



HAL
open science

Vénus et le syncrétisme poétique dans *Voyage en Orient* de Nerval

Françoise Sylvos

► **To cite this version:**

Françoise Sylvos. Vénus et le syncrétisme poétique dans *Voyage en Orient* de Nerval. Sophie Linon-Chipon; Jean-François Guennoc. *Transhumances divines : Récit de voyage et religion*, 9, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, pp.259-275, 2005, Imago Mundi, 2-84050-366-2. hal-02142369

HAL Id: hal-02142369

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02142369v1>

Submitted on 28 May 2019

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.

VÉNUS ET LE SYNCRÉTISME POÉTIQUE DANS *VOYAGE EN ORIENT* DE NERVAL

Françoise Sylvos
Université de la Réunion

Le *Voyage en Orient* de Nerval offre une mosaïque des religions côtoyées par l'auteur lors de l'itinéraire relativement complet qu'il parcourut en 1843 et 1844 et lors de ses voyages livresques. Il a relaté son périple à travers l'Égypte, le Liban, Constantinople, d'une manière plus approfondie que Chateaubriand, dont le récit de voyage est d'un rythme nettement plus rapide¹. Quant à la genèse de l'œuvre publiée en feuillets, sa conception très rhapsodique s'échelonne de 1840 à 1850. Cette élaboration lente et progressive a amplifié le caractère naturellement discontinu du récit de voyage. Les religions mentionnées par Nerval sont pléthore : religions catholique, protestante, christianismes de l'Orient (cultes orthodoxe, arménien, copte et maronite), polythéismes gréco-latin, égyptien, courants divers de la religion musulmane, religion druze. « Frontière »² entre plusieurs continents, carrefour de l'Europe, de l'Afrique et de l'Asie, l'Orient apparaît comme un lieu d'échanges, vaste comptoir des civilisations vers lequel affluent tous les peuples. Le stéréotype du sérail, microcosme où se trouvent réunis les archétypes de la beauté féminine assortis des costumes et des signes religieux correspondant à leurs mœurs et à leurs origines³, semble rejaillir sur la représentation de l'Orient, transformé par les écrivains orientalistes en vaste fresque colorée. La mosaïque des femmes, des

259

TRANSHUMANCES DIVINES • PUPS • 2005

- 1 Cette rapidité reflète celle du voyage réel : Chateaubriand court la poste, comme poussé par le désir de retrouver en Espagne Nathalie de Noailles. Là où le voyage de Nerval dure treize mois, celui de Chateaubriand, qui est plus complet, ne dure que onze mois (dont les trois derniers en Espagne et en France).
- 2 L'expression est de Chateaubriand (voir plus bas la note 4).
- 3 « Le lendemain, j'achetai des palais, des maisons de campagne, des meubles somptueux, des esclaves innombrables, des femmes de toutes les couleurs et de tous les pays » (Nodier, « Les quatre Talismans », *Contes*, éd. P.-G. Castex, Garnier, 1961, p. 736).

peuples et des religions est sans doute un lieu commun du voyage en Orient⁴. Mais il correspond parfaitement au goût des romantiques pour la couleur et le pittoresque tout en rattachant l'ailleurs aux fantasmes polygames des écrivains occidentaux.

Le culte de Vénus-Aphrodite, tel que Nerval nous le retrace en conjuguant voyage dans l'espace et saut dans le temps, comprend les fastes des religions catholique et païenne. Aussi universelle et multiforme qu'Isis, Vénus incarne une religion féminisée, reflet d'une perspective fantasmagorique totalement étrangère à la modernité religieuse de l'Orient⁵. Le culte de Vénus dont se réclame le narrateur constitue un mode transitoire entre les cultes occidentaux et orientaux tout en articulant au seuil du volume la quête amoureuse du prologue et la quête spirituelle du périple oriental. Le syncrétisme nervalien se dévoile grâce à l'alliance et aux métamorphoses de ses emprunts, soit qu'il se réapproprie les théogonies d'Hésiode et d'Apulée, soit qu'il transforme *Le Songe de Poliphile* et *Franciscus Columna* de Charles Nodier. Dans le chapitre intitulé « La Messe de Vénus », Nerval réalise grâce au lexique la synthèse du paganisme et du mysticisme. On ne la trouve directement formulée ni dans l'ouvrage païen⁶ de Colonna, ni dans la

- 4 Deux exemples pris chez Chateaubriand, le premier à propos de l'île de Chio : « Une foule de Grecs, de Francs et de Turcs étaient répandus sur les quais, et l'on entendait le son des cloches » (Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Jean Mourot, Garnier-Flammarion, 1968, p. 84 (1811, pour la première édition). Le deuxième porte sur Constantinople : « Nous abordâmes à Galata : je remarquai sur-le-champ le mouvement des quais, et la foule des porteurs, des marchands et des marinières ; ceux-ci annonçaient par la couleur diverse de leurs visages, par la différence de leurs langages, de leurs habits, de leurs robes, de leurs chapeaux, de leurs bonnets, de leurs turbans, qu'ils étaient venus de toutes les parties de l'Europe et de l'Asie habiter cette frontière de deux mondes » (*Ibid.* p. 204).
- 5 « En France, le xvii^e siècle religieux avait placé son mythe de bonheur en Arcadie ; le xviii^e siècle, athée, mais suivant toujours la leçon des Grecs, avait placé son mythe de sagesse en « Égypte » (avec un « i ») ; *Télémaque* ayant trouvé son père avec Fénelon, le xviii^e siècle fera sortir le *Sethos* de l'abbé Terrasson de la matrice du monde qu'est pour lui la « Grande Pyramide » : Œdipe aurait-il enfin trouvé sa mère ? Sa reine ? Est-ce pour avoir découvert, au xix^e siècle, que l'Égypte pharaonique était aussi belle que sage, que les écrivains la préférèrent à toute autre réalité ? Dans ce décor merveilleux, mais mort, laissé par les Égyptiens d'il y a vingt, trente ou même quarante siècles, seuls des rêves aussi merveilleux pouvaient naître ; mais n'émanaient-ils pas, eux aussi, de tombes et de morts ? Merveilleux, certes ; et pourtant... cela justifie-t-il le refus de voir ce qui, depuis vingt siècles, vit, lutte et crée, à l'ombre des pyramides ? [...] » (Leïla Enan, « L'Égypte pharaonique : un Mythe, des Romains français aux Romains égyptiens », *Le Miroir égyptien*, actes publiés par R. Ilbert et P. Joutard, Marseille, Jeanne Laffitte, 1984, p. 39).
- 6 Au moins à un premier degré qui justifia sans doute la discrétion de l'auteur : Jean Delumeau fait du *Songe de Poliphile* l'exemple littéraire le plus parlant du renouveau païen à la Renaissance. G. Polizzi (Francisco Colonna, *Le Songe de Poliphile*, éd. G. Polizzi, Imprimerie nationale, 1994, [Paris, Kerver, 1546], p. xi) voit dans les deux cultes évoqués dans la deuxième partie de l'ouvrage « des allégories humanistes (Diane et Vénus figurant les vies « religieuse » et « amoureuse »).

