

L'incarnation dans l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*

En hommage à Laodyce Rétat

Et incarnatus est.

Symbole de Nicée.

En tête de notre étude nous proposerons une hypothèse à discuter et une observation, qui nous paraît peu discutable. L'hypothèse, c'est que le *Génie du christianisme* (1802), *Les Martyrs* (1809) et l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811) forment une trilogie qui peut être lue comme une apologie du christianisme, un tout¹ ; même si Chateaubriand n'a assurément pas conçu ces trois ouvrages, *a priori*, comme tels. Cette vaste entreprise s'articule sur un ouvrage et sur un événement : tout d'abord sur l'*Essai sur les Révolutions* (1797), dont la donnée de base ne sera jamais remise en question et qui restera l'axe de son activité à la fois politique, idéologique et littéraire : la Révolution française constitue le fait « irrésistible » (Tocqueville) de l'époque². Chateaubriand se donne comme finalité de le penser et de le gérer. Ensuite sur la conversion au christianisme (1799), engagement irrévocable sur la signification duquel Chateaubriand s'interrogera jusqu'à la fin de sa vie.

L'hypothèse, c'est que la problématique (penser la Révolution, toute révolution) étant définitivement posée et l'adhésion au christianisme étant hors de doute et de discussion, le discours et l'argumentation ont varié et cette variation, sensible dans l'ensemble des trois œuvres, est en quelque sorte mise en œuvre explicitement dans l'*Itinéraire*. En d'autres termes, l'*Itinéraire* peut être lu non pas comme une « Recherche de Dieu » (titre de Leconte de Lisle), puisque la présence divine est un donné préalable, mais comme une recherche sur la démarche ou la révélation qui a abouti à cette fin. Cela signifie que le troisième volume de cette apologie n'est pas autre chose que la traversée d'un ensemble de lieux (*topoi*) qui sont autant d'hypothèses pas nécessairement cohérentes sur la nature même du christianisme. Autrement dit, et cela a été dit par Chateaubriand lui-même, il a d'abord cru et s'est engagé. La justification de sa décision n'est

1. Citons par acquit de conscience le passage justement cité partout des *Mémoires d'outre tombe*, IV, XLIV, 8 : « Je me suis rencontré entre deux siècles, comme au confluent de deux fleuves, j'ai plongé dans leurs eaux troublées, m'éloignant à regret du vieux rivage où je suis né, nageant avec espérance vers une rive inconnue. » On saurait difficilement se mieux placer au cœur du problème.

2. La relation entre le *Génie* et *Les Martyrs* est indiquée par Chateaubriand lui-même dans la préface de la première édition des *Martyrs* ; il en va de même des *Martyrs* et de l'*Itinéraire*.

venue qu'après et n'a pas été facile à élaborer. La conséquence, c'est que l'*Itinéraire*, plus clairement encore que les deux premières œuvres, ne peut être conçu d'emblée comme une structure en action et que, lu attentivement, on y voit sinon des contradictions flagrantes, du moins une avancée vers des formulations et également des mises en acte plus claires au fur et à mesure que Chateaubriand progresse dans son voyage, ou plutôt dans la rédaction de son voyage. Cette donnée est d'autant plus importante que le genre – mais le mot convient-il ? – du voyage est d'une homogénéité problématique : celui que nous lisons comporte des notations écrites sur le lieu même, des reconstitutions, des passages informatifs d'une longueur démesurée et ennuyeuse au jugement de beaucoup de lecteurs – mais il faudra revoir cette appréciation.

Bref, l'apologie de Chateaubriand, en même temps qu'elle vise explicitement à convaincre, propose un parcours dont l'objectif pourrait être d'arriver à des formulations en rapport avec l'événement fondateur, la conversion, et nous procéderons à l'analyse de ce parcours en trois temps. D'abord, nous situerons plus clairement l'*Itinéraire* par rapport aux deux œuvres qui l'ont précédé. En second lieu, nous tenterons de définir la conception théologique sur laquelle débouche la recherche de Chateaubriand. Enfin, nous essaierons de repérer un certain nombre de conséquences textuelles liées à cette conception.

Les trois Génies du christianisme

La position de Chateaubriand dans le *Génie du christianisme* est construite sur deux importants paradoxes. Le premier concerne l'idée même de révolution. On appelle révolution un changement radical dans le système social, moral, politique, esthétique : l'histoire est une série d'avant et d'après, et dans la succession de ces discontinuités Chateaubriand adopte la position paradoxale du « *laudator temporis acti* », c'est-à-dire que, d'une façon qui peut paraître dérisoire, il trouve dans « l'avant » ce qui est le plus nécessaire, le plus essentiel, et non dans « l'après ». Ce paradoxe se manifeste en particulier dans une mythographie qui va faire tache d'huile sur tout le siècle et qui consiste à penser que le passage de l'Ancien Régime à la modernité a eu un analogon parfaitement repérable dans l'épisode où l'Antiquité païenne a fait place au christianisme aux environs du IV^e siècle. Ce qui aboutit à ce paralogisme que le christianisme est simultanément le parangon de la modernité quand on se reporte au IV^e siècle, et de l'Ancien Régime quand on revient au présent du XIX^e siècle, paradoxe qui disparaîtrait aussitôt si, comme on le verra chez un Jean-Paul ou un Nerval, le Christ et le christianisme étaient clairement et fortement rapportés à un passé révolu, alors que Chateaubriand voit dans la religion de ses pères non seulement l'avenir du passé (IV^e siècle) mais l'avenir du présent (XIX^e siècle).

Second paradoxe, particulièrement sensible dans le *Génie* : la nature même de l'argumentation, que Jean-Christophe Cavallin résume très clairement de la façon suivante : « La religion chrétienne est vraie, non parce qu'elle "vient de Dieu" (argument métaphysique), mais parce qu'elle est la plus poétique, la plus humaine, la plus favorable aux arts et aux lettres » (I, 1, 1)³. Or cette argumentation, directement opposée à celle des grands apologistes du XVII^e siècle (Pascal, Bossuet) présente une difficulté quasi insurmontable. En effet, quoi qu'en dise Chateaubriand, la preuve par les conséquences positives ne peut pas ne pas être considérée comme une variante d'une attitude utilitariste, partout présente dans le discours des Philosophes du XVIII^e siècle, mais qui rompt avec le système théologique classique. Certes, la force de cet argument est importante dans le contexte nouveau des XVIII^e et XIX^e siècles; il consiste à reprendre tout l'essentiel de l'argumentation philosophique et à le retourner contre celle-ci. Les conséquences sociales, économiques, intellectuelles, politiques, esthétiques du christianisme sont positives : c'est un argument *ad homines* (les Philosophes) mais dont la fragilité a été perçue maintes fois. Ce point a été longuement étudié par Jean-Christophe Cavallin et cela en termes qui sont largement convaincants : si « ce beau mensonge est la Vérité même du christianisme⁴ », c'est dans un contexte où

le christianisme est une fiction au sens fort [c'est] qu'il est une « création » ; il pétrit *fingere* un nouveau monde, ce monde moral dont l'existence est une affaire, non pas de savoir et de vérité, mais d'idéal et de foi⁵.

Chateaubriand lui-même a une conscience très vive du paradoxe, puisque dans un passage très intéressant et brillant cité par le même Jean-Christophe Cavallin⁶, il reprend précisément le terme même d'intérêt (ou d'utilité) :

Je ne serais pas étonné de m'entendre répondre : « Fonder la société sur un devoir, c'est l'élever sur une fiction ; la placer dans un intérêt, c'est l'établir dans une réalité. Or, c'est précisément ce devoir qui est un fait et l'intérêt une fiction. [...] C'est donc un fait très positif que le devoir puisqu'il donne à la société humaine la seule existence durable qu'elle puisse avoir.

L'intérêt au contraire est une fiction [...] , puisque fondé sur la fortune il en a la mobilité⁷.

