



**HAL**  
open science

## ”Voyager c’est traduire.” Relire le Voyage en Orient de Lamartine à la lumière de Raymond Schwab

Sarga Moussa

► **To cite this version:**

Sarga Moussa. ”Voyager c’est traduire.” Relire le Voyage en Orient de Lamartine à la lumière de Raymond Schwab. *Revue de littérature comparée*, 2020, Repenser l’histoire littéraire à partir de Raymond Schwab, 374, pp.149-162. hal-03092165

**HAL Id: hal-03092165**

**<https://hal.science/hal-03092165v1>**

Submitted on 1 Jan 2021

**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.

« Voyager c'est traduire<sup>1</sup>. »

## Relire le *Voyage en Orient* de Lamartine

### à partir de Raymond Schwab

L'essai fondateur de Raymond Schwab, *La Renaissance orientale* (1950), est très largement consacré à la présence de l'Inde ancienne dans la littérature française au XIX<sup>e</sup> siècle. L'auteur, dans son chapitre consacré à Lamartine, a bien mis en évidence la révélation spirituelle que constitua pour ce dernier, fût-ce tardivement, et par des traductions, la lecture des *Védas* et de la *Bhagavad Gîtâ*, ce dont il témoigne dans les 3<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> Entretiens du *Cours familier de littérature* (1856)<sup>2</sup>. Mais Schwab écarte de son corpus toute la tradition du « voyage en Orient », au sens du parcours ritualisé autour du bassin oriental de la Méditerranée que l'anthologie de Jean-Claude Berchet a fait connaître<sup>3</sup>. Sans doute y avait-il diverses raisons à ce choix, à commencer par l'intérêt ancien de Schwab lui-même pour l'Inde, notamment pour la figure du grand sanskritiste Anquetil-Duperron auquel il avait consacré une biographie en 1934<sup>4</sup>. Mais on peut lire aussi, dans le refus schwabien de traiter le Proche-Orient, un choix idéologique en creux : alors que la France et l'Angleterre allaient s'affronter, tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, pour la maîtrise de la Méditerranée, l'Inde ne constituait plus, à la même époque, un enjeu colonial français. L'Inde était donc un objet qui se prêtait mieux que les provinces ottomanes à une enquête sur la redécouverte sans arrière-pensée dominatrice (du moins pour Schwab), que les écrivains français et les orientalistes savants allaient accomplir, entre la fin des Lumières et le Romantisme, au sens large. À l'inverse, Edward Saïd, avec son célèbre essai *Orientalism* (1978), allait se concentrer sur l'Orient méditerranéen pour démasquer le « discours orientaliste », c'est-à-dire les structures de pensée impérialistes des voyageurs, écrivains et savants européens, principalement français et anglais, s'agissant du XIX<sup>e</sup> siècle, depuis l'expédition d'Égypte de Bonaparte jusqu'à la chute de l'empire ottoman<sup>5</sup>. Mais tout l'orientalisme littéraire de cette époque, notamment celui représenté par les écrivains voyageurs dans l'Orient méditerranéen, ne peut être interprété sans introduire des nuances sur la question

---

<sup>1</sup> Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient* [1835], éd. Sarga Moussa, Paris, Champion, 2000, p. 123.

<sup>2</sup> Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Paris, Payot, 2014, p. 488 et suiv.

<sup>3</sup> Jean-Claude Berchet, *Le Voyage en Orient*, Paris, Laffont, « Bouquins », 1985.

<sup>4</sup> Raymond Schwab, *Vie d'Anquetil-Duperron*, Paris, Leroux, 1934.

<sup>5</sup> Voir Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, trad. fr. par Catherine Malamoud, Paris, Éditions du Seuil, 1980. Sur la reconnaissance relativement tardive de l'importance de Schwab par Saïd, voir notre article « Edward Saïd lecteur de Raymond Schwab », dans « Edward W. Saïd. Une conscience inquiète du monde », dossier établi par Guillaume Bridet et Xavier Garnier, *Sociétés & Représentations*, n° 37, 2014, p. 69-78.

de savoir dans quelle mesure leur imaginaire orientaliste favorisait ou légitimait l'attitude prédatrice de l'Occident. Il se pourrait que la « renaissance orientale », au sens que Schwab donnait à cette formule empruntée à Quinet (c'est-à-dire au sens d'une fascination intellectuelle non suspecte d'ambitions coloniales et qui doit beaucoup à des écrivains, des savants et à des traducteurs), puisse aussi concerner, au moins pour certains auteurs, la représentation du Proche-Orient dans la littérature française à l'époque romantique.

On voudrait ici proposer l'hypothèse selon laquelle le *Voyage en Orient* (1835) de Lamartine révèle la même fascination face à l'islam que celle décrite par Schwab à propos de l'Inde. Alors que Chateaubriand, qui fut le grand inventeur d'un parcours méditerranéen, voulait tout à la fois réactiver la tradition des pèlerins médiévaux et ouvrir la route à de futurs écrivains, avec son *Itinéraire de Paris à Jérusalem* (1811), Lamartine décida rapidement de s'émanciper de son prédécesseur : autant le premier creuse l'écart entre Orient et Occident, faisant du Turc la figure de l'ennemi, autant le second est soucieux de trouver des rapprochements entre Orientaux et Occidentaux, accordant une grande importance à des figures médiatrices privilégiées, dont on se propose d'examiner quelques exemples représentatifs de l'orientalisme lamartinien.

