

## LE « LIVRE DE DOUTE » DE CHATEAUBRIAND ET L'ATTRAIT DES RELIGIONS ANCIENNES

Les ouvrages de Chateaubriand fourmillent de noms rares qui, lorsque leur présence n'est pas motivée par l'exotisme, sembleraient témoigner d'une érudition sans mesure. Il peut ainsi arriver de rencontrer des passages aussi terrifiants que le suivant, extrait du *Génie du christianisme* (1802):

L'Athoth des Egyptiens est traduit, dans Erosthène, par 'Ermogènes, ce qui signifie en grec le lettré, comme Athoth l'exprime en Egyptien : on n'a pas manqué de faire deux rois d'Athoth et d'Hermès ou Hermogène. Mais l'Athoth de Manethon se multiplie encore ; il devient Thoth dans Platon, et le texte de Sanchoniathon prouve en effet que c'est le nom primitif. La lettre A est une de ces lettres qu'on retranche et qu'on ajoute à volonté dans les langues orientales : ainsi l'historien Josèphe traduit par Apachnas le nom du même homme qu'Africanus appelle Pachnas. Voici donc Thoth, Athoth, Hermès, ou Hermogène, ou Mercure, cinq hommes fameux qui vont composer entre eux près de deux siècles ; et cependant ces cinq rois n'étaient qu'un seul Egyptien, qui n'a peut-être pas vécu soixante ans<sup>1</sup>.

L'étude de la genèse de ces textes permet de réduire la portée de cette érudition. A partir de l'époque de la rédaction du *Génie du christianisme*, Chateaubriand a pu se servir des fiches que lui préparaient ses amis. Mais, avant cette époque, il faut penser à des notes accumulées par l'auteur en consultant des traités et des compilations de seconde main, avec les références qu'ils comportaient, sans que pour autant leur matière devienne l'objet d'une réflexion studieuse.

Il ne faut pas toutefois tomber dans l'erreur de ne voir dans tel ou tel passage qu'un étalage gratuit de lectures. Il s'agit, au contraire, de creuser dans les raisons qui ont pu amener l'écrivain à retenir ces matériaux, à les utiliser et à les réutiliser avec une intention précise. C'est ce que je me propose de faire pour dégager l'intérêt authentique que nourrissait Chateaubriand à l'égard des religions antiques.

### *Essai sur les révolutions et les religions anciennes*

Comme d'autres passages de la Première Partie du *Génie du christianisme*, l'extrait cité semble trouver son sens dans la critique des anciens systèmes polythéistes, afin d'exalter la supériorité du christianisme. Ainsi la prolifération de noms divers appliqués à une même figure mythique, noms dont le repérage suffit déjà à créer cet effet d'érudition, se prête au sarcasme final qui la balaye d'un trait de plume. En se servant des mêmes moyens stylistiques, Chateaubriand retourne au profit des dogmes chrétiens l'ironie dont Voltaire s'était servi pour les bafouer.

On pourrait s'arrêter à cette explication, qui garde toute sa validité, si les références aux religions anciennes qui abondent dans ces chapitres ne s'étaient pas présentées, quelques années plus tôt, dépouillées de ce contexte apologétique, dans l'*Essai sur les révolutions*

---

<sup>1</sup> *Génie du christianisme*, I<sup>re</sup> partie, livre IV, chap. 2 « Logographie et faits historiques ». Dans l'attente de l'édition Champion de cet ouvrage, préparée par E. Tabet pour les *Œuvres complètes*, sous la direction de B. Didier, mes références porteront sur les différents tomes l'édition Ladvocat, Paris, 1826-1831 (désormais Ladv.), qui en fourniront le texte de base: ici Ladv. XI, p. 159. J'en ferai de même pour d'autres ouvrages que Chateaubriand avait publiés dans la même collection.

(1797) : c'est l'ouvrage que Chateaubriand appellera plus tard « livre de doute et de douleur »<sup>2</sup>, et auquel mon titre fait donc allusion.

En ce qui concerne le passage cité, on peut en trouver un spéculaire dans les affirmations suivantes, obéissant plutôt à la mentalité évolutionniste des Lumières, qui prenait le relais de l'évhémérisme des premiers siècles dans le fait de présenter les dieux comme des hommes divinisés :

Des citoyens laborieux, secondés par des chances particulières, trouvèrent les premiers rudiments des arts, et la reconnaissance des peuples les plaça au rang des divinités. Leurs noms, prononcés par différentes nations, s'altèrent dans des idiômes étrangers. De là le Thoth des Phéniciens, l'Hermès des Égyptiens, et le Mercure des Grecs<sup>3</sup>.

On voit ici la pensée de Chateaubriand marcher dans la direction opposée à celle de la véhémence *reductio ad unum* que proposera le passage cité du *Génie du christianisme*, et s'attacher plutôt avec beaucoup d'intérêt à la prolifération des diverses croyances issues de l'unité originelle et au rôle du langage dans cette évolution.