3. Jean-Christophe Cavallin, *Chateaubriand mythographe*, Champion, 2000, p. 50.

4. *Ibid.*, p. 58

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, p. 73

7. Article de 1818, cité dans les *Mémoires d'outre-tombe*, III, I,10.

Cette argumentation est d'une force peu commune et elle doit être prise en considération. Pour autant, il nous semble que les problèmes posés ne sont pas entièrement résolus et *Les Martyrs* peuvent être lus comme une tentative pour progresser dans une voie où la notion de « fiction », voire celle de « mensonge », continuent à inquiéter. Le premier point, et l'un des plus importants, c'est le titre même de cette épopée en prose. Le mot *martyr* désigne dans la tradition chrétienne celui qui est mis à mort à cause de son engagement religieux. Mais le sens premier, juridique, du substantif *martyr*, est celui de témoin ; celui qui atteste la réalité d'une chose, d'un événement. Le martyr est, avant d'être celui qui est soumis à la question, à la souffrance, à la torture et à la mort, celui qui a vu – « *et vidimus gloriam ejus* », dit le prologue de l'Évangile de saint Jean⁸ – et qui par sa mort atteste la réalité de ce qu'il a vu. En d'autres termes, alors que le *Génie* insistait sur la qualité, l'essence, la beauté des productions de l'esprit humain, la problématique des *Martyrs*, existentielle d'une certaine façon, met l'accent sur « l'existence » de la Cité de Dieu, opposée aux songes produits par la poésie :

La Cité de Dieu est intelligente par elle-même. Rien n'est matière dans les demeures de l'Esprit ; rien n'est mort dans les lieux de l'éternelle Existence. Les paroles grossières, que la Muse est forcée d'employer, nous trompent : elles revêtent d'un corps ce qui n'existe que comme un songe divin dans le cours d'un heureux sommeil⁹.

À l'opposition entre existence et songe ou sommeil se superpose une autre opposition entre matière et « paroles grossières », même si celles-ci sont employées par la Muse, d'un côté, intelligence divine de l'autre. En d'autres termes, aux beautés des poèmes homériques et des Parthénons, vouées à s'effondrer et à devenir des ruines s'opposent les « miracles certains et les vrais oracles¹⁰ » de la religion chrétienne. Ce qui caractérise en effet celle-ci, c'est qu'elle résiste au temps, qu'elle est étrangère au temps :

Le législateur des Israélites voulait faire un peuple qui pût résister au temps, conserver le culte du vrai Dieu, au milieu de l'idolâtrie universelle [...]. Quatre mille ans se sont écoulés et ce peuple existe encore¹¹.

Le christianisme représente en fait une sortie de l'histoire, une issue au cycle infernal des révolutions successives qui sont chacune sans exception une transformation du « monument » en

8. I, 14.

9. *Les Martyrs*, livre III ; *Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. II, p. 140.

10. *Ibid.*, livre XI, p. 290.

11. *Ibid.*, livre XVI, p. 368.

« ruine » ou « débris » ; même si les preuves, les témoignages qui l'authentifient s'inscrivent dans la succession des événements historiques : « les preuves de la religion chrétienne » sont

une longue suite de prophéties, toutes vérifiées, des miracles éclatants, des témoins sans nombre [qui] ont depuis longtemps attesté la divinité de celui que nous appelons le Sauveur¹².

Nous quittons ici complètement l'esprit des Lumières, encore largement présent dans le *Génie* pour retrouver certains points fondamentaux de l'esprit pascalien¹³ : si la foi c'est bien Dieu « sensible¹⁴ » au cœur, les martyrs, témoins de la divinité, sont les pierres vivantes qui, substituées aux pierres mortes, sorties du désert et qui finissent par y retomber sous forme de ruines ou débris, sont nécessaires à la perpétuité de la foi chrétienne. Immortalité des martyrs opposée à la mortalité du « monument¹⁵ », destiné à passer comme celui par et/ou pour qui il a été construit.

C'est cette perspective qui explique l'existence de deux textes, devenus apparemment incompréhensibles et qui sont au contraire essentiels, même si Chateaubriand parle lui-même à leur propos d'une « extrême aridité¹⁶ » – ce qui justifie leur exclusion de presque toutes les éditions modernes. Il s'agit de deux mémoires introductifs, qui sont à notre avis indûment sous-estimés alors qu'ils sont la clef, pour une large part et des *Martyrs* et de l'*Itinéraire*. Dans sa présentation, Chateaubriand explique très clairement son propos :

Je diviserai cette introduction en deux Mémoires ; dans le premier, je prendrai l'histoire de Sparte et d'Athènes, à peu près au siècle d'Auguste, et je la conduirai jusqu'à nos jours. Dans le second j'examinerai l'authenticité des traditions religieuses à Jérusalem¹⁷.

L'opposition entre « histoire » et « authenticité » est capitale ; pour reprendre ce que nous avons dit plus haut, on pourrait opposer « essence » et « existence ». L'histoire de la Grèce depuis Auguste, ou, pour mieux dire, toute histoire, peut se résumer dans la proposition suivante : A bâtit B qui sera détruit par C qui construira D. Ou encore A construit le « monument » B que C

12. *Ibid.*, livre XVI, p. 368.

13. La foi repose sur le témoignage, le martyr : « Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient égorger » (Pascal, *Pensées*, 822). À certains égards, *Les Martyrs* et plus encore l'*Itinéraire* marquent le retour de Chateaubriand à une apologétique plus classique, plus orthodoxe.

14. Cf. *Les Martyrs*, livre XVII (propos prêtés à Hélène) : « Ici les plus hautes vérités de la foi semblent s'abaisser et devenir sensibles aux coeurs les plus simples » (éd. cit., p. 379).

15. « Immortels témoins de la passion du Sauveur, vous vous rassemblez autour de la vraie Croix » (*ibid.*, livre XVII, p. 384) ; le Sauveur est d'ailleurs lui-même le proto-martyr, modèle absolu et indépassable de tous les martyrs jusqu'à la fin des temps : « Jésus-Christ martyr est offert en holocauste sur le cœur d'un martyr » (*ibid.*, livre XXI) – c'est-à-dire que la messe est célébrée, faute d'autel, sur le corps même de Cyrille, autre martyr.

16. *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Jean-Claude Berchet, Gallimard, coll. Folio classique, 2005, p. 56 (Préface à la première édition). Toutes les références, désormais dans le texte, renvoient à cette édition.

17. *Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. II, p. 712.

réduit à l'état de « ruine¹⁸ » : l'histoire, comme le dira René Char bien plus tard est une machine, une mécanique aveugle, sourde et absurde¹⁹. On pense à certains textes de Voltaire ou aux « Histoires populaires » écrites par Leconte de Lisle entre 1870 et 1873. À l'« Histoire », qui est une succession d'illusions (on croirait lire un texte bouddhiste) s'oppose « l'authenticité » de la « tradition » chrétienne, fondée sur le témoignage, le martyre. On ne doit pas oublier que dans la théologie catholique, dont Chateaubriand fait un admirable et pertinent commentaire, l'écriture et la tradition sont les deux sources, à parts égales, du dogme. C'est la raison pour laquelle, dans le second de ces « Mémoires », Chateaubriand assène au lecteur, peut-être quelquefois de façon trop insistante, les preuves de l'« authenticité » de la présence divine dans ce monument-ruine qu'est la ville de Jérusalem, comme Sparte, Athènes et toutes les autres villes du monde (nous soulignons) :

- « Les traditions de la Terre Sainte tirent leur *certitude*²⁰ »
- Le Saint-Sépulchre a pu être connu « sous le nom de *Martyrium ou témoignage*²¹ »
- Les premiers chrétiens « *n'avaient pu oublier* la position de leurs sanctuaires²² »
- Ils « *conservèrent* les traditions chrétiennes²³ »
- « ils *ne pouvaient perdre* toutefois la mémoire de ces sanctuaires²⁴ »
- « Un Juif [...] *avait gardé* la mémoire de ses pères²⁵ »
- « toujours description des *mêmes* lieux, *toujours même fidélité* aux traditions²⁶ »
- « Ces voyages [...] *confirment les traditions* de Jérusalem de la manière la plus *invariable* et le plus frappante²⁷ »
- « un aussi grand nombre de *témoignages*²⁸ »
- « aux *mêmes* lieux les *mêmes* faits²⁹ »
- « Enfin les traditions de lieux ne s'altèrent pas comme celles des faits³⁰ ».