dernière nouvelle de Nodier, véritable testament chrétien ; on peut en déduire que le syncrétisme nervalien et sa poétique de l'emprunt, ici véritable refonte de deux intertextes opposés, participent d'un seul et même principe, la dialectique de l'un et du divers qui est au fondement du romantisme. La quête d'une œuvre unitaire dans laquelle ne se résorberait pas la diversité s'affirme lors de l'apparition de Vénus-Aphrodite, déesse-paysage sous le masque de laquelle on devine l'Isis d'Apulée. La superposition des images divines, ses effets quasiment holographiques, sont l'illustration visuelle d'un principe créateur reposant sur la dialectique de l'un et du divers.

L'arrivée à Cythère ouvre au lecteur les portes de l'Orient, dans quelques chapitres intermédiaires, entre une phase du récit de voyage consacrée à la quête amoureuse et une étape dominée par la quête spirituelle. Durant les premières étapes de l'introduction au récit, la religion brille par son absence. La quête de bonnes tables et de compagnes féminines l'emporte sur toute quête spirituelle. C'est à juste titre que le narrateur craint de passer aux yeux de son lecteur, l'ami auquel il écrit les péripéties de son itinéraire, pour « un voyageur léger qui ne représente son pays que dans les tavernes »⁷. Dans les pays protestants et en Autriche, la religion apparaît toutefois çà et là sous la forme extérieure des lieux de cultes. Des clochers à bulbes de Suisse et d'Autriche, le narrateur souligne avec insistance le manque de variété et d'intérêt architectural. Le protestantisme a dépouillé et dénudé l'intérieur des églises⁸. On peut d'ores et déjà souligner le parti pris de Nerval contre l'austérité de la décoration intérieure : il annonce l'esthétique de la profusion s'illustrant dans le chapitre intitulé « la messe de Vénus ». Nerval ne parvient pas à prendre Munich au sérieux. Dans cette ville en trompe-l'œil, l'une des églises gothiques est digne d'une opérette⁹. Dans son tableau des fêtes de la Nativité, à Vienne, il nous présente une religion quelque peu désacralisée, la liesse l'emportant sur le sens du mystère. Seul mystère dans cet ensemble laïc, la grâce d'églises « byzantines » découpant leur silhouette dans un ciel nocturne. Ces édifices richement ornementés¹⁰ annoncent évidemment

7 Nerval, *Voyage en Orient, Œuvres complètes*, éd. Jean Guillaume, Claude Pichois, Gallimard, La Pléiade, tome II, 1984, p. 216 (désormais NPLII).

8 À propos de Lausanne, *ibid.*, p. 184.

9 *Ibid.*, p. 198.

10 « Bourg mérite surtout d'être remarqué par son église, qui est de la plus charmante architecture byzantine, si j'ai bien pu distinguer dans la nuit, ou bien peut-être de ce style quasi-Renaissance qu'on admire à Saint-Eustache. Tu voudras bien excuser un voyageur, encore brisé par la Chalonnaise, de n'avoir pu éclaircir ce doute en pleine obscurité » (*ibid.*, p. 175-176). À Munich, le voyageur déclare : « Cette jolie église, fort petite d'ailleurs, est un véritable bijou ; construite sur un modèle byzantin, elle étincelle, à l'intérieur, de peintures à fond d'or, exécutées dans le même style » (*ibid.*, p. 195).

l'Orient d'une manière encore atténuée, le style byzantin évoquant un christianisme orientalisé et donc une influence syncrétique : on connaît le rôle que joua Byzance dans le renouveau humaniste au XVI^e siècle, son apport dans la connaissance de la langue et de la culture hellénistiques qui favorisa les synthèses néo-païennes¹¹. Les églises prétendument byzantines qu'il rencontre sur la route de Chalon sur Saône ou à Munich sont au narrateur nervalien ce que plus tard seront à Swann l'église normande de Balbec et sa touche de style persan : un Orient d'autant plus exotique qu'il s'épanouit en Occident. Dans notre récit de voyage, et il en sera de même dans le chapitre consacré à Vénus-Aphrodite et à Cythère, l'Orient semble venir à la rencontre du narrateur. Aphrodite *ourania* est par tradition une déesse venue d'ailleurs¹². Chypriote, comme le rappelle Nerval en citant l'épicièse *cypris*, la littérature et l'histoire antique la rattachent aux influences orientales qui se sont exercées sur la civilisation gréco-latine. Lorsque Nerval renouvelle la théogonie d'Hésiode et la naissance de Vénus, il met pour ainsi dire en scène un Orient personnifié qui rejoint le voyageur sur son chemin et semble vouloir l'accompagner dans sa quête spirituelle. Le culte de Vénus, dont le narrateur arrivé en Grèce se remémore les visages multiples, ménage une transition entre l'itinéraire donjuanesque du prologue viennois et le récit oriental proprement dit. Il unit la quête amoureuse, présente dans la première phase du voyage, et la quête religieuse, qui se manifeste bien davantage dans les épisodes suivants. Cette transition est une forme de programme au seuil du voyage. En effet, durant ce dernier, le « roman » du narrateur sera étroitement uni à la quête spirituelle, le mystère de l'initiation religieuse à celui de la femme. Parmi les dernières étapes du prologue, l'arrivée à Cythère peut être

11 « La Renaissance italienne, on ne saura jamais assez le répéter, est « impensable » sans l'influence byzantine » (Fred Berence, *Laurent le Magnifique ou la Quête de la Perfection*, Paris, La Colombe, 1949, p. 65).

12 L'Aphrodite des *Hymnes orphiques*, venue d'Orient, est toujours en voyage :

Viens, déesse à Chypre surgie, tourne vers nous
 Ton radieux visage en quelque endroit que tu te trouves.
 Peut-être es-tu sur l'Olympe ou peut-être vas-tu
 Sur les chemins parfumés de Syrie visiter ton sanctuaire
 Sur ton char orpaillé. À moins que dans les plaines
 De l'Égypte tu n'aïlles pour veiller sur tes multiples bains
 Ou que sur la crête des vagues tu ne mènes ton attelage
 De cygnes en te mêlant aux danses des monstres de la mer.
 Ou encore que tu ne suives les jeux des nymphes
 Sur les plages sablonneuses de Dia ou enfin que tu sois
 À Chypre, ton île nourricière, où nymphes et vierges
 Ne cessent de chanter tes louanges et celle du pur Adonis [...]

