

Gérard de Nerval et le scepticisme religieux : le cas du *Voyage en Orient*

Michel Brix

Volume 28, numéro 1, été 1995

Les paradigmes du plaisir et ses avatars

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/501112ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/501112ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Brix, M. (1995). Gérard de Nerval et le scepticisme religieux : le cas du *Voyage en Orient*. *Études littéraires*, 28(1), 83–91. <https://doi.org/10.7202/501112ar>

Résumé de l'article

Le voyage en Orient de Nerval, qui eut lieu au cours de l'année 1843, suivait une période troublée de l'existence de l'auteur. Au mois de février 1841, celui-ci fut victime d'une crise de folie, qui entraîna un long internement dans deux maisons de santé parisiennes et relégua l'écrivain au ban de la société littéraire. L'expérience de la crise et de l'internement pèse lourdement sur le voyage en Orient et sur les récits que l'auteur en tire, rassemblés dans les deux volumes de l'édition définitive de 1851. La découverte d'un univers- l'Orient- où se trouvent respectées des valeurs très différentes de celles qui sont admises en France avait de quoi donner à penser à l'ancien malade. Certaines valeurs, érigées en certitudes et en systèmes de contrainte par les concitoyens de Nerval, ont autorisé les premiers à enfermer le second. Or, en Orient, de telles certitudes n'ont pas cours. C'est le cas, notamment, en matière religieuse : dans un « monde qui est la parfaite antithèse du nôtre », le voyageur montre que les croyances et les usages religieux s'éloignent notablement de ce que connaissent et pratiquent les Français, mais n'apparaissent pourtant en rien inférieurs à la foi et au culte catholique. D'où un récit de voyage où la découverte d'un univers étranger sert avant tout à mettre en question la civilisation française. Les Français ont-ils raison de croire en l'universalité de leurs valeurs, de leur culture et de leur religion ? Et, plus largement, de quel droit une religion peut-elle prétendre détenir la vérité absolue ? Le « là-bas » du narrateur nervalien n'est décrit que pour mettre en question l'« ici » du lecteur français.

GÉRARD DE NERVAL ET LE SCEPTICISME RELIGIEUX

LE CAS DU *VOYAGE EN ORIENT*

Michel Brix

■ Voilà un titre qui doit sembler bien paradoxal ! Nerval, un sceptique ? Curieux jugement, s'appliquant à un écrivain qui, tout au long de son œuvre, n'a cessé de parler des religions (religions polythéistes, révélées ou initiatiques), qui a recherché les manifestations ou au moins les traces de toutes les dévotions ou mystagogies du présent comme du passé, et qui n'hésitait même pas à proclamer qu'il était devenu l'adepte de plus de cent croyances.

Ne convient-il pas, cependant, d'être attentif aux propos que l'auteur lui-même attribue à Mme Carlès, personnage du *Voyage en Orient*, ouvrage clé de la grande quête religieuse nervalienne et dont l'édition définitive, en deux volumes, parut à la fin de mai 1851 chez le libraire Gervais Charpentier ? Mme Carlès est la directrice de l'École française de Beyrouth et le narrateur lui a confié l'esclave Zeynab, achetée au Caire et qui a suivi son nouveau maître au Liban. Mme Carlès s'occupe aussi de Saléma, la fille d'un cheikh

druse, — jeune fille dont le narrateur va tomber amoureux et que la directrice tente, sans grand succès semble-t-il, de convertir aux idées chrétiennes :

[...] La pauvre enfant, [...], j'ai fait ce que j'ai pu pour l'amener à devenir chrétienne, mais elle dit que sa religion c'est la même chose ; elle croit tout ce que nous croyons, et elle vient à l'église comme les autres... Eh bien ! que voulez-vous que je vous dise ? ces gens-là sont de même avec les Turcs ; votre esclave, qui est musulmane, me dit qu'elle respecte aussi leurs croyances, de sorte que je finis par ne plus lui en parler. Et pourtant quand on croit à tout, on ne croit à rien ! Voilà ce que je dis (p. 517).