18. Un exemple parmi d'autres : Rhodes (p. 270) : Les Perses s'emparèrent de Rhodes » ; « reprise par Anastase », « les Vénitiens s'y établirent », « Jean Dulas l'enleva », « Les Turcs la conquièrent », « Les chevaliers [...] s'en saisirent », « la rendirent à Soliman ».

19. « L'Histoire n'est que le revers de la tenue des maîtres. Aussi une terre d'effroi où chasse le lycan et que racle la vipère. La détresse est dans le regard des sociétés humaines et du Temps, avec des victoires qui montent. » (« Les Compagnons dans le Jardin », dans *La Parole en archipel*, Gallimard, coll. Poésie, 1962, p. 153).

20. *Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. II, p. 748.

21. *Ibid.*, p. 750.

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*, p. 752.

25. *Ibid.*, p. 753.

26. *Ibid.*, p. 760.

27. *Ibid.*, p. 762-763.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*, p. 764.

30. *Ibid.*, p. 765. Il y a là une vision de la « tradition » qu'on ne saurait complètement étudier sans se référer au problème de la mémoire, dont on sait à quel point il est important et pas seulement dans les *Mémoires d'outre-tombe*. L'ouvrage d'André Vial, si stimulant dans sa brièveté, nous paraît sur ce point manquer d'une dimension importante, la dimension religieuse, théologique.

Nous sommes ici au cœur de la problématique à la fois des *Martyrs* et de l'*Itinéraire* que l'on peut définir ainsi. Le temps, pour Chateaubriand, est pour ainsi dire double, de même que la réalité : la chronologie ou l'histoire, soumise à la loi du monument/ruine et l'*aion* (osons ce mot³¹) soumis à la loi du témoignage/martyre. De même le lieu tel que le perçoit Chateaubriand est en quelque sorte double : illusion et réalité³², profane et sacré. C'est ce double postulat qui détermine en particulier la structure de l'*Itinéraire*.

Théologie et éthique du pèlerinage

Nous laisserons de côté une série de problèmes : le rôle joué par la liaison avec Nathalie de Noailles dans le voyage de l'auteur, les éventuelles implications politiques, qu'il faudra pourtant réintégrer dans notre problématique. L'essentiel est le pèlerinage, sans doute dans la psychologie de Chateaubriand au moment où il parcourait la Méditerranée, au moins dans la lecture que nous pouvons faire de l'œuvre écrite en grande partie après coup, ce qui est l'essentiel de notre propos.

Le pèlerinage implique une topique, c'est-à-dire une structuration particulière de l'espace. Il suppose deux pôles : un pôle sacré et un pôle profane et donc le cheminement qui conduit de l'un à l'autre. Le pôle sacré est par nature un lieu séparé de celui où l'on vit habituellement, non seulement distant, mais aussi et surtout d'une autre nature. Un détail, entre autres, qui montre cette distance, c'est que Chateaubriand, qui est resté seize jours en Palestine sur les onze mois environ qu'a duré son voyage, consacre (c'est le mot qui convient) 190 pages à cette étape sur les 467 pages que compte l'ouvrage dans l'édition Berchet. C'est dire que l'opposition entre le monde sacré et le monde profane ou entre les deux structures dont la révolution constitue l'interface est la donnée essentielle de la construction du discours – à ce point que l'*Itinéraire* est d'une certaine façon, thématiquement mais non chronologiquement, un prélude (puisqu'il a été écrit en grande partie après) aux *Martyrs*, mais une autre écriture, après coup³³, de cette paradoxale épopée en prose, non pas poème en prose, mais prose-poème, sans rapport avec le poème en prose de Baudelaire et des successeurs de celui-ci. Ainsi, l'*Itinéraire* n'est que très partiellement un journal de voyage et sans doute faut-il revoir le procès qui a été fait depuis toujours à l'ouvrage pour abus d'érudition : les considérations historiques, philosophiques ou politiques sont des pièces déterminantes de l'apologétique de Chateaubriand.

31. Il est employé plusieurs fois dans le texte grec du Nouveau Testament.

32. Maya et Bhagavat, écrits Leconte de Lisle.

33. Le rapport chronologique entre *Les Martyrs* et l'*Itinéraire* est totalement paradoxal : chacune des deux œuvres est en même temps antérieure et postérieure à l'autre.

Avant d'examiner de façon plus claire et plus précise comment procède l'apologiste, il faut toutefois souligner que l'emploi de la première personne, contrairement à ce qui se passe dans *Les Martyrs*, et le choix du voyage comme structure narrative entraînent des conséquences qui ne sont pas sans rapport avec les structures discursives, apologétiques : d'une part ; un « effet de réel » qui n'est pas sans rapport avec la notion cardinale de témoignage dont nous avons déjà vu l'importance ; Chateaubriand, en employant le *je*, pose et se pose lui-même en témoin (martyr) de la véracité des faits et des descriptions que nous lisons³⁴. D'un autre côté, le voyage introduit une composante aléatoire extrêmement présente et qui a des effets multiples, voire contradictoires. Pour ne citer qu'un exemple, pendant tout le temps où il parcourt le Péloponnèse et la région d'Athènes, le narrateur se déchaîne contre la barbarie turque (p. 222) qui a réduit la Grèce à n'être plus qu'un désert – ce dernier mot revient souvent. Or la seconde partie nous présente un tableau de l'Anatolie qui est presque sans rapport avec ce qui précède : à l'île de Chio, le voyageur se croit « transporté dans le pays des Fées » (p. 232) ; Smyrne « m'offrait l'aspect d'une ville maritime d'Italie » (p. 234) ; le campement d'une caravane « offre » (même verbe) « une véritable scène des Mille et une nuits » (p. 240).

On pourrait multiplier les exemples, mais l'essentiel n'est pas là. Au fur et à mesure qu'il avance dans la lecture du pèlerinage, le lecteur perçoit des structures de plus en plus claires en cours de formation et une topographie avec des lignes de force de mieux en mieux affirmées. La Palestine est le centre du monde, parce que tout y existe à un double niveau. Au premier niveau, un désert analogue à ce qu'on a vu en Grèce et comme la Grèce parcourue par une administration-brigandage qui a par exemple et très logiquement réduit Jérusalem à l'état de ruine. Mais à un autre niveau la présence divine est doublement reconnaissable : par la présence de religieux gardiens des lieux saints qui témoignent par leur charité et par les persécutions qu'il subissent que le christianisme est une réalité sensible, vivante, et ce non pas malgré les mais grâce aux humiliations et à l'humilité de ceux qui l'incarnent. En second lieu par le rapport que le voyageur établit entre les livres saints et surtout les Évangiles avec les lieux qu'il parcourt, pour devenir à son tour témoin, dans une chaîne qui ne s'interrompra jamais, de la présence de la divinité sur cette terre.

34. Je ne lis pas l'*Itinéraire* comme autobiographie, et cela malgré l'interprétation, à mon avis inexacte, de certains propos de Chateaubriand lui-même : « Au reste, c'est l'homme beaucoup plus que l'auteur que l'on verra partout ; je parle éternellement de moi et j'en parlais avec sûreté, puisque je ne comptais point publier ces *Mémoires*. » Et plus loin : « une parfaite sincérité » (*Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. II, p. 702). En fait, Chateaubriand veut dire non pas qu'il a fait ce voyage pour arriver à restructurer un psychisme désorganisé, mais pour se rendre compte exactement et « sincèrement » à lui-même des événements et sentiments éprouvés tout au long du parcours. L'autobiographe est un « auteur » qui considère l'écriture (*graphein*) comme un outil permettant de construire sa vie (*bios*). Le texte de l'*Itinéraire* doit être lu au premier degré (de là son allure souvent primesautière en dépit des débordements d'érudition) comme « témoignage » : c'est très exactement, comme il le dit, un adieu à la muse (le *Génie*, *Les Martyrs*). Il emploie ailleurs le mot « exactitude » (*ibid.*, p. 695).

