

INTRODUCTION

LE RENOUVEAU DU VOYAGE EN TERRE SAINTE AU XIX^e SIÈCLE¹

Puisant ses racines dans la tradition juive², le pèlerinage chrétien en Terre sainte se développe à partir du IV^e siècle ap. J.-C. Pour comprendre l'émergence de ce qui ne tardera pas à devenir une véritable institution, il faut se reporter au contexte de l'époque. Vers l'an 326, afin de consolider les liens entre les différentes églises dans un Empire romain en voie de *christianisation* et contribuer à entretenir la piété des fidèles, Constantin I^{er} (272-337) entreprend un vaste programme de construction de « repères tangibles »³ sur les lieux mêmes de l'œuvre terrestre du Christ, dont l'église du Saint-Sépulcre élevée sur l'emplacement supposé du Golgotha⁴. « Peu à peu », comme l'indique Marie-Christine Gomez-Géraud, « se constituent ainsi de pieux itinéraires vers les nombreuses basiliques récemment bâties grâce à la munificence de l'Empereur Constantin, pour éterniser le souvenir des grands événements »⁵. Le Mystère de la Transfiguration au mont Thabor, la basilique de la Nativité et la grotte du Lait à Bethléem, la Voie douloureuse, la grotte de l'Agonie et le Jardin de Gethsémani à Jérusalem, le Tombeau des Patriarches à Hébron et la basilique de l'Annonciation à Nazareth ne sont que quelques exemples des lieux qui acquièrent la réputation de Lieux saints au fil des siècles.

À partir du milieu du XVI^e siècle, les chrétiens d'Europe se montrent peu disposés à entreprendre le long voyage vers l'ancien pays de Canaan, comme le souligne François-René de Chateaubriand dans son *Itinéraire de Paris à*

- 1 À ce sujet, ainsi que sur les motivations des voyageurs et l'appel de l'Autre, on peut aussi se reporter à Guy Galazka, « Le voyage en Terre sainte dans la première moitié du XIX^e siècle », dans *Le Voyage en Orient de Léon de Laborde. Le voyage de la Syrie (1827)*, Le Blanc, Amis de la Bibliothèque municipale du Blanc, 2010, p. 63-69.
- 2 Le Code de l'Alliance (Exode XX, XXII, XXIII) stipule que « Trois fois par année, tous les mâles se présenteront devant le Seigneur, l'Éternel » (Exode XXIII, 17). Ces trois pèlerinages coïncident avec les fêtes juives de *Soukkot* (la fête des cabanes), de *Pessach* (Pâque) et de *Shavouot* (Pentecôte). À partir du VII^e siècle av. J.-C., les pèlerinages annuels se concentrent autour de Jérusalem, siège du Temple de Dieu.
- 3 Aryeh Graboïs, *Le Pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Âge*, Bruxelles, De Boeck Université, 1998, p. 75.
- 4 Golgotha, signifiant le « lieu du crâne », est la colline sur laquelle Jésus aurait été crucifié. Elle est mentionnée dans les quatre Évangiles : Matthieu XXVII, 33 ; Marc XV, 22 ; Luc XXIII, 33 ; Jean XIX, 17.
- 5 Marie-Christine Gomez-Géraud, *Le Crépuscule du Grand Voyage. Les Récits des pèlerins à Jérusalem (1458-1612)*, Paris, Honoré Champion, 1999, p. 31.