(Orphée, *Hymnes, Discours sacrés*, éd. Jacques Lacarrière, Imprimerie nationale, 1995, p. 151).

considérée comme un seuil vers l'Orient et vers une nouvelle forme de spiritualité qui associe la religion de l'amour à toutes les autres.

La purification et la quête d'un renouveau spirituel sont deux aspects essentiels du *Voyage en Orient*. Notre épisode est une étape à caractère initiatique. N'oublions pas que le passage à Cythère est justifié par la nécessité d'y déposer le cadavre d'un Anglais mort en mer pour avoir bu trop de champagne. Barque de Caron, le navire transporte le cadavre d'un homme intempérant, symbole de cette part de lui-même que le narrateur, habitué des tavernes viennoises, voudrait abandonner aux portes de l'Orient. Cette étape de l'initiation orientale s'inscrit dans une série de séquences de même type, qu'il s'agisse de l'histoire de l'attaché d'ambassade, qui sera *détaché* par les bons soins d'un fleuve en crue et qui aura connu de ce fait un allègement salutaire et momentané, ou du récit par un Prussien des mystères célébrés dans les pyramides. Dans l'étape cythéréeenne, l'apparition de Vénus, souvenir de *L'Âne d'Or* et de la théogonie d'Isis, est une promesse de renaissance après cette mort symbolique. Comme Lucius dépouillé de son enveloppe grossière, le narrateur pourra aborder aux rives de l'Égypte et s'initier aux mystères d'Isis. Il s'agit d'une étape de purification. Dès lors, ses rapports avec les femmes seront platoniques comme le montre la première rencontre avec une femme à Syra, après le pèlerinage à Cythère : le narrateur n'achètera pas les faveurs de la jeune Grecque que lui fait rencontrer une vieille entremetteuse de même que, dans *Sylvie*, le personnage principal brusquement enrichi, se refuse à corrompre le cœur de son idole, l'actrice Aurélie. La rencontre avec Vénus Uranie, cette Uranie à laquelle dans l'île cythéréeenne de *Sylvie* est justement dédié un temple, est une forme de purification au seuil du voyage. Dès lors, l'amour est indissolublement lié à la perspective d'une renaissance physique et spirituelle, comme le montre l'initiation du narrateur à la religion druze sous la férule du père de Saléma, dont le voyageur convoite la main. Cette conception de l'amour, fidèle à la tradition platonique de la Renaissance, est bien plus qu'un habile artifice romanesque destiné à coudre à la relation de voyage les récits fondateurs de certaines religions orientales. L'amour introduit le narrateur à la connaissance des mystères de la religion ou l'initie à la sagesse. La femme en soi est un mystère sacré et les masques des Égyptiennes s'apparentent à des hiéroglyphes. Amant heureux, le narrateur est plus silencieux que le myste lors de sa dernière aventure galante à Vienne et au Caire. Ainsi, les derniers chapitres de l'introduction¹³ constituent une transition avec *Les Femmes du*

13 Il s'agit des chapitres XII à XXI.

Caire, premier épisode du périple en Orient proprement dit. La poétique de la religion revêt ici plusieurs traits caractéristiques, comme le pacte hermétique ou le goût de la profusion. Nous n'en soulignerons ici qu'un aspect, privilégiant la convergence entre le syncrétisme et une écriture conjuguant diversité et totalité grâce aux alliances et aux superpositions en forme de palimpseste.

C'est d'abord à travers la refonte des emprunts que se réalise cette poétique de l'alliance. Comme à son habitude, Nerval ramène l'autre au même en projetant ses conceptions syncrétiques et platoniques de l'amour sur le culte de Vénus dont Francisco Colonna lui propose un modèle, qu'il transforme et adoucit. Inversement, il donne au récit de Nodier sur Colonna une coloration païenne dont l'original était dénué. Nerval, entrelaçant « ses souvenirs vécus à ses lectures, fondant des éléments disparates dans un ensemble [...] est, à l'instar d'Adoniram, le grand maître de l'alliage [...] »¹⁴. Claude Pichois voit dans le héros de l'*Histoire de Soliman et de la Reine du Matin* un reflet de l'auteur et de sa poétique. Elle est tout d'abord le propre de la création nervalienne, comme le montre l'histoire du volume oriental. Le séjour purement fictif du narrateur à Cythère fait partie de ces épisodes que Nerval ajouta après coup à son récit pour souder la narration du voyage à Vienne effectué en 1839 et 1840, à la relation de son périple en Orient de 1843. Comme il l'a fait pour évoquer Trieste, qu'il n'a jamais vue et qu'il esquisse sur la foi de descriptions lues dans *Jean Sbogar*, Nerval emprunte la matière de ce récit secondaire à Nodier, mais aussi à Colonna. La « messe de Vénus » et « Le Songe de Polyphile » sont des digressions purement livresques greffées sur le récit du voyage. Dans le chapitre « La Messe de Vénus », Nerval transpose une partie du récit de Colonna qu'il connaissait sans doute par lui-même avant que Nodier n'en fasse le sujet de la dernière de ses nouvelles. Ce détour par la bibliothèque de Nerval est censé combler les lacunes du voyage, Nerval n'a pas vu Cythère. La digression répond aux apories du réel : la nudité très minérale de l'île de Cythère, occupée par l'Angleterre et couronnée par un gibet dont Baudelaire se souviendra¹⁵ ainsi que Hugo, qui imagine une Cythère astrale compensant par sa beauté et sa verdure la stérilité de la moderne Cérigo, île de la vieillesse et de la solitude¹⁶. Cette digression est aussi un hommage à Charles Nodier, mort le 27 janvier

14 Claude Pichois, *ibid.*, p. 1379.

15 « Un Voyage à Cythère » : « Habitant de Cythère, enfant d'un ciel si beau, / Silencieusement tu souffrais ces insultes / En expiation de tes infâmes cultes / Et des péchés qui t'ont interdit le tombeau ». Baudelaire n'insinuerait-il pas que le culte de Vénus a valu au pendu son exécution ?

16 C'est le poème « Cérigo », écrit en juin 1855.

1844, un peu plus de six mois avant la publication des chapitres qui nous intéressent¹⁷. La dernière de ses nouvelles, publiée en 1843 dans *L'Ami des Arts*, a pour personnages Francisco Colonna et Polia Poli. Nerval était alors en Orient mais il se procura un exemplaire de la nouvelle, dans son édition originale¹⁸. Poliphyle et Polia sont les héros du *Songe de Poliphile* publié à la fin du XV^e siècle par Alde Manuce et attribué à Francisco Colonna. Dans ce récit, Poliphile rêve qu'il part à la recherche de sa bien-aimée en traversant un jardin enchanté qui lui réserve des épreuves initiatiques. Il lui faut pour les affronter faire appel à ses connaissances humanistes, à son intelligence et à son courage. Mais l'initiation s'adresse également aux sens du hiérophante. L'un des épisodes essentiels du *Songe de Poliphile* est une cérémonie durant laquelle Vénus apparaît aux deux amants et leur dévoile les secrets du plaisir.