Il y a là une poétique et non une rhétorique du lieu, une topographie dont le but est de manifester la présence de la transcendance dans l'immanence des objets visibles (« *ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur* », comme le dit la préface de Noël ; « *hunc* » désigne le Christ enfant), qui révèle une profondeur religieuse insuffisamment reconnue chez Chateaubriand.

Arrivé à ce point, il faut souligner l'importance de l'incarnation dans la problématique de l'*Itinéraire*. La machine de guerre montée par les Philosophes et la Révolution contre le christianisme avait utilisé deux arguments principaux : nous avons déjà parlé du premier (les productions sociales, culturelles, artistiques du christianisme sont barbares et ignorantes) et le *Génie* est pour l'essentiel une attaque en règle sur ce premier point. *Les Martyrs* et l'*Itinéraire* répondent à un second argument qui allait plus loin, « *intus et in cute* », pour parler comme Rousseau, et il est utilisé aussi bien par les Philosophes reconnus que par Rousseau lui-même : Jésus est un homme admirable en tous points, supérieur même à Socrate, mais ce n'est qu'un homme ; René Pomeau a raison d'affirmer :

La crise religieuse du XVIII^e siècle fut une crise de l'Incarnation. Dans l'Europe protestante les sociniens et les néo-ariens, en France, les clercs passés, plus ou moins secrètement, au déisme, niaient, avec tout le respect qu'on voudra, que Jésus eût possédé une nature divine³⁵.

Ce point a été récemment longuement et précisément développé par Michel Coz ; le « scandale d'une incarnation divine³⁶ », écrit-il, est ce contre quoi Rousseau est pour une fois d'accord avec Voltaire et sa critique, pertinente et incisive, a des conséquences aussi sur les notions de miracle et d'autorité³⁷ qui sont au contraire essentielles chez Chateaubriand. Il cite un passage particulièrement éclairant de la lettre à Christophe de Beaumont :

Voulez-vous asservir les hommes à des autorités humaines ? [...] N'argumentez pas sur des arguments et ne vous fondez point sur des discours. Le langage humain n'est pas assez clair. Dieu même, s'il daignait nous parler dans nos langues, ne nous dirait rien sur quoi l'on ne pût disputer.

Nos langues sont l'ouvrage des hommes et les hommes sont bornés. Nos langues sont l'ouvrage des hommes et les hommes sont menteurs. Comme il n'y a point de

35. *La Religion de Voltaire*, Nizet, 1969, p. 467. Cette position s'accorde avec l'idée d'une « religion généralisée » (déisme) et « la relativisation de toutes les religions » (Georges Gusdorf, *Dieu, la Nature, l'Homme au siècle des Lumières*, Payot, 1972, p. 88).

36. Michel Coz, *La Cène et l'autre scène. Désir et profession de foi chez Jean-Jacques Rousseau*, Champion 1998, p. 28.

37. *Ibid.*, 108-109, 129-177 et ailleurs. Voir, entre beaucoup d'autres exemples, la « Profession de foi du vicaire savoyard » : « Nos catholiques font grand bruit de l'autorité de l'Église ; mais que gagnent-ils à cela, s'il leur faut un aussi grand appareil de preuves pour établir cette autorité, qu'aux autres sectes pour établir directement leur doctrine ? »

vérité clairement énoncée où l'on ne puisse trouver quelque chicane à faire, il n'y a point de si grossier mensonge qu'on ne puisse étayer de quelque fausse raison³⁸.

L'*Itinéraire* est une réfutation précise, non argumentée directement, mais mise en œuvre clairement, du point de vue de Rousseau : le langage est à la fois humain et divin, mensonger mais aussi véridique, exactement comme le paysage de Judée est le point où s'articule le divin et l'humain ; il peut être et il est réellement un « témoignage », un « martyr » et dans l'acte de témoigner ou de « confesser » (autre verbe utilisé pour le martyr) le faire et le dire ne se distinguent pas. C'est cela qu'établit ou du moins affirme, répète, assène le second « Mémoire » et c'est pour cela que M. de Chateaubriand, non content d'argumenter en faveur du christianisme, prend son bâton de pèlerin pour témoigner qu'il a lui-même vu, de ses yeux vu, ce qu'il décrit, comme des milliers de ceux qui l'ont précédé et qu'il cite avec un respect et une vénération sans bornes, respect et vénération qui sont dus à ceux qui « témoignent », non à ceux qui se contentent d'écrire.

Le Dieu de Chateaubriand est un Dieu qui s'est fait chair, qui s'est rendu visible aux hommes (c'est son épiphanie), alors que le Dieu « des philosophes et des savants » n'est qu'une icône dont Renan, dans *La Vie de Jésus* démontrera les procédés de fabrication, qui relèvent du politique, du médiatique, d'une technologie des signes. De là, chez Chateaubriand, l'insistance sur la réalité des choses, à peine concevable aujourd'hui, dans un univers voué au signe et au virtuel, et le retour à la première phrase de l'Évangile de saint Jean : « *In principio erat Verbum* », où « *erat* » ne doit pas être pris pour un verbe copule, mais comme verbe d'état (existait). De là aussi le fait que chez Chateaubriand, l'espace comme le langage est simultanément soumis à deux lois opposées : l'une qui est celle de l'apparition/disparition des phénomènes, qui se déploie dans toute sa splendeur et sa misère dans l'espace-langage hellénique, l'autre celle de l'existence-martyr, qui se déploie de façon tragique et sublime dans l'espace-langage de la Judée ; et c'est la coexistence de ces deux contraires qui finit par structurer et saturer complètement l'ouvrage que nous lisons.

Poétique et thématique de l'incarnation

Cette double réalité, à la fois concrète, vivante, alerte – car le séjour en Palestine est plein d'imprévus, quelques-uns qui pourraient tourner au drame, quelquefois légèrement comiques – et

38. *Du contrat social*, Bordas, coll. Classiques Garnier, 1962, p. 475.

d'un autre côté renvoyant à un ordre divin, impose une sorte de vision stéréoscopique assez originale.

Le « lieu sacré » ou « saint » doit d'abord s'imposer comme l'objet essentiel du parcours du pèlerin et absorber toute l'attention du pèlerin-lecteur et du lecteur-pèlerin, puisque Chateaubriand, il le dit, parcourt la Palestine la Bible ouverte à la main comme le lecteur que nous sommes, dans le même mouvement, parcourt un texte et le lieu auquel il se réfère de la façon la plus indubitable qui soit, comme on l'a vu. Pour imposer cette attention, Chateaubriand a recours systématiquement et massivement au déictique qui, reléguant la signification au second plan, promeut la référence ou le référent au rang d'unique objet d'attention du pèlerin-lecteur ou du lecteur-pèlerin.

Le déictique, présent partout et sous diverses formes impose l'existence, l'évidence (au sens français et anglais de ce terme) d'une réalité (nous soulignons) :

- « *cette* mer de Tyr »
- « *cette* mer à qui le Seigneur »
- « *cette* mer qui vit Dieu et s'enfuit » (« *Mare vidit et fugit* », Psaume CXIII,3) (p. 283)
- « *Ecco* apparir Gerusalem si vide »
- « *Ecco* »
- « *Ecco* » (citation du Tasse, p. 297)
- « *Ce* fut sans doute une pareille nuit » (p. 302)
- « *Ce* qu'il y a de certain, c'est que *l'endroit où* naquit le Sauveur du monde, se trouve *perpendiculairement au-dessous* de cette étoile de marbre, dans l'église souterraine de la crèche » (p. 304 : on notera juxtaposition de l'aoriste historique et du présent ainsi que le vocabulaire géométrique)
- « *Hic* de virgine Maria/Jesus Christus natus est » (p. 305)
- « J'ai *vu* cet habitant du désert communier à l'autel des Mages » (p. 207 ; la chaîne des témoignages : les Mages, le Bédouin, le pèlerin-lecteur... en attendant le lecteur-pèlerin)
- « *Ces* lieux sont pourtant *ceux-là même où* » (*ibid.*)³⁹.