Jérusalem : « Dans l'espace du dernier siècle, les Pères de Saint-Sauveur n'ont peut-être pas vu deux cents voyageurs catholiques, y compris les Religieux de leurs Ordres et les missionnaires au Levant »⁶. Outre « la contestation du voyage de piété dans les cercles humanistes ou réformés »⁷, le déclin du pèlerinage à Jérusalem peut être attribué à une série de victoires durant le xvi^e siècle, allant de la conquête de la Syrie et de Jérusalem (1517) à la prise de Chypre (1570)⁸, qui rendent les Turcs maîtres des principales stations du *Grand Voyage*. La dégradation générale de la Palestine, dont l'origine remonte à l'instabilité dynastique de la période des Mamelouk circassiens (1382-1517)⁹, n'est pas étrangère, elle non plus, à cette désertion occidentale : ses côtes sont difficiles à aborder, ses routes sont mauvaises et peu sûres, la plupart de ses villes sont délabrées, les révoltes qui ensanglantent son territoire sont fréquentes, la peste y est un mal endémique. C'est du moins la vision que véhiculent les récits de pèlerins chrétiens du xvi^e au xviii^e siècle¹⁰. La « Jérusalem terrestre » est ainsi graduellement délaissée au profit de la « Jérusalem céleste », un temple abstrait, intemporel, et, de ce fait, exempt de toutes considérations géographiques, dont la splendeur est célébrée dans les églises d'Europe.

10

Le xix^e siècle viendra renverser cette tendance. Si dans les années suivant la fin des guerres napoléoniennes, peu d'Occidentaux, excepté quelques intrépides, se risquent à parcourir cette province reculée de la Sublime Porte¹¹, il n'en est pas de même au cours de la seconde moitié du siècle. L'ouverture progressive de la Palestine à l'Occident depuis les années 1830 – qui se manifeste par l'installation des premiers consulats européens à Jérusalem, la création des liaisons maritimes régulières et rapides (assurées par les Messageries françaises, au départ de

6 François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. Jean-Claude Berchet, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2005, p. 413.

7 Marie-Christine Gomez-Géraud, *Le Crépuscule du Grand Voyage*, op. cit., p. 15.

8 *Ibid.* On peut aussi se référer à *La Représentation de Jérusalem et de la Terre sainte dans les récits de pèlerins européens au xv^e siècle*, dir. Jean-Luc Nardone, Paris, Honoré Champion, 2007, p. 9.

9 Thomas Philipp, « The Last Mamluk Household », dans *The Mamluks in Egyptian and Syrian Politics and Society*, dir. Michael Winter et Amalia Levanoni, Leiden/Boston, Brill, 2004, p. 318.

10 Voir notamment : Greffin Affagart, *Relation de Terre sainte (1533-1534)*, éd. J. Chavanon, Paris, Victor Lecoffre, 1902, p. 131 ; Marcel Ladoire, *Voyage fait à la Terre sainte en l'année M.DCC.XIX. contenant la description de la ville de Jerusalem, tant Ancienne que Moderne, avec les mœurs & les coutumes des Turcs*, Paris, Jean-Baptiste Coignard, 1720, p. 104 ; Corneille Le Brun, *Voyage au Levant, c'est-à-dire dans les Principaux endroits de l'Asie Mineure, dans les Isles de Chio, de Rhodes, de Chypre &c., de même que dans les plus Considerables Villes d'Égypte, de Syrie, et de la Terre sainte*, trad. néerlandais, Delft, Henri de Kroonevelt, 1700, p. 249.

11 De 1660 à 1831, la Palestine fait partie du vilayet (province) de Sidon. Voir Bernard Heyberger, *Les Chrétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme catholique. Syrie, Liban, Palestine, xvi^e-xviii^e siècle*, Rome, École française de Rome, 1994, p. 117.

Marseille, et par le Lloyd austro-hongrois, depuis Trieste)¹², l'apparition d'hôtels, de pensions et de cafés « à l'européenne » (recommandés par l'industrie naissante du guide touristique), la construction d'hôpitaux modernes et par l'inauguration de la ligne ferroviaire Jaffa-Jérusalem (1892) – attire vers la région des milliers de chrétiens. Pour ces pionniers de la démocratisation du voyage, qui comptent dans leurs rangs des écrivains et des journalistes, des artistes, des archéologues, des négociants, des militaires, des missionnaires, des fidèles, des prêcheurs et autres aventuriers, les « excursions définies à l'avance » de la Société de Saint-Vincent de Paul (1853), de l'agence *Thomas Cook & Son* (1869) ou des pères augustins de l'Assomption (1882) offrent des avantages matériels considérables. Le témoignage du théologien suisse Félix Bovet (1824-1903) est à cet égard significatif : « Moyennant une somme de douze cent cinquante francs, l'*Ceuvre des pèlerinages* vous transporte à Jérusalem, vous y hébergez au couvent latin pendant les fêtes de Pâques, vous fait parcourir ensuite la Samarie et la Galilée, et, deux mois après, vous rend franco à Marseille. On part le 7 mars, à bord du paquebot des Messageries impériales ; on arrive à Jaffa le jour de la Saint-Joseph, et, avant que *la Trinité se passe*, on est de retour dans sa patrie »¹³.