« [...] quand on croit à tout, on ne croit à rien ! » On imagine qu'en entendant la sentence pleine de sagesse de la bonne Mme Carlès, le narrateur du *Voyage* n'a pas été sans réprimer un sourire. Et l'auteur Nerval — qui affirmait être l'adepte de plus de cent croyances — n'a peut-être pas prêté sans arrière-pensée de tels propos à la directrice de l'École française.

L'Orient est le berceau des religions, et particulièrement celui de la religion

chrétienne. Inscrivant le pèlerinage en Terre sainte au cœur de son *Itinéraire*, Chateaubriand se rend en Orient pour conforter sa foi, et renouer avec les origines de celle-ci. L'intention de Gérard, dans le *Voyage en Orient*, ne semble guère rejoindre celle de son illustre aîné. En 1843, année du voyage réel, il ne se rend pas en Terre sainte, et son récit semble moins s'attacher à renforcer les convictions de ses concitoyens — en majorité catholiques — qu'à les mettre en doute. On observe, d'abord, que le voyageur paraît peu disposé à s'afficher comme catholique. Au cours d'une promenade sur l'île grecque de Syra, où domine la foi romaine, le narrateur est entouré d'enfants, qui le saluent du nom de « Καθολιχος » :

[...], déjà quelques voix bienveillantes ont salué mon costume dont tout à l'heure j'avais honte : Καθολιχος ! tel est le mot que les enfants répètent autour de moi. Et l'on me guide à grands cris vers l'église de Saint-Georges qui domine la ville et la montagne. Catholique ! Vous êtes bien bons, mes amis ; catholique, vraiment, je l'avais oublié (p. 252).

Le voyageur ne se souvient de sa foi catholique que pour la malmener. Ainsi, il affirme que les catholiques syriotes furent, durant la guerre d'indépendance contre les Turcs, traîtres à la cause grecque¹. Et, au terme de sa promenade, il refuse de visiter l'église de Saint-Georges, qui pèse peut-être « sur les ruines d'un temple des dieux abolis » (p. 255). Plus loin dans l'ouvrage, il dénonce à deux reprises l'« intolérance catholique » (p. 367 et p. 455) et met dans la bouche de chrétiens maronites, fidèles à Rome, un conseil qu'il

qualifie aussitôt de « peu évangélique » (p. 455). À Seyda, au Liban, on discute longuement de moines franciscains qui ont refusé d'accorder l'hospitalité à un pape grec et à sa femme (cf. p. 573). Au Liban, encore, l'auteur suggère que moines et missionnaires ne se trouveraient pas étrangers aux luttes intestines qui déchirent le pays (cf. p. 502).

Mais ces critiques adressées au christianisme et surtout à la confession romaine ne témoignent pas, loin de là, d'une absence de sentiment religieux. On connaît la dernière page du *Voyage en Orient* :

Dois-je me défendre près de toi de mon admiration successive pour les religions diverses des pays que j'ai traversés ? Oui, je me suis senti païen en Grèce, musulman en Égypte, panthéiste au milieu des Druses et dévot sur les mers aux astres-dieux de la Chaldée ; mais à Constantinople, j'ai compris la grandeur de cette tolérance universelle qu'exercent aujourd'hui les Turcs (p. 791).

Pas un mot pour le christianisme, qui ne se trouvait cependant pas absent des pays visités. Nerval, qui se définit lui-même comme un « simple Nazaréen d'Europe » (p. 507), semble plutôt utiliser la relation de son voyage pour jeter le doute sur tels récits bibliques — qui restaient, au milieu du XIX^e siècle, des articles de foi —, ou sur tels points de l'Histoire sainte. L'antiquité du sol de l'Égypte « s'arrange mal peut-être avec la Genèse » (p. 423) ; la Bible ne s'accommode pas non plus des traditions relatives aux souverains préadamites. Impossible, note-t-il pourtant, de « comprendre les romans de l'Orient sans se

