HAL
open science

Un voyage dans l"'Itinéraire". Lamartine contradicteur de Chateaubriand

Sarga Moussa

To cite this version:

Sarga Moussa. Un voyage dans l"'Itinéraire". Lamartine contradicteur de Chateaubriand. Un voyage dans l"'Itinéraire". Lamartine contradicteur de Chateaubriand, 2007, France. pp.93-102. hal-00910106

HAL Id: hal-00910106

https://hal.science/hal-00910106v1

Submitted on 1 Dec 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Un voyage dans l'*Itinéraire*. Lamartine contradicteur de Chateaubriand

Lamartine part en été 1832 pour un périple méditerranéen qui durera 18 mois. Il est accompagné de sa femme, de sa fille Julia, qui mourra de tuberculose à Beyrouth, de plusieurs domestiques, dont l'un tiendra un journal, enfin de trois amis, dont le médecin Delaroière, qui publiera également un récit de voyage. Les grandes étapes de ce voyage correspondent en partie à celles de Chateaubriand (la Grèce, la Palestine, Constantinople), mais Lamartine y ajoute la Syrie (comprenant l'actuel Liban), où il reste plusieurs mois, ainsi que ce qu'on appelait la Turquie d'Europe, – itinéraire plus rare, qui le fait rentrer à cheval par la Bulgarie, la Serbie et l'Empire austro-hongrois.

Lamartine publie en 1835 son *Voyage en Orient*, en 4 volumes, qui ne passent pas inaperçus. L'ouvrage est souvent critiqué (on jette sur son auteur le soupçon d'irreligion, on lui reproche d'avoir vu l'Orient au galop, on ironise sur la complaisance avec laquelle il se représente, etc.), mais il est aussi rapidement traduit dans les principales langues européennes, et il sera réédité 16 fois du vivant de Lamartine[1].

Ce *Voyage en Orient* occupe une position charnière dans la carrière de Lamartine. Ancien secrétaire d'ambassade en Italie (il donne en 1830 sa démission, par fidélité aux Bourbons), Lamartine conserve de ces années de diplomate le goût des rencontres protocolaires, ce qui nous vaut des portraits tout à fait intéressants d'agents consulaires en Orient. Mais, lorsqu'il arrive à Marseille, où il s'embarque sur un brick avec lequel il va traverser la mer, Lamartine est d'abord fêté comme l'auteur des *Méditations* et des *Harmonies* : c'est un grand poète romantique, dont la gloire n'est pas encore éclipsée par celle de Hugo. Enfin, le voyage de Lamartine lui sert à l'évidence de tremplin pour la carrière politique qu'il ambitionne. Il met en scène, dans la montagne libanaise, sa rencontre avec lady Stanhope, qui lui prédit qu'il aura un grand rôle à jouer lorsqu'il rentrera en Occident ; de fait, Lamartine est élu député alors qu'il est encore en Syrie, et, dès son retour en France, il prononcera plusieurs discours sur la question d'Orient à la Chambre ; le « Résumé politique du *Voyage en Orient* », où il durcit le ton par rapport à son journal de voyage proprement dit (il soutient la colonisation de l'Algérie et se dit persuadé que l'Empire ottoman est au bord de l'écroulement), lui permet de s'affirmer comme un spécialiste des relations internationales[2].

Ces différentes carrières, on les trouvait déjà, en partie, chez

[1] J'ai réédité ce texte chez Champion en 2000. C'est à cette édition que je me référerai.

[2] Voir notre contribution « Lamartine et la 'question d'Orient' », dans Michel Levallois et Sarga Moussa (éds.), *L'orientalisme des saint-simoniens*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2006.

Chateaubriand, le « Poète » qui exerça lui aussi des fonctions diplomatiques et politiques. Mais on sait que les deux hommes ne s'appréciaient guère, d'autant qu'ils pouvaient être en situation de rivalité [3]. Il n'empêche que la question se posait, pour Lamartine, de savoir comment écrire son *Voyage en Orient* à la suite de l'*Itinéraire* de Chateaubriand. On peut bien sûr observer des parallèles entre les deux textes. Pierre Michel l'a fait, dans un article où il montre un certain nombre d'échos (déception, théâtralité, rêverie…)[4]. Mais ce qui frappe, ce sont plutôt les prises de distance (parfois explicites, le plus souvent implicites) que Lamartine manifeste à l'égard de Chateaubriand. Du reste, la chose était inévitable : pour exister en mettant les pas dans ceux de son prédécesseur (le voyage en Orient a quelque chose d'un rituel, avec ses visites obligées), le narrateur du *Voyage en Orient* doit bien se démarquer de celui de l'*Itinéraire*. C'est d'ailleurs ce qu'il fait dès les premières lignes de son Avertissement :

> Il [Chateaubriand] est allé à Jérusalem en pèlerin et en chevalier, la Bible, l'Évangile et les Croisades à la main. J'y ai passé seulement en poète en en philosophe ; j'en ai rapporté de profondes impressions dans mon cœur, de hauts et terribles enseignements dans mon esprit[5].