Sans nier la question coloniale, qui est d'ailleurs centrale dans le « Résumé politique du *Voyage en Orient* », où se révèle incontestablement un eurocentrisme dominateur<sup>6</sup>, on voudrait montrer que le *Voyage lamartinien*, au moins dans la partie qui constitue le journal proprement dit, cherche à instaurer une nouvelle relation à l'Orient, et que le rôle des *médiateurs* est capital pour comprendre la démarche d'ouverture à l'autre de Lamartine. On s'intéressera notamment à Joseph Mazoillier, l'interprète du voyageur pendant son séjour en Syrie et en Palestine, mais aussi à la figure d'un autre médiateur privilégié, l'agent consulaire Beaudin à Damas, enfin à deux figures de la médiation spirituelle qui se font écho à Constantinople, celle du narrateur lui-même écoutant les bruits de la ville et celle du Turc rêvant devant les paysages du Bosphore.

## **I. Éloge du *drogman***

Comme tous les voyageurs en Orient de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, avant l'arrivée du tourisme de masse et des voyages organisés, Lamartine avait à son service un *drogman*, c'est-à-dire un guide-interprète, lors de ses déplacements en Syrie et en Palestine. Le terme de *drogman*, d'origine arabe, renvoie d'abord aux interprètes formés par l'École des Jeunes de

---

<sup>6</sup> C'est ce qui justifie la critique d'Edward Said, par ailleurs particulièrement sévère s'agissant du *Voyage en Orient* de Lamartine (*L'Orientalisme, op. cit.*, notamment p. 107).

Langue fondée par Colbert avec des objectifs diplomatique<sup>7</sup>. Mais dès lors que les voyages en Orient s'intensifient, après la Révolution française, apparaît un nouveau personnage sur la scène orientale, celui du guide-interprète, recruté sur place, et qui accompagne les voyageurs dans leurs pérégrinations. Dans ce contexte, le drogman n'est pas forcément un interprète possédant une formation spécifique et affecté à un consulat, mais une personne qui, à titre privé, offre ses services à des voyageurs européens, avec lesquels il signe en général un contrat qui précise ses tâches. À partir du moment où le genre viatique se littérarise, le drogman devient en même temps un personnage à part entière, dans le récit des écrivains qui rendent compte de leur expérience orientale. L'image qu'en donnent les voyageurs du XIX<sup>e</sup> siècle, de Chateaubriand à Gautier, est souvent parodique. L'exemple paradigmatique est celui du drogman Abdallah, dans le *Voyage en Orient* (1851) de Nerval : ignorant mais imbu de lui-même, toujours désireux de servir les touristes anglais (dont le statut social lui paraît supérieur à celui du voyageur français), le guide-interprète est ici, paradoxalement, un gêneur qui, loin de faciliter la communication interculturelle, la rend problématique. Le narrateur nervalien, sans surprise, finit par congédier Abdallah, tout en le remplaçant par d'autres intermédiaires, qui eux-mêmes s'avèrent tout aussi insatisfaisants....

Au-delà du problème, bien réel, de l'absence de formation linguistique officielle de ce type de drogman, il est clair que l'image parodique qu'en donnent la plupart des voyageurs en Orient, à l'époque romantique, répond aussi à une logique spécifique. L'explication que j'avais proposée, dans *La Relation orientale* (1995), reposait sur l'hypothèse selon laquelle l'écrivain en voyage se considérait lui-même comme une sorte de grand « traducteur » de l'Orient, et que, pour légitimer son propre statut aux yeux de ses lecteurs européens, il avait besoin de donner une image dévalorisante de son drogman oriental, de façon à mieux se mettre lui-même en valeur<sup>8</sup>. Or, Lamartine apparaît, dans la lignée des écrivains voyageurs en Orient de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, comme un cas un peu à part, puisqu'il rend hommage à plusieurs reprises, dans son *Voyage en Orient*, à son drogman Joseph Mazoillier<sup>9</sup>. Il faut dire que ce dernier (que Lamartine orthographe « Mazoyer » dans son *Voyage en Orient*) avait été mis à sa disposition par le consulat de France à Beyrouth : autrement dit, il avait sans doute un statut social plus élevé que les drogmans recrutés par Chateaubriand, Nerval, Flaubert, Du Camp et Gautier lors

---

<sup>7</sup> Voir Daniel Reig, *Homo orientaliste*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1988.

<sup>8</sup> Voir Sarga Moussa, *La Relation orientale. Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Klincksieck, 1995, chap. I (« L'invention du drogman »).

<sup>9</sup> « [...] homme de courage, d'intelligence et de probité, dévoué de cœur à la France, ce jeune homme pourrait être de la plus grande utilité au gouvernement dans nos échelles de Syrie » (Lamartine, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 618).

de leurs propres voyages en Orient. Quoi qu'il en soit, dès son arrivée à Beyrouth, Lamartine rend hommage à son drogman, dont il précise qu'il était issu d'un mariage mixte :

M. Jorelle [gérant du consulat de France] m'a procuré un excellent drogman ou interprète dans la personne de M. Mazoyer, jeune Français d'origine, mais qui, né et élevé en Syrie, est très versé dans la langue savante et dans les divers dialectes des régions que nous devons parourir. Il est installé aujourd'hui chez moi, et je lui remets le gouvernement de toute la partie arabe de ma maison<sup>10</sup>.

Certes, Lamartine cède parfois à la tentation de se substituer à son drogman, ainsi lorsqu'il présente le journal de Fatalla Sayeghir, publié à la suite de son propre récit de voyage, comme « rapporté et traduit par les soins de M. de Lamartine<sup>11</sup> ». Or, on sait que le texte de ce drogman syrien, lequel accompagna vers 1810 le chevalier de Lascaris (lui-même au service de la politique orientale envisagée un temps par Bonaparte) dans ses pérégrinations parmi les tribus d'Arabes nomades, a dans un premier temps été traduit en langue franque<sup>12</sup> par J. Mazoillier, avant d'être mis en français par l'épouse de Lamartine – puis révisé, enfin, par celui-ci. Mais l'indication abusive laissant entendre que Lamartine savait l'arabe n'est conservée que jusqu'à l'édition de 1841 du *Voyage en Orient* : la rectification est une manière indirecte de ne pas empiéter sur les prérogatives du premier traducteur, sans qui le journal de F. Sayeghir, véritable épopée du désert que Lamartine offrait en prime à ses lecteurs, n'aurait jamais été connu en France<sup>13</sup>.

