



**HAL**  
open science

## Résonances de Pan chez Gérard de Nerval

Vincent Mugnier

► **To cite this version:**

Vincent Mugnier. Résonances de Pan chez Gérard de Nerval. Travaux & documents, 2024, Journée de l'Antiquité et des Temps Anciens 2022-2023, 61, pp.93-104. hal-04835746

**HAL Id: hal-04835746**

**<https://hal.univ-reunion.fr/hal-04835746v1>**

Submitted on 13 Dec 2024

**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.

# Résonances de Pan chez Gérard de Nerval

---

VINCENT MUGNIER,  
PRAG DE LETTRES

Car la muse m'a fait l'un des fils de la Grèce<sup>1</sup>

D'insigne importance est la place réservée à la Grèce dans l'œuvre nervalienne, ainsi qu'en témoigne ce vers du sonnet « Myrtho » que nous citons en épigraphe. Or, c'est moins l'État contemporain ayant fraîchement conquis son indépendance de 1821 à 1829 qui le fascine, que l'emblème d'une culture à la fois antérieure et concurrente au christianisme. L'engouement que Nerval exprime pour une Grèce antique et païenne s'incarne dans des figures emblématiques à l'instar d'Orphée<sup>2</sup>, de Pythagore – via Delisle de Sales<sup>3</sup> –, mais également du dieu Pan, objet du présent article. Brian Juden, dans un article de 1985 intitulé « Visages romantiques de Pan » résume le statut complexe d'une telle divinité : « Cousin des satyres, petit dieu rural promu enfin par les Stoïciens au rang de divinité suprême de la vie universelle<sup>4</sup> ». À l'origine dieu local originaire de l'Arcadie, amateur de danses et de nymphes, Pan s'est vu promouvoir par les Stoïciens, puis par le père Athanasius Kircher dans son *Oedipus Aegyptiacus* « esprit unificateur du grand tout [...] maître universel<sup>5</sup> ». De divinité secondaire du *polythéisme*, il est promu allégorie d'un *panthéisme* tout abstrait. Au cœur de la dilection nervalienne pour ce personnage et de l'héritage multiple dont il est porteur, est ainsi attaché un idéal : celui d'un dieu immanent, consubstantiel à la nature, en opposition radicale au dogme chrétien pour qui Dieu est nécessairement transcendant, ainsi qu'aux instances dirigeantes d'une France de la Monarchie de Juillet, de la Deuxième République et de Second Empire encore marquée par le catholicisme d'État. Pour ceux-ci, Pan emblématise un principe matérialiste hétérodoxe, pour ceux-là, c'est-à-dire les partisans de cette mouvance que Baudelaire baptisera *a posteriori* et par dérision « l'École païenne<sup>6</sup> », il s'agit de spiritualiser la matière. L'enjeu du présent article consistera à interroger la place que Gérard de Nerval occupe au sein de cette mouvance, les raisons d'une telle adhésion, ses modalités

---

<sup>1</sup> Gérard de Nerval, « Myrtho », [*Les Filles du feu*, Paris, éd. Giraud, 1854, p. 329-336], *Nowelle Pléiade*, Paris, Gallimard, 1993, p. 646, désormais NPL.

<sup>2</sup> Voir Brian Juden, *Traditions orphiques et tendances mystiques dans le Romantisme français (1800-1855)*, Paris, Klincksieck, 1971.

<sup>3</sup> C'est par l'entremise du polygraphe Delisle de Sales que Nerval interprète Pythagore, notamment dans le sonnet « Vers dorés ». Voir à ce sujet l'étude d'Hamidou Richer, « Nerval et le pythagorisme des *Vers dorés* », *Nerval et l'autre*, dir. Corinne Bayle, Paris, Classiques-Garnier, 2019, pages 19-33.

<sup>4</sup> Brian Juden, « Visages romantiques de Pan », *Romantisme*, 1985, n°50. Religions et religion, p. 27.

<sup>5</sup> Athanasius Kircher, *Oedipus Aegyptiacus, Iovis sive Panos Hieroglyphica representatio*, t. II, p. 428.

<sup>6</sup> Charles Baudelaire, « L'École païenne », *La Semaine théâtrale*, janvier 1853.

d'expression. Nulle solution de continuité à cet égard dans son œuvre entre les considérations mystico-philosophiques, la politique française et même la conception qu'un tel auteur se forge de la littérature.