Feinte modestie de la part de Lamartine, qui, d'emblée, prétend rendre hommage à Chateaubriand pour mieux se distinguer de lui et mettre en valeur la singularité de sa propre démarche, – celle d'un pèlerin moins attaché aux dogmes chrétiens qu'à la foi universelle en un Dieu d'amour. Si bien qu'on a parfois l'impression, en lisant le *Voyage en Orient*, que Lamartine se déplace avec l'*Itinéraire* à la main, non pas comme s'il s'agissait d'une « bible » à réciter le moment venu, mais au contraire comme s'il fallait perpétuellement raturer et récrire ce texte. J'examinerai ici, à travers trois grandes étapes du voyage en Orient, cette forme particulière d'intertextualité dans laquelle Lamartine inverse, en général sans le dire, le point de vue de Chateaubriand.

I. La Grèce

À l'époque où Chateaubriand voyage, la Grèce est encore sous domination ottomane. Le narrateur de l'*Itinéraire* a beau manifester sa solidarité à l'égard du peuple grec, il n'imagine pas une seconde que ce dernier puisse se libérer, en 1806, – alors qu'il le fera pourtant une vingtaine d'années plus tard. Lorsqu'il débarque à Modon, au sud du

[3] Voir le récit de leur première rencontre à Londres, en 1822, dans Gérard Unger, *Lamartine*, Paris, Flammarion, 1998, p. 109.
[4] Pierre Michel, *Lamartine, reconnaissance et mémoire*, Lyon, PUL, 2006, p. 19-27.
[5] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 43.

Péloponnèse, ce sont d'abord des Turcs qu'il voit et surtout qu'il entend :

> Ils fumaient leurs pipes, buvaient du café, et, contre l'idée que je m'étais formée de la taciturnité des Turcs, ils riaient, causaient ensemble, et faisaient grand bruit[6].

On cite parfois ce passage pour montrer que Chateaubriand est capable de mettre en question sa propre turcophobie. Mais on ne prend pas garde au fait que cette critique apparente du cliché du « despotisme oriental » (une formule à laquelle le narrateur de l'*Itinéraire* recourt volontiers lui-même) ne donne pas forcément une meilleure image des Turcs, qui ne produisent guère, ici, que du « bruit ». Du reste, ils ont beau avoir une langue, dès lors qu'il leur faut communiquer avec des étrangers, c'est la cacophonie qui s'installe :

> Les Turcs se jetèrent dans l'eau pour tirer notre chaloupe à terre, et ils nous aidèrent à sauter sur le rocher. Ils parlaient tous à la fois et faisaient mille questions au capitaine, en grec et en italien[7].

On est donc dans le mélange babélien (qui annonce le célèbre dialogue de sourds avec le guide, sur le site de Sparte), avec une parole démultipliée et inaudible, qui traduit plutôt l'obsession anti-turque de Chateaubriand qu'un vrai problème de communication linguistique. Quant aux Grecs, ils n'apparaissent dans cet épisode que comme des morts, à travers un récit rapporté, celui des brigands dont le pacha de Morée se débarrassa en tuant en même temps « trois cents paysans grecs qui n'étaient pour rien dans cette affaire[8] ».

Si la Grèce de Chateaubriand est peuplée de Turcs qui ont à peine accès au langage articulé et de Grecs qui sont soit oublieux de leur passé, soit terrorisés par le présent, soit encore tout simplement absents [9], la Grèce de Lamartine est bien différente. L'épisode comparable à celui de l'arrivée à Modon, dans l'*Itinéraire*, pourrait être celui de l'escale à Nauplie, dans le *Voyage en Orient*. Malgré la « déception complète » dont il fait part lorsque son bateau s'engage dans le golfe d'Argos[10], Lamartine n'en donne pas moins à voir un peuple grec renaissant, fier d'occuper un espace politique qui est aussi celui de la parole recouvrée,

---

[6] Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811), éd. Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, « Folio », 2005, p. 87.
[7] *Ibid*., p. 87.
[8] *Ibid.*, p. 88.
[9] Lors de sa visite à Ibraïm bey, Chateaubriand dira d'ailleurs ironiquement qu'il voyageait « pour voir les peuples et surtout les Grecs qui étaient morts » (*ibid*., p. 113).
[10] « Nauplie est une misérable bourgade […] ; les maisons n'ont aucun caractère étranger. […]. La plupart sont en ruine… » (Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit*., p. 106-107).