Quelle est la position de Nerval à l'égard de ces deux références ? Dans une certaine mesure, Nerval est influencé par Nodier dans sa lecture de Colonna. Nodier a orienté la lecture du *Songe de Poliphile* d'après une hypothèse autobiographique. Poliphile serait le double de Francesco¹⁹, Polia sa noble et riche cousine Polia de Poli²⁰. Nerval va aussi loin dans l'identification du personnage à son auteur supposé, peut-être influencé par les dates contemporaines énoncées par Polia elle-même²¹. Il ne différencie nullement

17 Le chapitre XIII a été publié en juin 1844, les chapitres XIV et XV le 11 août 1844 (voir la bibliographie des publications, NPLII, p. 1388).

18 *Ibid.*, p. 237 et note 4.

19 « L'identification traditionnelle, retenue à ce jour et formulée, avec l'autorité que lui donne son érudition, par le Père Giovanni Pozzi, en fait un dominicain vénitien né en 1433, mort en octobre 1527, au couvent de San Giovanni e Paolo à Venise [...] Une autre hypothèse, qui n'a toutefois pas réussi à convaincre, veut rendre compte de l'influence des découvertes archéologiques romaines sur les reconstitutions coloniennes. Formulée d'abord par L. Calvesi puis par E. Kretzulesco-Quaranta, elle ferait de l'auteur un prince de Palestrina, « frère » de « l'Académie vitruvienne » de Pomponio Leto. D'un débat critique qui se poursuit bientôt depuis trente ans, on retiendra surtout la cause : la très grande discrétion de l'auteur, surprenante, si l'on considère la notoriété de l'œuvre » (Francisco Colonna, *Le Songe de Poliphile*, *op. cit.*, p. IX).

20 Cette piste est contestée. Polia ne serait qu'une allégorie et certains critiques pensent que Léon-Baptista Alberti, auteur du *De Re Aedificatoria*, est l'auteur premier du *Songe de Poliphile*, et qu'il a confié l'achèvement et la diffusion de son œuvre à Francesco Colonna. Non l'obscur moine de Trévise dont Nerval et Nodier ont romancé le personnage, mais son homonyme, le neveu de Prospero Colonna, ami et protecteur d'Alberti, dont le cousin, Stefano Colonna, avait commandé à l'architecte la restauration du temple de la Fortune après la redécouverte des ruines de Palestrina (Denise et Jean-Pierre le Dantec, *Le Roman des Jardins de France*, Bartillat, « Terres », 1998, p. 61-71). Les auteurs citent les recherches controversées d'E. Kretzulesco-Quaranta, *Les Jardins du Songe. « Poliphile » et la Mystique de la Renaissance*, Rome, Magma ; Paris, Les Belles Lettres, 1976 et un autre ouvrage qui en module la portée : Maria-Theresa Casella et Giovanni Pozzi, *Francesco Colonna : Biografia e Opere*, Padoue, 1959).

21 « Je fus noblement et tendrement nourrie jusques en l'an mil quatre cent soixante et deux que je me trouvai en la fleur de mon âge » (*Le Songe de Poliphile*, *op. cit.*, p. 349).

le couple romanesque et ses doubles supposés, dont il pense qu'ils ont consommé une cérémonie identique à celle qui est relatée au chapitre XVII du premier livre du *Songe de Poliphile*. Selon lui, l'initiation présente dans *Le Songe de Poliphile* relate le *mariage blanc* de Francisco Colonna avec sa cousine :

Dès lors, imitant les chastes amours des croyants de Vénus-Uranie, ils se promirent de vivre séparés pendant la vie pour être unis après la mort, et, chose bizarre, ce fut sous les formes de la foi chrétienne qu'ils accomplirent ce vœu païen²².

Nerval relit le récit de la Renaissance à la lueur d'une hypothèse autobiographique – Poliphile serait le double d'un moine dominicain – et d'un stéréotype romantique : celui des amours impossibles dans la vie, contrariées par les écarts de conditions et vouées à se réaliser par-delà la mort.

266

Nerval nous propose une version expurgée du *Songe de Poliphile* et commet un contresens volontaire. Loin de se tourner vers la religion faute de pouvoir aimer ici-bas, la Polia de Francisco Colonna abandonne le temple de Diane, déesse glacée et symbole de la vie religieuse, pour se rendre au temple de Vénus, symbole de la vie amoureuse²³. Nerval, dans « La Messe de Vénus », chapitre clairement démarqué du *Songe de Poliphile*, retranche des épisodes essentiels du texte original, qu'il condense à l'extrême en lui donnant une signification nouvelle. Les gestes de la cérémonie sont maintenus mais leur symbolisme, propice à une vie de plaisirs, est entièrement reconsidéré. Ainsi, la prieuse éteint bien le flambeau en le plongeant dans la citerne, mais Nerval supprime l'explication de la maîtresse des cérémonies : « Ainsi que l'eau éteindra cette flamme, le feu d'Amour allume son froid cœur²⁴ ! »

Il retranche également la réflexion de Polia sur l'extinction du flambeau. Celle-ci symbolise une vocation éteinte. La vie de Polia qui a cédé aux sollicitations d'Eros, ne sera pas consacrée à Diane. Dénué de commentaire, le geste de la prieuse revêt dans le texte de Nerval une signification tout autre. Il peut être interprété comme une forme de renoncement. L'amour est voué à se réaliser dans la mort, interprétation que renforce le contexte²⁵. Naturellement, Nerval supprime également toutes les allusions galantes découlant de la convoitise de Poliphile.

22 NPLII, p. 238.

23 *Le Songe de Poliphile*, op. cit., p. 371-379.

24 *Ibid.*, p. 206.

À partir de l'exemple du flambeau, on admettra sans peine que Nerval détourne le sens d'un récit aux accents païens dans lequel s'affirmait sans nulle honte la passion charnelle. Et pourtant, l'auteur du *Voyage en Orient* est plus proche que ne le fut Nodier de l'esprit de la Renaissance. Contrairement à Nodier, qui place les amours de Colonna sous le sceau exclusif de la religion chrétienne, évacuant toute couleur antique, Nerval pense non seulement que l'auteur présumé du *Songe de Polyphile* a renoué avec le paganisme mais qu'il a permis la résurrection du monde antique lui-même. Le retour des anciens dieux, tant désiré dans les poèmes des *Chimères* que Nerval a composés avant d'écrire son récit de voyage, s'est accompli à la Renaissance, dans l'imagination de Colonna et de Lucretia Polia de Trévisé :

Cependant Polyphile écrivait et léguait à l'admiration des amants futurs la noble histoire de ces combats, de ces peines, de ces délices. Il peignait les nuits enchantées où, s'échappant de notre monde plein de la loi d'un Dieu sévère, il rejoignait en esprit la douce Polia aux saintes demeures de Cythérée. L'âme fidèle ne se faisait pas attendre, et tout l'empire mythologique s'ouvrait à eux de ce moment²⁶.

