient, « Châteaux francs, villes fortifiée, ville occupée, ville assiégée, ville sainte, etc. » Ainsi se dégage une dualité colonisateur/colonisé qui se superpose à l'antinomie Européen/Oriental. Cette dualité implique un rapport de pouvoir entre ces deux groupes humains. Pour maintenir cet équilibre, le pouvoir colonial met en place une structure socio-économique qui le protège. Ces données historiques et politiques nous donnent un éclairage sur la manière dont a pu s'élaborer la vision dualiste de Pierre Benoit.

Pour lui, l'exotisme représente surtout un prétexte à ses romans au moyen duquel il s'approprie l'Orient. Ainsi néglige-t-il l'aspect social et culturel de l'Orient au profit de références occidentales, comme la consolidation du colonialisme français. Il relie l'Orient à l'Occident à un point tel, qu'il ne le considère qu'à travers les vestiges du passé. Son œuvre est porteuse d'un discours qui implique une incitation au voyage dans un Orient à la fois stéréotypé et européenisé. C'est pourquoi le voyage de Benoit en Orient s'inscrit sous les termes de vision coloniale.

⁷¹⁶ *Ibid.*, p. 196.

⁷¹⁷ *Ibid.*, p. 197.

⁷¹⁸ Edward Said, *L'Orientalisme*, op. cit., p. 274.

L'Orient devient le miroir dans lequel le référent européen projette sa propre image. L'image de l'Orient est ainsi altérée. Nous pouvons dire que pendant la période de l'entre-deux-guerres, la Méditerranée orientale a été entièrement recréée par la littérature. On a déjà dit qu'à travers *la Châtelaine du Liban*, l'Orient se transforme en un lieu où la culture arabe est peu présente.

Le voyage en Orient représente alors pour les Européens un rite de passage bourgeois par lequel ils essaient d'accéder à une double vérité : celle de la connaissance et celle du désir. C'est un système touristique, mais bien plus un périple symbolique qui, sous prétexte de recouvrer un héritage, va produire une véritable idéologie de la colonisation douce, d'abord, ensuite, effective et réelle, qui se concrétise par la présence de nouvelles forces d'occupation étrangère dès le lendemain de la Première Guerre mondiale. Il faut rappeler, ici, que d'autres auteurs de la même période, tels que Valentine de Saint-Point, ont une vision différente sur la question, une vision anticoloniale.

Conclusion

« Le moment est venu pour se demander si ce voyage est perdu ou s'il produira quelques fruits. Lesquels ? »⁷¹⁹ S'interroge Fromentin au terme de son voyage en Egypte. Il est temps pour nous aussi de dresser le bilan de notre recherche.

Nous avons déjà fait remarquer que les voyages des Européens en Orient se sont multipliés depuis la fin de la Renaissance. On voyageait donc dans les pays riverains de la Méditerranée bien avant le XIXe siècle, la littérature et le récit du voyage constituent des témoignages importants de ce penchant pour l'Orient, cet Autre monde souvent idéalisé.

Nous avons signalé, au cours de notre essai, que l'Orient à l'époque du romantisme, fut à la fois un thème, une source d'inspiration et un prétexte à penser. Il nous plaisait que l'Orient obligeât Lamartine à tenter une conciliation, Nerval à expliquer, à défendre et à aimer.