Rappelons que l'*Essai historique, politique et morale sur les révolutions anciennes et modernes, considérées dans leurs rapports avec la Révolution française* est le premier ouvrage de Chateaubriand, conçu au début de son exil à Londres en 1793 et donné aux presses au début de 1797. Son projet initial, proche d'une sorte d'Histoire universelle, s'est enlisé après la Première Partie (du Déluge aux Guerres médiques), face au constat que l'issue commune de toutes les révolutions consiste en le sacrifice d'un souverain, dans son exil ou dans son martyr, dont celui de Louis XVI. Dans la Deuxième Partie, après avoir célébré ce moment culminant de l'Histoire, Chateaubriand esquisse celle des progrès et de la déchéance du christianisme, qui aboutit à l'interrogation cruciale sur l'avenir de la religion<sup>4</sup>.

Rappelons aussi que, à l'époque de l'*Essai sur les révolutions*, l'écrivain n'a d'autre profession de foi que celle du vicaire savoyard, et que c'est sous l'influence de Rousseau et encore plus de Bernardin de Saint-Pierre qu'il s'intéresse à la religion naturelle. Cet intérêt porté aux cultes primitifs restera évidente dans *Atala* et dans *Les Natchez*, dans les années qui suivent immédiatement<sup>5</sup>.

Si nous considérons ces premières années d'exil, le savoir que l'*Essai* semble afficher se concilie très mal avec la vie de son auteur, entre un grenier de Londres et les déplacements à cheval dans le Suffolk, où il avait séjourné entre 1794 et 1796 et où il s'était retrouvé dans la nécessité de donner des cours de français. Ce n'est pas le résultat du travail d'un érudit qui accumule des lectures pendant plusieurs années, mais le fruit de la consultation assez hâtive des ouvrages que l'éditeur lui prêtait ou qu'il avait trouvé dans les bibliothèques du clergé et des gentilshommes de la campagne anglaise, auxquelles il avait pourtant eu accès.

En ce qui concerne les religions anciennes, à côté de Rollin, qui est là aussi sa source principale, Chateaubriand a consulté des livres en anglais. L'un de ses historiens préférés à cette époque est l'écossais William Robertson (*An Historical Disquisition concerning the knowledge which the Ancients had of India*, 1791). Chateaubriand n'a pas toutefois manqué d'utiliser George Forster (1785)<sup>6</sup>, moins certainement Dow<sup>7</sup>. Et, à propos des Celtes,

---

<sup>2</sup> *Mémoires d'outre-tombe*, livre XI, chap. 4. Pour la distribution des livres et des chapitres de cet ouvrage, nous nous référons à édition J.-C. Berchet, Paris, La Pochothèque, 2003, 2 vol.

<sup>3</sup> *Essai sur les révolutions* [1797], édition critique par A. Principato, avec la collaboration de L. Brignoli, V. Kamkhagy, C. Romano et E. Tabet (*Œuvres complètes de Chateaubriand*, sous la direction de B. Didier, t.I-II), Paris, Champion, 2009 (désormais ER). Les références aux pages de cette édition seront précédées par l'indication de la Partie et du Chapitre: ici chap. II,31, p. 1046.

<sup>4</sup> On trouvera les détails de la genèse de l'*Essai sur les révolutions* dans notre introduction à l'édition citée.

<sup>5</sup> Le projet de cette «épopée des sauvages», qui ne sera publiée que dans les *Œuvres complètes* en 1826, remonte aux mêmes années que l'*Essai sur les révolutions*, probablement vers la fin de sa rédaction.

<sup>6</sup> *Sketches on the mythology and customs of the Hindoos*, Londres, 1785.

<sup>7</sup> A. Dow, *The History of Hindostan, [...] with a Dissertation concerning the Religion and Philosophy of the Brahmins*,

Robert Henry<sup>8</sup> mais surtout, en français, Paul Henri Mallet, *Histoire de Dannemarck*<sup>9</sup>. Celle-ci est aussi la source principale, comme nous allons le voir, de son information sur les religions du Nord.

En effet, l'*Histoire de Dannemarck* de Mallet rejoint des travaux comme celui de P. E. Jablonski (*Pantheon Aegyptiorum*, Francfort, 1750-1752) : en somme, les grandes compilations qui caractérisent en particulier le dernier quart du XVIII<sup>e</sup> siècle et auxquelles Chateaubriand ne pouvait que s'adresser. Parmi les livres qui composeront sa bibliothèque à La Vallée-aux-Loups, on trouvera encore Brucker<sup>10</sup>, Stanley<sup>11</sup> ou la *Bibliothèque des anciens philosophes*, dans la traduction de Dacier et Grou (Paris et Hollande, 1711 et 1769), qui informaient sur Zoroastre et les oracles chaldaiques. À leur tour, ces derniers textes se rapportaient à l'auteur qui faisait surtout référence à l'époque et que Chateaubriand mentionne en note, à savoir Thomas Hyde, *Historia religionis veterum Persarum*<sup>12</sup>. Ces grands ouvrages aujourd'hui quasiment inconnus formaient, à l'époque, la base d'un savoir antiquisant qui se diffusait dans des milieux déterminés, et c'est dans le même fonds que puisera Benjamin Constant dans son traité *De la religion*.

## De l'archéologie du langage à la poétique de la cosmogonie

Dans le développement d'une approche historique et comparative, l'appartenance maçonnique jouait à l'époque un rôle capital<sup>13</sup>. C'est pourquoi à ces sources vérifiées ou possibles, j'aimerais annexer l'influence d'un auteur qui avait marqué ces milieux, bien qu'il ne soit pas mentionné et qu'il soit même invraisemblable que Chateaubriand l'ait consulté en Angleterre.