### « L'ÉCOLE PAÏENNE » : THÉOLOGIE ET POLITIQUE

Le *distinguo* identifié par Brian Juden entre le « petit dieu » et la « divinité universelle » fait écho à *L'Esthétique* d'Hegel, ouvrage publié en allemand en 1823, traduit en français par Charles Bénard à partir de 1840, que Nerval connaissait et qu'il cite dans un article de *La Presse* du 26 octobre 1846<sup>7</sup>. Le philosophe, dans le chapitre intitulé « Les Religions de la nature », différencie deux étapes successives dans l'évolution spirituelle des peuples. La première époque, animiste, est ainsi définie : « Chez ces peuples, le principe divin est encore plus ou moins mêlé et confondu à la nature, de telle sorte que l'homme vit au milieu d'un monde rempli de dieux<sup>8</sup> ». L'avènement du panthéisme est postérieur à cette ère : « Le panthéisme, c'est-à-dire le moment où l'idée de dieu tout en restant contenue dans la matière dépasse la somme des données matérielles ». La matière est donc alors symbolisée, c'est-à-dire contenue et dépassée par l'idée de Dieu. Très significatif est le passage du terme dieu du pluriel au singulier : le *tout* (*pan*) est supérieur à la somme des parties. Quoi qu'il en soit, il n'est pas question ici d'un dieu transcendant, mais d'une conception immanente de la divinité radicalement impropre à être intégrée au dogme catholique. Aussi le retour en grâce de la figure de Pan et du panthéisme au cœur de la Monarchie de Juillet n'est-il pas un phénomène indépendant de la donnée politique. D'un côté, se font entendre, au sein d'une Église progressiste, libérale, les voix de Montalembert, Lacordaire et Lamennais (bientôt apostat) ; de l'autre celles de Républicains souvent anticléricaux partisans de ce phénomène que Philippe Dufour, dans un article consacré à Flaubert, nomme la « renaissance panthéiste<sup>9</sup> ». Si l'on envisage le domaine plus spécifique des arts et de la littérature, Edgar Quinet symbolise ce mouvement spirituel non chrétien. En 1842, il parodie symboliquement *Le Génie du Christianisme* que Chateaubriand avait publié en 1802 par l'entremise d'un essai intitulé *Le Génie des religions*.

Comme pour ce qui concernera la décadence des années 1880, cette mouvance philosophicoreligieuse est définie et surtout regroupée en un corpus par ses principaux détracteurs, notamment par un certain abbé Henry Maret, auteur en 1840 d'un *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*<sup>10</sup>. L'empan chronologique du pamphlet est très vaste. Sont attaquées des figures aussi diverses que

<sup>7</sup> « Hegel, qu'il faut toujours citer en matière d'esthétique [...] », *La Presse*, 26 octobre 1846, NPI I, p. 1101.

<sup>8</sup> G.W.F. Hegel, *Esthétique*, « Classiques de la philosophie », « Le Livre de Poche », Librairie Générale Française, Paris, 1997, p. 493.

<sup>9</sup> Philippe Dufour, « Panthéisme de Flaubert », Flaubert [Online], 12 | 2014, p. 4, URL: <http://journals.openedition.org/flaubert/2365>.

<sup>10</sup> Henry Maret, *Essai sur le panthéisme dans les sociétés modernes*, Paris, Debécourt, 1840.

Giordano Bruno, Spinoza encore non traduit en français, (*La Réforme de l'entendement* sera traduite en 1842 par Emile Saisset), les Saint-Simoniens qui, on le sait, entendaient sacraliser la matière et le travail de la matière<sup>11</sup>, Pierre Leroux, George Sand, adeptes de la métempsychose, Victor Cousin l'éclectique, le Docteur Strauss qui humanise le Christ dans sa *Vie de Jésus-Christ*, Edgar Quinet bien sûr et même Lamartine. Quant à Nerval, il n'était pas assez connu en 1840 et n'avait encore presque rien écrit de vraiment substantiel relativement au paganisme pour qu'on daigne déjà l'attaquer. Maret adresse à toutes ces figures un même reproche, outre celui de s'opposer au clergé : « [...] la confusion de Dieu et du monde, la divinisation de l'univers, l'identification du fini et de l'infini<sup>12</sup> ». En écho à ce texte au retentissement considérable sera promulgué vingt-quatre ans plus tard, en 1864, le *Syllabus* du pape Pie IX qui tient le panthéisme pour synonyme d'athéisme. Quelle place Gérard de Nerval tiendrait-il au sein de cette « École païenne » à tendance républicaine, attachée à la réhabilitation de la matière et à l'incarnation de la divinité ?