Mazoyer est en réalité beaucoup plus qu'un interprète. Il fait partie de ceux que Schwab appelait des « transmetteurs<sup>14</sup> », et il constitue à ce titre un véritable intercesseur culturel, ne serait-ce que par sa famille, puisqu'on sait qu'il était le neveu du cheikh d'Eden<sup>15</sup>, lequel invita Lamartine, sa femme et leurs domestiques arabes à lui rendre visite en les accompagnant, depuis Tripoli, dans une périlleuse excursion à travers la montagne libanaise. Véritable montée initiatique au milieu des éboulis, cette ascension se fait sous la houlette du cheikh comparé à

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 151. Voir la notice que François Pouillon a consacrée à Joseph Antoine Mazoillier dans son *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, Paris, Karthala, 2008, p. 670-671.

<sup>11</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 613.

<sup>12</sup> Il s'agit d'une langue hybride, composée de turc, d'arabe et de différentes langues romanes parlées dans l'Échelle du Levant, et encore en usage au XIX<sup>e</sup> siècle – la conquête de l'Algérie a d'ailleurs suscité un regain d'intérêt pour cette langue uniquement parlée, avec la publication en 1830, à Marseille, d'un *Dictionnaire de la langue franque ou petit mauresque*. Cependant, d'une manière générale, la langue franque, assimilée à un sabir, a été souvent dévalorisée, voire ignorée, alors même qu'elle a joué un rôle important dans les échanges méditerranéens. Sur cette question, voir Jocelyne Dakhli, *Lingua franca. Histoire d'une langue en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2008.

<sup>13</sup> Sur ce texte et sa réécriture lamartinienne, voir notre *La Relation orientale*, op. cit., p. 129 et suiv.

<sup>14</sup> R. Schwab, *La Renaissance orientale*, op. cit., p. 411.

<sup>15</sup> « Le scheikh d'Eden, dernier village habité au sommet du Liban, était l'oncle, par sa mère, de M. Mazoyer, mon interprète » (Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 485).

« un patriarche marchant à la tête de sa tribu<sup>16</sup> », et dont le cheval évoque « la digne monture d'un héros de la *Jérusalem*<sup>17</sup> ». Se déplacer dans l'espace, pour le narrateur du *Voyage en Orient*, c'est donc aussi remonter le temps (réel ou fictionnel) en évoquant de grands moments de l'histoire religieuse. On est ici entre correligionnaires : Mazoyer est de confession chrétienne, comme le cheikh d'Eden (village maronite au nom évocateur<sup>18</sup>) – et comme le voyageur lui-même. Le christianisme facilite donc, en ce sens, la rencontre entre Orient et Occident. Pourtant, l'enjeu de celle-ci est moins de retrouver en l'autre un simple double de soi-même, que de projeter sur l'ailleurs un passé imaginaire, qui peut aussi être rêvé comme païen, en l'occurrence celui des « belles mœurs homériques<sup>19</sup> » que Lamartine croit retrouver à travers l'hospitalité et les festins dont il bénéficie lorsqu'il parvient dans ce village libanais. Mazoillier, dans ce contexte, est à la fois un intermédiaire précieux et un élément issu de ce monde idéalisé des origines. En ce sens, il est, à tous égards, l'antithèse du drogman grec de Chateaubriand, accusé de savoir à peine quelques mots d'italien et d'anglais, et qui apparaissait, sur les ruines de Sparte, comme l'incarnation de l'ignorance supposée des Grecs modernes face à leur propre passé<sup>20</sup>.

Loué pour sa connaissance de l'arabe classique et dialectal<sup>21</sup>, Mazoillier est un médiateur à la fois temporel et spatial. Il est donc, dans le récit lamartinien, bien plus qu'un simple drogman, fonction qui se limite, en principe, à la communication orale. Par ailleurs, il est un facilitateur de dialogue interculturel, comme on le voit lorsque Lamartine est à Damas, chez l'agent consulaire français qui réunit autour de lui une petite société cosmopolite d'habitants arabes, de résidents français, de négociants et de pèlerins étrangers : « À l'aide de M. Baudin et de M. Mazoyer, mon drogman, on causait avec assez de facilité. La cordialité et la simplicité la plus parfaite régnaient dans cette soirée d'hommes des quatre extrémités du monde<sup>22</sup>. » L'association de ces deux noms est significative : si Mazoillier est bien l'interprète

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 486.

<sup>17</sup> *Ibid.* ; la *Jérusalem délivrée* est un texte particulièrement important dans le *Voyage en Orient* (il constitue l'intertexte de la descente à la mer Morte, depuis Jérusalem), et le Tasse constitue lui-même une figure à laquelle Lamartine s'identifie volontiers (Entretiens 90 et 91 du *Cours familier de littérature*).

<sup>18</sup> « J'étais l'hôte du scheik d'Eden, village arabe maronite suspendu sous la dent la plus aiguë de ces montagnes » (*ibid.*, p. 490). On orthographie aujourd'hui « Ehden » ce village du Nord du Liban situé à 1500 mètres d'altitude.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 491. Lamartine a consacré l'une de ses biographies d'hommes célèbres à Homère, lequel constitue évidemment, à plusieurs égards, un modèle pour lui. Voir à ce sujet notre étude « Lamartine, nouvel Homère », dans Françoise Létoublon et Catherine Volpilhac-Auger, avec la collaboration de Daniel Sangsue (dir.), *Homère en France après la Querelle (1715-1900)*, Paris, Champion, 1999, p. 379-389.