Je me réfère à Antoine Court de Gébelin (1725<sup>14</sup>-1784), ce Pasteur protestant, lié à la franc-maçonnerie, physiocrate, adepte du mesmérisme à la fin de sa vie, qui collabora aussi avec Saint-Martin.

Doué d'une très vaste érudition touchant aux religions et aux civilisations anciennes, dans son ouvrage capital, *Le Monde primitif analysé et comparé avec le monde moderne* (9 volumes, 1773-1782), Court de Gébelin analysait de façon systématique les significations symboliques primitives de leurs manifestations visibles, des rites au calendrier, et notamment l'écriture et le langage. Sa lecture ésotérique du Tarot n'est que l'un des innombrables sujets traités par ce savant qui se référait volontiers à Pythagore.

Gébelin concevait l'unité indissoluble entre les origines du langage et celles de l'homme. Cette idée générale, commune au filon sensualiste inauguré, en France, par l'*Essai sur l'origine des connaissances humaines* de Condillac et développé par Rousseau au cours des années suivantes, prenait chez lui une dimension anthropologique plus nettement

---

London, T. Becket and P. A. de Hondt, 3 vol., 1768-1772.

<sup>8</sup> R. Henry, *The History of Great Britain, from the first invasion of it by the Romans under Julius Caesar*, London, printed for the author, and sold by T. Cadell, 1771-85.

<sup>9</sup> Troisième édition revue, corrigée et considérablement augmentée, 9 tomes, Genève, Barde-Manget et Paris, Buisson, 1787. L'ouvrage avait commencé à paraître à Copenhague, en 1755, comme *Introduction à l'Histoire de Dannemarck*. Voir P. Renauld-Krantz, « Chateaubriand et l'antiquité scandinave », *Bulletin de la Société Chateaubriand*, n° 13, 1970, p. 7-12.

<sup>10</sup> *Historia critica philosophiae*, Lipsiae 1742-1744 et *Institutiones historiae philosophicae*, Lipsiae, 1747.

<sup>11</sup> *Historia Philosophiae*, Lipsiae, 1711.

<sup>12</sup> *Historia religionis veterum Persarum, eorumque magorum*, Oxonii, Theatro Sheldoniano, 1700. Sur la connaissance des systèmes théogoniques orientaux avant les études sanscrites, voir F. J. Carmody, « Voltaire et la renaissance indo-iraniennne », *SVEC* 1963:24, pp.345-354.

<sup>13</sup> Voir à ce propos A.M. Mercier-Faivre, « Antoine Court de Gébelin et le mythe des origines », in Ch. Porset et C. Révauger, *Franc-Maçonnerie et religions dans l'Europe des Lumières*, Paris, Champion, collection « Les Dix-Huitièmes Siècles », 1998, p.57-76.

<sup>14</sup> La date et le lieu de naissance (Nîmes ou Genève) sont controversées.

antiquisante. Il affirmait que les hommes sont partis de l'imitation, en ayant comme « modèle pour parler, la Nature et les idées »<sup>15</sup>. Par l'histoire de la parole, Gêbelin ramenait ainsi toutes les langues à « cette unité primitive que la Divinité a établie parmi les hommes »<sup>16</sup>. La science étymologique devenait par là l'étude des symboles émanant de la Nature, la recherche du lien primordial entre le langage et le monde. À travers les comparaisons entre le français et les langues anciennes, Court de Gêbelin retrouvait la parenté des mots et, dans la langue mère, la « parole perdue » qui révèle l'origine commune des choses.

Ce court résumé suffira à indiquer qu'il y a un fond souterrain de pensée auquel puise Chateaubriand. On peut ajouter des ressemblances plus particulières qui nous ramènent au passage cité.

Marqué par son credo religieux, Court de Gêbelin situait ce langage unique et parfait dans la parole divine, expliquait la confusion sur l'origine des mots en l'imputant au développement de la société, soit aux « temps postérieurs où l'on employa ces mots déjà connus » et à « l'homme survenant dans une société déjà formée, déjà en possession d'une Langue à laquelle il est obligé de se conformer »<sup>17</sup>. Et il montrait comment cette pure perception d'un *usage* et de ses variations est un trompe-l'oeil.

Il y a sans doute une certaine analogie, me semble-t-il, entre cet idéal d'harmonie universelle<sup>18</sup> et l'image apaisante du christianisme que cultivera Chateaubriand dans ses écrits ultérieurs et dans le *Génie* en particulier. De même que Chateaubriand aurait souscrit à l'affirmation de Gêbelin proclamant, dans son *Cours de Religion* inédit, que le Christ est nécessaire « pour soutenir le christianisme ébranlé par la corruption qui doit aller croissant »<sup>19</sup>, de même, il aurait apprécié la similitude entre les arbres et les colonnades d'église que l'on trouve dans une lettre à Royer<sup>20</sup>.

D'autres points de ressemblance rappellent plutôt l'*Essai sur les révolutions* et concernent la moquerie de la dévotion chrétienne et l'intérêt pour les religions orientales. On pourrait évoquer aussi une lettre adressée à Court de Gêbelin à propos de la religion des Brahmanes par Rabaut Saint-Etienne, qui dit d'avoir « toujours été frappé de la ressemblance que les auteurs font remarquer entre les fables indiennes altérées et les premières histoires de nos livres saints », et qui prie son savant correspondant de lui « dire s'il y a de la conformité entre ces noms indiens et les noms juifs comme il y en a dans leurs histoires »<sup>21</sup>.