Il appartient à Lamartine de mettre en scène, le premier, une rencontre harmonieuse entre deux mondes conçus comme différents mais complémentaires. Son *Voyage en Orient*, qui multiplie à plaisir les figures mixtes amorce un mouvement vers l'autre que prolongera le *Voyage en Orient* de Nerval, où le voyageur apparaît comme un être cherchant à se dépouiller de ses habits européens pour se mouvoir librement dans la société orientale. Jouant sur différent registre : l'habillement, la langue, l'adoption des mœurs locales, pour tenter de maîtriser un code culturel qui lui est étranger, Gérard fait néanmoins l'expérience de l'opacité en cherchant à soulever le voile des femmes du Caire. Dans le *Voyage en Orient*, on trouve Gérard de Nerval décrit à merveille les boutiques et les marchands, les rues et les visages. Il s'intéresse plus aux hommes qu'au passé, et plus aux femmes qu'aux hommes. Si son *Voyage en Orient* incorpore à plaisir le tableau des mœurs, des institutions, des races qui font du vénérable Empire ottoman une mosaïque chatoyante, il le fragmente en une série de gros plans fixes, cadrés selon un code de peintre: cafés, bains, marchés, harems.... On se lasse aussi, parfois, de suivre au fil de sa lecture ce cortège de scène de genre: Mariage, Funérailles, départ de la caravane de la Mecque, danse des Almées, arrivée du sultan à la prière de vendredi, etc.

On a déjà constaté que Nerval a aimé les lieux qu'il a traversés, les êtres qu'il a croisés, admiré les religions diverses et la grandeur des peuples. Il s'est libéré des stéréotypes raciaux et impérialistes qui pervertissent les récits de voyage de son époque. On a déjà remarqué que la mise en situation de récit de voyage de Nerval permet d'apprendre que Nerval recourt souvent aux clichés de son époque, puis tente de les détourner pour affirmer sa propre création. Le détournement des clichés sert à renverser les préjugés et à apporter un nouveau jour aux idées reçues.

Cependant cette partie du monde soumise par les Ottomans perd peu à peu de sa splendeur, le rapport de force a changé, après des siècles de péril Ottoman vient le temps des nouvelles puissances européennes. Cette nouvelle domination amène un discours différent. L'Orient n'est plus cette terre immuable, où l'orientaliste vient se mirer dans ses propres rêves exotiques, ces terres sont devenues « des espaces de ruines, espaces en

⁷¹⁹ Eugène Fromentin, *Voyage en Egypte*, 1869, éd. Jean-Marie Carré, Paris, p. 146.

ruine, espace déserté par une histoire qui avance ailleurs, sans plus le concerner. Une manière de dire qu'il s'agit d'un espace vide à combler, comme désert à défricher »⁷²⁰.

On peut dire que la perception de l'Autre change au fur et à mesure que la colonisation s'installe. L'expansion coloniale s'accompagne d'un discours légitimant la domination de l'homme *blanc* sur des peuples à civiliser.

On a déjà cité que Barrès a parfois cherché à justifier la colonisation au nom du principe humanitaire de l'expansion de la civilisation. L'argument de civilisation est refusé, tout au moins dans le raisonnement explicite, et pourtant Barrès reste un partisan inébranlable de la colonisation en Orient. Au nom de quoi ? Au nom de son pays, la France. Dès l'instant où l'amour de la patrie signifie le refus des autres, il devient une source potentielle de conflit. Cela ne justifie nullement la doctrine qui veut que « nous » soyons privilégiés, et les « autres » maltraités. Dès lors, personne ne peut ignorer que son évocation de la rencontre avec l'autre est nuancée.

Cependant, Pierre Benoit réalise la plupart de ses voyages en un temps où la France régnait encore sur un vaste empire colonial. Comme nous avons déjà écrit, *La Châtelaine du Liban* nous présente le portrait du colonisé, sous l'aspect de l'autre dominé, immature psychologiquement et intellectuellement. Les thèmes de l'histoire et du politique sont les axes essentiels autour desquels s'organise l'œuvre de l'auteur. Ces deux thèmes, étroitement liés, s'inscrivent dans une certaine vision coloniale et une référence à l'« inconscient » européen. C'est dans cette œuvre que Pierre Benoit montre le plus clairement ses opinions sur les Affaires du Levant. Il y met en avant les principes du bien-fondé du mandat français et défend la « Mission civilisatrice » qui incombe à la France.