notamment à travers un parlement qui tente de renouer avec les grandes heures de la démocratie athénienne : « L'attitude des députés est martiale et fière ; ils parlent sans confusion, sans interruption, d'un ton ému, mais ferme, mesuré, harmonieux[11]. » Ces Grecs réunis à Nauplie (première capitale du nouvel État indépendant, entre 1829 et 1834) sont tout à la fois l'antithèse des Turcs à la parole confuse qui peuplent l'*Itinéraire*, et un modèle d'éloquence qui renvoie à l'idéal classique que Lamartine a fait sien. Ce dernier, poète et homme politique en devenir, inscrit ses propres valeurs dans les personnages qu'il donne à voir et à entendre, – un phénomène de projection assez récurrent dans le *Voyage en Orient*, mais dont on n'a peut-être pas assez observé à quel point il est implicitement lié à Chateaubriand, par un mécanisme de déplacement et de renversement quasiment systématique, comme on va le voir à travers quelques exemples.

L'une des rencontres de notables turcs les plus marquantes, dans l'*Itinéraire*, est celle d'Ibraïm, le bey de Mistra. La fin de cet épisode montre un homme sensible, et le narrateur salue la piété de l'imam qui vient prier pour la santé de l'enfant du bey. Mais ce dernier apparaît du même coup comme une figure assez pathétique du pouvoir, incarnant une Turquie faible et sans avenir. On notera au passage qu'Ibraïm s'exprime dans un sabir qui, sous la plume de Chateaubriand, comme c'est d'ailleurs le plus souvent le cas lorsqu'il est question de mélanges linguistiques chez les voyageurs en Orient du XIXe siècle[12], ne peut apparaître que de manière dépréciative (« Il vint à moi, […], essaya de prononcer le mot *bon*, moitié en français, moitié en italien… »[13]). Enfin, le cérémonial de l'hospitalité est réduit à sa plus simple expression, – il est même défaillant, si l'on en croit le narrateur, qui se plaint de ce qu'on ne lui ait pas servi le traditionnel pilau[14].

On peut maintenant comparer brièvement cette scène avec la visite au bey d'Athènes, telle qu'elle est racontée par Lamartine, – car les Turcs, en 1832, sont encore présents dans cette partie de la Grèce. Alors même qu'à cette date, ceux-ci sont dans une position plus faible qu'en 1806, à la suite de la guerre d'indépendance de la Grèce, le narrateur du *Voyage en Orient* donne à voir un représentant du pouvoir ottoman sûr de soi, continuant à habiter tranquillement ses appartements, comme si la scène politique n'avait pas changé. Tandis que le temps de l'Histoire s'emballe, ce Turc, en qui Lamartine croit reconnaître les valeurs de tous les musulmans croisés par la suite

[11] *Ibid*., p. 109.
[12] Voir notre article « Le sabir du drogman », dans *Arabica*, t. LIV, 4, 2007, p. 554-567.
[13] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit*., p. 113.
[14] *Ibid*., p. 114.

(noblesse, douceur, résignation calme et sereine, etc.[15]), vit dans un autre temps, qui est moins celui du *fatalisme oriental* que celui de la répétition rassurante des rituels codifiés une fois pour toutes :

> Bientôt un esclave portant une longue pipe dont le bout était d'ambre jaune, et le tuyau revêtu de soie plissée, s'approcha de moi à pas comptés et en regardant la terre ; quand il eut calculé exactement en lui-même la distance précise du point du parquet où il poserait la pipe à ma bouche, il la plaça à terre, et, marchant circulairement pour ne point la déranger de son aplomb, il vint à moi par un demi-tour et me remit, en s'inclinant, le bout d'ambre entre les mains à portée de mes lèvres. Je m'inclinai à mon tour vers le pacha qui me rendit mon salut, et nous commençâmes à fumer[16].

Suit une conversation affable où chacun complimente la beauté du lévrier de son interlocuteur, dans un jeu de civilités réciproques qui place cette rencontre à un tout autre niveau que celle de Chateaubriand, humble voyageur obligé de se mêler aux autres hôtes du pitoyable Ibraïm et réduit à jouer le rôle de médecin pour le fils de celui-ci. On dira qu'il y a chez Lamartine le signe d'une vanité et d'un attachement aux cérémonies du pouvoir. Mais il y a aussi autre chose. Car cette rencontre avec le bey d'Athènes débouche sur un éloge de l'islam, impensable sous la plume de Chateaubriand : « Ce culte est plein de vertus, et j'aime ce peuple, car c'est le peuple de la prière ! », s'exclame le narrateur du *Voyage en Orient*[17]. On a ici, clairement l'expression d'une islamophilie (la supériorité supposée de la religion chrétienne, énoncée dans le même paragraphe, n'est à l'évidence que de pure façade), qui opère un renversement complet par rapport à l'islamophobie de Chateaubriand, – lequel était certes capable de reconnaître, chez un imam, le caractère touchant et respectable de la piété, sans pouvoir cependant s'empêcher d'ajouter, en guise de pointe finale, « même dans les religions les plus funestes[18] ».