<sup>20</sup> « “Voilà Misitra, disais-je au cicerone ; c'est Lacédémone, n'est-ce pas ?”. Il me répondait : “Signor ? Lacédémone ? Comment ?” » (François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, « Folio », 2005, p. 124).

<sup>21</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 151.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 467.

du voyageur, leur hôte joue un rôle qui prolonge l'idée de la médiation entre Orient et Occident, dans la mesure où il recrée autour de lui un microcosme idéal, sorte de petite utopie d'un monde pacifié, opposé à l'agitation politique et militaire extérieure qui est celle d'un empire ottoman affaibli, à la fois de l'intérieur (par les ambitions impérialistes de l'Égypte) et de l'extérieur (par les convoitises que cette situation d'affaiblissement suscitent chez les puissances européennes).

Voyons en quoi le personnage de l'agent consulaire français à Damas, tel que le peint Lamartine dans son *Voyage en Orient*, constitue à son tour une figure de médiateur.

## II. Beaudin, médiateur privilégié

On sait peu de choses sur Jean-Baptiste Beaudin à l'époque où Lamartine le rencontra<sup>23</sup>, si ce n'est ce que ce dernier en dit dans son *Voyage en Orient*<sup>24</sup>. Rassemblons d'abord les quelques informations disponibles à son sujet et replaçons son action dans le contexte politique de l'époque, avant de voir comment le narrateur construit la figure de l'agent consulaire comme un homme idéal de l'entre-deux.

[...] M. Baudin parle arabe comme un Arabe, et a lié des relations d'amitié et de commerce avec toutes les tribus errantes des déserts qui entourent Damas. Il a épousé une femme arabe, d'origine européenne. Il vit depuis dix ans à Damas, et malgré les nombreuses relations qu'il a formées, sa vie a été plusieurs fois menacée par la fureur fanatique des habitants de la ville. [...]. M. Baudin, dont la vie est sans cesse en péril à Damas, et qui est, dans cette grande capitale, le seul moyen de communication, le seul anneau de la politique et du commerce de l'Europe, reçoit du gouvernement français pour tout salaire de ses immenses services, un modique traitement de 1500 francs ; [...]<sup>25</sup>.

---

<sup>23</sup> Lamartine l'orthographe à tort « Baudin » dans son *Voyage en Orient*. Il ne donne jamais son prénom, qu'on connaît désormais par l'étude de Rina Cohen, « L'affaire de Damas et les prémices de l'antisémitisme moderne », *Archives juives* 1/2001 (vol. 34), p. 114-124 (URL : <http://doi.org/10.3917/aj.341.0114> ; consulté le 22.01.2020). Jean-Baptiste Beaudin aurait participé, en tant que drogman-chancelier du consulat français à Damas, à l'enquête qui conduisit à accuser à tort des Juifs de Damas, sous prétexte de meurtre rituel, de l'assassinat du père Thomas, un religieux d'origine sarde, en 1840. Nombreux furent ceux qui, en Europe, et notamment en France, crurent à cette accusation, et il est possible que Lamartine lui-même soit tombé dans le piège de cette calomnie antisémite. Cela dit, cette affaire est postérieure au séjour de Lamartine à Damas, en avril 1833. Sur la dimension européenne de celle-ci, voir Andrea Schatz, *L'Affaire de Damas (1840). Perspectives franco-allemandes*, éd. Stephan Braese et Céline Trautmann-Waller (Conférences Franz Hessel), Paris, Éditions de l'éclat, 2017.

<sup>24</sup> Voir cependant René Tresse, « Lamartine à Damas, 2 avril-6 avril 1833 », dans *Lamartine et le voyage en Orient. 1833*, Bulletin de l'Enseignement publié par le Haut Commissariat de la République française en Syrie et au Liban, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1932, p. 42 et suiv.

<sup>25</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 449.

Installé à Damas « depuis dix ans », donc depuis 1823, c'est sans doute à cette date qu'il fut nommé dans cette ville agent consulaire de France – un statut inférieur à celui de consul ou de consul général (ce qui peut expliquer, au moins en partie, les problèmes d'argent qu'il connut à la fin de sa vie), mais un statut qui était peut-être, dans son cas, associé malgré tout à un certain prestige, puisqu'à l'époque où Lamartine le rencontra, il représentait en même temps les autres puissances européennes<sup>26</sup> dans une ville que le voyageur dit « fanatique ». Cette réputation (accrue encore par le fait que Damas était un point de départ important pour les caravanes de pèlerins à destination de La Mecque) est attestée par d'autres voyageurs contemporains, parmi lesquels Baptistin Poujoulat, le jeune historien ayant accompagné Joseph Michaud en Orient, et qui écrivait, en 1831 : « Damas est, pour les Francs [*i.e.* les Européens] un livre rebelle à qui veut l'ouvrir ; puissé-je en dérouler quelques pages !<sup>27</sup> » De fait, la capitale syrienne n'avait pas la même position que Le Caire, dont le vice-roi Mohammed Ali était très tourné vers la France, en ce qui concerne l'ouverture à la modernité européenne. Cependant, l'occupation de la Syrie par Ibrahim, général en chef de l'armée égyptienne, l'année précédant celle où Lamartine arriva en Orient, changea un peu les choses pendant quelque temps<sup>28</sup>. Autrement dit, lorsque l'auteur du *Voyage en Orient* se trouvait à Damas, le contexte politique était favorable à ce qu'il appelait, non sans ambiguïté, « l'inévitable rapprochement de ces deux parties du monde<sup>29</sup> ».