On peut dire donc que si les écrits des romantiques renvoient à une image exotique de l'Orient, à savoir la découverte de l'inattendu, de l'exceptionnel, du lointain, un glissement s'est opéré progressivement pour aboutir, dans les années 1920, à la production d'œuvres essentiellement en rapport avec le colonialisme français, qui renvoient l'image d'un Orient « politiquement utile » à son pays.

Un dernier mot, le dialogue entre les civilisations n'a rien d'entièrement nouveau et constitue au contraire un phénomène de tous les instants. Les civilisations ont toujours engagé un dialogue et même les guerres et les conflits les plus sanglants n'ont jamais réussi à les empêcher complètement. Si nous nous plaçons de ce point de vue pour étudier la question des civilisations dans le regard de l'autre, nous devons revenir sur les diverses formes que le dialogue entre les civilisations a prises dans l'histoire. Cette tâche exige au moins deux changements méthodologiques essentiels dont l'un concerne notre façon d'envisager l'histoire. Celle-ci a toujours été –et est encore souvent- considérée comme une succession d'antagonismes et de guerre, et c'est malheureusement cet aspect qui a surtout été mis en avant. Pour adopter une approche plus salutaire, le premier changement méthodologique consiste à se placer d'un point de vue qui privilégie non plus le conflit mais le dialogue, à rechercher dans l'histoire les éléments qui l'ont favorisé et à s'efforcer de réécrire l'histoire sous cet angle. Il va sans dire que cette nouvelle orientation ne doit pas nous empêcher de voir les événements historiques les plus violents. Quant au deuxième changement méthodologique, il consiste à passer d'une conception ethnocentrique de la culture et de la civilisation à une conception dans laquelle le partage et les concessions mutuelles occupent le devant de la scène. Dès lors, comme nous l'avons vu, la conciliation

⁷²⁰ Jean-Claude Berchet, *Le voyage en Orient, anthologie des voyageurs français au XIXe siècle*, Paris, Bouquins, Robert Laffont, 1985.

de l'Occident et de l'Orient est donc possible, même nécessaire ; elle serait pour les peuples, comme pour l'homme, enrichissement.

Bibliographie

Corpus principal :

Barrès, Maurice :

Une Enquête aux pays du Levant, Paris, Plon, 1923, 2 vol, T I (312 p), T II (242 p).
Un Jardin sur l'Oronte, Paris, Plon, 1922, 160 p.

Benoit, Pierre :

La châtelaine du Liban, Paris, Albin Michel, 1924, 245 p.

Lamartine, Alphonse de :

Souvenirs, Impressions, Pensées et Paysages pendant un voyage en Orient ou Notes d'un voyageur, 1835, dans œuvre complètes T. VI (460p.), T. VII (460 p.), T VIII (459 p.), Paris, Charles Gosselin, Furne et Cie éditeurs, 1861.

Nerval, Gérard de :

Voyage en Orient, troisième édition revue, corrigée et augmentée, Paris, Charpentier, 1851, 2 vol., 396 p. chacun.

Autres Œuvres pour les auteurs étudiés

Barrès, Maurice :

Souvenirs d'un officier de la grande armée, Paris, Plon, 1923, 331 p.
Faut-il autoriser les congrégations ?, Paris, Librairie Plon, 1924, 292p.
N'importe où hors du monde, Paris, Plon, 1958, 246 p.
Les Bastions de l'Est. Au Service de l'Allemagne, Paris, Plon, 1950, 299 p.
Mes cahiers, Tome X, Paris, Librairie Plon, 1936, 440 p.
Mes cahiers, Tome XI, Paris, Librairie Plon, 1938, 442 p.

Benoit, Pierre :

« Préface » à *Terre Saintes, Israël, Jordanie, Syrie, Liban*, par André Ogrizek Paris, Odé, 1965.

Lamartine, Alphonse de :

Histoire de la Turquie, t. I, dans *œuvres complètes*, tome vingt-troisième, Paris, L'auteur, 1861.