### LE PANTHÉISME NERVALIEN, UN ESPACE DIALECTIQUE

Dans son essai *Les Déeses absentes*, Michel Brix déclare : « Nerval n'apparaît pas comme le moins zélé de ceux qui, à l'époque, évoquent avec chaleur les vieilles divinités du paganisme<sup>13</sup> ». On identifiera notamment une date charnière : le 12 mai 1844, date à laquelle notre auteur chronique pour la revue *L'Artiste* la reprise par les metteurs en scène Vacquerie et Meurice de *l'Antigone* de Sophocle à l'Odéon. Le ton est à l'éloge : « [...] nous verrons dans cette représentation prochaine quelque chose de grand et de saint<sup>14</sup>. » Fort logiquement, c'est à son tour d'être attaqué par le parti clérical, à savoir le périodique royaliste *La Quotidienne*. Aussi s'est-il senti obligé de se justifier auprès du directeur de la *Gazette des théâtres*, niant, dans un courrier privé, avoir voulu « pousser au rétablissement des autels de Bacchus et d'Éros<sup>15</sup> » non sans toutefois se livrer à l'éloge « de cette vieille croyance du polythéisme, qui fut celle de nos aïeux mêmes et des époques les plus illustres de l'humanité ». Il se livre ensuite à une énumération des figures les plus en vue d'un courant de pensée qu'il nomme la « réaction païenne » : Edgar Quinet, Pierre Leroux, Adam Mickiewicz, George Sand, toutes ces figures ayant été prises pour cibles par Maret dans son *Essai*. Malgré la dénégation prudente, Nerval semble bien prouver *a contrario* dans cette lettre son affiliation à l'école

<sup>11</sup> Le Saint-Simonien Ismaïl Urbain déclare dans son *Voyage d'Orient* de 1832 : « C'est l'industrie qui sauvera l'Égypte, mais si l'industrie ne s'appuyait pas sur la religion, si elle ne venait pas réaliser sur la terre le paradis de Mohammed, elle n'aurait aucune puissance. En d'autres termes, il faut qu'à côté de l'ingénieur, il y ait un imam, et que l'on parte de la mosquée pour aller au chantier. », Ismaïl Urbain, *Voyage d'Orient*, édition, notes et postface par Philippe Régnier, Paris, L'Harmattan, 1993, Quatrième cahier, p. 94.

<sup>12</sup> Henry Maret, *op. cit.*, p. 4.

<sup>13</sup> Michel Brix, *Les Déeses absentes*, Paris, Klincksieck, 1997, p. 145.

<sup>14</sup> Gérard de Nerval, *NPI I*, p. 802.

<sup>15</sup> *NPI I*, p. 1413.

païenne. Si donc notre auteur n'a pas de mots assez durs pour critiquer le « Dieu sévère<sup>16</sup> » du Catholicisme, de quelle nature serait son panthéisme ? Nerval fait coexister dans son œuvre les deux manifestations des « religions de la Nature » qu'Hegel avait tenu à distinguer. Aussi l'équivoque n'est-elle jamais véritablement levée entre volonté d'élever la matière à l'esprit et celle de conférer une âme à des choses perçues dans leurs diversités et singularités. Nerval rapproche d'ailleurs ces deux conceptions dans la lettre précitée : « Le panthéisme, [...] n'est que le polythéisme dépouillé de cultes et de symboles. »

Pour lui, l'emblème littéraire d'un panthéisme qui subsumerait la disparate du monde est le *Second Faust* de Goethe, drame qu'il a traduit en français en 1840 au terme duquel « [...] la matière et l'esprit se réconcilient et s'admirent [...] le mauvais principe se fond dans l'universel amour. C'est le panthéisme moderne : Dieu est dans tout<sup>17</sup> ». L'enjeu est manifestement davantage chez le maître de Weimar tel que le lit son traducteur de spiritualiser la nature que de réifier le divin. Henri Blaze, également traducteur du *Second Faust* en 1839, soit un an avant Nerval, et qui entendait racheter l'orthodoxie de Goethe aux yeux de son lectorat catholique, avait tenu à apporter cette précision : « Le poème de Faust est le chant du naturalisme, l'évangile du panthéisme, mais d'un panthéisme idéal qui élève la matière jusqu'à l'esprit [...] »<sup>18</sup>. Nerval, rêvant quant à lui d'une religion totale qui engloberait dans une perspective toute intellectuelle l'ensemble des cultes, trouve chez les Druses du Liban un tel idéal : « [...] une religion singulière qui, formée des débris de toutes les croyances antérieures, permet à ses fidèles d'accepter momentanément toutes les formes possibles de culte<sup>19</sup>. » Plusieurs passages d'*Aurélia* témoignent de cette conscience cosmique qui excède les limites de l'individu, comme l'illustrent ces réflexions émanant d'un personnage rencontré par le scripteur : « Mais Dieu est partout [...] il est en toi-même et en tous. Il te juge, il t'écoute, il te conseille ; c'est toi et moi, qui pensons et rêvons ensemble, – et nous ne nous sommes jamais quittés, et nous sommes éternels<sup>20</sup> ». Autre abstraction, qui emprunte indirectement au concept de *solidarité humaine* forgé par Pierre Leroux : « [...] nous vivons dans notre race et notre race vit en nous<sup>21</sup>. » À l'opposé de ce *panthéisme idéal*, on relève dans l'œuvre nervalienne le tropisme inverse, littéralement fétichiste, qui consiste à déifier la matière. Faisant pendant à l'idée philosophique du panthéisme, Nerval éprouve ainsi un besoin presque pulsionnel de toucher pour croire. Face aux ruines d'un autel consacré à Pan, dans l'île de Cythère, le voyageur en Grèce lâche ainsi cette injonction : « Laissez-moi