1 Voir p. 254 ; Nerval semble avoir inventé ce trait (voir la note 2 de la p. 254).

GÉRARD DE NERVAL ET LE SCEPTICISME RELIGIEUX :
LE CAS DU VOYAGE EN ORIENT

persuader qu'il a existé avant Adam une longue série de populations singulières » (p. 1628). Ainsi Adam, que la Bible donne pour premier ancêtre au Christ, n'aurait inauguré qu'une race parmi d'autres, à laquelle on ne pourrait, par exemple, attribuer la construction des pyramides d'Égypte (cf. p. 674). Conversant avec un officier prussien à propos de ces mêmes pyramides, Gérard fait dire à son interlocuteur que l'histoire du Paradis terrestre était connue des anciens Égyptiens ; on pourrait donc en inférer que cette tradition n'est pas « divine » (p. 394). Autre conversation rapportée dans le *Voyage en Orient* — l'interlocuteur est cette fois un « savant de l'expédition de M. Lepsius » (p. 411) —, sur la fuite des Juifs hors d'Égypte :

« Croyez-vous donc, me dit-il, que tant d'honnêtes Hébreux auraient eu l'indélicatesse d'*emprunter* ainsi la vaisselle de gens qui, quoique Égyptiens, avaient été évidemment leurs voisins ou leurs amis ?

— Cependant, observai-je, il faut croire cela ou nier l'Écriture.

— Il peut y avoir erreur dans la version ou interpolation dans le texte ; [...] » (p. 411).

À l'époque de Nerval, il n'était pas encore sans danger d'émettre des hypothèses qui remettaient en question la lettre de l'Écriture.

En Orient, Nerval ne paraît donc point disposé à porter le flambeau du christianisme. Son statut de catholique le gêne et il esquisse même une critique des récits bibliques, — sans pouvoir cependant, nous l'avons dit, être taxé d'irréligion. Claude Pichois a noté que le narrateur du *Voyage* ne manifestait

aucune réaction de supériorité ni aucune condescendance vis-à-vis des religions étrangères ², bien au contraire même. Les qualités que Gérard semble ne point, ou ne plus trouver dans les croyances de son pays, il les découvre à profusion dans les cultes orientaux, par exemple dans l'islamisme. Ainsi, le narrateur suggère à diverses reprises que le comportement des musulmans témoigne d'une foi plus profonde que celle des Européens. À Constantinople, par exemple, Gérard note que la mort « prend un air de fête » (p. 612) et n'a rien « de cet appareil funèbre de nos tristes enterrements » (p. 612). Et pour cause :

La foi religieuse est si forte dans ce pays [la Turquie], qu'après les pleurs versés au moment de la séparation, personne ne songe plus qu'au bonheur dont les défunts doivent jouir au paradis de Mahomet (p. 616).

Que signifie alors la tristesse européenne ? Par ailleurs, le narrateur loue plus d'une fois le sens musulman de l'égalité. Sur la *Santa Barbara*, qui le mène d'Égypte à Beyrouth, il observe :

En Orient, les gens du peuple sont généralement familiers, d'abord parce que le sentiment de l'égalité y est établi plus sincèrement que parmi nous, et puis parce qu'une sorte de politesse innée existe dans toutes les classes (p. 438).

À l'opposé, la société occidentale impose des divisions sociales beaucoup plus rigoureuses ³. À l'appui du sentiment musulman de l'égalité, le narrateur déclare encore : « On s'honore par l'humilité. N'est-ce pas

2 Voir la « Notice », t. II, p. 1381.

3 Voir par exemple la remarque ironique sur « les divisions sociales si chères à cette nation libre [l'Angleterre] » (p. 565).

aussi un principe chrétien ? » (p. 577). Une telle suggestion revient à écrire que les Européens auraient des leçons de christianisme à recevoir des musulmans. On ne pourra donc s'étonner que de nombreux chrétiens se soient convertis au mahométisme, à l'image de certains soldats de l'Empereur :

Mon hôte appartenait à cette génération militaire qui voua son existence au service de Napoléon. Plutôt que de se reconnaître sujets de la Restauration, beaucoup de ces braves allèrent offrir leurs services aux souverains de l'Orient. [...]. Quelques-uns adoptèrent la religion et les mœurs des peuples qui leur donnaient asile. Le moyen de les blâmer ? [...]. Le mahométisme, vu dans les pays où il règne, a des grandeurs qui frappent l'esprit le plus sceptique (p. 290).

Il n'est jamais question, dans le *Voyage en Orient*, des grandeurs du christianisme. Et le narrateur notera aussi que des conversions en sens inverse sont beaucoup plus rares, et ne rétablissent point l'équilibre ⁴.