Le nombre de touristes occidentaux serait ainsi passé de trois mille âmes durant la première moitié du XIX^e siècle à plus de six mille entre 1868 et 1882 (dont environ deux tiers auraient pris part aux *Cook's Eastern Tours*)¹⁴. Parmi ces pèlerins des temps modernes, plusieurs, aussi bien des « grands » que des « petits », pour reprendre les dénominations employées par l'écrivain Jean-Marie Carré (1887-1958)¹⁵, ont eu le soin de consigner leurs impressions de voyage sur la Palestine.

LES MOTIVATIONS DES VOYAGEURS

Le premier constat que l'on peut tirer de la lecture des textes viatiques en Palestine du XIX^e siècle est que la vénération des Lieux saints continue de tenir une place éminente dans les raisons qui ont poussé leurs auteurs, tant clercs que laïcs, à réaliser ce voyage. Prenons le baron Ferdinand de Géraud (1772-1848),

12 Liévin de Hamme, *Guide-indicateur des sanctuaires et lieux historiques de la Terre sainte*, revu, augmenté et accompagné de cartes, de plans et de vues, Jérusalem, Imprimerie des PP. Franciscains, 1887, t. I, p. 9-14.

13 Félix Bovet, *Voyage en Terre sainte*, Paris, Calmann Lévy, 1895, p. 5.

14 Naomi Shepherd, *The Zealous Intruders. The Western Rediscovery of Palestine*, London, Collins, 1987, p. 180. Voir aussi Ruth Kark, « From Pilgrimage to Budding Tourism: The Role of Thomas Cook in the Rediscovery of the Holy Land in the Nineteenth Century », dans *Travellers in the Levant: Voyagers and Visionaries*, dir. S. Searight et M. Wagstaff, Durham, Astene Publications, 2001, p. 155-174.

15 Jean-Marie Carré, *Voyageurs et écrivains français en Égypte*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1956, t. I, *Des pèlerins du Moyen Âge à Méhémet-Ali*, p. xxii.

devenu moine trappiste sous le nom de père Marie-Joseph, qui s'exclame la veille de son départ pour l'Orient, le 23 juin 1831 : « Je me dis, la droite sur le cœur et les yeux levés vers le ciel : Je vais visiter les lieux saints, voilà le but de mon voyage ; je vais pleurer sur le tombeau de Jésus-Christ ; la main paternelle de mon Dieu va me conduire au terme où m'appelle son amour. Priez pour moi ; adieu »¹⁶. De même, le comte de Chambord (1820-1883), arrivé à Jérusalem en octobre 1861, signale à la première page de son *Journal* : « Depuis de longues années je désirais ardemment visiter les lieux témoins de la naissance, de la vie, des miracles et de la mort de notre divin Sauveur »¹⁷.

12

À côté du culte des Lieux saints, qui constitue traditionnellement le cœur du récit de pèlerinage, d'autres desseins se développent et s'entrecroisent. La génération romantique cherche dans les « sommets stériles des montagnes de Judée »¹⁸ ou dans les plaines de la Galilée de nouveaux moyens de rejoindre Dieu. C'est en évoquant l'aspect désolé de la vallée de Josaphat, près de Jérusalem, qu'Alphonse de Lamartine ressent le plus vivement l'agonie du Christ au mont des Oliviers, avant son arrestation : le paysage et les souffrances d'un Dieu fait homme se confondent : « Je me relevai, et j'admiraïs combien ce lieu avait été divinement prédestiné et choisi pour la scène la plus douloureuse de la Passion de l'Homme-Dieu. C'était une vallée étroite, encaissée, profonde ; fermée au nord par des hauteurs sombres et nues qui portaient les tombeaux des rois ; ombragée à l'ouest par l'ombre des murs sombres et gigantesques de la ville d'iniquités »¹⁹. Il conclut : « Le Christ pouvait-il mieux choisir le lieu de ses larmes ? pouvait-il arroser de la sueur de sang une terre plus labourée de misères, plus abreuvée de tristesse, plus imbibée de lamentations »²⁰.