II. La Terre Sainte

Le grand moment, pour tous les pèlerins de Palestine, est celui de la visite du Saint-Sépulcre. Jérusalem étant sous domination ottomane

---

[15] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit*., p. 128.
[16] *Ibid*., p. 127.
[17] *Ibid*., p. 128.
[18] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit*., p. 115. Sur l'attitude turcophobe de Chateaubriand, voir notamment Claudine Grossir, *L'Islam des Romantiques*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1984, ainsi que notre *Relation orientale*, Paris, Klincksieck, 1995. Voir également l'article très documenté de Jean-Claude Berchet, « Chateaubriand et le despotisme oriental », dans *Dix-huitième siècle*, n° 26, 1994, p. 391-422.

au XIXe siècle, les Turcs sont évidemment présents dans la ville sainte. Mais cette présence, pour Chateaubriand, est à la fois illégitime et aberrante. Il note, à la suite de sa seconde visite au Saint-Sépulcre : « Je payai de nouveau à Mahomet le droit d'adorer Jésus-Christ[19]. » C'est un Turc, en effet, qui garde l'entrée de cette église, ce qui permet d'éviter les rivalités entre les différentes communautés chrétiennes, comme le remarquent souvent les voyageurs. Mais il y a là, pour le narrateur de l'*Itinéraire*, une forme d'usurpation scandaleuse, une intrusion du politique dans le religieux qui relève de la rupture d'un tabou. Le Turc, pourtant, reste à l'extérieur de cet espace sacré. D'ailleurs, dans le texte, il n'apparaît que bien après le récit de la première visite du narrateur, façon discrète, pour celui-ci, d'évacuer une présence gênante, obsédante même, de faire en quelque sorte le « vide » autour de lui, – ou plutôt de se retrouver entre soi, c'est-à-dire dans le cercle de la communauté chrétienne, la seule légitime aux yeux de Chateaubriand :

> Les lecteurs chrétiens demanderont peut-être à présent quels furent les sentiments que j'éprouvai en entrant dans ce lieu redoutable ; je ne puis réellement le dire. Tant de choses se présentaient à la fois à mon esprit, et je ne m'arrêtais à aucune idée particulière. Je restai près d'une demi-heure à genoux dans la petite chambre du Saint-Sépulcre, les regards attachés sur la pierre sans pouvoir les en arracher. L'un des deux Religieux qui me conduisaient demeurait prosterné auprès de moi, le front sur le marbre ; l'autre, l'Évangile à la main, me lisait à la lueur des lampes, les passages relatifs au Saint-Tombeau[20].

Chateaubriand raconte ici une expérience à la fois intime et transpersonnelle. Il n'est pas seul à rester agenouillé, dans une attitude qui témoigne certes d'un recueillement profond, mais aussi d'une parfaite codification. Cette expérience est d'ailleurs fortement textualisée : soutenue par la lecture à haute voix de la Bible, elle est ensuite transmise, par le pèlerin, à l'ensemble des « lecteurs chrétiens » incités à revivre à leur tour, imaginairement, ce moment de communion avec le Christ. Chateaubriand est ému, bouleversé même, pendant ce moment où la raison accepte de renoncer à ses prérogatives. Mais sa visite ne fait que le confirmer dans sa foi. Or, il n'en est pas de même chez Lamartine, qui dit avoir vécu à cette occasion une « heure de crise morale pour [sa] vie[21] », et dont on sait que la mort de sa fille Julia, qui eut lieu antérieurement au voyage de Jérusalem, dut contribuer à ébranler sa foi catholique. Sans doute le narrateur du *Voyage en Orient*

---

[19] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 389.
[20] *Ibid.*, p. 350.
[21] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 303.