Par quel canal les idées de Court de Gêbelin auraient pu arriver jusqu'à Chateaubriand ? Si d'un côté, dans la loge des Amis Réunis, Gêbelin était en contact avec les Philalèthes et avec leurs recherches dans le domaine des sciences occultes qui se proposaient de perfectionner l'homme pour le rapprocher de la source divine, de l'autre il avait été aussi fondateur et secrétaire de la Loge des Neuf Sœurs, orientée vers des centres d'intérêts moins ésotériques<sup>22</sup>, et où il tenait des lectures. C'est à cette loge, destinée à devenir la plus importante de Paris, qu'étaient affiliés les gens de lettres que le jeune Chateaubriand a

---

<sup>15</sup> A. Court de Gêbelin, *Le Monde primitif*, Paris, chez l'auteur, t. III, 1775, « Discours préliminaire, p. ij.

<sup>16</sup> *Ibid.*, Livre I, chap. I, p. 2.

<sup>17</sup> *Ibid.*, chap. V, p. 19.

<sup>18</sup> *Ibid.*, t. VIII, p. xix.

<sup>19</sup> Cité par L. Amiable, *Une Loge maçonnique d'avant 1789*, Paris, Alcan, 1897 (rééd. anast. par Ch. Porset, Paris, Edimaf, 1989, p.100).

<sup>20</sup> « On est sous des arbres majestueux qui forment des colonnades augustes, le ciel en est la voûte, et l'œil n'a pas d'autres bornes qu'un Horizon immense. Un air toujours pur, la voix que rien n'arrête, une foule qui étonne, et que l'on voit accourir de toutes parts, le chant des Psaumes qui émeut et transporte... Tout y dit que c'est de tous les Cultes le plus simple, le plus auguste, le plus digne de Dieu, le plus avantageux à l'Eglise » : cité par A.M. Mercier-Faivre, *op. cit.*, p. 71-72.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 73.

<sup>22</sup> Cf. Mercier-Faivre, *Un Supplément à l'« Encyclopédie » : le « Monde primitif » d'Antoine Court de Gêbelin*, suivi d'une édition du *Génie allégorique et symbolique de l'Antiquité* extrait du *Monde primitif* (1773), Paris, Champion, 1999. Par « Sœurs » il faut entendre les Muses.

fréquentés avant son exil (Delille, Chamfort, Ginguené, La Harpe, Parny, Fontanes, Lemierre, Flin des Oliviers...)

On peut donc se figurer que la curiosité qui amenait Chateaubriand à fouiller dans la valeur symbolique des mythes (Hermès comme Thot dans l'invention de l'écriture et de l'astronomie, etc.) venait de plus loin que de ses lectures: vers ses vingt ans, il a eu des échos de ce savoir cher aux courants ésotériques. C'est dans la même mouvance que s'insère aussi l'influence de Lavater, bien visible dans l'*Essai sur les révolutions*, avant que Chateaubriand la renie dans les notes de 1826 et dans les *Mémoires d'outre-tombe*<sup>23</sup>.

Ainsi, sa fascination à l'égard des anciennes cosmogonies relève de la même impulsion qui avait emmené Court de Gébelin à voir dans la *Genèse* un récit mythologique et allégorique de la création du monde<sup>24</sup> et à traduire notamment le texte mythique de l'égyptien Sanchoniathon qui nous a été transmis par Eusèbe de Césarée, l'apologète du III<sup>e</sup>-IV<sup>e</sup> siècle. Dans une longue note de l'*Essai sur les Révolutions*<sup>25</sup>, Chateaubriand avait rapporté ce texte qu'il découvrait à l'époque par l'intermédiaire de l'exégèse de l'évêque Richard Cumberland (1720)<sup>26</sup>, et il est intéressant de remarquer qu'il y revient dans le *Génie du christianisme*<sup>27</sup>:

« La source de l'univers, dit Sanchoniathon, étoit un air sombre et agité, un chaos infini et sans forme. Cet air devint amoureux de ses propres principes, et il en sortit une substance mixte appelée Πόθος, ou le désir.

« Cette substance mixte fut la matrice générale des choses ; mais l'air ignoroit ce qu'il avoit produit. Avec celle-ci, il engendra Môt (une vase fermentée), et de cet embryon germèrent toutes les plantes et le système de l'univers. » [...] Ici Sanchoniathon cite les écrits de Taautus dont il a tiré sa cosmogonie, et il fait Taautus même inventeur des lettres : ainsi, on ne peut imaginer une plus grande antiquité.

L'historien passe à la génération des hommes, et dit : [...] Sanchoniathon rapporte ainsi douze générations : Protogonus, Genus, Phos, Libanus, Memrumus, Agreus, Chrysor, Technites, Agrus, Amynus, Misor, Taautus, donnant aux uns l'invention de l'agriculture, aux autres celle des arts mécaniques, etc., montrant comment les divisions géographiques prirent leurs noms de ceux de ces premiers hommes, telle que de Libanus, le Liban, et enfin la source de la plupart des divinités des Grecs qui déifièrent ces mortels par ignorance.