En mettant l'accent sur la prétendue immutabilité orientale, certains voyageurs envisagent le séjour en Palestine comme l'occasion inespérée de se faire une idée de ce qu'aurait été l'humanité aux temps bibliques. C'est le cas du jeune Léon de Laborde (1807-1869), qui accompagne son père lors de sa mission en Orient dans les années 1826-1830 : « Tout respire dans la Syrie l'antiquité biblique ; les lieux sont les commentaires du texte sacré ; là, chaque pierre, chaque ruisseau, tout, jusqu'aux troncs vermoulus des arbres, se prête à servir de guide au pèlerin voyageur, à lui montrer la voie qu'il doit suivre pour retrouver chaque événement, et comme si ce n'était pas assez de cet appui, l'homme s'est

16 Marie-Joseph de Géramb, *Pèlerinage à Jérusalem et au mont Sinaï en 1831, 1832 et 1833*, Paris, Adrien Leclere et Cie, 1839, t. I, p. 2.

17 Henri-Charles-Ferdinand-Marie-Dieudonné d'Artois, duc de Bordeaux, comte de Chambord, *Journal de Voyage en Orient. 1861*, éd. Arnaud Chaffanjon, Paris, Tallandier, 1984, p. 35.

18 François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, éd. cit., p. 314.

19 Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, éd. Sarga Moussa, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 291.

20 *Ibid.*

cru appelé à perpétuer aussi le souvenir de ces grandes choses »²¹. Et le texte se termine par ces mots : « Le descendant d'Ismaël a conservé son costume, il a gardé sa tente, il n'a rien changé de ses habitudes, et comme Abraham il parcourt le désert suivi de ses troupeaux »²².

D'autres, dans le sillage des premières fouilles archéologiques en Égypte, caressent le projet de donner corps aux principaux lieux et événements mentionnés dans la Bible, tels que les sites des villes pécheresses de Sodome et de Gomorrhe²³. L'Américain Edward Robinson (1794-1863), le Britannique Charles Warren (1840-1927) et le Français Charles Clermont-Ganneau (1845-1923) ne sont là que quelques noms dont les travaux ont largement contribué à l'expansion de l'archéologie palestinienne au XIX^e siècle.

Il est de surcroît des voyageurs qui jettent leur dévolu sur la Palestine pour prendre du recul par rapport à un échec personnel ou professionnel²⁴, pour tenter de surmonter la douleur consécutive au décès d'un être cher²⁵, pour préparer le terrain en vue d'une éventuelle colonisation ou encore pour le simple plaisir touristique. On pourrait multiplier ces exemples.

L'APPEL DE L'AUTRE

Quelles que soient leurs préoccupations respectives, ces voyageurs ont en commun l'ambition de ne pas se limiter à décrire les sanctuaires visités ou à faire l'inventaire de leurs genuflexions, mais de rendre également compte de l'environnement géographique et ethnographique de la Palestine, d'étaler leurs connaissances, de faire part de leurs découvertes et observations personnelles, d'associer le lecteur à leurs émotions et le divertir par des anecdotes curieuses, parfois piquantes, et des incidents survenus au cours de l'expérience itinérante. Il en découle un Moi qui pense, qui s'interroge, qui hésite, qui ressent, qui interagit avec son entourage, bref qui existe en tant qu'être à part entière, indépendamment du *Grand Voyage*²⁶.

21 [Simon-Joseph-Léon-Emmanuel de Laborde], *Voyage de la Syrie par Alexandre de Laborde, Becker, Hall et Léon de Laborde*, Paris, Firmin Didot, 1837, p. 2.