fait-il de cette visite au Saint-Sépulcre, point culminant du pèlerinage en Terre Sainte, un grand moment d'émotion, raconté de manière très lyrique. Mais il donne aussi quelques indices de son doute sur le plan théologique. Sans mettre en cause frontalement les dogmes, il ouvre la porte à la critique religieuse, par exemple en parlant des « témoignages réels ou supposés des scènes de le Rédemption[22] ». Feignant de vouloir réaffirmer la prééminence du christianisme, il montre en réalité la diversité de ses manifestations historiques (« que Jésus soit […] le Fils de Dieu ou le Fils de l'homme, la divinité faite homme, ou l'humanité divinisée…[23] »), légitimant ainsi indirectement sa propre conception religieuse, aussi peu dogmatique que possible, du Dieu d'amour[24]. Du coup, les musulmans n'apparaissent nullement, pour lui, comme les ennemis héréditaires des chrétiens, mais au contraire comme l'une des incarnations, parfaitement légitime, du respect de « l'idée de Dieu[25] ». Les Turcs en particulier, que Chateaubriand faisait tout pour discréditer, apparaissent dans le *Voyage en Orient* comme un peuple pieux et charitable ; Lamartine les présente même, dans les pages qu'il consacre au Saint-Sépulcre, comme plus tolérants que les différentes confessions chrétiennes (les Latins, les Grecs, les Arméniens et les Coptes) qui se partagent les chapelles à l'intérieur de l'église :

> Quand je passai, cinq ou six figures vénérbles de Turcs, à longues barbes blanches, étaient accroupies sur ce divan recouvert de riches tapis d'Alep ; des tasses à café et des pipes étaient autour d'eux sur ces tapis ; ils nous saluèrent avec dignité et grâce, et donnèrent ordre à un des surveillants de nous accompagner dans toutes les parties de l'église. Je ne vis rien sur leurs visages, dans leurs propos ou dans leurs gestes, de cette irrévérence dont on les accuse. Ils n'entrent pas dans l'église, ils sont à la porte, ils parlent aux chrétiens avec la gravité et le respect que le lieu et l'objet de la visite comportent. Possesseurs, par la guerre, du monument sacré des chrétiens, ils ne le détruisent pas, ils n'en jettent pas la cendre au vent ; ils le conservent, ils y maintiennent un ordre, une police, une révérence silencieuse que les communions chrétiennes, qui se le disputent, sont bien loin d'y garder elles-mêmes. Ils veillent à ce que la relique commune de tout ce qui porte le nom de chrétien soit préservée pour tous, afin que chaque communion jouisse, à son tour, du culte qu'elle veut rendre au saint tombeau. […]. Cette prétendue intolérance brutale, dont les ignorants les accusent, ne se manifeste que par de la tolérance et du respect pour ce que d'autres hommes vénèrent et adorent. Partout où le musulman voit l'idée de Dieu dans la pensée de ses frères, il s'incline et il respecte. Il pense que l'idée sanctifie la forme. C'est le seul peuple

[22] *Ibid*., p. 301.
[23] *Ibid.*, p. 302.
[24] Sur l'évolution de la pensée religieuse de Lamartine à l'époque du *Voyage en Orient*, voir Henri Guillemin, *Le « Jocelyn » de Lamartine*, Paris, Boivin, 1936, p. 217 et suiv.
[25] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit*., p. 301.

> tolérant. Que les chrétiens s'interrogent et se demandent de bonne foi ce qu'ils auraient fait si les destinées de la guerre leur avait livré la Mecque et la Kaaba. Les Turcs viendraient-ils de toutes les parties de l'Europe et de l'Asie y vénérer en paix les monuments conservés de l'islamisme ?[26]

Page presque voltairienne, par son éloge d'une tolérance musulmane érigée en critique de l'Église catholique, et qui renvoie à une certaine « fascination de l'islam », pour reprendre le titre d'un ouvrage de Maxime Rodinson, lequel a montré comment se renverse peu à peu, entre le début et la fin du XVIIIe siècle, l'image de Mahomet, qui passe du statut d'imposteur barbare à celui de législateur avisé[27]. On voit ainsi que les idées religieuses de Lamartine, à l'époque de son voyage en Orient, s'expliquent au moins de deux façons, qui sont d'ailleurs liées : la première, celle qu'a choisie Henri Guillemin, consiste à étudier l'évolution interne de la pensée lamartinienne en montrant comment, depuis la brochure *Sur la politique rationnelle* (1831) jusqu'à *Jocelyn* (1836), Lamartine s'éloigne de plus en plus de l'orthodoxie chrétienne, au point que son récit de voyage est à son tour mis à l'index par Rome[28] ; mais il y a aussi une deuxième raison, qui relève de ce que l'on pourrait appeler une histoire de l'intertextualité littéaire, à savoir le fait que le narrateur du *Voyage en Orient* prend presque systématiquement le contre-pied de celui de l'*Itinéraire*, notamment en attribuant aux Turcs des qualités proprement évangéliques (piété et charité), ce qui, du coup, contribue à rapprocher chrétiens et musulmans, voire à renverser parfois la hiérarchie traditionnelle (du point de vue occidental) des grandes religions monothéistes.