On pourrait multiplier à l'infini les occurrences de tournures semblables : le narrateur s'assure et nous assure que ces lieux existèrent et existent tels quels dans la réalité du fonctionnement de l'opération du salut, c'est-à-dire dans cette descente du Dieu transcendant dans la réalité immanente, matérielle.

La théologie de Chateaubriand – dans l'*Itinéraire* – est aux antipodes du « *Deus absconditus* » des Jansénistes et encore plus d'une théologie où Dieu serait la grande « figure de l'absence⁴⁰ ».

39. Les commentaires de Jean-Marie Roulin sur « Le paysage épique ou les voies de la renaissance » (dans *Chateaubriand. Le tremblement du temps*, dir. Jean-Claude Berchet et Philippe Berthier, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1994), nous semblent amorcer une analyse qui devrait aller beaucoup plus loin.

40. « Dieu, chez Chateaubriand, est une figure d'absence choisie comme foi » (Patrick Labarthe, *Bandelaire et la tradition de l'allégorie*, Droz, 1999, p. 83, cf. p. 143-144). Sur ce point nous ne suivrons pas Patrick Labarthe, parce que la notion de résurrection implique la notion de mort au lieu de l'exclure, et pas davantage Jean-Pierre Richard (*Paysage de Chateaubriand*, Éditions du Seuil, 1967), bien que cet auteur insiste heureusement sur la notion d'incarnation (p. 43

Au cœur du monde et au cœur des 199 pages qui sont consacrées à ce cœur, il n'y a pas un centimètre carré de l'espace palestinien où la présence de Dieu ne soit reconnaissable, évidente, prouvée par des milliers de témoins-martyrs. Cela jusque dans ce lieu infime, qui est pourtant le cœur du cœur de réel, à savoir le Saint-Sépulcre, un tombeau qui précisément, contrairement à tous ceux de tous les grands et tous les petits de ce monde est vide. Ce tombeau – mais vide – est la preuve suprême et irrécusable, encore plus que les innombrables témoignages qui l'entourent, de l'existence divine et de sa présence dans le monde. Cette négation de la mort par la résurrection est le fondement même de toute la foi chrétienne, et c'est saint Paul, second fondateur du christianisme qui le proclame :

Si le Christ n'est pas ressuscité, notre message est sans objet : nous voilà reconnus comme de faux témoins de Dieu, pour avoir témoigné⁴¹ en contradiction avec Dieu en disant qu'il a ressuscité le Christ, alors qu'il ne l'a pas ressuscité s'il est vrai que les morts ne ressuscitent pas [...] Et si le Christ n'est pas ressuscité, votre foi ne mène à rien, vous n'êtes pas libérés de vos péchés⁴².

Deux notions non pas opposées mais complémentaires : Dieu est réellement mort, comme tout homme, mais le fait que le tombeau soit vide prouve exactement et précisément qu'il est ressuscité.

On pourrait épiloguer plus longuement sur les outils stylistiques utilisés par Chateaubriand et insister par exemple sur certains d'entre eux, qui présentent une certaine originalité : par exemple l'emploi de « même », non pas d'identité (*idem*), mais d'exactitude (*ipse*) : c'est la chose même⁴³ ; l'emploi de la première personne (embrayeur qui est en même temps déictique) ; la multiplication des occurrences du verbe *voir* (la vue impliquant une insistance de réalité plus que les autres sens : « je ne crois que ce que je vois », dit-on) ; bien entendu la mise en rapport constante entre le lieu et le texte (Évangiles, Ancien Testament, récits de pèlerins et de voyageurs) pour abolir en quelque sorte, par la constatation de la coïncidence, de l'identité, la distance théoriquement impossible à abolir entre le processus langagier et la réalité. Écriture utopique, mais pas pour le croyant, lui aussi témoin, où le mot et la chose sont censés coïncider (« c'est cela même »), que celle de Chateaubriand, constamment déceptive en ce qui concerne la Grèce,

notamment), parce que « le vide » qu'exalte Chateaubriand, vide du tombeau, est une négation de la négation et une affirmation de la Résurrection qu'on ne saurait définir comme « absence réelle » (p. 71) qu'à condition de définir l'absence dans un ici illusoire comme une preuve de la présence dans un ailleurs qui a seul le caractère de la réalité.

41. Le texte grec comporte bien le mot « *martures* » (martyrs/témoins).

42. *Épître aux Corinthiens*, I, 15, 14-18.

43. Ce « même » a pour fonction d'abolir la distance entre l'objet, le référent, dans sa contingence absolue (à l'opposé du concept) et le signifiant (le mot). Il confère au discours une densité, une épaisseur maximale. Jean-Christophe Cavallin (*Chateaubriand mythographe, op. cit.*, p. 55) parle de « dématérialisation des objets », ce qui nous paraît relativement justifié si on s'arrête sur le *Génie*. Mais *l'homo peregrinus* ou *itinerans* (saint Ambroise) me paraît tout autre : le Chateaubriand de *l'Itinéraire* n'est plus celui du *Génie*.

constamment jubilatoire et en même temps terrifiante (« *sanctum et terribile nomen ejus* », dit le psaume CX, 9, parce que le *nomen* et le *locus* ne se distinguent pas). À l'opposé d'une certaine poésie moderne (Jaccottet par exemple), où la réalité est perpétuellement dématérialisée, la « poésie » (mais ce terme est plus que discutable) de Chateaubriand repose en permanence sur un matérialisme du langage où le nom serait véritablement substantif et substance⁴⁴, c'est-à-dire objet, au prix d'une sorte de forçage du fonctionnement vernaculaire du langage dont la « maxime » essentielle serait qu'il importe toujours d'observer une distance entre le mot et la chose, prix à payer pour ne pas sombrer dans une dangereuse paranoïa, mais qui présente l'inconvénient de réduire le réel à une série d'illusions. Ce curieux réalisme de Chateaubriand est encore repérable dans la manie des reliques qu'il ramènera du pèlerinage : « J'ai toujours dérobé quelque chose aux monuments sur lesquels j'ai passé » (p. 187.) Il ramènera un peu d'eau du Jourdain, un fruit de la mer Morte, etc. : « quelque chose », une chose et aussi des mots qui sont des choses⁴⁵.

Du coup, le désert, dont le pèlerin a fait l'expérience dans son parcours de la Grèce ancienne change de nature ou plus exactement se dédouble. C'est ce qui est magnifiquement expliqué dans le passage suivant :

Quand on voyage dans la Judée, d'abord un grand ennui saisit le cœur ; mais lorsque, passant de solitude en solitude, l'espace s'étend sans bornes devant vous, peu à peu l'ennui se dissipe, on éprouve une terreur secrète qui, loin d'abaisser l'âme, donne du courage et élève le génie. Des aspects extraordinaires décèlent de toutes parts une terre travaillée par les miracles : le soleil brûlant, l'aigle impétueux, le figuier stérile, toute la poésie, tous les tableaux de l'Écriture *sont là*. Chaque nom renferme un mystère ; chaque grotte déclare l'avenir ; chaque sommet retentit des accents d'un prophète. Dieu *même* a parlé sur *ces* bords : les torrents desséchés, les rochers fendus, les tombeaux entrouverts attestent le prodige ; le désert encore muet de terreur, et l'on dirait qu'il n'a osé rompre le silence depuis qu'il a entendu la voix de l'Éternel (p. 317 ; nous soulignons)⁴⁶.