22 *Ibid.*

23 Henry Laurens, « Jérusalem, les Puissances et l'invention de la Terre sainte au XIX^e siècle », dans *Voir Jérusalem. Pèlerins, conquérants, voyageurs*, Paris, Centre culturel du Panthéon, 1997, p. 127-128.

24 Gustave Flaubert en fait partie, après la publication avortée de *La Tentation de saint Antoine* en 1849. On peut se reporter à Gustave Flaubert, *Les Lettres d'Égypte de Gustave Flaubert, d'après les manuscrits autographes*, éd. Antoine Youssef Naaman, Paris, A.-G. Nizet, 1965, p. 15.

25 Louis-Félicien-Joseph Caignart de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques, exécuté de décembre 1850 à avril 1851*, Paris, Gide et J. Baudry, 1853, t. I, p. 1.

26 Valérie Berty, *Littérature et voyage. Un essai de typologie narrative des récits de voyage français au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 116-120.

Il faut noter que ces considérations ne sont pas propres aux témoignages viatiques du XIX^e siècle. C'est vers la fin du XIII^e siècle que l'on assiste à l'intrusion du *présent du voyage*²⁷ dans les récits de pèlerinage à Jérusalem – les voyageurs ayant décidé « d'abandonner le *contemptus mundi* comme norme de conduite, cet idéal qui les avait amenés pendant des siècles à considérer toute référence à la réalité profane comme incompatible avec leur spiritualité »²⁸. Le *Libro d'Oltromare* du franciscain Niccolò di Corbico da Poggibonsi, qui a fait le voyage en Palestine dans les années 1345-1350, et le *Peregrinatio in terram sanctam* (1486) de Bernhard von Breydenbach (1454-1497), pour ne citer que ces deux textes célèbres, sont ainsi émaillés de données topographiques et de précieux renseignements sur les populations chrétiennes, musulmanes et juives de Terre sainte²⁹. Cependant, à l'aube de la Renaissance, les allusions à la réalité contemporaine du pays ne sont pas encore généralisées, manquent souvent de profondeur et ne s'accordent que difficilement avec la fonction pénitentielle du pèlerinage. Le scepticisme professé par les philosophes du siècle des Lumières contribuera à élargir la marge de manœuvre des voyageurs en Palestine ; songeons à l'éventail des domaines abordés dans l'*Iter Palaestinum eller Resa til Heliga Landet* (1757, paru en France en 1769) du médecin suédois Frederik Hasselquist (1722-1752) et dans le *Voyage en Syrie et en Égypte* (1787) du comte de Volney (1757-1820). Mais ce sont les mutations socio-économiques et les crises religieuses du XIX^e siècle, accompagnées de l'avènement de l'égotisme, du développement de l'étude comparative des religions, des sciences naturelles et des sciences historiques, ainsi que de l'émergence des pseudo-théories sur l'inégalité des races qui finiront par abaisser les dernières barrières. Affranchis de la peur du « profane », les voyageurs cèdent pleinement à l'attrait de la « curiosité »³⁰.

Cet intérêt pour l'Autre se manifeste dès les premières pages de leurs écrits. Écoutons James Condamine (1844-1928), alias J. de Beaugard : « Étudier

27 L'expression est de Jean Bessière, « Voyage, récit de voyage et rhétoricité. À partir de Michel Butor », dans *Écrire le voyage*, dir. György Tverdotá, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 1994, p. 256.

28 Aryeh Graboïs, *Le Pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Âge*, op. cit., p. 156.

29 Ross Burns, *Damascus: A History*, London, Routledge, 2005, p. 206 ; Hunt Janin, *Four Paths to Jerusalem: Jewish, Christian, Muslim and Secular Pilgrimages, 1000 BCE to 2001 CE*, Jefferson, McFarland, 2002, p. 139 ; Andrew Jotischky, « The Mendicants as missionaries and travellers in the Near East in the thirteenth and fourteenth centuries », dans *Eastward Bound: Travel and travellers (1050-1550)*, dir. Rosamund Allen, Manchester, Manchester University Press, 2004, p. 93 ; Luciana Villas Bôas, « Wild Stories of a Pious Travel Writer: The Unruly Example of Hans Straden's *Warhaftig Historia* (Marburg, 1557) », *Daphnis*, 2004, 33, p. 202.