III. Constantinople

Pour terminer, on abordera brièvement la façon dont nos deux auteurs décrivent Constantinople. Ils arrivent tous deux par la mer de Marmara, comme la plupart des voyageurs du XIXe siècle. L'un et l'autre opposent *vue de loin* et *vue de près*, mais en y associant des valeurs radicalement différentes. Pour Chateaubriand, la première apparition de la capitale ottomane est un véritable lever de rideau, ou, comme il dit dans l'*Itinéraire*, un « coup de baguette d'un Génie[29] » : cyprès, minarets, sérail, tous les éléments proprement orientaux de cette description se révèlent soudain aux yeux éblouis du voyageur, le matin, alors que la brume s'évanouit. Avec ce « génie », nous sommes dans les *Mille et une*

---

[26] *Ibid*., p. 300-301.
[27] Maxime Rodinson, *La Fascination de l'Islam*, Paris, Maspero, 1980, p. 70-71.
[28] Henri Guillemin, *Connaissance de Lamartine,* Fribourg, Éditions de la Librairire de l'université, 1942, p. 262.
[29] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit*., p. 256.

nuits, c'est-à-dire dans un monde de fiction. Or, Chateaubriand le dit à plusieurs reprises dans son récit de voyage, il n'aime pas qu'on embellisse le réel. Cette première impression est donc trompeuse. Tout en satisfaisant momentanément au goût naissant du public pour le « pittoresque », le narrateur de l'*Itinéraire* s'apprête à accomplir son propre coup de théâtre, à savoir l'inversion soudaine de cette vision idéalisante. Dès lors qu'il aborde à Galata, le charme se rompt, ou plutôt il se transforme en un charme négatif, une sorte d'ensorcellement dont seraient victimes les habitants, mais auquel le voyageur, nouvel Ulysse, prétend résister en le dénonçant violemment : « Les yeux du despote attirent les esclaves, comme les regards du serpent fascinent les oiseaux dont il fait sa proie[30]. » On connaît ces pages outrancières consacrées à la « capitale des peuples barbares[31] ». Constantinople, vue de près, est pure négativité. Elle est décrite comme l'envers d'une grande ville européenne (*absence* de femmes, *manque* de voitures, chiens *sans* maîtres), comme une espèce de vide existentiel qui renvoie à l'image fantasmatique du « despote oriental », à la fois bourreau et victime, sorte de vampire qui s'autodétruit en suçant le sang de son peuple, donc en affaiblissant peu à peu sa propre substance. Le « silence […] continuel » qui règne à Constantinople est le résultat d'un régime de terreur :

> Vous voyez autour de vous une foule muette qui semble vouloir passer sans être aperçue, et qui a toujours l'air de vouloir se dérober aux regards du maître. Vous arrivez sans cesse d'un bazar à un cimetière, comme si les Turcs n'étaient là que pour acheter, vendre et mourir[32].

À ce raccourci invraisemblable s'ajoute une autre critique traditionnelle, celle de la polygamie associée à l'islam, et qui, du point de vue catholique que défend Chateaubriand, ne peut être comprise que comme un péché capital[33]. Bref, Constantinople est l'anti-Jérusalem, une sorte d'épreuve nécessaire (comme la traversée du désert) sur le chemin de la Terre Sainte, et dont il faut s'extraire le plus vite possible, – ce que fait précisément Chateaubriand en n'y restant que quelques jours et en refusant finalement de décrire cette ville, sous prétexte qu'on en a déjà « tant de relations[34] ».

Lamartine, quant à lui, adopte la démarche rigoureusement inverse

---

[30] *Ibid*., p. 258.

[31] *Ibid*., p. 256. Notons que les Turcs de Constantinople, qui apparaissent privés de parole, ne sont que l'envers des Turcs bruyants de Modon : dans l'un et l'autre cas, ils sont en-deçà de la parole articulée, – image caractéristique d'une altérité turque non seulement dépréciée, mais littéralement déshumanisée par Chateaubriand.

[32] *Ibid*., p. 257.

[33] « Il n'y a d'autre plaisir que la débauche » (*ibid*., p. 258).