Nouveau voyage en Orient, dans *Œuvres Complètes*, tome trente-troisième, Paris, L'Auteur, 1863.

Correspondance de Lamartine, t. I- III, Publiée par Mme Valentine de Lamartine, Paris, Hachette et Cie, 1874.

Vie de Lord Byron, feuilleton du *Constitutionnel*, 26 septembre-2 décembre 1865, présenté par Marie Renée Morin, avec la collaboration de Janine Wiart, Paris, Bibliothèque Nationale, collection « Etudes, guides et inventaires », n 14, 1989, 221p.

Nerval, Gérard de :

« Lettre à son père, 24 décembre 1843 », dans *Œuvres complètes*, t. II, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», Paris, 1984.

Correspondance de G. de Nerval, publiée par Jules Marsan, Paris, Mercure de France, 1911, 343 p.

Ouvrages cités, mentionnés ou utilisés :

Al- Hukaiyim, Antwan, *Le démantèlement de l'Empire ottoman et les préludes du mandat*, Liban, Éd. Univ. du Liban, 2004, 810 p.

André, Jean-Marie, Baslez, Marie-Française, *Voyager dans l'Antiquité*, Paris, Fayard, 1993, 594p.

Barthélemy, Guy, *Image de l'Orient au XIX siècle*, Paris, Bertrand Lacoste, collection « Parcours de lecture », 1992, 125 p.

Bayle, Corinne, *Gérard de Nerval la marche à l'étoile*, Seyssell, Champ Vallon, 2001, 252 p.

Benoit, Pierre et Guimard, Paul, *De Koenigsmark à Montsalvat, quarante années quarante romans*, Paris, Albin Michel, 1958, 177 p.

Berchet, Jean-Claude, *Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe Siècle*, Paris, Laffont, 1985, 1108 p.

- Bérengruer, Françoise, *Le mythe de la femme orientale chez les écrivains-voyageurs français de 1806-1869*, thèse dactylographiée, Université de la Sorbonne Nouvelle Paris III, 1988, 450p.
- Boisdeffre, Pierre de, *Barrès parmi nous*, Paris, Plon, 1969, 252 p.
- Bordeaux, Henry, *L'appel du divin ou Maurice Barrès en Orient*, Paris, Librairie Plon, 1925, 89 p.
- Bordeaux, Paule-Henry : *La Circé du désert : Lady Stanhope en Orient*, t. I, Paris, Plon, 1926, 250 p. *La Sorcière de Djoun, Lady Hester Stanhope*, t. II, Paris, Plon, 1926, 325 p.
- Brahimi, Denise, *Arabes des Lumières et Bédouins romantiques : un siècle de Voyages en Orient, 1735 - 1835*, Paris, le Sycomore, 1982, 223 p.
- Broche, François, *Maurice Barrès*, Paris, Jean-Claude Lattès, 1987, 558 p.
- Carré, Jean-Marie, *Voyageurs et Ecrivains français en Egypte*, le Caire, Institut Français d'Archéologie Orientale, 1932, 342 p.
- Caro, Elme-Marie, *Variétés Littéraires*, Paris, Hachette, 1889, 318 p.
- Chambers, Ross, *Gérard de Nerval et la poétique du voyage*, Paris, José Corti, 1969, 411p.
- Chateaubriand : *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris*, Paris, Le Noran, 1822. *Mémoire d'outre-tombe*, nouvelle édition, critique établie, présentée et annotée par Jean-Claude Berchet, Paris, Bordas, collection « classiques Garnier », 1989-1998, 4 vol. « Mémoire » : [sur l'Orient], in *Mémoire d'outre-tombe*, nouvelle édition, critique établie, présentée et annotée par Jean-Claude Berchet, Paris, Bordas, collection « classique Garnier », t. III, 1998, Livre Vingt-neuvième, chapitre 13.
- Chautard, Sophie, *Les Grandes batailles de l'histoire*, Paris, Studyrama, 2005, 342 p.
- Chelhod, Joseph, *Le désert et la gloire : Les Mémoires d'un agent syrien de Napoléon*, par Fathallah Sâyigh, Paris Gallimard, 1991, 303 p.
- Chevallier, Dominique, *Villes et travail en Syrie du XIXème au XXème siècle*, Paris Maisonneuve et Larose, 1982, 162 p.
- Cloarec, Vincent, *La France et la question de Syrie 1914-1918*, Paris, CNRS, 2002, 243 p.
- Courtinat, Nicolas, *Philosophie histoire et imaginaire dans le Voyage en Orient de Lamartine*, Paris, Champion, 2003, 534 p.
- Daunais, Isabelle, *L'Art de la mesure ou l'invention de l'espace dans les récits d'Orient*, Saint-Denis : Presses universitaires de Vincennes ; Montréal : les Presses de l'Université de Montréal, 1996, 218 p.
- Deluz, Christiane, « Le paradis terrestre, image de l'Orient lointain dans quelques documents géographiques médiévaux », dans *Image et signes de l'Orient dans l'Occident médiéval*, Aix-en-Provence, Publication du CUERMA, 1982, p. 143-161.
- Destruel, Philippe, *L'écriture nervalienne du temps l'expérience de la temporalité dans l'oeuvre de Gérard de Nerval*, Saint-Genouph, Nizet, 2004, 1 vol, 393 p.