---

<sup>16</sup> NPI II, p. 239.

<sup>17</sup> NPI I, p. 502.

<sup>18</sup> Henri Blaze, « Goethe, *Faust, Der Tragödie zweiter Teil* », *Revue des Deux Mondes*, 15 août 1839, p. 519.

<sup>19</sup> NPI II, p. 466.

<sup>20</sup> NPI III, p. 725.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 704.

toucher ces attributs sculptés<sup>22</sup> ». Que dire encore de cet extrait d'*Aurélia* dans lequel le scripteur affirme, radicalement idolâtre, en proie au complexe de Pygmalion : « Je tentai de figurer avec de la terre le corps de celle que j'aimais » ? Nerval « follement épris de la variété et du caprice » peuple le monde de dieux au pluriel. Avant d'envisager les enjeux politiques et poétiques du panthéisme nervalien, envisageons de quelle manière l'Orient permet à notre auteur de figurer un espace où le divin est incarné voire érotisé sous l'égide du dieu faune.

### PAN EN ORIENT OU DIEU DANS LA MATIÈRE

Il est très significatif que ce soit à l'entame de son *Voyage en Orient* que Nerval ait évoqué, pour la première fois dans son œuvre, la figure du dieu Pan<sup>23</sup>, dans le cadre d'une prépublication de la revue *L'Artiste* en date du 11 février 1844 sous le titre « Une journée en Grèce ». Si Pan est mentionné alors que le voyageur séjourne dans l'île de Syra, c'est en effet pour déplorer sa perte, le christianisme orthodoxe ayant supplanté l'antique paganisme. Nerval réécrit le célèbre constat établi par Plutarque dans *La Disparition des oracles* :

Oh ! n'a-t-on pas compris ce dernier cri jeté par un monde mourant, quand de pâles navigateurs s'en vinrent raconter qu'en passant, la nuit, près des côtes de Thessalie, ils avaient entendu une grande voix qui criait : « Pan est mort ! » Mort, eh quoi ! lui, le compagnon des esprits simples et joyeux, le dieu qui bénissait l'hymen fécond de l'homme et de la terre !<sup>24</sup>

La mort de Pan fait écho à celle de Dieu, telle que Jean-Paul Richter l'a inspirée à l'auteur du *Christ aux oliviers*. Or, le contexte du séjour en Grèce, emblème du polythéisme antique, orée du *Voyage en Orient*, rend les hommes responsables de cette mort, oublieux qu'ils sont des croyances de leurs aïeux, le panthéisme immanent ayant été enseveli sous le monothéisme transcendant. L'Orient musulman que le voyageur explorera en Égypte, au Liban et en Turquie aura pour vocation de réhabiliter *l'hymen fécond de l'homme et de la terre*, de resacraliser la matière c'est-à-dire de l'érotiser. Telle est bien l'une des fonctions du voyage en Orient expérimenté par les Européens au XIX<sup>e</sup> siècle selon la lecture qu'en fait l'historien Alain Corbin :

Compte tenu des prestiges de l'orientalisme au cours du premier 19<sup>e</sup> siècle et de la précocité de la conquête de l'Algérie, l'Afrique

<sup>22</sup> NPI II, p. 253. On relèvera également cette injonction significative dans un article de *L'Artiste* du 9 février 1845 : « [...] nous repoussons [...] de toute notre force la tendance matérielle qui serait dépourvue de croyance et de symbole [...] », NPI I, p. 902.

<sup>23</sup> Pan est évoqué, mais de manière anecdotique, en 1840, dans l'« Examen analytique » du *Faust* de Goethe (NPI I, p. 516).