Quant à l'ironie que les Européens déploient vis-à-vis des croyances orientales, elle pourrait également s'exercer contre les traditions chrétiennes. Au Caire, Gérard et le consul de France écoutent les récits du cheikh Abou-Khaled relatifs à la construction des Pyramides. Pour le consul, ce sont des contes « propres à appeler le sommeil » (p. 366) ; mais le narrateur s'écrie :

— [...], tout cela est-il plus extraordinaire que tant de choses naturelles qu'il nous est impossible d'expliquer ?

Puisque nous croyons bien à la création, aux anges, au déluge, et que nous ne pouvons douter de la marche des astres, pourquoi n'admettrions-nous pas qu'à ces astres sont attachés des esprits, et que les premiers hommes ont pu se mettre en rapport avec eux par le culte et par les monuments ⁵ ?

Plus fondamentalement, Nerval s'interroge, dans le *Voyage en Orient*, sur la prétention d'une religion à détenir la vérité. Le narrateur entend, dans un café, l'*Histoire de la Reine du Matin et de Soliman*, qui met en jeu de nombreuses traditions religieuses. Pendant les pauses qui interrompent le récit, les auditeurs échangent leurs idées et Gérard note qu'un Abyssinien se fâche en prétendant — à l'inverse du conteur — que la reine de Saba avait eu un enfant de Soliman et non d'Adoniram. Le cafetier a fort à faire pour calmer la fureur de l'Abyssinien, lequel, remarque le voyageur, « comme chrétien ⁶, paraissait abuser un peu du jus de Noé » (p. 773). Quelles que soient ses croyances, ou son église, chacun est persuadé, non pas peut-être de posséder le message divin, mais en tout cas de s'en approcher plus que les autres. Le missionnaire anglais rencontré au Liban qualifie l'anglicanisme de « parole de vérité » (p. 462) ; pour le restaurateur catholique Battista, les Anglais ne sont que des hérétiques (cf. p. 464) ; pour les chrétiens coptes, ou orthodoxes, Nerval est un schismatique ⁷ ; pour les musulmans,

4 « [...], en regard de quelques illustres personnages qui se sont faits musulmans, on aurait peine à citer beaucoup de musulmans qui se soient faits chrétiens. » (p. 1639 [passage supprimé en 1851]).

5 P. 366. De même, à propos des dogmes de la religion druse : « 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 » (p. 522).

6 Une note de la p. 762 explique que le roi d'Abyssinie, descendant de la reine de Saba, est appelé « le prêtre Jean » et ses sujets « les chrétiens de saint Jean ».

7 Voir par exemple p. 292 : « [...] il y a des prêtres coptes qui vous marieront, quoique schismatique, [...] ».

GÉRARD DE NERVAL ET LE SCEPTICISME RELIGIEUX :
LE CAS DU *VOYAGE EN ORIENT*

il est un *glamour*, un infidèle, un idolâtre même, ainsi que le lui fait remarquer le pasteur anglican⁸. Tout est réversible : les opinions des Orientaux sur les catholiques ne sont pas meilleures que les préjugés des seconds vis-à-vis des premiers ; et l'ironie que le narrateur manifeste à l'égard des missions anglicanes pourrait se retourner contre les missions catholiques (cf. p. 461). — Agacé par un Marseillais qui prononce « *Tur* » et non « *Turc* », Gérard renonce pourtant à le corriger et note : « Après tout un méridional trouve sa prononciation excellente et celle d'un Parisien fort ridicule » (p. 568). Il n'en irait pas autrement, selon le narrateur, pour les religions.