- Domenach, Jean-Marie, *Barrès par lui-même*, Paris, Le Seuil, 1960, 191 p.
- Doumic, René, *Lamartine*, Paris, Hachette, 1912, 205 p.
- Dufrenoy, Marie-Louise, *L'Orient romanesque en France. 1, Etude d'histoire et de critique littéraires*, Montréal, Edition Beauchemin, 1946, 383 p.
- El-Nouty, Hassan, *Le Proche Orient dans la littérature française de Nerval à Barrès*, Paris, Nizet, 1958, 339 p.
- Formentin, Eugène, *Voyage en Egypte*, 1869, éd. Jean-Marie. Carré, Paris, 159 p.
- Frandon, Ida-Marie : *Assassins et danseurs mystiques dans Une Enquête aux pays du Levant*, Paris, Genève, Droz ; Lille, Giard ; 1954, 161 p. *L'Orient de Maurice Barrès, étude de genèse*, Genève, Droz, 1952, 503 p.
- Frère, Jean-Claude, *L'Ordre des Assassins*, Paris, Grasset, 1973, 283 p.
- Galland, Antoine, « Discours » de présentation à Barthélemy d'Herbelot, dans *Bibliothèque orientale ou Dictionnaire universel contenant tout ce qui fait connaître les peuples de l'Orient*, La Haye, Neaulme & van Daalen, 1777.
- Garreau, Albert, *Barrès défenseur de la civilisation*, Paris, Loisirs, 1945, 175 p.
- Gaulmier, Jean, dans son introduction à Volney, *Voyage en Egypte et en Syrie*, Paris et La Haye, Mouton, 1959, 425 p.
- Gontaut-Biron, Roger de, *Comment la France s'est installée en Syrie : 1918 - 1919 ?*, Paris, Plon, 1923, 354 p.
- Graboïs, Aryeh, *Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen âge*, De Boeck, bibliothèque du Moyen Age, 1988, 278 p.
- Grossir, Claudine, *L'Islam des romantiques, 1811-1840. Dus refus à la tentation*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, 172 p.
- Grousset, René, Deniker, George, *La Face de l'Asie*, Paris, Payot, 1955, 446 p.
- Guillemin, Henri, *Le Jocelyn de Lamartine, Étude historique et critique avec des documents inédits*, Genève, Slatkine Reprints, II édition, 1976, 858 p.
- Guillou Le, Louis, « Le Résumé politique du Voyage en Orient », dans *Lamartine Le Livre du Centenaire*, études recueillies et présentées par Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, 1971.
- Guyaux, André, « Le voyageur désabusé. Le repentir du voyage dans quelques itinéraires au XIXe siècle », dans *Orient littéraire, mélanges offerts à Jacques Huré*, réunis par Sophie Basch, André Guyaux et Gilbert Salmon, Paris : Champion ; Genève : Slatkine, 2004, 515 p.
- Hentsch, Thierry, *L'Orient imaginaire : La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Editions de Minuit, 1987, 288 p.
- Iorga, Nicolae, *Les Voyageurs français dans l'Orient européen*. Conférences faites à la Sorbonne, extraites de la « Revue des Cours et Conférences », Paris : Boivin & Gamber, 1928, 128 p.
- Lawrence, Thomas Edward « d'Arabie », *Les Sept piliers de la sagesse*, Paris, Payot, 1981, 820p.