[34] *Ibid*.

de celle de son prédécesseur : on passe, dans le *Voyage en Orient*, d'un « désenchantement[35] » initial à de longues méditations poétiques sur la beauté des paysages constantinopolitains dans lesquels le *moi* lamartinien aime à se fondre harmonieusement. Voici donc la première description de la ville, vue depuis la mer :

> C'est là cette ville que les peintres et les poètes imaginent comme la reine des cités, planant sur ses collines et sur sa double mer ; enceinte de ses golfes, de ses tours, de ses montagnes, et renfermant tous les trésors de la nature et du luxe de l'Orient ? C'est là ce que l'on compare au golfe de Naples […] ; Je ne vois rien là à comparer à ce spectacle dont mes yeux sont toujours empreints ; je navigue, il est vrai, sur une belle et gracieuse mer, mais les bords sont plats ou s'élèvent en collines monotones et arrondies…[36]

Au fond, Lamartine se livre ici à un exercice de démythification dont Chateaubriand est coutumier dans l'*Itinéraire*, comme si le réel était toujours en-deçà des attentes sucitées par les représentations, textuelles ou iconographiques, qui le configurent et que les voyageurs portent eux-mêmes dans leur mémoire, – le paradoxe étant qu'ici, c'est le narrateur de l'*Itinéraire* qui apparaît comme le poète trompeur (c'est lui, à l'évidence, que vise la comparaison avec la baie de Naples), tandis que celui du *Voyage en Orient* prétend porter un regard réaliste sur le monde.

Cette posture d'opposition systématique à Chateaubriand une fois adoptée, Lamartine n'a évidemment pas d'autre choix que de renverser… le renversement qu'opère son prédécesseur lui-même : vue de près, Constantinople sera donc une enchantement, et le voyageur romantique, qui y reste plusieurs semaines, y consacre de très belles pages qui font à mon sens exister littérairement cette ville pour la première fois, de même qu'il a fait entrer le paysage de la montagne libanaise dans la littérature française[37]. Le narrateur du *Voyage en Orient* multiplie les points de vue élevés[38] pour décrire une cité entourée de collines verdoyantes, populeuse sans être grouillante, où l'eau joue un rôle considérable (les rives du Bosphore, la mer de Marmara), – bref un lieu de rêverie idéalisante, où le poète jouit d'exister, dans une relation fusionnelle entre le *moi* et son environnement (hommes, nature, transcendance). En voici quelques exemples, qui constituent à chaque

---

[35] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit*., p. 520.
[36] *Ibid*., p. 521.
[37] Sur le paysage libanais dans le *Voyage en Orient* de Lamartine, voir Denise Brahimi, *Arabes des Lumières et Bédouins romantiques*, Paris, Le Sycomore, 1982, p. 92 et suiv.
[38] Pour une interprétation mythographique du « dynamisme ascensionnel » lamartinien, voir Nicolas Courtinat, *Philosophie, histoire et imaginaire dans le* Voyage en Orient *de Lamartine*, Paris, Champion, 2003, p. 93 et suiv.

fois comme une contre-image de l'*Itinéraire*. Chateaubriand faisait-il de Constantinople une ville muette, Lamartine insiste au contraire sur le « bourdonnement » de celle-ci, qu'il décrit comme un organisme vivant, à l'instar de ce paysage auditif et nocturne, véritable *méditation* qui introduit dans la prose du *Voyage en Orient* une dimension proprement poétique :

> Tous ces bruits, affaiblis déjà par l'heure avancée : chants des matelots sur les navires, coups de rames des caïques dans les eaux, sons des instruments sauvages des Bulgares, tambours des casernes et des arsenaux, voix de femmes qui chantent pour endormir leurs enfants à leurs fenêtres grillées, longs murmures des rues populeuses et des bazars de Galata ; de temps en temps le cri des muezzins du haut des minarets, ou un coup de canon, signal de la retraite, qui partait de la flotte mouillée à l'entrée du Bosphore et venait, répercuté par les mosquées sonores et par les collines, s'enouffrer dans le bassin de la Corne-d'Or, et retentir sous les saules paisibles des Eaux-Douces d'Europe, tous ces bruits, dis-je, se fondaient par instants dans un seul bourdonnement sourd et indécis, et formaient comme une harmonieuse musique où les bruits humains, la respiration étouffée d'une grande ville qui s'endort, se mêlaient, sans qu'on pût les distinguer, avec les bruits de la nature, le retentissement lointain des vagues et les bouffées du vent qui courbaient les cimes aiguës des cyprès[39].

La turcophobie de Chateaubriand se transforme donc parfois[40], chez Lamartine, en une turcophilie, et ces pages du *Voyage en Orient* amplifient encore la rupture opérée par rapport à l'*Itinéraire*. Alors que Chateaubriand écrivait du peuple turc, avec une violence sidérante, qu'il voyait en lui « un troupeau qu'un imam conduit et qu'un janissaire égorge[41] », Lamartine, quant à lui, se plaît à faire des Turcs des hommes profondément heureux, ayant « l'instinct des beaux sites[42] » et vivant dans une sorte d'extase permanente qui semble bien proche de l'*harmonie*[43] que le poète recherche pour lui-même :

---

[39] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 533-534.