Beaudin incarne donc, aux yeux de Lamartine, l'espoir d'un monde nouveau, où l'Orient s'ouvrirait à l'Occident – d'où la tentation coloniale qu'il exprime parfois, bien que rarement, dans son journal de voyage<sup>30</sup>. Beaudin, écrit Lamartine, « parle comme un Arabe » : il peut donc non seulement comprendre tout ce qui se dit autour de lui, mais aussi s'adresser à des

---

<sup>26</sup> Il est « agent consulaire de France et de toute l'Europe », écrit Lamartine (*Voyage en Orient*, éd. citée, p. 449). Autrement dit, il devait représenter également les intérêts de l'Angleterre et de l'Autriche, et peut-être d'autres pays européens encore.

<sup>27</sup> Joseph Michaud et Joseph Poujoulat, *Correspondance d'Orient* [1833-1835], Bruxelles, Gregoir, Wouters et Cie, 1841, t. VII, p. 13-14.

<sup>28</sup> Lamartine crut un moment qu'Ibrahim, qu'il mythifiait au point de le comparer à Alexandre le Grand, allait devenir le nouvel homme fort de l'Orient. Voir notre article « La figure d'Ibrahim dans le *Voyage en Orient* de Lamartine », *Écrire l'histoire*, n° 7 (dossier « Ailleurs », 1), 2011, p. 63-75. Mais l'Égypte, malgré une conquête éclair de la Syrie (Ibrahim entra à Damas, le pacha s'étant enfui, le 13 mars 1832) dut se retirer de la Syrie, à la suite de la Conférence de Londres, en 1840, sous pression de l'Angleterre et de l'Autriche : les ambitions impérialistes de Mohammed Ali menaçaient le sultan ottoman. Sur cette période de l'histoire égyptienne, voir Gilbert Sinoué, *Le Dernier Pharaon. Méhémet-Ali, 1770-1849*, Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1997, p. 295 et suiv., et, sur le contexte de la « question d'Orient » dans le *Voyage en Orient*, Nicolas Courtinat *Philosophie, histoire et imaginaire dans le Voyage en Orient de Lamartine*, Paris, Champion, 2003, p. 266 et suiv.

<sup>29</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 457.

<sup>30</sup> « Alexandre a conquis l'Asie avec trente mille soldats grecs et macédoniens ; – Ibrahim a renversé l'empire turc avec trente ou quarante mille enfants égyptiens, sachant seulement charger une arme et marcher au pas. Un aventurier européen, avec cinq ou six mille soldats d'Europe, peut aisément renverser Ibrahim et conquérir l'Asie [...] » (*ibid.*, p. 425). Et dans le « Résumé politique » : « L'empire turc s'écroule [...] » (*ibid.*, p. 736).



interlocuteurs arabes ou parlant l'arabe, ce qui en fait un véritable intermédiaire culturel, au-delà de son rôle diplomatique au service de la France. Du coup, il faut distinguer deux registres dans le portrait qu'en donne le narrateur du *Voyage en Orient*. D'une part, Beaudin apparaît comme un fidèle serviteur de son pays, dont il sert les intérêts commerciaux et politiques par sa connaissance du contexte syrien et plus largement ottoman – tout en étant peu rémunéré, comme l'indique Lamartine, qui va jusqu'à préciser son salaire. D'autre part, l'agent consulaire fait l'objet d'une idéalisation sous la forme d'un être changeant, capable de s'adapter à toutes les situations et à comprendre tous les points de vue – c'est au fond un bon représentant de cet « âge du relatif<sup>31</sup> » dont parle R. Schwab :

M. Baudin est un de ces hommes rares que la nature a faits propres à tout : intelligence claire et rapide, cœur droit et ferme, infatigable activité ; l'Europe ou l'Asie, Paris ou Damas, la terre ou la mer, il s'accommode de tout, et trouve du bonheur et de la sérénité partout, parce que son âme est résignée, comme celle de l'Arabe, à la grande loi qui fait le fond du christianisme et de l'islamisme, soumission à la volonté de Dieu, et aussi parce qu'il porte en lui cette ingénieuse activité d'esprit qui est la seconde âme de l'Européen. Sa langue, sa figure, ses manières, ont pris tous les plis que sa fortune a voulu lui donner. À le voir avec nous causant de la France et de notre politique mouvante, on l'eût pris pour un homme arrivé la veille de Paris et y retournant le lendemain ; à le voir le soir couché sur son divan, entre un marchand de Bassora et un pèlerin turc de Bagdad, fumant la pipe ou le narghilé, défilant paresseusement entre ses doigts les grains d'ambre du chapelet oriental, le turban au front, les babouches aux pieds, disant un mot par quart d'heure sur le prix du café ou des fourrures, on le prendrait pour un marchand d'esclaves ou pour un pèlerin revenant de la Mecque. Il n'y a d'homme complet que celui qui a beaucoup voyagé, qui a changé vingt fois la forme de sa pensée et de sa vie<sup>32</sup>.

Beaudin est donc une sorte de caméléon, qui peut s'*arabiser* dès lors qu'il se trouve au contact de la population locale, en particulier le soir, lorsqu'il n'est plus dans sa fonction officielle d'agent consulaire. Dès lors, il n'est même plus besoin de passer par la langue : toute l'attitude de Beaudin dit sa métamorphose, de son habillement à sa posture, en passant par les objets typiquement orientaux qu'il manie avec naturel. Bien entendu, cette description n'échappe pas à un certain nombre de clichés « orientalistes » : l'« ingénieuse activité d'esprit » de Beaudin serait une prérogative européenne, à quoi s'oppose sa nonchalance, clairement associée à la partie orientale de sa double identité. On notera cependant que Lamartine n'oppose pas terme à terme l'Orient à l'Occident, mais qu'il insiste sur une « zone de contact » (M. L.