Pour contrarier plus efficacement les préventions des deux religions dominantes — le christianisme et le mahométisme —, le *Voyage en Orient* introduit dans le débat une troisième foi, moins connue en France, celle des Druses. Le projet nourri par le narrateur d'épouser une jeune Druse permet de décrire longuement les caractères de cette religion, et d'esquisser par un tel biais la critique des fondements du christianisme. La religion druse, explique Gérard, est une religion révélée ; le messie druse, « comme le nôtre, s'incarna dans le corps d'un homme » (p. 521), Hakem, calife d'Égypte et de Syrie. Le peuple druse, « si peu nombreux qu'il

soit, se regarde, ainsi qu'autrefois le peuple hébreu, comme dépositaire de la vraie loi, de la règle éternelle, des arcanes de l'avenir » (p. 521). De plus, « [d]ans un temps rapproché, Hakem doit reparaître sous une forme nouvelle et établir partout la supériorité de son peuple, qui succédera en gloire et en puissance aux musulmans et aux chrétiens » (p. 521).

« Avons-nous le droit de voir dans tout cela des folies ? » (p. 522), demande l'auteur, qui ne laisse guère à ses lecteurs chrétiens la possibilité de répondre par la négative. On lisait en effet, quelques pages auparavant, que les Druses avaient « beaucoup de croyances semblables aux nôtres : ils admettent la Bible et les Évangiles, et prient sur les tombeaux de nos saints » (p. 513). De plus, l'auteur qualifie de « *passion* » (p. 563) la vie du calife Hakem et s'attache à mettre celle-ci en correspondance avec la vie du Christ⁹. Qu'on ne s'y trompe pas : Gérard ne prend point parti pour la confession druse, et relève même des extravagances ou des bizarreries dans le récit de l'existence de Hakem. Du reste, le lecteur du *Voyage en Orient* ne retire pas du texte le sentiment qu'on veut lui imposer une nouvelle révélation. Mais, en soulignant les points de convergence entre la « *passion* » de Hakem et celle du Christ, Gérard tend à montrer que la divinité du second n'est peut-être

8 « — C'est qu'aux yeux des Orientaux les catholiques sont idolâtres. Vous avez beau leur expliquer que vous ne rendez pas un culte à la figure peinte ou sculptée, mais à la personne divine qu'elle représente ; que vous *honorez*, mais que vous n'adorez pas les anges et les saints : ils ne comprennent pas cette distinction. Et d'ailleurs, quel peuple idolâtre a jamais adoré le bois ou le métal lui-même ? Vous êtes donc pour eux à la fois des idolâtres et des polythéistes, [...] » (p. 567).

9 Ainsi, par exemple, p. 548 : « Hakem arrivait par instants à douter de lui-même, comme le fils de l'homme au mont des Oliviers, [...] ».

pas plus évidente que celle du premier. Pourquoi dès lors croire en Christ et non en Hakem ?

Autre interrogation soulevée par l'auteur du *Voyage en Orient* : les religions qui se disputent le monde sont-elles aussi éloignées les unes des autres que le supposent leurs disciples ? Le voyageur note par exemple qu'à l'épreuve du temps, la vraie foi et l'hérésie paraissent revenir au même¹⁰. La facilité avec laquelle on passe d'une confession à l'autre ne plaide pas non plus en faveur des différences. Certains soldats de Napoléon, on l'a vu, se sont convertis au mahométisme ; au Liban, le missionnaire anglais affirme qu'il obtient aisément, et en grand nombre, des conversions à l'anglicanisme. Un passage supprimé en 1851 expliquait celles-ci par les « rapports extraordinaires » (p. 1529) que découvrirent les missionnaires anglais entre la religion évangélique et la doctrine druse ; et l'évocation de ces analogies amène le narrateur à se demander qui, du missionnaire ou du Druse, s'est vraiment converti¹¹.

Non seulement les religions sont moins éloignées qu'on ne le pense, mais, en outre, toutes présentent des variations qui les rapprochent les unes des autres. Le voyageur a noté que le catholicisme n'était, dans sa

pratique au moins, pas le même à Paris et à Vienne : sévère et contraignant en France, gai et léger en Autriche. Et que dire du catholicisme oriental, si on le compare à la version française de la même confession ? Les prêtres de l'Église syriaque, fidèles à Rome, peuvent se marier et les catholiques de Syrie ont adopté les mêmes usages que les Arabes¹². Ramenées au lieu de leur origine, les religions ont une tendance fâcheuse à perdre leurs particularités et à se ressembler. Les conversions sont d'autant plus faciles, au Liban, qu'elles se révèlent, finalement, inutiles. Madame Carlès, directrice de l'École française à Beyrouth, tente de gagner aux idées chrétiennes Saléma, la fille du cheikh druse, et Zeynab, l'esclave javanaise. « [...] les bons dieux de chaque pays, c'est toujours le bon Dieu » (p. 457), représente-t-elle à ses élèves. L'argument pourrait tout autant soutenir une conversion en sens inverse.