- Lebel, Roland, *Histoire de la littérature coloniale en France*, Paris, La Rose, 1931, 236 p.
- Loiseleur-Foglia, Aurélie, *L'Harmonie selon Lamartine : utopie d'un lieu commun*, Paris, Champion, 2005, 753p.
- Magri, Véronique, *Le discours sur l'autre à travers quatre récits de voyage en Orient*, Paris, Champion, 1995, 426 p.
- Mantran, Robert, *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989, 802 p.
- Marechal, Christian, *Le véritable Voyage en Orient de Lamartine d'après les Manuscrits originaux de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Bloud, 1908, 211 p.
- Martino, Pierre, *L'Orient dans la littérature française au XVIIe et XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1952, 378 p.
- Messiaen, Pierre, *Gérard de Nerval*, Paris, Morainville, 1945, 166 p.
- Mizuno, Hisashi, *Nerval l'écriture du voyage, l'expression de la réalité dans les premières publications du Voyage en Orient et de Lorely. Souvenir d'Allemagne*, Paris, Honoré Champion, 2003, 481 p.
- Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, texte établi et présenté par Jean Berthe de la Gressaye, Paris, les Belles Lettres, 1950, livre troisième, chapitre IX, 323 p.
- Moreau, Pierre, *Maurice Barrès*, Paris, Le Sagittaire, 1946, 223 p.
- Moura, Jean-Marc : *La Littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX siècle*, Paris, champion, 1998, 282 p. *Lire l'exotisme*, Paris, Dunod, 1992, 238 p.
- Pautremat, Pascal le, *La Politique musulmane de la France au XXème siècle. De l'Hexagone aux terres d'Islam. Espoirs, réussites, échecs*. Paris, Maisonneuve et Larose, 2003, 563 p.
- Pernoud, Régine, *Les Croisades*, Paris, Julliard, 1960, 322 p.
- Perroy, Edouard, *Le Moyen Age*, Paris, P.U.F., 1995, 688p.
- Piolet, Jean-Baptiste, *Nos Missions et nos missionnaires*, Paris, Bloud, 1904, 285p.
- Reig, Daniel, *Homo orientalisme. La langue arabe en France depuis le XIXe siècle*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1988, 218 p.
- Quentin-Bauchart, Pierre, *Lamartine et la politique étrangère de la Révolution de février*, Paris, F. Juven, 1908, 458 p.
- Rémuset, Albert, « Premier discours sur la littérature orientale », dans *Mélanges posthumes d'histoire et de littérature orientale*, Paris, Royal, 1843, 471 p.
- Richard, Jean, *Les Récits de voyages et de Pèlerinages*, Turnhout Belgique : Brepols, 1981, 84 p.
- Richer, Jean, *Nerval expérience et création*, Paris, Hachette, 1971, 744 p.
- Said, Edward, *L'Orientalisme, l'Orient créé par l'Occident* ; traduit de l'américain par Catherine Malamoud ; préface de Tzvetan Todorov ; Paris, Seuil, 2006, 422 p.
- Saint-Point, Valentine, *La Vérité sur la Syrie*, Paris, Cahiers de France, 1929, 242 p.
- Sarga, Moussa : *La Relation orientale, enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient 1811-1861*, Paris, Klincksieck, 1995, 279 p. « Introduction »

à l'édition du *Voyage en Orient de Lamartine* ; texte établi, présenté et annoté par Sarga Moussa, Paris, Champion, 2000, 776 p.