Le polythéisme de Polyphile se trouve d'ailleurs discrètement suggéré par la fautive mais très éloquente orthographe de son prénom, qui ne comprenait de *y* ni dans le récit de Colonna, ni dans le récit de Nodier. Il faut voir dans cette modification un jeu délibéré de Nerval. Contrairement à Nodier occultant le paganisme de Colonna²⁷, Nerval rend hommage à « l'innovation la plus remarquable » qu'à son époque ait introduite *Le Songe de Polyphile* : « une célébration fervente et licencieuse du paganisme antique »²⁸. Comme les païens, le Polyphile de Nerval adore plusieurs dieux et, plus encore, se tourne tantôt vers la religion chrétienne, tantôt vers le paganisme.

Certes, le paganisme dont il s'agit est un paganisme mystique digne du livre XI de *L'Âne d'Or*. La transposition de Nerval reste bien en deçà de l'audace *érotomachique* et priapique de son modèle, d'autant qu'il suit une

25 « Quelquefois les fêtes pompeuses du clergé italien les rapprochaient dans une même église, le long des rues, sur les places où se déroulaient des processions solennelles, et seuls, à l'insu de la foule, ils se saluaient d'un doux et mélancolique regard : « Frère, il faut mourir ! – Sœur il faut mourir ! », c'est-à-dire nous n'avons plus que peu de temps à traîner notre chaîne... Ce sourire échangé ne disait que cela... » (NPLII, p. 239).

26 *Ibid.*

27 Sauf peut-être dans le titre de sa nouvelle, qui latinise le nom italien en « Franciscus Columna ».

28 Gilles Polizzi, « Polyphile ou les Combats du Désir », *Le Jardin, notre Double, Autrement*, « Mutations », 1999, p. 93.

version déjà adoucie par son traducteur, celle de 1546²⁹. Nerval occulte les motifs bachiques et licencieux du *Songe de Poliphile*. À égale distance entre le paganisme de Colonna et le christianisme de Nodier, il réalise sa propre synthèse de l'antiquité et de la modernité. Évoquant le mariage vénusien, il entrelace les motifs de la liturgie catholique avec le culte de la Vénus céleste. Il voit dans l'initiation des deux amants l'alliance synchrétique et novatrice de deux cultes, la liturgie chrétienne et les rites païens. Faire intervenir la Renaissance au seuil de l'itinéraire oriental, c'est envisager ce mot en son sens littéral, dans la perspective narrative et initiatique évoquée plus haut. C'est aussi imaginer une transition insensible entre le connu et l'inconnu, entre la modernité chrétienne et l'Antiquité gréco-latine, si souvent opposées par la pensée romantique. Nerval cependant commet un contresens à l'égard des mœurs de la Renaissance en supposant qu'alors les cultes antiques étaient vraiment de retour. Les penseurs des académies qui étaient à l'origine de l'*Hypnerotomachie* s'attachaient à « retrouver le fil d'une *prisca enarratio theologica*, cette sagesse primordiale commune à toutes les religions antiques³⁰, celles fondées explicitement sur le *Livre*, comme celles, antérieures ou parallèles, de l'Égypte pharaonique ou de la Grèce des mystères d'Eleusis »³¹. Il s'agissait d'une première forme de comparatisme religieux³² que Nerval convertit en une pratique polythéiste plus conforme aux usages des francs-maçons ou des illuminés qu'à ceux de la Renaissance³³. Ainsi, Nerval superpose les temps jusqu'à les confondre. La surimpression de points de vues datés déforme la perception du culte antique. De l'antiquité à la Renaissance, de la Renaissance à l'époque contemporaine, les différences sont comme résorbées.

29 D'après l'édition de la Pléiade, il s'agit de la version de Lenoncourt de 1546. S'agit-il de celle dont Gilles Polizzi déclare (*ibid.*) : « Les omissions et les déformations du texte de 1546 font ressortir le caractère scandaleux du passage » ?

30 Antique commentaire théologique.

31 Denise et Jean-Pierre le Dantec, *op. cit.*, p. 67.

32 « Ce syncrétisme, fondamentalement optimiste et fondé du reste sur une insuffisante connaissance de la chronologie des œuvres antiques, découvrait dans toutes les civilisations pré-chrétiennes des prémonitions du christianisme. Jésus était venu compléter une révélation dont les peuples de l'Antiquité, et pas seulement les Juifs, avaient déjà reçu des éléments. On postulait en somme la concordance de toutes les religions au-delà du dogme. D'où la présence d'Hermès trismégiste sur le pavement de la cathédrale de Sienne, d'où l'intérêt de Ficin pour les poèmes homériques et les chants orphiques, d'où l'apparition des sibylles païennes annonciatrices du Christ au campanile de la cathédrale de Florence ou au plafond de la chapelle Sixtine » (Jean Delumeau, *La Civilisation de la Renaissance*, Arthaud, « Les grandes Civilisations », 1984, p. 413).

33 Certains libertins tôt repentis – on pense à Jean de Sponde, qui ne semble du reste s'être voué à Bacchus que par intention sacrilège – semblent faire il est vrai exception à la règle.

Le titre du chapitre « la messe de Vénus » révèle l'intention syncrétique de Nerval. Ce dernier déclare que Francisco Colonna et Lucretia Polia de Trévis, les modèles supposés de Poliphile et Polia, accomplirent un « vœu païen », mais « chose bizarre, sous les formes de la foi chrétienne »³⁴. Dans *Le Songe de Poliphile*, « Les formes de la foi chrétienne » consistent surtout dans l'usage d'un lexique chrétien. Les transformations que Nerval opère sur le texte de Colonna sont le meilleur symptôme de son parti pris en faveur du syncrétisme : lorsqu'il décrit la messe de Vénus, il choisit dans le large éventail des objets de culte luxueusement et généreusement exhibé par Colonna. Mais il utilise des italiques pour souligner ces termes qui, tout au long de la « messe de Vénus », mais aussi dans son préambule³⁵, mêlent le vocabulaire de la liturgie chrétienne et des mystères antiques. Certains termes descriptifs de la cérémonie appartiennent de plein droit au répertoire chrétien : « oraisons », « religieuses », « surplis », « aumusse », « mitre », « châsse », « vaisseau » ou « cierge de cire vierge ». D'autres comme la « table d'anclabre », la « lépaste » ou la « césespite » appartiennent au monde gréco-latin³⁶. À la lumière du titre presque oxymorique, « la messe de Vénus », les italiques semblent nous indiquer combien il est curieux de rencontrer le vocabulaire de la liturgie chrétienne lors d'une messe dédiée à l'amour. Le titre et les détails de la description confinent à une synthèse qui répond à un double objectif : transformer l'amour en une religion, et peut-être aussi, à l'opposé, identifier pleinement la religion catholique à la loi d'amour. Au large de Cythère, les noces du ciel et de la terre sont un « saint baiser d'amour »³⁷. Nerval considère les adeptes de Cythère comme de « saints martyrs »³⁸ ou comme des « pèlerins d'amour »³⁹. Les adeptes d'un culte païen se voient ainsi sanctifiés par leur sens du sacrifice, leur pureté et leur chasteté.