---

<sup>31</sup> R. Schwab, *La Renaissance orientale*, op. cit., p. 635.

<sup>32</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée., p. 453.

Pratt), celle de l'obéissance à Dieu : le *fatalisme*, que les voyageurs européens associent le plus souvent à l'islam, en général pour critiquer la supposée « passivité » orientale, donc la tout aussi supposée incapacité des musulmans à s'inscrire dans une logique progressiste de l'Histoire – ce fatalisme n'a rien d'une tare, sous la plume de Lamartine, mais constitue au contraire un point de convergence possible avec la religion chrétienne, qui est pour lui, avant toute chose, amour du Dieu unique et soumission à sa volonté. Autrement dit, Beaudin n'est pas seulement un homme qui oscille entre deux pôles identitaires, en fonction de l'heure de la journée ou de ses interlocuteurs : il incarne aussi, aux yeux de Lamartine, une dualité intrinsèque, celle d'un homme qui fait à la fois la synthèse des valeurs associées traditionnellement à l'Orient et à l'Occident, mais aussi celle d'un être profondément *religieux*, capable de trouver un terrain d'entente entre deux monothéismes. En ce sens, Beaudin est aussi une projection idéalisée de l'image que Lamartine voudrait donner de lui-même.

### III. Faire entendre la langue de Dieu

Lamartine apprit qu'il était élu député de Bergues alors qu'il se trouvait à Beyrouth, au début de l'année 1833<sup>33</sup>. En ce sens, son voyage s'inscrivait dans une stratégie politique qu'il mit à profit pour s'exprimer à son retour – avec la légitimité de celui qui avait vu le monde oriental de près – sur la « question d'Orient », c'est-à-dire sur la position que les puissances européennes devraient adopter, selon lui, face à un empire ottoman affaibli par la guerre de libération de la Grèce et par les ambitions impérialistes de l'Égypte. Lamartine, on le sait, plaida d'abord pour une politique coloniale de la France en méditerranée, dans ses premiers discours « Sur l'Orient » tenus à la Chambre des députés, en janvier 1834, avant de reconnaître, bien plus tard, qu'il s'était trompé dans son analyse<sup>34</sup>.

Quoi qu'il en soit, Lamartine ne pensait pas que son rôle politique signifiât un renoncement à son activité poétique. Si le *Voyage en Orient* est la première grande œuvre en prose de celui qui était d'abord connu comme le poète des *Méditations* (1820) et des *Harmonies* (1830), cette œuvre est elle-même ponctuée de quelques poèmes placés à des endroits

---

<sup>33</sup> Voir Gérard Unger, *Lamartine. Poète et homme d'État*, Paris, Flammarion, 1998, p. 190.

<sup>34</sup> Voir notre article « Lamartine et la 'question d'Orient' », dans Michel Levallois et Sarga Moussa (dir.), *L'Orientalisme des saint-simoniens*, Paris, Maisonneuve et Larose, 2006, p. 75-90, en particulier p. 84 et suiv. Ces discours ont été réédités par Sophie Basch et Henry Laurens dans Alphonse de Lamartine, *La Question d'Orient. Articles et discours*, Bruxelles, André Versaille éditeur, 2011 (voir en particulier la préface de Sophie Basch pour le revirement tardif de Lamartine concernant son analyse erronée de l'écroulement de l'empire ottoman).

stratégiques du récit<sup>35</sup>, et, surtout, elle comporte dans sa prose même une dimension poétique, sensible dans le choix du lexique, dans la sonorité des mots, ou encore dans le rythme de telle phrase. Lamartine voyageur se transforme alors en un poète inspiré, c'est-à-dire, selon sa propre conception, en un interprète de la langue divine, dont il lit les signes dans la nature.

Nous avons examiné ailleurs la scène où le voyageur, dans les environs de Jérusalem, écoute ses chameliers réciter des poésies arabes qu'il ne comprend pas, mais dont la musicalité l'entraîne à *imaginer* le contenu épique<sup>36</sup>. Nous voudrions analyser ici un autre temps fort du Voyage lamartinien, celui où le narrateur, séjournant à Constantinople, rêve devant le paysage de la Corne d'Or où se mêlent la terre, l'eau et le ciel. Citons cette page du journal de voyage, datée du 25 mai [1833] :

Ce soir, par un clair de lune splendide qui se réverbérait sur la mer de Marmara, et jusque sur les lignes violettes des neiges éternelles du mont Olympe, je me suis assis seul sous les cyprès de l'échelle des Morts, ces cyprès qui ombragent les innombrables tombeaux des musulmans, et qui descendent des hauteurs de Péra jusqu'aux bords de la mer ; ils sont entrecoupés de quelque sentiers plus ou moins rapides, qui montent du port de Constantinople à la mosquée des derviches tourneurs. Personne n'y passait à cette heure, et l'on se serait cru à cent lieues d'une grande ville, si les mille bruits du soir, apportés par le vent, n'étaient venus mourir dans les rameaux frémissants des cyprès. Tous ces bruits, affaiblis déjà par l'heure avancée : chants de matelots sur les navires, coups de rame 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'engouffrer 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. C'est une de ces impressions les plus infinies et les plus pesantes qu'une âme poétique puisse supporter. Tout s'y mêle, l'homme et Dieu, la nature et la société, l'agitation intérieure et le repos mélancolique de la pensée. On ne sait si on participe davantage de ce grand mouvement d'êtres animés qui jouissent ou

---

<sup>35</sup> Voir notre article « La poésie et le poète dans le *Voyage en Orient* de Lamartine », dans *Poésie et voyage*, études réunies et présentées par Sophie Linon-Chipon, Véronique Magri-Mourgues et Sarga Moussa, Mandelieu-La Napoule, Éditions La Mancha, 2002, p. 167-179, et Aurélie Foglia-Loiseleur, « La poésie hors d'elle. Lamartine, un poète en Orient (textes sources et transferts génériques) », dans Sarga Moussa et Michel Murat (dir.), *Poésie et orientalisme*, Paris, Classiques Garnier, 2015, p. 121-137.