Dans le *Génie*, Chateaubriand rend sa traduction plus fidèle à celle de Cumberland par rapport à celle de l'*Essai* - où il gardait par ailleurs un silence quasi total sur la religion hébraïque -, en présentant ce qu'il appelait jadis « ces précieuses reliques de l'antiquité » pour démontrer, cette fois, la « Supériorité de la tradition de Moïse sur toutes les autres cosmogonies » (c'est le titre du chapitre). En revanche, Chateaubriand abandonne les listes des générations où il se plaisait aussi à motiver les noms propres et, dans la suite du chapitre, ne réserve qu'une mention plus courte aux autres auteurs et philosophes dont il avait déjà été question dans l'*Essai*.

Une autre cosmogonie que Chateaubriand ne renonce pas à rapporter terme à terme est la cosmogonie scandinave. Il s'agit de l'*Edda* – ou des *Edda*, parce que de ce poème islandais on a aussi une version en prose<sup>28</sup>. Quelle raison a-t-il de privilégier cette

<sup>23</sup> Cf. ER, p.380 n., p.383 et notre note p.381, ainsi que mon introduction, p.7 n.17 et p.115.

<sup>24</sup> *Le Monde primitif, op. cit.*, t. I, « Allégories orientales », à propos du nom d'Adam « laboureur ».

<sup>25</sup> ER, p.282. Dans sa traduction, on voit Chateaubriand réduire beaucoup le récit des générations, unifier les couples et mélanger les épithètes.

<sup>26</sup> *Sanchoniatho's Phœnician History, translated from the First Book of Eusebius «de Præparatione evangelica»*, London, 1720.

<sup>27</sup> 1<sup>re</sup> partie, livre III, chap. 1 (Ladv. XI, pp. 130-131 et p. 134).

<sup>28</sup> Cf. ER, p.561. Chateaubriand lisait chez Mallet (*op. cit.*, Avant-propos, pp. 31-32) que « la première et la plus ancienne avait été rédigée par Saemund Sigfusson, surnommé le Savant, né en Islande environ l'an

cosmogonie? Chez Chateaubriand, on finit toujours par trouver des motivations d'ordre autobiographique. Car il s'agissait en fait de suivre les conjectures que l'on formulait à l'époque, et que Mallet résumait dans son *Histoire de Dannemarc*, à propos d'un « un peuple adonné à la navigation » et amené à « regarder la mer comme [son] élément naturel ». Autrement dit, de retrouver ses propres origines bretonnes. C'était une bonne raison pour l'écrivain d'aller chercher le passage de Bartholin, cité par Mallet lui-même, concernant les origines scandinaves<sup>29</sup>.

Mais il y a mieux. Dans les «Remarques sur les deux dernières Fables» de l'*Edda* » (c'est-à-dire celles qui sont consacrées au « crépuscule des dieux » et à ses suites), Mallet<sup>30</sup>, en s'appuyant sur l'idée de la communauté des croyances que l'on retrouve aussi chez Court de Gébeline, prônait la théorie de leur transmission de la Perse aux Celtes, en passant par les Scandinaves et les Germains. Les religions du Nord, selon Mallet, constituaient en effet le lien entre les cultures orientales et les croyances celtiques. Il discutait en particulier la croyance commune dans la catastrophe naturelle chez les Scandinaves, les Gaulois et les Bretons.

On comprend dès lors l'intérêt particulier que Chateaubriand porte aux religions du Nord, intérêt qui se confond chez lui avec l'engouement pour Ossian et, par un autre biais, avec le culte des tombeaux. On ne sera pas surpris par conséquent de rencontrer, dans l'*Essai sur les Révolutions*, le genre de « monument informe » décrit par Mallet<sup>31</sup>, orné « d'une ou de plusieurs pierres et d'épithètes » et immortalisé par la poésie orale, servant de sépulture aux héros scandinaves, « dans des collines qu'on élevait au milieu de quelque plaine » tout comme, dans *René*, les « pierres rongées de mousse » ou, dans *Le Génie du christianisme*<sup>32</sup>, la tombe des guerriers de Fingal en Calédonie.

De semblables considérations pourraient être développées à propos des Celtes, qui fourniront un épisode d'un relief aussi particulier que celui de Velléda dans *Les Martyrs*, et dont les rites imprégnés de symboles sont assez largement évoqués dans l'*Essai sur les Révolutions* (I, ch. 38). Mais c'est vers les religions orientales qu'il faudra plutôt se tourner pour observer l'attrait que pouvaient recevoir chez Chateaubriand les hypothèses formulées par Mallet et la raison pour laquelle Zoroastre se trouve cité à maintes reprises dans cet ouvrage. Remonter à la religion des Perses à travers les mœurs et les religions des peuples du Nord<sup>33</sup>, devenait en effet, pour lui, comme une quête de ses propres origines.

Il n'est donc pas étonnant que les deux penseurs qui émergent dans le sombre panorama de l'*Essai sur les révolutions* soient ceux que l'on peut considérer comme les plus proches de la philosophie orientale: Pythagore et Platon. Ce dernier, considéré dans l'*Essai* essentiellement pour sa grandeur de penseur politique, attire aussi l'attention de Chateaubriand en tant que précurseur de l'idée de Trinité<sup>34</sup>. Pour ce qui est de Pythagore<sup>35</sup>, Chateaubriand rappelle qu'il « voulut joindre à la gloire du physicien la gloire plus

---

1057 », et que plus de 120 ans après, Snorro Sturleson avait composé avec ces matériaux un « traité de mythologie poétique, facile et intelligible ».