[40] Parfois, car la turcophilie qui prévaut dans le récit de voyage lamartinien n'empêche pas, de temps à autre, une critique sévère (mais courante à l'époque) de l'administration ottomane. Par ailleurs, les pages du « Résumé politique du *Voyage en Orient* » que Lamartine consacre à l'Empire ottoman sont d'une particulière dureté : « Les Turcs, par le vice irréformable de leur administration, de leurs mœurs, sont incapables de gouverner l'Europe et l'Asie, ou l'une ou l'autre de ces contrées. Ils l'ont dépeuplée, et se sont suicidés eux-mêmes par le lent suicide de leur gouvernementé » (*ibid*., p. 745).

[41] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 257.

[42] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 575.

[43] Sur cette notion capitale, voir Aurélie Loiseleur, *L'Harmonie selon Lamartine*, Paris, Champion, 2005.

> C'est un peuple de philosophes ; il tire tout de la nature, il rapporte tout à Dieu. *Dieu* est sans cesse dans sa pensée et dans sa bouche ; il n'y est pas comme une idée stérile, mais comme une réalité palpable, évidente, pratique. Sa vertu est l'adoration perpétuelle de la volonté divine ; son dogme, la fatalité[44].

La critique dépasse ici, bien sûr, Chateaubriand, pour porter sur l'Église comme institution. Quant au Turc, il est quasiment devenu une figure d'identification, en tout cas un frère en adoration de Dieu, – Lamartine parle d'ailleurs, dans le *Voyage en Orient*, de « la Providence qu'ils [les Turcs] appellent fatalité[45] ». Autant Chateaubriand creusait les différences religieuses[46], autant Lamartine tend à les atténuer, dans une posture universaliste qui n'a rien perdu, aujourd'hui, de son intérêt…

Cette attitude « contestataire » par rapport à son prédécesseur qu'adopte Lamartine est-elle particulière dans la tradition des Voyages en Orient ? On en trouverait en tout cas un exemple antérieur bien connu, avec le couple Volney / Savary, le narrateur du *Voyage en Syrie et en Égypte* (1787) reprochant systématiquement à celui des *Lettres sur l'Égypte* (1785-1786) de voir l'Orient à travers le prisme idéalisant des *Mille et une nuits*. D'une manière générale, on sait que l'intertextualité joue un rôle fondamental dans la poétique du genre viatique, et que la *lecture*[47] contribue largement à médiatiser l'expérience du voyageur, que ce soit pour jouer le rôle de guide ou de repoussoir. C'est exactement ce qui se produit avec l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, texte qui se veut fondateur dans la « carrière » des voyageurs en Orient au XIXe siècle[48], et dont l'auteur, du même coup, apparaît comme un « père » omniprésent, – donc tout prêt à être contesté par ses « fils ». C'est dire que Chateaubriand reste une figure tutélaire, fût-ce en creux, pour toute la génération romantique des voyageurs en Orient[49]. Mais Lamartine, par son statut de pèlerin hétérodoxe, dont le *Voyage en Orient* paraît de surcroît lorsque l'auteur de l'*Itinéraire* est encore vivant, est sans doute l'écrivain voaygeur chez qui la figure de Chateaubriand est la plus

---

[44] Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit*., p. 575 ; souligné dans le texte.
[45] *Ibid*., p. 269.
[46] On se souvient de la page célèbre de l'*Itinéraire* sur les Croisades, le christianisme étant associé à la liberté et à la civilisation, l'islam à l'esclavage et à la barbarie (*op. cit*., p. 371 et suiv.).
[47] Lamartine prétend d'ailleurs se déplacer avec, à bord de son brick, « une bibliothèque de cinq cents volumes » (*op. cit.*, p. 54). Sur cette question, voir Christine Montalbetti, *Le Voyage, le monde et la bibliothèque*, Paris, PUF, 1997, et *Philippe Antoine commente* Itinéraire de Paris à Jérusalem *de François de Chateaubriand*, Paris, Gallimard, « Foliothèque », 2006, p. 28 et suiv.
[48] Chateaubriand, *Itinéraire*, *op. cit.*, p. 68.
[49] Voir Jean-Claude Berchet, *Le Voyage en Orient*, Paris, Laffont, « Bouquins », 1985.

obsédante, reconnue et déniée tout à la fois.

Sarga MOUSSA (CNRS, *UMR LIRE*)