Les Druses ont compris — et c'est ce qui leur vaut la sympathie du narrateur — que toutes les religions étaient plus ou moins les mêmes, et ils jouent de la conscience de cette identité profonde pour imposer leur propre foi. Celle-ci, « formée des débris de toutes les croyances antérieures, permet à ses fidèles d'accepter momentanément toutes les formes possibles de culte¹³ » (p. 466).

10 « Mais l'édifice du fidèle Amrou est-il moins abandonné que celui de Hakem l'hérétique, abhorré des vrais musulmans ? » (p. 345).

11 « — Et peut-être de cette façon sont-ce les missionnaires eux-mêmes qui ont l'air de se convertir ? » (p. 1529).

12 Ils n'admettent pas les femmes à table (voir p. 418). Sur le mariage des prêtres de Syrie, voir p. 494-495.

13 Voir aussi p. 594 : « [...] elle [la doctrine druse] admet toutes les formes possibles de cultes et toutes les révélations connues comme des manifestations diverses, mais également saintes, de la Divinité ».

GÉRARD DE NERVAL ET LE SCEPTICISME RELIGIEUX :
LE CAS DU *VOYAGE EN ORIENT*

Ainsi, les cours européennes se perdirent en conjectures, au XVII^e siècle, sur la religion de l'émir druse Fakardin (cf. p. 465). Béchir, un autre émir du Liban, « était chrétien par son baptême, Turc par sa vie et Druse par sa mort » (p. 497) et il faisait couper la tête à qui voulait connaître sa vraie religion ! De même, le palais des émirs de la montagne, à Beït-Eddin, apparaît comme le symbole de la politique druse :

Il [le palais] est païen par ses colonnes et ses peintures, chrétien par ses tours et ses ogives, musulman par ses dômes et ses kiosques ; il contient le temple, l'église et la mosquée, enchevêtrés dans ses constructions (p. 592).

Les Druses ont donc passé, au gré des interprétations de leur doctrine, « tantôt pour Turcs, tantôt pour chrétiens » (p. 523). Ils admettent d'ailleurs, écrit Nerval avec un sérieux qui semble imperturbable, « l'idée chrétienne sans Jésus » tout comme « l'idée musulmane, mais sans Mahomet » (p. 523). Toutes les révélations connues sont par eux admises et considérées « comme des manifestations diverses, mais également saintes, de la Divinité » (p. 594). Au cheikh druse qui l'initie à la doctrine de son peuple, le narrateur affirme partager « pleinement ces idées » (p. 594).

On ne peut s'étonner, dès lors, si le *Voyage en Orient* se termine sur des lignes qui paraissent issues d'un écrit de Voltaire : par le biais d'un bref apologue (un Turc, un Arabe, un Persan et un Grec ignorent qu'ils parlent tous de la même chose, chacun dans sa langue) (cf. p. 791), les différences entre les religions sont ramenées à des différences entre les langues. Et Nerval d'ajouter :

J'ai été fort touché à Constantinople en voyant de bons derviches assister à la messe. La parole de Dieu leur paraissait bonne dans toutes les langues (cf. p. 791).

Les derviches, précisément, offrent en Orient l'exemple de la tolérance. Il y a parmi eux plusieurs sectes, les *munasibi*, les *eschrakis* et les *haïretis*, mais ces divergences d'opinion n'engendrent point, note le narrateur, « les haines que [des] principes opposés excitent dans la société humaine » (p. 666) :

[...] ; les *eschrakis*, dogmatistes spirituels, vivent en paix avec les *munasibi*, panthéistes matériels, et les *haïretis*, sceptiques, se gardent bien d'épuiser leurs poumons à discuter avec les autres. Chacun vit à sa manière et selon son tempérament, [...] (p. 666)