Nerval choisit à dessein de placer au centre de sa cérémonie la déesse de l'amour vertueux à laquelle les convives du *Banquet* de Platon rendaient hommage⁴⁰ : il s'agit de la Vénus céleste – *Ourania*, que l'on retrouve dans *Sylvie* sous la forme d'Uranie –, attachée à l'âme plus qu'au corps. Le narrateur recherche « pieusement »⁴¹ les vestiges de son culte à Cythère,

34 NPLII, p. 238.

35 L'apparition de Cythère au large du Péloponnèse (XII – « L'Archipel »).

36 Le récit de la cérémonie apparaît aux pages 235 et 236 de l'édition citée.

37 Nerval, *Voyage en Orient*, chapitre XIV, *op. cit.*, p. 234.

38 *Ibid.*, p. 237.

39 « [...] je rêvais ces folles bandes de pèlerins d'amour aux manteaux de satin changeant... », déclare le narrateur pour lequel le tableau de Watteau reste semble-t-il un écran entre son regard et les lieux visités (*ibid.*, p. 234).

40 Platon, *Le Banquet-Phèdre*, Garnier-Flammarion, trad. E. Chambry, 1964, p. 40.

41 *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 241.

comme s'il adhéraît à cette religion. Ainsi, le culte de Vénus Uranie semble pouvoir fusionner plus facilement avec la religion chrétienne, dont les interdits sexuels n'étaient pas d'une nouveauté absolue pour le monde antique. Ils avaient été aussi l'apanage de certains cultes païens et faisaient notamment partie des contraintes imposées aux prêtres d'Isis⁴². Apulée le rappelle dans *L'Âne d'Or*⁴³, l'une des sources dont Nerval s'est inspiré pour évoquer l'apparition de Cythère. En effet, une seule et même séquence narrative du *Voyage*, l'étape cythérée, fait appel au moins à trois intertextes : *L'Âne d'Or* d'Apulée, *Le Songe de Poliphile* et *Franciscus Columna* de Nodier. Le syncrétisme nervalien est donc indissociable d'une poétique de l'emprunt et de la couture invisible puisque ces trois intertextes successifs nous acheminent insensiblement du syncrétisme latin à une religion toujours plurielle mais épurée de l'amour.

270 À l'image des gravures du *Songe de Poliphile*, dans lesquelles les cérémonies religieuses sont l'exclusivité des femmes, la « messe de Vénus » féminise la pratique religieuse – d'où l'emploi par Nerval du barbarisme « prieuse ». La prégnance de l'élément féminin, en amont et en aval de la quête spirituelle, conforte l'idée d'une religion de l'amour. Les figures féminines sont des médiatrices entre l'Occident et l'Orient, entre le pèlerin de Cythère et la connaissance du divin. De même, dans d'autres épisodes nervaliens, la femme est un guide ou au contraire une sirène qui égare l'initié sur le chemin de la vie. Ici comme dans *Les Chimères*, où les divinités féminines tendent à détrôner les figures paternelles perçues comme tyranniques, syncrétisme et féminisation vont de pair. La clémence de Vénus, qui accueille les amours interdites, s'oppose à l'intransigeance du Dieu chrétien :

La distance des conditions rendait le mariage impossible ; l'autel du Christ... du Dieu de l'égalité ! leur était interdit ; ils rêvèrent celui de dieux plus indulgents, ils invoquèrent l'antique Éros et sa mère

42 « Le christianisme n'est pas non plus la seule religion à vanter l'abstinence totale. Depuis toujours certains cultes païens ont exigé une chasteté au moins limitée au temps des cérémonies, et parfois perpétuelle. C'était le cas par exemple des vestales, des prêtresses de Cérès qui, en Afrique, devaient renoncer au mariage, ou de la Pythie à Delphes. Mais c'est surtout avec l'épanouissement des cultes orientaux que se développent les interdits sexuels : grand prêtre de Mithra, prêtres d'isis ou Galles de Cybèle étaient voués à une continence permanente, tandis que leurs fidèles devaient souvent observer une période de jeûne sexuel. Dans tous ces cultes, l'union charnelle est une souillure qui éloigne de la divinité » (Jean-Noël Robert, *Eros romain*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, p. 340-341).

43 « [...] je m'étais soigneusement renseigné sur les difficultés de ce ministère sacré, sur ses difficiles obligations de chasteté et d'abstinence, sur la nécessité où je serais de protéger ma vie par des précautions contre les mille dangers qui l'assailleraient » (Apulée, *L'Âne d'Or*, Livre XI, Gallimard, « Folio », 1975, p. 275).

Aphrodite, et leurs hommages allèrent frapper des cieux lointains désaccoutumés de nos prières⁴⁴.

Cette religion féminisée de l'amour n'est pas sans liens avec le christianisme de Nerval, qui unit dans *Isis* religions de la Vierge et du Christ, pour mieux les opposer à celle du père⁴⁵. En présence d'un culte féminin au sens large, qui superpose les figures d'Isis, de Cybèle, de Vénus, de Marie, l'association entre mère et fils est motivée par les glissements phonétiques d'Isis à Jésus dont on trouve un exemple au XVIII^e siècle chez Court de Gébelin ou Bonneville⁴⁶ – procédé d'identification poétique encore décliné par Nerval lorsqu'il identifie Jésus à Iacchus (Bacchus). Un autre point commun entre les divinités féminines et le Christ est le principe d'amour, qu'il soit maternel ou universel. La religion de l'amour, christique et maternelle, atténue les antagonismes entre la tradition philosophique des Lumières, toute de tolérance, et l'héritage chrétien. Ainsi, le désir de conciliation et de synthèse intervient à tous les degrés de la quête spirituelle.