44. Jean-Christophe Cavallin écrit que « *Les Martyrs* ne sont en fait que la manifestation du mythe chrétien de la Rédemption ou du Rachat » (*ibid.*, p. 409). Nous dirons plutôt que des « témoignages » irrécusables attestent l'épiphanie (qui est autre chose que la « manifestation ») d'une réalité divine qui laisse des traces nombreuses et identifiables. La fonction du pèlerinage est de permettre au sujet d'identifier précisément et sans aucun doute ces traces. Cette démarche suppose ambulation, lecture et écriture-déchiffrement du réel. Pour employer le concept de « trace » encore plus efficacement, il faudrait se référer à Ricoeur (*Temps et récit*, t. III, *Le Temps raconté*, Éditions du Seuil, 1985, p. 226-227) qui lui-même se réfère à Lévinas, mais en soulignant que la trace, contrairement à ce que dit Ricoeur, n'a rien de commun avec le « signe », puisqu'elle est elle-même objet et non simple outil, supposé dématérialisé, de communication. En revanche, l'expression « témoins malgré eux », empruntée à Marc Bloch, nous paraît à tous égards bien rendre compte de la démarche de Chateaubriand – et du martyr : le martyr, c'est celui dont l'*ego* souffrant est absorbé dans une réalité qui le dépasse. Nouvelle façon de dire que nous ne sommes pas dans une autobiographie, ce qui supposerait un *ego* surdimensionné. Les diverses formes de sémiologie, élaborées au XX^e siècle, mais dont la source est clairement identifiable dans la pensée des Lumières, n'ont rien à faire dans l'univers de Chateaubriand.

45. Accessoirement, Chateaubriand annonce indirectement qu'il va passer, lui le poète, à la politique.

46. Philippe Antoine (*Les Récits de voyage de Chateaubriand. Contribution à l'étude d'un genre*, Champion, 1997, p. 288 et ailleurs) ne semble pas percevoir exactement cette métamorphose du désert en paradis, de la mort en résurrection, du

Admirable traduction, unique peut-être, d'une expérience religieuse, où s'articulent sans se fondre, parce que Chateaubriand n'est pas un mystique, un lieu perçu avec la plus extrême acuité, le plus extrême réalisme, un réalisme qui est en fait, illusionnisme, dirait le Maupassant de la préface de *Pierre et Jean*, et une parole à la fois divine et humaine qui est celle de l'Écriture et que le fidèle peut s'approprier, faisant aussi l'expérience d'une terreur sans limite, qui est celle de la mort et qui est celle-là même dont le Dieu chrétien, mais non les fantasmagories mythologiques⁴⁷, vient faire l'expérience jusqu'au fond de la détresse et de la misère (« *mortem autem crucis* » : le mot important est « *autem* »). Car s'incarner et mourir c'est tout un et la vérité du christianisme est très précisément dans le fait d'assumer ce que les constructions fantastiques et mythologiques, voire les œuvres littéraires de l'Antiquité, tentent dérisoirement de voiler. Une poétique de la réalité donc, radicalement opposée à une poétique de l'illusion (sans parler de la virtualité), qui se développe dans cet *omphalos* qu'est la Judée, parce que la Judée est un lieu qui n'est comparable à aucun autre :

La Judée est le seul pays de la terre qui retrace au voyageur le souvenir des affaires humains et des choses du ciel, et qui fasse naître au fond de l'âme, par ce mélange⁴⁸, un sentiment et des pensées qu'aucun autre lieu ne peut inspirer (*ibid.*).

silence en parole – qui est l'axe essentiel de notre lecture de l'*Itinéraire*. De Constantinople, Chateaubriand écrit à Joubert : « Me voici donc au milieu de ma course, mon très cher ami, ayant vu la Grèce et partant pour la Syrie » (*Correspondance générale*, éd. Béatrix d'Andlau, Pierre Christophorov et Pierre Riberette, Gallimard, t. I, 1977, p. 394). Grèce *vs* Palestine, mort *vs* résurrection (résurrection et non vie, mais « vie éternelle ») – tout l'ouvrage est bâti, comme *Les Martyrs* sur ce balancement. Daniel Madelénat propose, pour rendre compte de cette dualité, des formules éclairantes : « Interspacialité, partage de l'espace. D'un côté les scintillations diverses, brillantes, l'efflorescence heureuse, l'apparente et illusoire plénitude d'un monde païen déjà mort, à la vie purement extérieure, en proie à la dissociation et l'entropie ; de l'autre la concentration des lieux chrétiens nidale, séminale, spirituelle, ouverte à la transcendance : demeure cachée de Lasthénès, catacombes, églises clandestines, prisons... L'intemporalité n'est pas moins remarquable. » (« À l'intersection des modèles littéraires et des cultures. *Les Martyrs* de Chateaubriand », dans *Présence et manifestations de l'héritage culturel dans l'œuvre littéraire*, Tunis, Publications de l'Université de Tunis, 1986, p. 140.)

47. C'est la raison pour laquelle Chateaubriand affirme, d'une façon apparemment paradoxale : « Son [= mon] dessein était de renoncer aux sujets d'imagination après la publication des *Martyrs*. On peut voir ses [= mes] adieux à la Muse dans le dernier livre de cet ouvrage » (p. 100, note). *Les Martyrs* sont un adieu à la Muse grecque (Cymodocée) pour entrer dans « le monde réel » (ô Aragon !). Premier tome du « monde réel » : l'*Itinéraire*.

48. Dénomination prosaïque de l'incarnation. Ce « mélange » avait déjà été élucidé dans un passage du *Génie* (II, v, 2), consacré à Moïse : « Mais lorsque, sous les rapports chrétiens, on vient à penser que l'histoire des Israélites est non seulement l'histoire réelle des anciens jours, mais encore la figure des temps modernes ; que chaque fait est double et contient en lui-même une vérité historique et un mystère ; que le peuple juif est un abrégé symbolique de la race humaine, représentant, dans ses aventures tout ce qui est arrivé et tout ce qui doit arriver dans l'univers ; que Jérusalem doit toujours être prise pour une autre cité, Sion pour une autre montagne, la Terre promise pour une autre terre [...] alors on manque de paroles, et l'on est prêt à s'écrier avec le prophète : « Dieu est notre roi avant tous les temps » (*Essai sur les Révolutions – Génie du christianisme*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1978, p. 764). À certains égards, on a là le programme sur lequel est construit l'*Itinéraire* ou en tout cas la clé de la double réalité spatio-temporelle qui sous-tend la vision de Chateaubriand. Il y a là un démenti à la vision trop pessimiste que développe Pierre Barbéris dans *À la recherche d'une écriture. Chateaubriand*, Mame, 1974, p. 356-357 : toutes les religions passent et passeront, sauf une, le christianisme.

Lieu « sacré » (le mot est partout employé), séparé donc, parce qu'il est totalement à la fois divin et humain.

La géographie de Chateaubriand considère qu'autour de cet *omphalos* une infinie terre profane s'étend où la mort, partout présente, n'est presque nulle part assumée. Toutefois, dans ce désert qui ne sait pas qu'il est désert, des oasis minuscules, presque imperceptibles, voient fleurir l'humilité et cultivent la mort comme une grâce. Les gardiens du Saint-Sépulcre sont à Jérusalem, mais ils sont en même temps dans chaque mesure où l'homme qui a renoncé au monde des mouvements et de l'histoire diffuse et rayonne la charité. Dans le chemin de croix qu'est le pèlerinage, ce tour de la Méditerranée qui est un tour du monde, Chateaubriand n'oublie pas un seul moine rencontré et n'oublie jamais de faire son éloge, de le canoniser. Étrange hommage de ce noble, de cet homme promis par sa naissance aux célébrités et aux honneurs (et qui les aimait sans doute), à ces humains qui ont renoncé définitivement et complètement à la moindre célébrité, au moindre honneur.