30 Encore faudrait-il nuancer et remarquer qu'à une époque où le désir de pittoresque et d'exotisme connaît sa plus grande vogue, la curiosité dont les voyageurs font preuve se concentre presque exclusivement sur ce qui est différent chez l'Autre, au lieu de souligner les similitudes qui pourraient les en rapprocher. Nous y reviendrons.

l'âme même de ces races dans l'ondoyante manifestation de leurs croyances, de leurs aspirations, et de leurs œuvres, voilà un thème, qui, s'il n'est pas absolument neuf, a, du moins, l'avantage d'être à peu près inépuisable et d'offrir à l'observateur qui le retourne et le creuse, un fonds éternel d'appréciations et de remarques »³¹. Et de continuer dans la même phrase : « J'ai donc tâché de dire, d'après mes impressions ressenties, ce que j'ai éprouvé, au contact immédiat des hommes et des choses, sur la terre des Pharaons, au pays du Christ, et chez les Grecs »³². L'abbé Pierre-Hyacinthe Azaïs, animé d'une « juste appréciation du présent, une intuition large et pénétrante de l'avenir », déclare vouloir décrire la « Terre sainte, son ciel, son atmosphère, ses fleuves et ses monts, ses villes et ses bourgades ; la physionomie, le costume, les mœurs de ses peuplades encore empreintes du sceau biblique »³³. En se rendant dans la région, le journaliste Gabriel Charmes (1850-1886) souhaite, dit-il, « étudier les races, les mœurs, les institutions, la situation administrative, économique, industrielle et commerciale »³⁴. Quant à Félix Bovet, il affirme presque dans le même souffle son attachement aux « lieux où se sont passés les faits de l'histoire sainte » et son désir de s'asseoir « sous la tente de ces vétérans de l'humanité, de qui nous tenons nos traditions et nos croyances, les premiers éléments de nos sciences et de nos arts, à qui en un mot nous devons tout, et qui ne nous doivent absolument rien »³⁵.

La question de l'environnement humain de la Terre sainte prend une telle ampleur que même dans les récits de pèlerinage proprement dits des deux dernières décennies du XIX^e siècle, qui retrouvent une nouvelle jeunesse dans le cadre des pèlerinages de pénitence à Jérusalem, l'« autre Palestine » s'impose plus volontiers et cohabite assez harmonieusement avec le sacré³⁶, ce qui n'empêche pas que certains visiteurs continuent à subordonner la curiosité à l'acte de foi : « Les touristes, le commun des voyageurs ne se proposent guère que de passer leur temps d'une manière agréable ; [...] tout au plus visent-ils à s'éclairer en étudiant la nature, les productions des pays qu'ils parcourent, les mœurs des habitants, [...]. Nous avons cependant un but plus élevé ; nous allons en

31 J. de Beauregard, *Parthénon, Pyramides, Saint-Sépulcre*, Lyon, Emmanuel Vitte, 1899, p. VI.

32 *Ibid.*

33 Pierre-Hyacinthe Azaïs, *Pèlerinage en Terre sainte*, Paris/Nîmes, Étienne Giraud/Louis Giraud, 1855, p. viii.

34 Gabriel Charmes, *Voyage en Palestine. Impressions et souvenirs*, Paris, Calmann Lévy, 1884, p. 4.

35 Félix Bovet, *Voyage en Terre sainte, op. cit.*, p. 2-4.

36 Voir, par exemple, les préfaces de J.-T. de Belloc, *Jérusalem. Souvenirs d'un voyage en Terre sainte*, Paris, Société générale de librairie catholique, 1887, p. i, et de Louis Vengeon, *Souvenirs d'un pèlerin de Terre sainte en 1884*, Caen, Typographie de Vve A. Domin, 1886, p. 6.

Terre sainte, à Jérusalem, pour ranimer notre foi, notre reconnaissance et notre dévouement envers Jésus-Christ et son Église »³⁷.