Dans ses Remarques (« Cinquième Fable », t. II, p. 84), Mallet traduisait la version de Snorro, en expliquait l'étymologie des noms des dieux, dont on peut trouver les correspondants dans la Tétralogie wagnérienne. Odin, le père des dieux, pour les Germains et les Scandinaves, sera cité dans le *Génie*, I<sup>re</sup> partie, livre III, chap. 1 (Ladv. XI, p. 134).

l'âme à Askus et Emla, les correspondants scandinaves d'Adam et Ève. Cf. notre note in *ER*, p. 559.

<sup>29</sup> La citation contenue au chap. II,37 (*ER* p. 1073) nous fait remonter, en effet, aux *Antiquitatum danicarum* de Bartholin (Copenhague, J.P. Bockenhoffer, 1689). Cf. notre note in *ER*, p. 1073.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, t.II, p.240 sqq.

<sup>31</sup> *Ibid.*, t. I, p. 187.

<sup>32</sup> V<sup>e</sup> partie, livre II, chap. 4 (Ladv. XIII, p. 204).

<sup>33</sup> *ER*, chap. I,55 et 59, chap.I,1, I,38, II,37 respectivement.

<sup>34</sup> Voir à ce propos, et pour les importants reflets sur *Le Génie du christianisme*, l'éclairant article d'E. Tabet, « Chateaubriand et le "génie du paganisme" », *Bulletin de la Société Chateaubriand*, n° 51, 2009, p. 71-79.

<sup>35</sup> *ER*, chap. I,41. Cf. *Le Génie du christianisme*, I<sup>re</sup> Partie, livre II, ch. 4.

dangereuse du législateur ». Mais le fond de son admiration est surtout motivé par ses notions de la Divinité, qu'il définit comme « sublimes », et par son système d'« harmonies de la nature » qui était repris et développé, dans ce tournant de siècle, par Bernardin de Saint-Pierre: « il regardait Dieu comme une unité, d'où le sujet qu'il employa pour création s'étoit écoulé. De son action sur ce sujet sortit ensuite l'univers ». Et encore: « Le sage Samien, de même que l'ami de Jean-Jacques, représentait l'univers comme un grand corps, parfait dans sa symétrie, mû d'après des lois musicales et éternelles ». En outre, « Ce philosophe, un des plus beaux génies de l'antiquité », affirme toujours Chateaubriand, « avoit puisé ses lumières parmi les prêtres de l'Égypte, de la Perse et des Indes ». Et Chateaubriand de citer un extrait des *Vers dorés* attribués à Pythagore, pour conclure « qu'ils renferment tous les principes des vérités morales, souvent enveloppés d'un voile de mystère qui leur prête un nouvel attrait »<sup>36</sup>.

Cet attrait du mystère qui se place à l'opposé de la clarté des Lumières devient donc le fondement de la préférence que Chateaubriand accorde aux religions de la jeunesse de l'humanité, bien qu'il s'efforce de le justifier par le danger de la vulgarisation philosophique. Ainsi, au moment de dénoncer, malgré son admiration envers Rousseau, l'ébranlement politique provoqué par l'*Émile*, il insiste : « Il y a plus de philosophie qu'on ne pense au système de mystère adopté par Pythagore et par les anciens prêtres de l'Orient »<sup>37</sup>. On est déjà tout près du chapitre du *Génie du christianisme* déjà cité (I<sup>re</sup> partie, livre IV, chap. 2), où Chateaubriand passera en revue les traditions anciennes pour terminer sur ce commentaire :

Dans ces diverses cosmogonies, on est placé entre des contes d'enfants et des abstractions de philosophes : si l'on étoit obligé de choisir, mieux vaudrait encore se décider pour les premiers.

Mais cet attrait conduit aussi à la poésie. Bien avant Chateaubriand, un autre prédécesseur que Court de Gébelin dans l'étude érudite des religions primitives, Charles de Brosses dans *Du Culte des dieux fétiches*<sup>38</sup>, en réévaluant, à l'encontre du mépris voltairien, le sacré antérieur aux progrès de la raison humaine, avait su aussi en reconnaître le charme<sup>39</sup>. Ce qu'il est intéressant d'observer, dans l'*Essai sur les révolutions*, c'est la transformation en matière poétique des données de l'histoire et des explications scientifiques.

Il en va ainsi lorsque Chateaubriand applique la théorie des climats aux religions, comme l'avait fait Mallet<sup>40</sup>, pour expliquer de son côté la « Conversion des Barbares » au christianisme (chap. II,37). Il produit alors une page de goût nettement ossianique :

À mesure qu'ils émigroient vers le Sud, en quittant les régions sombres et tempestueuses du Septentrion, ils perdoient l'idée de leur culte paternel, inhérent au climat qu'ils habitoient. Un ciel rasséréné ne leur montrait plus dans les nuages les âmes des héros décédés ; ils ne traversoient plus, à la pâle lueur de la lune, des bruyères désertes, des vallées solitaires, où l'on entendoit derrière soi les pas légers des fantômes; des Ombres irritées ne saisissoient plus la cime des pins dans leur course ; le météore ne reposoit plus entre les rameaux du cerf, au bord du torrent bleuâtre ; le brouillard du soir avoit cessé d'envelopper les tours, la bouffée de la nuit de siffler dans les salles abandonnées du guerrier ; le vent du désert, de soupirer dans l'herbe flétrie, et autour des quatre pierres moussues de la tombe: enfin la religion de ces peuples s'étoit dissipée avec les orages, les nues et les vapeurs du

---

<sup>36</sup> ER, p. 572-580. Le tout est assaisonné, comme d'habitude, par l'identification autobiographique : Pythagore est forcé « à s'enfuir dans les bois », comme d'autre part Héraclite (chap. I, 24), « obligé de se cacher dans les déserts, pour éviter la haine des hommes ».