Schwab, Raymond, *La Renaissance orientale*, Paris, Payot, 1950, 526 p.

Taha-Hussein, Moënis, *Présence de l'Islam dans la littérature romantique en France*, le Caire, Edition Dar Al-Maaref, 1960, Thèse pour le Doctorat ès lettres, présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, 519 p.

Ternon, Yves, *Empire ottoman : le déclin, la chute, l'effacement*, Paris, Félin, 2002, 575 p.

Tharaud, Jérôme et Jean : - *Le Chemin de Damas*, Paris, Plon-Nourrit, 1923.

Le Roman d'Aïsse, Paris, Edition Self, 1946, 185p.

Thoraval Jean, Pellerin Colette, Lambert Monique, Le Solleuz Jean, *Les Grandes étapes de la civilisation française*, Paris, Bordas, 1976, 729 p.

Tlass, Moustapha, Hajjar, Joseph, *L'Histoire politique de la Syrie contemporaine 1918-1990*, Damas, Dar Tlass, 1993, 397 p.

Todorov, Tzvetan, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989, 538 p.

Trimbur, Dominique, « Exil et retour l'impact de la législation française sur la présence tricolore en Palestine 1901-1925 », dans *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, Paris, Cerf, 2005, 489p.

Volney, *Les Ruines, ou Méditations sur les révolutions des Empires*, texte présenté par Jean Tulard, collection « Ressources », Paris, Genève, 1979, 529p.

Les articles de journaux et de revues :

Barrès, Maurice : « Réponse à Robert Vallery-Radot à propos du *Jardin sur l'Oronte* », dans *La Revue Hebdomadaire*, 1922. « Comment la critique catholique conçoit le rôle de l'artiste », dans *l'Echo de Paris*, 16 août 1922.

Barthélémy, Guy, « Littérature et anthropologie dans le Voyage en Orient de Nerval » dans *Lieux littéraires*, Printer, 1996.

Benoit, Pierre : « Lady Stanhope, la Châtelaine du Liban », dans la revue *Lectur e pour Tous*, septembre, 1924. « La capture d'un fantôme », dans *La revue des Deux Mondes*, 1er novembre, 1926. « La tristesse de l'Oronte », dans *Œuvre diverses*, t. VII, Paris, A. Michel 1970.

Bernadette, Alameldine, « l'Orient de Nerval, voyageur sans bagages », dans *L'Information littéraire*, nov.dec., n. 5, 1992.

Bordeaux, Henry, « Le Retours de Barrès à sa terre et à ses morts », *Revue des Deux Mondes*, 1^{er} janvier 1924.

Bouiller, Henry, « Homo viator Gérard de Nerval et l'exotisme », dans *Gérard de Nerval* par Jean Richer, Paris, l'Herne, coll. Cahiers de l'Herne, 1980, n.37.