Plus étonnant encore l'hommage rendu aux Croisés, ceux de la fiction (Le Tasse) et ceux de la réalité, Godefroy de Bouillon et surtout saint Louis. L'image très particulière qu'il donne de ces hauts personnages et qui relève d'une hagiographie avouée ou d'une croyance délibérée à l'impossible (le Christ serait l'improbable fait homme) est celle de nobles-moines qui n'épousent aucune des fausses grandeurs qu'on prête à leur état. Plus étrange encore le fait que leur nationalité française soit si fortement affichée qu'elle semble doter la France d'une fonction quasi religieuse qui pourrait relayer, par un paradoxe difficilement explicable, la fonction qui avait été dévolue si spécifiquement à la Judée. Mais il est vrai que Michelet donnera, quelques dizaines d'années plus tard sans doute, une image christique encore plus appuyée de la nation française⁴⁹ : singulière rencontre entre un noble qui fait sonner haut et fort ses quartiers de noblesse et le chantre du nouveau monde démocratique.

Cette structuration de l'espace procède de la perception et de la lecture, de la mise en rapport de l'Écriture, c'est-à-dire des témoignages, et de l'espace ; mais en même temps elle suppose une activité ambulatoire, physique, en rapport à la fois par la métaphore et la métonymie avec l'activité herméneutique qui lui est consubstantielle. De ce point de vue, le vocabulaire de Chateaubriand est révélateur. Dans le voyage en Grèce, l'un des verbes les plus significatifs est « errer » :

Je croyais errer dans les déserts de l'Amérique ; même solitude, même silence (p. 92).

49. *Le Peuple* (1846), en particulier le chapitre VI de la troisième partie : « La France supérieure, comme dogme et comme légende. – La France est une religion. »

Errant parmi ces décombres (p. 111)...

Nous allions errant de ruine en ruine (p. 136)⁵⁰.

Le voyage en Palestine est tout autrement structuré : sans le vouloir assurément, l'itinéraire de Chateaubriand se modèle sur les épisodes essentiels de la vie du Christ ; la première entrée à Jérusalem a lieu le 4 octobre « à midi 22 minutes » exactement (p. 299). Mais immédiatement un autre itinéraire s'impose : Bethléem pour la naissance ; la Mer Morte et le Jourdain pour le baptême et la tentation ; enfin et surtout à nouveau Jérusalem où Chateaubriand suit un programme minutieusement décrit dont les étapes essentielles sont la visite du Saint-Sépulcre, la « Voie douloureuse », le tour de Jérusalem à cheval, la visite de la vallée de Josaphat, tout cela avec une précision archéologique extrême mais qui trouve son origine dans une logique du témoignage (du martyr)⁵¹ qui est la pièce maîtresse d'une théologie et dont Chateaubriand se rend témoignage à lui-même avec un sentiment à la fois d'humilité et de fierté : « J'ai visité Jérusalem avec plus de soin encore que je ne l'ai dit » (p. 416)⁵² – jusqu'à ce jour et cette heure : « six heures vingt neuf minutes » exactement où « je perdis de vue la Cité Sainte » (p. 451).

Chateaubriand fonde ainsi une singulière, étonnante archéologie théologique⁵³, qu'il faudrait comparer avec celle des découvreurs de Troie (Schliemann) ou des pilleurs du Parthénon (Elgin) et qui consiste à reprendre les traces du passé non pas dans un tout indifférencié (toutes les religions se valent et ont été vraies à leur heure, diront les historiens positivistes) mais dans un ensemble structuré où les lieux ont des valences et des valeurs distinctes – théologie dogmatique à certains égards (l'Homme-Dieu Jésus est né et mort en Palestine et pas à Athènes où il était « inconnu »), mais qui renvoie en profondeur à ce fait qu'il y a un sujet de l'archéologie, qui vit et pense et décide au nom de valeurs dont il assume les conséquences parce qu'il n'y a rien du passé qui ne soit en rapport avec la vie présente et future. Dans un passage qu'il faut lire comme une auto-interprétation et une mise en garde contre bien des erreurs et des contresens, arrivé presque à la fin de son voyage en Grèce, Chateaubriand revendique non pas un détachement scientifique

50. Voici quelques autres références : p. 156, 158, 162 (avec la variante « promenade »), 196, 197... Peut-être faut-il mettre en rapport ces errances avec le « délire » (p. 208) qui saisit le voyageur à la fin de son séjour en Grèce.

51. Les déambulations du pèlerin, surtout à Jérusalem, ont quelque chose de la « reconstitution », dans le sens judiciaire du terme, ou de l'anastylose (acte archéologique correspondant à la reconstitution).

52. Le *Journal* fournit encore d'autres précisions : « J'avais employé à visiter ces lieux célèbres depuis le lever de l'aurore jusqu'à deux heures de l'après-midi, on peut les parcourir facilement en deux ou trois heures, mais j'avais voulu les voir et les revoir, y méditer, en sortir, y rentrer, pour que rien n'échappât à mon cœur et à ma mémoire » (*Journal de Jérusalem*, éd. notes inédites publiées par Georges Molinier [Mme Georges Molinier] et Amédée Outrey, édition révisée par Pierre Clarac et Georges Collas, Belin, 1950, p. 127). Une « visite » qui est explication de texte, interprétation ; l'archéologue-philologue parcourt Jérusalem la montre et le mètre à la main. Si Dieu a habité chez les hommes (« *habitavit in nobis* »), il faut mesurer sa maison et calculer ses déplacements.

53. À moins qu'il s'agisse de fonder l'archéologie, toute archéologie, sur une théologie, hypothèse que n'est pas à exclure. Et en même temps une philologie (celle qui est en plein essor, justement, à l'époque où écrit Chateaubriand) sur l'exégèse biblique.

et positiviste qui anticiperait sur la seconde moitié du XIX^e siècle, mais l'engagement dans les choses du temps, même si ces choses ont leur racine dans un temps et un temple, un espace-temps de la transcendance, séparé (*templum*, *tempus*, de la même racine que le verbe grec *temno* : couper, séparer⁵⁴) de l'espace-temps profane, parce que l'Éternel, d'ailleurs associé à la Mort, s'y est inscrit de façon définitive :

Je ne suis point de ces intrépides admirateurs de l'antiquité qu'un vers d'Homère console de tout. Loin d'aimer à contempler du rivage le naufrage des autres, je souffre quand je vois souffrir des hommes : les Muses n'ont alors sur moi aucun pouvoir, si ce n'est celle qui attire la pitié sur le malheur (p. 214)⁵⁵.

L'*Itinéraire*, théologiquement d'une précision et d'une profondeur qui renvoie le *Génie* au statut de préliminaires, n'est pourtant pas un livre de théologie et pas davantage un livre qui appartiendrait à la littérature. C'est un livre de religion, et pas seulement religieux, c'est-à-dire un acte de foi et l'adieu aux chimères des landes bretonnes comme aux somptueuses fantasmagories de la mythologie classique. Un livre d'action donc, dans tous les sens du terme⁵⁶.