<sup>24</sup> NPI II, p. 253. Cri rapporté par Plutarque, *Décadence des oracles*, XVII.

du Nord et plus généralement l'Empire ottoman constituent les territoires privilégiés au sein desquels s'est élaboré l'érotisme colonial. Ils constituent les théâtres les plus révélateurs des fantasmes et des désirs inassouvis du blanc d'Occident<sup>25</sup>.

Nul hasard à ce titre à ce que le voyageur à Constantinople n'établisse le constat suivant : « La loi musulmane ne signale aucun péché dans l'ardeur des sens<sup>26</sup>. » Le séjour au sein de la capitale ottomane est ainsi l'occasion de subvertir les limites entre le sacré et le sensuel, de la description que brosse le voyageur de femmes voilées au Caire qu'il qualifie de « nonnes gracieuses et coquettes<sup>27</sup> » à l'évocation de l'étreinte ritualisée entre le sultan Abdul-Medjid 1<sup>er</sup> et une jeune esclave vierge au terme du mois de Ramadan<sup>28</sup>. Quant à Pan, il réapparaît indirectement à Stamboul sous l'apparence de la marionnette et ombre chinoise *Caragueuz*, « polichinelle turc » dont la singularité porteuse de scandale réside dans un priapisme exhibé *coram populo* :

Qu'est-ce par exemple que Caragueuz, ce type extraordinaire de fantaisie et d'impureté, qui ne se produit publiquement que dans les fêtes religieuses ? N'est-ce pas un souvenir égaré du dieu de Lampsaque, de ce Pan, père universel que l'Asie pleure encore ?<sup>29</sup>

Morts dans la Grèce convertie au catholicisme, Pan et Priape renaissent sous la forme paradoxale d'une marionnette ottomane burlesque dont l'un des moindres paradoxes est de n'être exhibée que durant les nuits du mois sacré de Ramadan. L'Islam conservateur serait donc paradoxalement le plus fidèle héritier de l'Antiquité grecque ! Or, la parenthèse orientale n'est qu'un temps de vacance pour Nerval. D'ailleurs son *Caragueuz* n'est pas le profanateur des harems qu'on trouvera dans le *Constantinople* de Gautier, mais un « CARAGUEUZ victime de sa chasteté ! », contaminé pour ainsi dire d'une culpabilité toute judéo-chrétienne.

Il n'est nulle solution de continuité entre les réflexions culturelles et religieuses, d'une part, et le champ politique, d'autre part. Que symbolise en définitive Pan, sinon la résistance du paganisme républicain en lutte contre un christianisme

<sup>25</sup> Alain Corbin, *Histoire du corps 2, De la Révolution à la grande guerre*, Paris, Seuil, 2005, p. 195.

<sup>26</sup> NPI II, p. 642.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 260.

<sup>28</sup> L'islamologue Dominique Sourdel précise : « La faute d'Adam ne retombe pas sur sa postérité, il n'y a dans l'islam ni péché originel ni déchéance de la nature humaine », Dominique Sourdel, *L'Islam*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1968, p. 5. Illustrant ce fantasme européen d'érotisation de la religion musulmane, l'archéologue et philologue Lajard affirme : « De nos jours, en effet, les Druzes du Liban, dans leurs vêpres secrètes, rendent un véritable culte aux parties sexuelles de la femme, et le leur rendent chaque vendredi soir c'est-à-dire le jour auquel de leur côté, les musulmans trouvent dans le code de Mahomet la double obligation d'aller à la mosquée et d'accomplir le devoir conjugal », Félix Lajard, *Second mémoire, mémoire sur le taureau et le lion considérés comme attributs caractéristiques de Vénus, en Orient et en Occident*, Paris, Bourgeois-Maze, 1837, p. 53.

<sup>29</sup> NPI II, p. 655.

prétendument desséchant et culpabilisateur incarné notamment par un abbé Maret soucieux d'orthodoxie ? On peut affiner encore ce constat. Pan emblématise une période précise de l'histoire du XIX<sup>e</sup> siècle français : il incarne l'idéologie qui a abouti à la Révolution de 1848, c'est-à-dire un Pan politisé, populaire et révolutionnaire, bref un *rouge*. De la même manière que sur le plan dogmatique, Pan matérialise le sacré, sur le plan politique, il allégorise la démocratisation du pouvoir.

### PAN ET L'ESPRIT DE 1848 OU DIEU DANS LE PEUPLE

Dans un article de *l'Almanach cabalistique* intitulé « Le Diable rouge » et rédigé en octobre 1849, soit au cœur de la Seconde République, Nerval explicite la *couleur* socialiste d'une telle figure :

Il doit être clair pour nos lecteurs que Lucifer, le diable rouge, est le même que les Anciens appelaient Démogorgon, nom dans lequel on peut retrouver encore la racine Δεμος, peuple.