- Boylesve, René, « Barrès le magnanime », dans *Les Nouvelles littéraires*, 8 décembre 1923.
- Bremond, Henri, « Maurice Barrès », dans *Le Correspondant*, 1923.
- Clouard, Henri, « Introduction au Voyage en Orient de Gérard de Nerval », dans *Le Livre du Divan*, Révision du texte et introduction par Henri Clouard, 3 tomes, Paris, leDivan, 1927.
- Corpechot, Lucien, « M. Maurice Barrès en Orient », dans *Le Gaulois*, 7 juillet 1914.
- Doiron, Normand, « L'Art de voyager, pour une définition du récit de voyage à l'époque classique » dans *Poétique*, N°. 73, février 1988, p. 83-108.
- Gautier, Théophile, *Préface, Notice en tête de la traduction du Faust de Goethe par Gérard de Nerval*, Paris, Michel Lévy Frères, 1808.
- Gouraud, Général : « L'Institut Français de Damas », dans *la Revue des Deux Mondes*, 1923. « Politique extérieure du Cabinet. Les affaires de Syrie », dans *la Revue Nouvelle*, 1846, livraison du 1er et du 15mai, Plon, frères.
- Guiraud, Victor : « M. Maurice Barrès », dans *Revue des Deux Mondes*, 1922. « Les livres d'aujourd'hui », dans *La Croix*, 1922.
- Huré, Jacques, « Quelques voyageurs en Orient », dans *Hommage à Jean Richer*, Paris : Les belles lettres, No. 51, 1985.
- Massis, Henri, « Un Jardin sur l'Oronte », dans *la Revue Universelle*, 1^{er} août 1922.
- Moureau, Pierre, « Du jardin de Bérénice au jardin sur l'Oronte », dans *Revue des Jeunes* 1922.
- Praz, Mario, « Exotisme », dans *Encyclopaedia Universalis*, 1995, vol. VI1.
- Rouget-Molinelli, Claire, « Hakem et ses doubles », dans *Gérard de Nerval* par Jean Richer, Paris, l'Herne, coll. Cahiers de l'Herne, 1980, n.37.
- Simon, Pierre Henri, « Peut-on encore lire Pierre Benoit », dans *le Monde des livres*, 4 mars 1962.
- Saint-Point, Valentine de, *Le Phœnix*, 1925, n° 12.
- Thibaudet, Albert : « Réflexion sur la littérature, les jardins sur l'Orient », dans *La Nouvelle Revue Française*, 1922. « La mort de Maurice Barrès », dans *La Nouvelle Revue Française*, 1924.
- Vallery-Radot, Robert, « Lettre ouverte à Maurice Barrès à propos du Jardin sur l'Oronte », dans *La Revue Hebdomadaire*, 1922.
- Vincent, José, « L'art littéraire et le point de vue de la critique catholique », dans *La Croix* 1922.
- « Politique extérieure du Cabinet. Les affaires de Syrie », dans *la Revue Nouvelle*, 1846, livraison du 1er et du 15mai, Plon frères, p. 518- 519.

Les principaux dictionnaires consultés sont les suivants :

Dictionnaire de l'Académie française: 1. Paris, Vve de Jean-Baptiste Coignard, 1694; 2. Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1718; 4. Paris, Vve de Bernard Brunet, 1762; 6. Paris, Firmin-Didot, 1835; 7. Paris, Firmin-Didot, 1878; Chaque édition = 2 vols.

Furetière, Antoine, *Dictionnaire Universel Contenant généralement tous les mots François tant vieux que modernes et les termes de toutes les Sciences et des Arts*, Amsterdam, Arnout et Reinier Leers, 1691, 2 Vol.

Pierre Larousse, *Grand Dictionnaire Universel du XIXème siècle, français, historique, mythologique, bibliographique, littéraire, artistique, scientifique, etc.*, Paris, 17 vol.

Grand Robert de la langue française, Paris, 2ème éd., entièrement revue et enrichie par Alain Rey, 1991, 9 vol.

Littré, Émile, *Dictionnaire de la langue française*, Paris, 1863-1872, 5 vol.

Pierre Richelet, *Dictionnaire François contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise*, Genève, Jean Herman Widerhold, 1680.

Jean-Charles Laveaux, *Nouveau Dictionnaire de la langue française de Laveaux de 1820*, Paris, Deterville, 1820.

Bescherelle, *Dictionnaire national ou dictionnaire universel de la langue Française*, Paris, Garnier Frères, 1863.