Le message final de tolérance apparaît comme une leçon majeure du *Voyage* nervalien. Un itinéraire dirigé vers les sources communes des religions a montré qu'aucune croyance n'était en droit de s'arroger la prééminence sur les autres, et donc qu'aucune non plus ne se trouvait porteuse de la vérité absolue. La tolérance réclamée par l'auteur n'est pas celle des humbles, mais bien plutôt — et ici nous rejoignons notre point de départ — celle des sceptiques. Le voyageur n'hésite pas, d'ailleurs, à se définir comme tel : ainsi sur la *Santa-Barbara*, où il apparaît comme un « Parisien nourri d'idées philosophiques » et un « fils de Voltaire » (p. 431). Un peu plus tard, il avoue, au Liban, être « plus disposé à tout croire qu'à tout nier » (p. 475), puis confie, à Constantinople, que pour lui « Dieu est partout, quelque nom qu'on lui donne » (p. 635). Ces déclarations seraient, n'en doutons point, peu appréciées de Mme Carlès.

Dans un ouvrage destiné au public français, ce scepticisme généralisé se trouve dirigé,

d'abord, contre la religion dominante en France. C'est aux Français et non aux Arabes qu'est destiné le *Voyage en Orient*. Gérard s'emploie à entamer le crédit de convictions trop bien ancrées à son goût chez ses concitoyens. La question religieuse est centrale dans le *Voyage en Orient*, mais d'autres certitudes occidentales se trouvent aussi ébranlées par les deux volumes de 1851 : visitant un monde « qui est la parfaite antithèse du nôtre » (p. 301), le narrateur découvre, et surtout montre, qu'en Orient les certitudes, les valeurs européennes n'ont pas cours. La relation de voyage s'identifie dès lors à une mise en question des principes sur lesquels repose la société européenne. Ce qui passe pour nécessaire, évident ou raisonnable en Europe ne l'est pas en Orient, et inversement. Êtes-vous si sûrs, interroge l'auteur du *Voyage en Orient*, de votre religion ? mais aussi de votre raison ? de votre science ? et de ce que prononcent vos médecins ? L'interrogation vaut cher sous la plume de Nerval, dont le voyage réel a suivi une grave crise nerveuse et un long internement en maison de santé — épisode dont il est sorti avec l'étiquette de « fou ». Dans le récit de voyage nervalien, le « là-bas » du narrateur n'est décrit que pour mettre en question l'« ici » du lecteur.

Les exégètes nervaliens ont souvent interprété le *Voyage en Orient* comme une tentative d'édifier, à partir de toutes les croyances existantes, une foi syncrétique. Une telle lecture semble mal rendre compte de l'intention de l'auteur. Le *Voyage en Orient* — à l'instar au reste du volume des *Illuminés*, qui paraît en 1852¹⁴ — renoue en fait avec la lignée des écrits sceptiques et inscrit Nerval dans une tradition littéraire qui, en France, remonte aux *Essais* de Montaigne et aux libertins du XVII^e siècle. L'un de ces libertins, François de La Mothe Le Vayer, avait déjà exploité le récit de voyage pour faire apparaître certaines illusions de l'apologétique chrétienne. *Les Lettres persanes* de Montesquieu, puis *l'Ingénu* de Voltaire, utiliseront une stratégie semblable au siècle suivant. À l'âge romantique, Nerval fera siens les mêmes procédés pour s'opposer aux prétentions catholiques à l'universalité — entreprise qui trouve ses racines dans une expérience biographique douloureuse. On soulignera néanmoins ici que pareilles remises en question ne sont pas celles du dernier Nerval. *Pandora* (1854) et surtout *Aurélia* (1855) manifestent un retour sans équivoque de l'écrivain vers la foi chrétienne. Mais — le *Voyage en Orient* en témoigne — il s'agit bien d'un retour.

14 Sur cette œuvre, nous nous permettons de renvoyer à notre article « Nerval, *les Illuminés* et le scepticisme », dans *Romanische Forschungen*, Band, 106 (1994), p. 243-253.

GÉRARD DE NERVAL ET LE SCEPTICISME RELIGIEUX:
LE CAS DU *VOYAGE EN ORIENT*

Référence

NERVAL, Gérard de, « Voyage en Orient », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), t. II, 1984, p. 171-840.