L'image qu'en donne le Père Kircher – et que nous avons reproduite en tête de cet article – semblerait plutôt représenter le Grand Pan, c'est-à-dire l'esprit de la terre auquel le *panthéisme moderne* rapporte ses adorations et ses hommages<sup>30</sup>.

Pan est donc associé au peuple, voire aux agitations populaires comme Nerval le précise dans la suite de l'article : « On l'accuse, avec quelque raison, de matérialisme et de communisme, et il est fortement suspecté de n'avoir pas été étranger aux événements de l'an dernier. » De quels événements est-il question ? De la Révolution de février et surtout des répressions de juin 1848, exercées par le Gouvernement provisoire à l'encontre d'ouvriers révoltés contre la fermeture des Ateliers nationaux. À qui songe Nerval quand il évoque le *communisme* ? Aux « prophètes rouges » dont il a rédigé la biographie succincte dans la même revue : Buchez, Lamennais, Considérant, Pierre Leroux et Proudhon. Par rapport à l'essai de Maret, rédigé en 1840, la donne a changé : Pan n'est plus aussi anticlérical et s'incarne notamment aux yeux de Nerval dans des transfuges du catholicisme tel Lamennais qu'on accusa de panthéisme pour avoir rédigé *Les Amschaspands et Darvands* ou encore Buchez, transfuge du saint-simonisme et fondateur de l'École catholique républicaine. Ce même Buchez, qui, selon Nerval « unit dans la même adoration Robespierre et Jésus-Christ » allégorise pour ainsi dire l'esprit de 1848, hapax idéologique où pour la première et la dernière fois en France, catholicisme et socialisme s'unirent dans un mouvement politique<sup>31</sup>. Ce caractère populaire et

<sup>30</sup> NPI I, p. 1269.

<sup>31</sup> Frank Paul Bowman fournit dans son ouvrage de référence *Le Christ romantique* une pertinente mise au point, opposant radicalement 1848 à 1789. « En 1848, par contraste à 1789, le Jésus



démocratique de Pan ne fut pas absolument une invention des années 1840. Charles Nodier, dans le roman *Jean Sbogar*, en 1818, fait proclamer au personnage éponyme : « Le grand Pan, c'est le peuple<sup>32</sup>. » *A posteriori*, Baudelaire, dépolitiqué après juin 1848, prouvera en 1852, fût-ce par la dérision, dans un article titré *L'École païenne* la dimension indéniablement politique de la figure de Pan. Aussi le satiriste de donner la parole à un jeune païen, lequel proclame : « C'est le dieu Pan qui fait la révolution. Il est la révolution<sup>33</sup>. »

Pan incarne à lui seul une conception de l'histoire, téléologique et populaire. Cette trajectoire de l'ombre à la lumière, laquelle s'inspire des *théories* des Lumières, est emblématisée en 1848 par un monument parisien : le Panthéon. Nul hasard à ce propos, à ce que Théophile Gautier, proche de Nerval et du peintre Paul Chenavard chargé de réaliser la décoration de l'intérieur du Panthéon de Paris que le nouveau gouvernement souhaite ériger en « Temple de l'humanité », ne tienne le panthéisme pour le pilier idéologique d'un tel monument. Dans un article de *La Presse* de septembre 1848, Gautier explicite ce que le panthéon doit au panthéisme des années 1840, déclarant : « le panthéisme doit représenter le passé, le présent et l'avenir<sup>34</sup> ». L'aboutissement d'une telle trajectoire ? La *religion* de la raison, *distinguo* très important avec ce *règne* de la raison auquel aspirait la philosophie des Lumières. Or, ce Panthéon qui emblématise une téléologie de l'histoire, celle du peuple, est un emblème qui va tourner court. Dès décembre 1848, Bonaparte prend le pouvoir en tant que Prince-Président. L'année 1850 voit le rétablissement de la censure et le 2 décembre 1851, il met à exécution son coup d'État. Cette même année, le Panthéon est renvoyé à son statut d'Église et la commande à Chenavard ajournée. La foi en un avenir sous le signe du peuple n'est plus de mise, tandis que se forge l'idée d'une histoire qui bégaie. Pire, la tragédie semble se répéter en farce comme le suggère Marx dans son essai intitulé *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* :

Hegel remarque quelque part que tous les grands faits et les grands personnages de l'Histoire universelle adviennent pour ainsi dire deux fois. Il a oublié d'ajouter : la première fois comme tragédie, la seconde fois comme farce [...]<sup>35</sup>

Flaubert pourra bientôt persifler dans *l'Éducation sentimentale* en 1869 :

Cela représentait la République, ou le Progrès, ou la Civilisation, sous la figure de Jésus-Christ conduisant une locomotive, laquelle

---

révolutionnaire est partout ; le thème est traité par d'innombrables auteurs », *Le Christ romantique*, Genève, Droz, 1973, p. 87.