Dans le temps et hors du temps

Au centre le *l'Itinéraire*, le pèlerinage est une expérience religieuse probablement réelle, comportant néanmoins une part de fiction, comme tout ce qui relève du langage et aussi d'obscurité : que penser de la féminité à peine suggérée dans certains passages ? Et la présence jamais dite de Nathalie de Noailles n'affecte-t-elle pas l'ensemble de l'ouvrage d'un coefficient *a priori* infini de fiction, voire d'inauthenticité ? On connaît les remarques venimeuses de Sainte-

54. C'est du moins une étymologie plausible, possible.

55. La lettre à M. de Baure du 13 septembre 1806 (*Œuvres romanesques et voyages*, éd. Maurice Regard, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1969, t. II, p. 682) : « Ne voyez jamais, Monsieur, la Grèce que dans Homère. C'est plus sûr », est évidemment ironique : si vous voulez avoir une idée flatteuse de la Grèce, oubliez la Grèce actuelle, la seule qui m'intéresse, pour ma part. Mais cette attitude est tout autre chose qu'une réaction sentimentale. C'est en fait le fondement d'une politique : « Tel esprit indépendant qui s'occupe du perfectionnement de ses semblables n'y aurait jamais pensé si le droit des peuples n'avait été posé par le Fils de l'homme. Tout acte de philanthropie auquel nous nous livrons, tout système que nous rêvons dans l'intérêt de l'humanité n'est que l'idée chrétienne retournée, changée de nom et trop souvent défigurée : c'est toujours le Verbe qui se fait chair. », écrit Chateaubriand dans les *Mémoires d'outre-tombe* et ailleurs (II, XLIV, 8) : « Le christianisme, stable en ses dogmes, est mobile dans ses lumières ; sa transformation enveloppe la transformation universelle... L'événement providentiel apparaît après l'événement humain, Dieu se lève derrière les hommes. » Ô Philosophes insensés qui ne savez pas que le christianisme, que vous prétendez renier est le véritable fondement de votre Philosophie ! On a là tout le fondement de l'action politique libérale de Chateaubriand, ce royaliste libéral, voire libertaire.

56. Georges Collas, dans sa préface au *Journal de Jérusalem* a raison : « Religion sans mysticisme, sans effusion ni tendresse. Ici comme partout, la religion de Chateaubriand est intelligence et volonté ; rien qu'intelligence et volonté. Elle n'est pas moins sa religion. (éd. cit., p. XXXI) – l'émotion, pourtant n'est pas absente, la souffrance et la sensibilité à la souffrance des autres, et aussi « une sorte de sainte horreur » (*ibid.*, p. 36 et c'est Chateaubriand qui s'exprime ainsi) devant la violence, la destruction, la mort, le monstrueux de l'Histoire.

Beuve sur le sujet – remarques qui ne sont d'ailleurs qu'une paraphrase de Chateaubriand lui-même, mais dans un autre contexte d'une pureté théologique exemplaire : la réalité de l'incarnation au cœur du vécu du chrétien, même si, curieusement, Chateaubriand n'humanise guère le Christ dans son vécu quotidien, mais plutôt dans ce que la destinée humaine a de plus radical : la naissance (Bethléem) et la mort (le Saint-Sépulcre). Avec, encore, tout le soutien de la tradition et l'imitation des ancêtres, voire celle du Grand Ancêtre (*l'Imitation de Jésus-Christ*) comme ligne de vie. Chateaubriand n'est pas un théologien et le concept n'est pas son fort : mais, comme il le dit lui-même, *l'Itinéraire* est ou peut être une année de sa vie ou de toute vie, où le langage, l'action⁵⁷, la réflexion, le passé, le présent et l'avenir, le présent du passé, le présent du présent et le présent de l'avenir, dit saint Augustin, viennent confluer⁵⁸, de façon souvent dramatique, quelquefois humoristique, toujours avec un panache et un enthousiasme où se manifeste ce que la grande aristocratie a de plus élevé ou quelquefois de désinvolte.

Un type proto-romantique

D'un autre côté, le résultat sinon l'objectif de *l'Itinéraire* c'est l'émergence d'un type hybride, étrange, mais qui aura de prestigieux descendants. On pourrait dire que Chateaubriand y procède à une auto-crédation, une auto-fiction, dans un sens littéral et non métaphorique, qui se définit d'abord négativement par le rejet du modèle napoléonien. Napoléon est pour lui un conquérant et un politique comme l'ont été tous ses prédécesseurs : il détruit, il construit, il sera détruit (prophétie qui se réalise à l'instant même où elle est proférée, ou quelques instants après – à ce point qu'on pourrait soupçonner que la parole du « prophète » non seulement dit mais réalise ce qu'elle dit !) . À ce modèle au fond exécré bien que cette exécution soit on ne peut plus discrète, s'oppose un autre modèle auquel Chateaubriand s'identifie sans réserve⁵⁹ : d'un côté les religieux, gardiens des lieux saints, ou constituant des communautés infimes, apparemment dénuées de toute grandeur, néanmoins perceptibles et au fond paradoxalement les seules vraiment efficaces,

57. Pierre Barbéris a perçu et dit excellemment le caractère « prophétique », tourné vers l'avenir, de l'ouvrage (le mot « prophète », appliqué à Chateaubriand est d'ailleurs de... Napoléon, qui savait apparemment ce qu'il disait (*Chateaubriand. Une réaction au monde moderne*, Larousse, 1976, p. 163 : « Paroles de croisade et de politique. Parole de gouvernement » [il s'agit de propos prêtés à Hélène dans *Les Martyrs*]).

58. Sur la perception du temps chez Chateaubriand, voir Jean-Christophe Cavallin, *Chateaubriand mythographe*, *op. cit.* p. 195-196 (« unité indéfinissable » de « l'existence dans le temps » et « ce point aperspectif du temps qui ne peut être reporté à aucune temporalité »).

59. *l'Itinéraire*, c'est, à la lettre, l'expédition en Égypte de Napoléon, non pas réécrite, mais retournée : remettant à sa place le militaire, retournant la science des égyptologues, des archéologues, des géographes (Vivant Denon, etc.) pour la replacer à sa juste place, dans la lumière du christianisme. Le Dieu de Chateaubriand n'est ni celui des puissants, ni celui des savants, mais celui des pauvres (« De l'éminente dignité des pauvres dans l'Église », pour parler comme Bossuet), des pauvres en esprit, comme dit l'Évangile, et aussi des prêtres massacrés en septembre 1792.

dans un océan de violence, de brutalité, de stupidité : les Turcs principalement, mais pas seulement. De l'autre, des nobles d'une espèce nouvelle : Godefroy de Bouillon, qui refuse la couronne royale dans un lieu où Jésus a été couronné d'épines ; saint Louis surtout qui refuse lui aussi la couronne terrestre que lui offrent les musulmans et qui meurt au milieu de pratiques monacales, pénitentielles, ascétiques que l'on n'attend pas chez un noble, chez un « grand ».

Ce type qui a pu représenter pour Chateaubriand l'idéal humain auquel il aspire plus ou moins consciemment, c'est exactement l'inverse du moine-soldat ou des chevaliers teutoniques, qui mettent la violence qui les habite et qu'ils revendiquent au service d'une vérité supposée ; c'est au contraire un nouvel idéal de noblesse qui implique la pratique systématique de l'humilité et qui ne devient arrogance que vis-à-vis des arrogants de ce monde, les agas et pachas qui toisent et massacrent les paysans et les miséreux du haut de leur suffisance imbécile et de leur cruauté sans limite.

Chateaubriand, comme saint Louis, se voit dans ce rôle hybride qui aura un bel avenir devant lui : l'*homo romanticus*, qu'il soit de noblesse ancienne et authentique (Lamartine, Vigny, Musset, Tocqueville) ou même d'une noblesse plus récente et plus que douteuse (Hugo, Balzac) sera lui aussi le résultat de cette hybridation : un « grand », comme on le disait au XVII^e siècle, en même temps qu'un miséreux ou même un « misérable », voire un « gueux », comme on en verra fleurir pendant la monarchie de Juillet et encore plus tard, sous le Second Empire, où les Muses sont devenues des « mendiante divines » (Leconte de Lisle). L'hybridation, le métissage étrange, paradoxal, que revendique Chateaubriand du premier instant où il écrit – c'est la « Révolution », mot qu'il faut prendre *stricto sensu* – au dernier : les « eaux troublées », se déploie dans une création originale que nous voyons s'élaborer dans l'*Itinéraire* et qui pourrait être qu'une autre formulation, non moins intéressante, de cette incarnation où la transcendance divine plonge dans les marécages fétides de l'immanence humaine, où la mort prélude à la vie éternelle.

Edgard Pich
Université Lyon II