Vénus n'est que l'un des noms de cette « grande déesse génératrice »⁴⁷, de cette « grande Mère divine »⁴⁸ que Nerval se plaît à nommer par une vague périphrase, riche de surimpressions potentielles. Si elle adopte tour à tour plusieurs visages, celui d'une grande déesse de la nature ou celui d'une guerrière, c'est pour mieux étendre son empire, à l'image d'Isis, la déesse myrionyme. Ces superpositions n'appartiennent pas au domaine de la fiction, mais de l'archéologie. Jurgis Baltrusaitis a noté l'existence d'échanges religieux entre le monde égyptien et le monde gréco-latin. « Isis était assimilée à Déméter et à Cérès [...] »⁴⁹. Il évoque le caractère « panthée » des dieux égyptiens, qui recueillent en eux toutes les autres divinités. Dans *L'Âne d'Or* d'Apulée, le culte d'Isis a bien absorbé celui de Vénus Uranie. C'est l'un des innombrables noms sous lesquels Lucius invoque Isis, durant sa prière nocturne :

Reine du ciel – que tu sois Cérès, la féconde, mère et créatrice des moissons, qui, joyeuse d'avoir retrouvé ta fille, après avoir banni l'antique et banale provende du gland et révélé une nourriture plus douce, hantes maintenant les

44 Nerval, *Voyage en Orient*, *op. cit.*, p. 238.

45 « [...] n'est-il pas vrai qu'il faut réunir tous ces modes divers d'une même idée, et que ce fut toujours une admirable pensée théogonique de présenter à l'adoration des hommes une Mère céleste dont l'enfant est l'espoir du monde ? » (*Isis*, NPLIII, p. 622).

46 Jurgis Baltrusaitis, *La Quête d'Isis, Les Perspectives dépravées*, Flammarion, 1985, p. 218.

47 Nerval, *Voyage en Orient*, NPLII, p. 235.

48 *Ibid.*, p. 237.

49 Jurgis Baltrusaitis, *op. cit.*, p. 9.

sillons d'Eleusis – que tu sois Vénus du Ciel, qui, au commencement des temps, as uni les sexes opposés en engendrant l'amour et, une fois assurée au genre humain la perpétuité de sa race, es maintenant adorée dans ton sanctuaire de Paphos qu'entourent les flots – que tu sois la sœur de Phébus qui, en soulageant de tes remèdes apaisants les douleurs des femmes en travail, as fait naître à la lumière tant et tant de peuples et que l'on vénère maintenant dans le temple illustre d'Ephèse – que tu sois Proserpine, l'effrayante, qui hurles la nuit, Proserpine aux trois visages qui contiens les violences des spectres et tiens fermées les barrières dont est close la terre et qui, de bois sacré en bois sacré, errante, te laisses fléchir par des rites divers, toi dont la lumière féminine baigne tous les remparts, qui, de ton éclat mouillé, nourris les semences fécondes et, dans tes errances solitaires, verses une clarté incertaine sous quelque nom, par quelque rite, sous quelque forme qu'il soit permis de t'invoquer, toi, endigue le flot de mes maux aujourd'hui à leur comble, toi, viens étayer la ruine de mon sort, toi, fais que, mes terribles infortunes bues jusqu'à la lie, je te doive et le repos et la paix. Que ce soit la fin de mes peines, que ce soit la fin de mes dangers. Ôte-moi cette terrible figure de bête, rends-moi au Lucius que je suis, et si quelque divinité offensée me poursuit avec un acharnement inexorable, qu'il me soit au moins donné de mourir, s'il ne m'est pas donné de vivre⁵⁰.

Dans le chapitre intitulé « Les trois Vénus », Nerval souligne de son côté la confusion possible entre Vénus et d'autres divinités, qu'il s'agisse de Minerve ou de Némésis. Il rappelle comment le nom de Vénus s'est démultiplié grâce à l'adjonction d'une infinité d'épithètes. Explicitement, il montre que cette multiplicité d'attributs s'est résorbée dans deux figures divines : Isis d'une part, d'autre part la *Panagia* – nom de la vierge en grec moderne que Nerval a retenu et souligné pour son préfixe de sens universel. Mais ces révélations ne surviennent qu'à la suite de différents récits : apparition de Cythère sous le signe du « féminin céleste »⁵¹, célébration de la messe de Vénus d'après *Le Songe de Poliphile*, histoire supposée de Francisco Colonna. Ainsi, comme Apulée, Nerval retarde la révélation religieuse et, comme lui, démultiplie les figures divines avant de les unifier sous un même appellatif. L'apparition nocturne d'Isis dans le livre XI de *L'Âne d'Or* n'est pas sans annoncer celle de la déesse polymorphe de Nerval. Une influence d'autant plus probable que le

⁵⁰ Apulée, *L'Âne d'Or*, op. cit., p. 260-261.

⁵¹ Expression employée p. 248 de l'édition citée.

même texte d'Apulée a essaimé dans *Voyage en Orient* et dans *Aurélia*⁵². Le Lucius d'Apulée voit Isis naître progressivement de la nuit et d'un paysage maritime :

J'avais à peine fermé les yeux et voici que, élevant au milieu de la mer un visage adorable aux dieux mêmes surgit l'apparition divine ; puis, peu à peu, le corps tout entier de l'image, à travers lequel joue la lumière, se libère des flots et se dresse devant mes yeux⁵³.

La Vénus isiaque de Nerval est inspirée de la déesse-paysage d'Apulée qui, nouvelle Vénus, naît des flots. Le voile de la déesse nervalienne est constellé d'étoiles comme le vêtement d'Isis selon Apulée. Déesse maritime, la Cythérée guide jusqu'aux rives de l'amour vertueux un voyageur chargé comme le Lucius latin d'un passé libertin. Nerval emprunte-t-il directement la « gerbe » de rayons qui l'auréolent à la description d'Isis par Apulée ou à sa représentation dans l'ouvrage du père Kircher ? C'est tout un, le père Kircher jouant un rôle d'intermédiaire entre Apulée et Nerval : lui-même lecteur d'Apulée, il identifie Isis à Cérès en faisant figurer au sommet de sa tête des épis de blé⁵⁴.