<sup>32</sup> Charles Nodier, *Jean Sbogar*, Paris, Gide fils, 1818, p. 32.

<sup>33</sup> Charles Baudelaire, « Notes diverses sur l'art philosophique », I, *Œuvres complètes*, éd. cit., Pléiade, 1975, t. II, p. 606.

<sup>34</sup> Théophile Gautier, « Le Panthéon, peintures murales par Chenavard », article V, *La Presse*, 9 sept. 1848, repris dans *L'Art Moderne*, Michel-Lévy, 1856, p. 70.

<sup>35</sup> Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, [1852], Paris Garnier-Flammarion, 2007, p. 4.

traversait une forêt vierge. Frédéric, après une minute de contemplation, s'écria : Quelle turpitude !<sup>36</sup>

Et Nerval dans tout cela, que devient son Pan après le 18 Brumaire de *Napoléon le Petit* ? Fort logiquement, il perd beaucoup de sa superbe. Seules, deux occurrences sont consacrées au petit dieu arcadien après 1851, évocations anecdotiques dans *Sylvie*, en 1853, et dans *Aurélia*, en 1855. Est ainsi mentionnée dans l'ultime chapitre de la nouvelle valoisienne « une grotte consacrée à Pan<sup>37</sup> », emblème désuet d'un XVIII<sup>e</sup> siècle dont les théories ont fait long feu. Même constat pour l'occurrence présente dans l'ultime écrit nervalien. Est évoquée « la bonne grosse figure barbue d'un dieu Pan<sup>38</sup> » souvenirs obsolètes de l'éducation prodiguée par un oncle encore attaché au siècle des Lumières. Détail significatif, l'auteur avait d'abord écrit « un vieux Pan ». Nulle surprise à ce que notre auteur déclare dans la deuxième partie d'*Aurélia* renoncer au paganisme, regrettant *in fine* d'avoir « préféré la créature au créateur. » La faillite de l'utopie politique entraîne dans son sillage l'effondrement de l'utopie religieuse. Le *Génie des religions* tel qu'Edgard Quinet le concevait en 1842 a vécu. Le *grand cri* de Plutarque, déploration longtempée différée, est désormais devenu réalité. Pour ce qui regarde l'œuvre nervalienne toutefois, il est nécessaire de se demander si l'adhésion circonstanciée à *l'école païenne* que nous avons évoquée, à la jonction du politique et de religieux, ne trouverait pas son origine et sa raison d'être dans un principe structurel plus profond encore, irrévocable quant à lui et qui relèverait du déterminisme psychique. C'est la nouvelle *Pandora*, le pénultième écrit nervalien, quasi-contemporain d'*Aurélia* qui peut nous en donner la clé.

#### **PANDORA : AU COMMENCEMENT ÉTAIT LE VERBE**

Ultime avatar du dieu Pan dans l'œuvre nervalienne, dans une version féminisée et cauchemardesque, *Pandora*, titre de nouvelle et personnage éponyme, révèle le sens caché et profond du panthéisme tel que le conçoit notre auteur. Si Pan emblématise un panthéisme qui consacre la matière, chez un écrivain et, pour ainsi dire un poète-né comme Nerval, la matière, ce sont avant tout les mots. Or, Pandora telle que la figure notre auteur, fille du poète prométhéen, allégorise cette propension à sacraliser, à essentialiser les signifiants, les déroband au hasard, propension tenue pour idolâtre, au moment où Nerval rédige cette nouvelle, par l'auteur qui opère un retour critique sur les fondements mêmes de son écriture. *Nomen, numen*, pourrait bientôt déclarer le philologue Max Müller, considérant qu'à l'aube des civilisations, tous les peuples ont inventé des dieux à partir de mots dont le signifiant, au départ arbitraire, est devenu essentiel. Or, le personnage de Pandora tel que Nerval l'élabore sert à déciller les yeux du poète naïf, à lui prouver

<sup>36</sup> Gustave Flaubert, *L'Éducation sentimentale*, Paris, Lévy frères, 1869, p. 325.