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 1020.

<sup>38</sup> Genève, Cramer, 1760. Cette étude est à mettre en rapport avec le *Traité de la formation mécanique des langues et des principes physiques de l'étymologie*, 2 vol., Paris, 1765.

<sup>39</sup> Voir, sur cet aspect, les considérations intéressantes de L. Norci Cagiano de Azevedo dans son article « Le prospettive rovesciate. La conoscenza dell'Oriente e l'idea di tolleranza nell'insegnamento dei Gesuiti in Francia all'inizio del Settecento : gli esempi di Voltaire e de Brosses », *Il confronto letterario*, n° 26, novembre 1996, p.489-504.

<sup>40</sup> *Op. cit.*, t. I, p. 65.

## Les religions orientales opposées à la restauration du polythéisme

Grâce aux suggestions qui lui venaient de l'*Histoire de Dannemarc*, Chateaubriand semble donc avoir opposé les cultures du Nord et celles du Midi, en faisant des premières l'âge de l'ignorance et des croyances mythologiques, un stade primitif de l'humanité où la Bretagne et la Scandinavie allaient rejoindre l'Orient égyptien ou persan.

L'attrait des croyances primitives, qui éloigne à cette époque Chateaubriand de Mme de Staël, n'est pas non plus soutenu chez lui par un système de pensée qui lui permette de concilier ce monde, antérieur à la raison, avec la foi en le progrès de l'humanité, comme c'était le cas chez Court de Gébelin. Pour ce qui est de l'aspirant écrivain breton, il s'agit d'une tentation régressive, étroitement liée au cours de la Révolution et à son sort personnel. Chateaubriand ne le cache pas, lorsqu'il conclut (chap. I,35) son parallèle entre le plus illustre des explorateurs anglais du temps récent et le périple du Carthaginois Hannon autour de l'Afrique, en avouant que, « s'il fallait choisir entre les lumières de Cook et l'ignorance d'Hannon, j'aurais, je crois, la faiblesse de me décider pour la dernière »<sup>42</sup>.

En fait, l'histoire des différentes nations, que ce soit la Perse ou la Scythie<sup>43</sup>, la Suisse ou l'Allemagne, lui montre que partout les philosophes ont provoqué des dégâts, en détruisant la religion des pères et en provoquant des divisions. Cette loi de l'Histoire, où le progrès de la Raison a été contrebalancé par la corruption des vertus naturelles, il la résume dans la formule énoncée au chap. I, 68 : « nous avons perdu en mœurs ce que nous avons gagné en lumières »<sup>44</sup>.

La Grèce ancienne, la nation qui plus que les autres a vu se développer la philosophie, devient par là l'homologue de la France des Encyclopédistes. Avec cette caractéristique, elle s'oppose à tout cet univers de religions qui vont de l'Inde jusqu'à la Bretagne.

Par ailleurs, l'opposition que l'on a vu se dessiner entre l'Orient ou le Nord religieux et la Grèce philosophique explique aussi pourquoi, dans l'*Essai sur les révolutions*, Chateaubriand ne manifeste aucun enthousiasme à l'égard de la mythologie gréco-romaine. Au niveau esthétique, du reste, il sera mal à l'aise lorsqu'il s'agira de battre les chemins du néoclassicisme, dans *Les Martyrs* comme dans la réélaboration des *Natchez*, pour s'adapter aux préférences de son ami Fontanes. Le seul mythe susceptible de prendre du relief chez lui, à cette époque, a son origine un peu plus vers l'Orient, dans la région de la Thrace. On parle évidemment d'Orphée (chap. I,50).

Comme le Thot-Hermès des Égyptiens et des Phéniciens, Orphée est une fois de plus une figure liée à la « littérature » et, en outre, un peintre de la nature:

Ce poète vivoit dans un siècle à demi sauvage, au milieu des premiers défrichements des terres. Les regards étoient sans cesse frappés du grand spectacle des déserts, où quelques arbres abattus, un bout de sillon mal formé à la lisière d'un bois, annonçoient les premiers efforts de l'industrie humaine<sup>45</sup>.

Dans une note de 1826, il voudra comparer la description qui suit à celle de la mission du père Aubry dans *Atala*.

De même, le fragment des vers attribués à Orphée que Chateaubriand choisit de rapporter, dans le chapitre consacré à Orphée, s'avère encore une fois être une

---

<sup>41</sup> ER, p.1068.

<sup>42</sup> ER, p. 544.

<sup>43</sup> Cf. *ibid.*, p. 610-612.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 762.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 624.



cosmogonie:

Tout ce qui appartient à l'univers : l'arche hardie de l'immense voûte des cieux, la vaste étendue des flots indomptés, l'incommensurable Océan, le profond Tartare, les fleuves et les fontaines les Immortels même, dieux et déesses, sont engendrés dans Jupiter.