L'OBJET D'ÉTUDE

16 Nous nous proposons d'étudier les principales interprétations de l'Autre que transmettent les récits de voyage français en Terre sainte du XIX^e siècle et de considérer la manière dont ces perceptions contribuent à préciser les contours de l'identité de la société occidentale. Bien que ce travail porte principalement sur les relations publiées par des auteurs de nationalité française, dans le sens moderne du mot, nous désignons également sous le vocable « français » les récits rédigés en langue française. Dans l'intention de donner un aperçu plus complet de la représentation littéraire de la Terre sainte au XIX^e siècle, nous avons aussi intégré dans notre répertoire quelques textes viatiques anglais, allemands, italiens et américains. Précisons encore que par la notion de l'« Autre » – concept qui relève essentiellement des travaux du psychanalyste français Jacques Lacan (1901-1981) et du philosophe allemand Edmund Husserl (1859-1938)³⁸ – nous entendons les populations locales rencontrées, les coutumes, les valeurs, les croyances, l'habillement, les rythmes de vie, les couleurs, les senteurs, les odeurs, les paysages et les ruines saintes visitées, les bâtiments, les déplacements, la santé et la sécurité, le climat, ainsi que toute autre expression ou formule dont les narrateurs se servent pour exposer la Palestine comme fondamentalement différente de la France et, par extension, de l'Europe occidentale.

Cette étude sera articulée autour de trois parties qui renvoient chacune à une dimension particulière de l'Autre, sans perdre de vue, dans un souci de rigueur et de clarté, l'importance d'une mise en perspective historico-culturelle.

La première partie sera consacrée à l'analyse de l'*altérité spatiale*. Explorer le tableau que les voyageurs esquissent des principales villes et bourgades de Terre sainte, faire le point sur l'interprétation littéraire de la campagne palestinienne, s'interroger sur l'appréhension des vastes étendues désertiques, tels sont les objets de cette partie.

37 P. Havard (Eudiste), *Le Premier Pèlerinage de pénitence et la Terre sainte*, Tours, Alfred Cattier, 1888, p. 7.

38 On peut notamment se reporter à Edmund Husserl, *De la réduction phénoménologique. Textes posthumes (1926-1935)*, éd. et trad. allemand Jean-François Pestureau, Grenoble, Jérôme Million, coll. « Krisis », 2007, p. 212-217 ; Jacques Lacan, *Le Séminaire XVI : D'un autre à l'Autre*, éd. Jacques-Alain Miller, Paris, Éditions du Seuil, 2006. Voir aussi Bill Ashcroft, Gareth Griffiths et Helen Tiffin, *Key Concepts in Post-Colonial Studies*, London, Routledge, 1999, p. 169-170 ; Robert J. C. Young, *Colonial Desire. Hybridity in theory, culture and race*, London, Routledge, 1995, p. 159-182 ; *Miroirs de l'altérité et voyages au Proche-Orient. Colloque international de l'Institut d'histoire et de civilisation françaises de l'Université de Haïfa, 1987*, dir. Ilana Zinguer, Genève, Slatkine, 1991.

La deuxième partie, qui porte sur l'*altérité humaine*, s'attachera à mettre en évidence l'émergence, au cours de la première moitié du XIX^e siècle, d'un regard plus attentif et intimiste sur les communautés ethnico-religieuses de Terre sainte. Nous verrons, par exemple, que dans la logique de l'émancipation progressive de la judaïcité européenne, l'un des apports majeurs des voyageurs français en Palestine du XIX^e siècle est la description systématique à plus ou moins grande échelle des habitants juifs du pays. Cependant, comme le montrera le chapitre 5, ces auteurs ne parviennent pas à rompre définitivement avec l'observation théologique de leurs prédécesseurs, notamment en persistant à voir dans les conditions de vie souvent précaires des juifs de Jérusalem la conséquence directe d'une malédiction divine.