<sup>36</sup> Voir notre article « Par-delà l'Europe : musique, voix et sonorités dans le *Voyage en Orient* de Lamartine », dans Olivier Bara et Alban Ramaut (dir.), *Généalogies du romantisme musical français*, Paris, Vrin, 2012, p. 239-249.

qui souffrent dans ce tumulte de voix qui s'élèvent, ou de cette paix nocturne des éléments qui murmurent aussi et enlèvent l'âme au-dessus des villes et des empires dans la sympathie de la nature et de Dieu<sup>37</sup>.

Bien entendu, Lamartine n'a pas oublié la mort de sa fille unique Julia, que la tuberculose avait emportée à Beyrouth quelques mois plus tôt – il y fait encore allusion, de manière indirecte mais transparente<sup>38</sup>, dans les pages qui précèdent cette rêverie idéalisante. Mais celle-ci, qui apparaît du coup comme une tentative de surmonter la douleur indicible de ce décès, prend la forme d'une sorte de « méditation orientale » apaisée, le poète se donnant à voir tout à la fois comme celui qui est capable d'interpréter les différents éléments du paysage sonore qui l'entoure, et qui se trouve lui-même immergé dans ce grand Tout qui constitue une « harmonieuse musique ». Il y a là un double souvenir littéraire, qui renvoie d'abord à Rousseau, et en particulier à la célèbre 5<sup>e</sup> *Rêverie* où « promeneur solitaire », dans l'île Saint-Pierre, décrit le sentiment de communion avec la nature qu'il ressent lorsqu'il se fait bercer par l'eau du lac de Biènné. Mais il y a aussi un écho du « Soir », la 4<sup>e</sup> des *Méditations poétiques* (1820) de Lamartine, dont cette page du *Voyage en Orient*, écrite dans une prose rythmée et sonore, apparaît à la fois comme un supplément tardif et comme une variante apaisée. Enfin, on peut déceler dans cette espèce de dilution de la conscience dans son environnement une tentation panthéistique, que Schwab retrouvera d'ailleurs dans un poème tardif de Lamartine comme « Le désert<sup>39</sup> ».

Cette scansion poétique, à l'intérieur de la prose viatique, permet au poète de dire la perte de l'être cher et de la mettre à distance par une méditation sur la place de l'homme dans l'univers. Installé, non par hasard, « sous les cyprès de l'échelle des Morts », le poète en voyage opère la grande synthèse de tous les sons qui l'environnent, et qui renvoient eux-mêmes aux différentes composantes de la capitale ottomane : hommes et femmes, société civile et militaires, mais aussi musulmans et chrétiens mêlent leurs sonorités – puis, dans un second temps, bruits du vent et de la mer, autrement dit de la nature, qui viennent prolonger ceux de la ville et y ajoutent une profondeur.

---

<sup>37</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 533-534.

<sup>38</sup> « Le cœur, qui n'est plus distrait par rien du dehors, se retrouve en face de ses sentiments mutilés, de ses pensées désespérées, de son avenir emporté ! On ne sait comment on supportera la vie ancienne, la vie monotone ou la vie vide des villes et de la société. C'est ce que j'éprouve, au point de désirer maintenant une éternelle navigation, un voyage sans fin, avec toutes ses chances et ses distractions même les plus pénibles » (*ibid.*, p. 529-530).

<sup>39</sup> R. Schwab cite ce vers du « Désert » (1856) : « Si je n'étais pas tout je ne serais plus rien » (*La Renaissance orientale, op. cit.*, p. 489).

La verticalité dynamique sur laquelle se clôt ce paragraphe entraîne vers une aspiration divine, qui se manifeste ici par un sentiment d'abandon volontaire du poète à ses « impressions » – un terme qui renvoie bien sûr à la poétique romantique des *impressions de voyage* (celle de voyageurs comme Dumas, Nerval et Gautier, qui veulent souvent donner à leur lecteur le sentiment de la transparence et de l'immédiateté perceptive)<sup>40</sup>, mais aussi, plus spécifiquement, à son emploi à la fois insistant et plus diversifié dans le *Voyage en Orient* – ce mot apparaît dès les premières lignes de l'Avertissement pour signifier la *prégnance* d'un moment comme celui de la visite de la Terre sainte<sup>41</sup>.

Les « impressions » de voyage de Lamartine, même s'il lui arrive de les banaliser<sup>42</sup>, sont donc une chose sérieuse. Elles visent non seulement à intérioriser le monde environnant, tel que le voyageur le perçoit, mais aussi, pour le poète romantique aspirant à une fusion universelle, à *traduire* les signes de la présence divine dans l'univers.