Jupiter tonnante est le commencement, le milieu et la fin ; Jupiter immortel est mâle et femelle ; Jupiter est la terre immense et le ciel étoilé ; Jupiter est la dimension de tout corps, l'énergie du feu et la source de la mer ; Jupiter est roi, et l'ancêtre général de ce qui est. Il est un et tout ; car tout est contenu dans l'être immense de Jupiter<sup>46</sup>.

Il sera utile de préciser que Mallet, en faisant écho à l'*Histoire des Celtes* de Pelloutier (1740), s'appuyait sur les mêmes « vestiges du dogme du renouvellement du monde », pour affirmer la transmission de celui-ci d'un peuple à l'autre<sup>47</sup>.

À ces motivations qui rendent compte des distances que Chateaubriand prend à l'égard des dieux d'Homère, on pourra ajouter une raison liée à l'actualité révolutionnaire.

Dans le dernier chapitre de la Première Partie de l'*Essai*, Chateaubriand évoque de façon ironique l'adaptation forcée par les jacobins des mœurs antiques, ainsi que la naissance du Panthéon :

[...] le vieux Jupiter, réveillé d'un sommeil de quinze cents ans, dans la poussière d'Olympie, s'étonne de se trouver à Sainte-Geneviève [...]<sup>48</sup>

Cette attaque va de pair avec une tirade contenue au chap. I,16<sup>49</sup> contre l'imitation des signes extérieurs de l'Antiquité et l'adoption du calendrier révolutionnaire en particulier, où résonnent déjà les accents du *Génie du christianisme*<sup>50</sup>.

Chateaubriand a-t-il pensé que ces mesures prises par le gouvernement jacobin préparaient la restauration du polythéisme? L'hypothèse, qu'avait déjà avancée Hume, auteur que Chateaubriand connaissait, est abordée à la fin de l'ouvrage, lorsque l'auteur, après avoir retracé la naissance du christianisme, l'origine païenne de ses rites et la dégénérescence du clergé, convaincu que la philosophie a détruit la religion et, par là, le fondement de l'ordre politique, se demande : « Quelle sera la Religion qui remplacera le Christianisme » (chap. II, 55). Cette question, destinée à susciter le plus grand scandale auprès de ses détracteurs ultérieurs, était pourtant la même que celle que parallèlement se posait Joseph de Maistre<sup>51</sup>, la définissant comme « presque insoluble d'après les données communes ». De son côté, Chateaubriand écarte finalement l'idée d'un retour des dieux païens, ainsi que d'autres alternatives comme la diffusion sur une large échelle des doctrines exotériques ou l'instauration d'un culte uniquement civil :

Le Christianisme tombe de jour en jour, et cependant nous ne voyons pas qu'aucune secte cachée circule sourdement en Europe, et envahisse l'ancienne religion : Jupiter ne sauroit revivre ; la doctrine de Swedenborg ou des Illuminés ne deviendra point un culte dominant ; un petit nombre peut prétendre aux inspirations, mais non la masse des individus ; un culte moral, où l'on

---

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> *Op. cit.*, t. II, p. 248.

<sup>48</sup> *ER*, p.780.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.356.

<sup>50</sup> IV<sup>e</sup> partie, livre I, chap. 9. On peut évoquer une fois de plus Court de Gébelin, dans le Monde primitif : « Le Calendrier n'offrait aux Nations anciennes que les révolutions physiques ; il ne leur présentait que des biens terrestres ; que la naissance et la mort du Soleil Physique, salut de l'Agriculture et de l'homme attaché à la Terre. Le Calendrier des Chrétiens au contraire, s'élève avec leur doctrine au-dessus de cette vie. Les révolutions Physiques du Temps n'y sont que l'emblème de révolutions spirituelles : on y voit l'annonce, la naissance, la mort et le retour à la vie d'un Soleil de Justice.» (cité par Mercier-Faivre, « Antoine Court de Gébelin et le mythe des origines », *op. cit.*, p. 74).

<sup>51</sup> *Considérations sur la France*, Neuchâtel, 1796.

personnifierait seulement les vertus, comme la sagesse, la valeur, est absurde à supposer<sup>52</sup>.

Malgré ses pointes de véhémence anti-chrétienne et son scepticisme à l'égard de l'avenir de la religion, toujours est-il que le thème religieux s'étend sur les deux tiers de la «Seconde Partie» de l'*Essai sur les révolutions*. Ces derniers chapitres révèlent en somme un écrivain qui, loin d'être indifférent au problème, y reverse toute son inquiétude. En fait, ce n'est pas un hasard si Chateaubriand va continuer à prêter beaucoup d'attention à la figure de Julien l'Apostat<sup>53</sup>.

On sait que Chateaubriand va reformuler la question laissée ouverte par l'*Essai sur les révolutions* en intitulant le dernier chapitre du *Génie du christianisme* : « Quel serait aujourd'hui l'état de la société, si le christianisme n'eût point paru sur la Terre? ». En abandonnant en Angleterre son « livre de doute et de douleur », il voudra rentrer avec des certitudes en France et dans le nouveau siècle.

AURELIO PRINCIPATO  
(Roma III)

---

<sup>52</sup> ER, p.1162.

<sup>53</sup> Cf. ER, chap. II,36. Il en va de même en ce qui concerne les *Les Martyrs* et les *Études historiques*.