Nerval tire un parti visuel des métamorphoses d'Isis dans la prose latine. L'aube grecque jette des reflets changeants sur Vénus qui se confond ici avec le paysage, là avec l'aurore, là encore avec Isis ou la Vierge. Préambule à la messe de Vénus, « L'Archipel », relève de la prose poétique, comme l'indique le commentaire du narrateur, désireux nous dit-il, de « rentrer dans la prose » après ce morceau de bravoure⁵⁵. Dans ce passage particulièrement travaillé, on décèle de subtiles analogies qui jettent un doute sur l'identité des déesses nervaliennes, métamorphosées au fil de la progression du vaisseau vers Cythère. La naissance de l'aube coïncide avec l'apparition de l'île à l'horizon :

Elle vient, elle approche, elle glisse amoureusement sur les flots divins qui ont donné le jour à Cythérée... Mais que dis-je ? devant nous, là-bas, à l'horizon, cette côte vermeille, ces collines empourprées qui semblent des

52 Comme l'a montré Jacques Huré (« *Aurélia*, deuxième Voyage – et Récit de Voyage – de Nerval en Orient », *Métamorphoses du Récit de Voyage*, éd. François Moureau, avec une préface de Pierre Brunel, Paris-Genève, Champion-Slatkine, 1986, p. 52-60).

53 *Ibid.*, p. 261.

54 Dans *Oedipus Aegyptiacus* figure une illustration célèbre : *Isis, Mère des Dieux*, gravure sur bois de Rosello. Jocelyn Godwin commente ainsi cette figure : « On trouve à gauche les différents noms sous lesquels cette déesse est connue, et à droite l'explication de ses attributs tels qu'Apulée les décrit dans *L'Âne d'Or* (Livre xi) ». Concernant les épis de blé, on lit en marge du dessin : « *D Cerecis Symbolum, Isis enim spicas invenit* » « symbole de Cérès, car Isis découvrit les épis » (Jocelyn Godwin, *Athanase Kircher, Un homme de la Renaissance à la Quête du Savoir perdu*, Jean-Jacques Pauvert, 1980, p. 58).

55 Nous soulignons.

nuages, c'est l'île même de Vénus, c'est l'antique Cythère aux rochers de porphyre⁵⁶.

Plusieurs glissements successifs se font jour dans cette prose harmonieuse où l'anaphore du pronom énigmatique « elle », tient lieu de refrain – le passage commence par « Je l'ai vue ainsi, je l'ai vue [...] », sans que l'auteur ait précisé auparavant son référent. Ainsi, Nerval met en scène le mystère d'un pronom sous lequel plusieurs référents divins se laisseront deviner. Nerval suggère la magie d'une marche sur l'eau : la gracieuse évolution de l'Aurore se confond avec l'avancée du vaisseau, le mouvement du voyageur lui donnant l'illusion que, personnifié sous les traits d'une déesse, le paysage vient à sa rencontre. Le parcours sans heurts de la déesse annonce le glissé des images qui se superposent sans coïncider ni se figer, dans les tableaux changeants d'*Aurélia* :

274

Je reportai ma pensée à l'éternelle Isis, la mère et l'épouse sacrée ; toutes mes aspirations, toutes mes prières se confondaient dans ce nom magique, je me sentais revivre en elle, et parfois elle m'apparaissait sous la figure de la Vénus antique, parfois aussi sous les traits de la Vierge des Chrétiens⁵⁷.

Dans la prose du *Voyage en Orient*, les déplacements s'enchaînent : Aurore est mise pour Vénus, l'île pour l'aube qui apparaît ou pour la déesse née de la mer et du ciel nocturne... Aurore et Cythérée pour Isis, Isis pour la Mère éternelle... On se déplace vers le centre du rêve sans pouvoir l'atteindre et on décrit sans vouloir nommer :

Voyez déjà cette ligne ardente qui s'élargit sur le cercle des eaux, partir des rayons roses épanouis en gerbe, et ravivant l'azur de l'air qui plus haut reste sombre encore. Ne dirait-on pas que le front d'une déesse et ses bras étendus soulèvent le voile des nuits étincelant d'étoiles⁵⁸ ?

L'anamorphose, concept cher à Jurgis Baltrusaitis⁵⁹ qui met en évidence la plasticité de la légende d'Isis, nous semble propre à caractériser ces superpositions d'images⁶⁰ et ces effets d'optique qui rendent compte des

56 *Voyage en Orient*, NPLII, p. 234.

57 Nerval, *Aurélia* (II, 6), *Œuvres complètes*, Gallimard, « la Pléiade », Tome III, 1993, p. 741.

58 *Ibid.*, p. 234.

59 *La Quête d'Isis*, *op. cit.*, p. 15 (« La légende du mythe, qui fait voir les choses où elles ne se trouvent pas, est pareille à une « aberration » qui donne naissance à une légende des formes. Elle fait aussi pendant aux fabulations optiques nommées « anamorphoses »).

60 Les tableaux récapitulants dans l'ouvrage de Baltrusaitis le système d'équivalences mythologiques élaboré de la Renaissance à l'époque romantique, montrent que des correspondances fallacieuses ont été établies ultérieurement entre Isis, Vénus et la Vierge par des savants qui souhaitaient soit prouver que le paganisme préfigurait le christianisme, soit inversement que la religion chrétienne n'était qu'un culte primitif parmi d'autres (*Ibid.*, p. 218 et p. 224).

mystères de la déesse, de son caractère impénétrable. La déesse drapée dans des « voiles symboliques »⁶¹ – est-elle Aurore ou Vénus ? – porte les attributs d'Isis. Nerval les lèvera successivement, s'interrogeant explicitement au chapitre XIV sur la coïncidence possible entre Vénus Uranie et Isis :

Crurent-ils voir dans la Vierge et son fils l'antique symbole de la grande Mère divine et de l'enfant céleste qui embrase les cœurs ? Osèrent-ils pénétrer à travers les ténèbres mystiques jusqu'à la primitive Isis, au voile éternel, au masque changeant, tenant d'une main la croix ansée, et sur ses genoux l'enfant Horus, sauveur du monde⁶²... ?

En superposant les masques divins, Nerval ne se contente pas de fixer poétiquement son credo syncrétique. Dans les tableaux vivants du songe, superposition et vision en transparence, diaprures et chatoiements correspondent à son interprétation personnelle de la dialectique de l'Un et du divers, cette relation mouvante qui demeure essentielle à la perception et à la création romantiques. La progression du navire, la quête du narrateur recueillant au fil de son périple tous les avatars du sacré épousent à la perfection la ductilité infinie d'un syncrétisme changeant. Le palimpseste divin et l'énigme féminine nous offrent une autre clé de la poétique nervalienne, qui est une poétique religieuse : j'ai nommé le pacte hermétique attaché depuis les *Hymnes orphiques* à l'image de Vénus, « nocturne vagabonde »⁶³. Pour Nerval, la beauté sera obscure ou ne sera pas. Cette définition de la beauté et le pacte hermétique associé à cette conception de l'amour regardent également l'autre versant du culte de Vénus, son versant terrestre et intérieur que le pèlerin découvre à Cythère en visitant les temples dédiés à la déesse *pandemia*.

61 NPLII, p. 235.

62 *Ibid.*, p. 238.

63 Orphée, « À Aphrodite », *op. cit.*, p. 151.