<sup>37</sup> NPI III, p. 567.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 730.

que le mot n'est qu'un son arbitrairement forgé par les hommes. Quoi de plus radical dans cette optique que l'exercice des charades dont Pandora est passée maîtresse pour prouver que la forme (son ou graphie) est arbitrairement reliée au sens ? Afin de faire deviner le mot « maréchal », un attaché d'ambassade jouant le rôle de Vatel s'emploie, ainsi, à faire trouver le signifiant [maʁʃ], puis, ayant un *schall* dans la poche de son habit, le signifiant [ʃal]. Or, tandis que la charade paraît résolue, Pandora prolonge la pantomime, rebondissant pour ainsi dire sur le signifié du mot *schall* qu'elle glose par « pan » (à entendre comme un pan de tissu) : « 'Assez, suspends !' (sur ce *pan*) disait la maligne Pandora en tirant à elle le cachemire [...] ». Ce passage symbolise l'absence de nécessité du signifiant, tout mot pouvant être remplacé par un synonyme au signifié identique, mais au signifiant distinct. Le son [pɑ̃] retentit ainsi trois fois à très courts intervalles, pour désigner trois signifiés sans relation entre eux (*suspends*, *pan*, *Pandora*). Cette triple profération d'un signifiant superfétatoire (car inutile pour l'élucidation de la charade), incontestablement associé à la figure de Pan, signe définitivement la faillite d'une croyance en la sacralité de la matière, en l'occurrence à la chair sacrée des mots. Foin du cratylisme, le signe est arbitraire. Appelé trois fois, Pan ne répond pas. Cette catastrophe du langage, qui préfigure l'œuvre mallarméenne et plus lointainement encore les théories de Saussure, est redoublée dans la nouvelle *Aurélia*. « Retrouvons la lettre perdue ou le signe effacé, recomposons la gamme dissonante, et nous prendrons force dans le monde des esprits<sup>39</sup> » enjoint le scripteur. La trame narrative du récit repose sur la quête de l'écrivain à destination d'un mot présumé porteur de puissance et qu'un principe supérieur et hostile lui dérobe. Or, la fin de la première partie de la nouvelle, juste avant une très significative conversion au christianisme, est marquée par la défaite du poète-démiurge face au dieu jaloux, le scripteur transcrivant une scène allégorique : « Alors je me reculai jusqu'au trône, l'âme pleine d'un indicible orgueil, et je levai le bras pour faire un signe qui me semblait avoir une puissance magique. [...] Les syllabes d'un mot inconnu que j'allais prononcer expiraient sur mes lèvres [...] Je me précipitai à terre et je me mis à prier avec ferveur en pleurant à chaudes larmes<sup>40</sup>. » Si le poète refuse de tout son être la démonétisation du logos, le Père triomphe tout de même et empêche la profération du mot sacré. Nulle solution de continuité chez Nerval entre la ferveur poétique et l'anomalie psychique, la logolâtrie et la psychose. Sa folie, la psychose schizophrénique, n'est-elle pas, comme l'a lumineusement montré Proust dans *Contre Sainte-Beuve*, « le développement de son originalité littéraire dans ce qu'elle a d'essentiel<sup>41</sup> » ? Or, « [...] dans la perspective schizophrène, le mot n'est pas le meurtre de la chose, il est la chose<sup>42</sup> » selon le psychanalyste Jacques-Alain Miller.

<sup>39</sup> NPI III, p. 724.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 720.

<sup>41</sup> Marcel Proust, « Gérard de Nerval », *Contre Sainte-Beuve*, Folio, Essais, 1987, p. 241.

<sup>42</sup> Jacques-Alain Miller, « Clinique ironique », *La Cause freudienne*, n° 23, février 1993, p. 5.

Comment Nerval aurait-il pu renoncer à l'absolue nécessité du panthéisme (sacralisation de la matière ou incarnation de Dieu dans des symboles terrestres) ? Une telle motion relève d'un même besoin ou fonctionnement fondamental, principe unique qu'un tel auteur décline néanmoins selon des modalités distinctes : religieuses, politiques, poétiques. Sa prétendue conversion finale au christianisme (« la vraie route<sup>43</sup> ») qui avaliserait le désenchantement du monde, n'est qu'une dérobade momentanée suivie de bien près par un suicide dont les circonstances et les motivations n'ont jamais été pleinement élucidées. Toujours est-il que la dernière lettre que nous avons conservée de Nerval, adressée à la tante Labrunie, prouve bien davantage la rémanence de l'espoir païen que la résignation contrite face à Adonaï : « Quand j'aurai triomphé de tout, tu auras ta place dans mon Olympe comme je l'avais dans ta maison<sup>44</sup> ». Qu'est-ce que le panthéisme selon Nerval sinon l'impossible renoncement à la *toute*-puissance en dépit des dérobades avouées face au principe de réalité ?

---

<sup>43</sup> NPI III, p. 731.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 912.