Il est significatif que ce grand moment d'aspiration religieuse ait lieu à Constantinople. Alors que Chateaubriand parlait, à son propos, de la « capitale des peuples barbares<sup>43</sup> », Lamartine renverse complètement ce point de vue qu'il faut bien qualifier d'« islamophobe » pour faire de la capitale ottomane le point d'orgue d'une représentation très favorable à l'islam, une religion dont il ne cesse de souligner qu'elle repose d'abord sur l'amour du Dieu unique, et qui se traduit, dans la pratique, par une grande piété<sup>44</sup>. Le narrateur du *Voyage en Orient* amplifie cette représentation « islamophile » dans une page lyrique où il fait des musulmans un peuple proche de la nature, donc de Dieu, et qui constitue à ce titre le modèle d'une spiritualité profonde mais non dogmatique, faisant écho à celle de Lamartine lui-même :

Il n'y a pas un site du Bosphore, un mamelon, un golfe riant de la côte d'Asie et d'Europe, où un pacha ou un vizir n'ait bâti une villa et un jardin. S'asseoir à l'ombre, en face d'un magnifique horizon, avec de belles branches de feuillage sur la tête, une fontaine auprès, la campagne ou la mer sous les yeux, et là, passer les heures et les jours à s'ennuyer de contemplation vague et inarticulée, voilà la vie du musulman. [...]. C'est un peuple de philosophes ; il tire tout de la nature, il rapporte tout à Dieu<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> Voir Philippe Antoine, *Quand le voyage devient promenade. Écritures du voyage au temps du romantisme*, Paris, PUPS, « Imago Mundi », 2011.

<sup>41</sup> « J'en ai rapporté [de Jérusalem] de profondes impressions dans mon cœur, de hauts et terribles enseignements dans mon esprit » (Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 43).

<sup>42</sup> Ainsi dans le contexte rhétorique d'une *captatio benevolentiae*, à la fin de l'Avertissement : « Que le lecteur les ferme donc [ces notes] avant de les avoir parcourues, s'il y cherche autre chose que les plus fugitives et les plus superficielles impressions d'un voyageur qui marche sans s'arrêter » (*ibid.*, p. 46).

<sup>43</sup> Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. citée, p. 256.

<sup>44</sup> Voir notre *Relation orientale*, *op. cit.*, chap. V, p. 85 et suiv.

<sup>45</sup> Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. citée, p. 575.

L'islam, à la fin du voyage, est bien une sorte de religion idéale, dont le poète voyageur se veut l'interprète privilégié. On devine que ce dernier s'identifie à la vie des Turcs qu'il peint comme pieux, fatalistes et parfaitement pacifiques (à l'inverse du « despote oriental » qui hantait Chateaubriand !), vivant en harmonie avec leur environnement. Empreint de rousseauisme et de religion « naturelle », cet islam idéal a bien sûr une dimension eurocentrique, voire « orientaliste » (le supposé *fatalisme* oriental). Mais c'est, paradoxalement, cela même qui permet à Lamartine de sortir de soi : sa fascination pour la spiritualité orientale est aussi le gage d'une « renaissance occidentale ».

\*\*\*

Ce que Raymond Schwab associait à la redécouverte de l'Inde ancienne chez nombre d'écrivains du XIX<sup>e</sup> siècle, et en particulier chez l'auteur du *Cours familier de littérature*, n'est-il pas aussi en germe, à propos de l'Orient musulman, dans un texte comme le *Voyage en Orient* de Lamartine ? Il nous semble qu'il y a déjà, en 1835, une « renaissance orientale », qui porte sur un empire ottoman perçu par Lamartine d'abord comme un monde profondément religieux. Ce que ce dernier recherche, dans sa démarche viatique, est bien un Orient comme origine de l'Occident, mais pas au sens où l'entendait Chateaubriand, qui limitait cette quête religieuse à l'exaltation de la Terre sainte comme dépositaire des valeurs du christianisme. À la perte du sentiment chrétien dans la France révolutionnée<sup>46</sup>, Lamartine oppose tout à la fois la figure du cheikh d'Eden, village maronite du mont Liban où semblent perdurer les mœurs antiques, à la fois chevaleresques, bibliques et homériques, et la figure d'un homme « double » comme l'agent consulaire de Damas, chrétien mais capable de se confondre avec son environnement musulman. Dans l'un et l'autre cas, le drogman Mazoillier joue un rôle capital, celui d'intermédiaire entre deux mondes – un rôle que le narrateur du *Voyage en Orient* reprend volontiers à son compte auprès de ses lecteurs. Quant à la capitale ottomane, elle occupe elle-même cette position d'entre-deux, qui permet à Lamartine de la présenter tout à la fois comme la grande synthèse harmonique et comme révélatrice d'une religiosité à la fois vivante et tolérante, celle du peuple turc dont Lamartine donne une image fraternelle.

Le *Voyage en Orient* contribue à ouvrir la littérature dite « française » sur son dehors, que Schwab appelait, dans l'Encyclopédie de la Pléiade dirigée par Raymond Queneau, le

---

<sup>46</sup> « La prière est morte sur les lèvres de ce vieux libéralisme du XVIII<sup>e</sup> siècle [...] » (*ibid.*, p. 62).

« Domaine oriental<sup>47</sup> ». En ce sens, Lamartine est non seulement un poète romantique, mais aussi un grand prosateur qui envisagea son récit viatique comme une œuvre tournée vers l'ailleurs et vers l'avenir. Lui-même s'est pensé comme un « traducteur », c'est-à-dire, à l'instar de son drogman, comme un trait d'union entre Orient et Occident. Que l'image de certains personnages hybrides apparaissant dans son Voyage soit en partie imaginaire est une évidence. Mais le fait même qu'il les construise ainsi doit nous retenir et nous interroger. Il y a chez lui, malgré une tentation colonialiste qui apparaît dans le « Résumé politique », un geste d'ouverture à l'autre, une sincérité dans le désir de connaissance et de reconnaissance, enfin une volonté de « traduire » cette expérience orientale pour le public français.

Sarga MOUSSA, CNRS, UMR THALIM

---

<sup>47</sup> *Histoire des littératures. Encyclopédie de la Pléiade*, sous la dir. de Raymond Queneau, t. I, Paris, Gallimard, 1955, p. 103-219 (« Domaine oriental », texte signé Raymond Schwab, dans « Genèse des littératures »).