La troisième et dernière partie examinera ce qui peut être désigné sous le nom de l'*altérité intérieure*, c'est-à-dire la façon dont le voyage vient à modifier l'image que le voyageur se fait de lui-même, que ce soit par le regard qu'il porte de l'Orient sur sa propre culture ou sur la forme que celle-ci prend à l'étranger, que ce soit encore par la prise de conscience d'être lui-même sujet d'observation, de devenir objet exotique sous le regard de l'Autre³⁹.

Notre travail repose sur un corpus de textes viatiques large et varié. La majorité d'entre eux date de la seconde moitié du XIX^e siècle, période particulièrement féconde en publications de récits de voyage en Terre sainte, et est l'œuvre d'auteurs chrétiens ou d'origine chrétienne. Il faut signaler ici que des relations « non-chrétiennes » paraissent également au XIX^e siècle ; elles représentent toutefois une part très faible par rapport à l'ensemble des textes et sont peu connues en dehors de leurs cercles communautaires. C'est notamment le cas des récits hébraïques rédigés par les rabbins David Davit Halel (1824) et Menachem Mendel (1833-1834), Shimon Berman (1870-1871) et Achad Ha'am (1891)⁴⁰.

Dans l'ensemble des ouvrages examinés, plusieurs, comme l'*Itinéraire* de Chateaubriand et le *Voyage en Orient* (1835) de Lamartine, se sont hissés parmi les meilleures ventes des libraires et ont fait l'objet de transcriptions par d'autres voyageurs, ce qui laisse clairement supposer qu'ils ne sont pas sans incidence sur la manière de concevoir la Palestine au XIX^e siècle. Cependant, loin de nous cantonner aux grandes figures du monde littéraire français, nous nous sommes

39 Sur ce thème, voir, entre autres : Bernard Roy, « Altérité autochtone », dans *Éthique de l'altérité. La question de la culture dans le champ de la santé et des services sociaux*, dir. Marguerite Cognet et Catherine Montgomery, Laval, Presses de l'université Laval, 2008, p. 65-90 ; Pierre-Jean Labarrière, *Le Discours de l'altérité. Une logique de l'expérience*, Paris, PUF, 1983, p. 142 ; Laurent Lavaud, *D'une métaphysique à l'autre. Figures de l'altérité dans la philosophie de Plotin*, Paris, Vrin, 2008, p. 256.

40 Voir *Travels in Erets Israel* (hébreu), éd. Abraham Yaari, Moshav Ben Shemen, Modan, 1996, p. 500-760.

attachés à donner voix à une pléiade de voyageurs qui, quoique moins connus, voire oubliés de nos jours, sont partie intégrante de la littérature de voyage en Palestine de l'époque contemporaine⁴¹ ; certains ont même trouvé des échos très favorables auprès des critiques⁴².

Afin de mieux évaluer les raisons qui président à certaines prises de position, le lecteur intéressé trouvera en fin de volume les notices biographiques relatives aux voyageurs les plus fréquemment cités. Les divergences idéologiques expliquent en grande partie que ces auteurs ne se retrouvent pas sur la question du *culte des pierres* ou encore sur celle de la mission évangélique de Palestine.

Quelques limitations sont à signaler. *Primo*, nous avons retenu deux définitions du récit de voyage⁴³ ; celle d'Elisabetta Borromeo : « Un texte écrit sur un territoire donné et ses habitants par une personne l'ayant visité. Celui qui voyage explore un monde lointain et peu connu, il découvre l'autre : la narration du voyage est le témoignage de cette rencontre du point de vue du voyageur »⁴⁴, et celle d'Odile Gannier : « [...] tout texte de forme et de contexte culturel variable, ayant pour base, thème, cadre, un voyage supposé réel ou au moins affirmé comme tel par un narrateur qui s'exprime le plus souvent à la première personne »⁴⁵. Le récit de voyage implique donc : 1) une narration rétrospective, en général par un *Je auteur-narrateur-personnage*⁴⁶ ; 2) qui concerne un déplacement dans l'espace et dans le temps perçu comme ayant vraiment eu lieu. Ne sont donc pas compris dans cette catégorie les voyages imaginaires et utopiques, ainsi que les ouvrages qui ne présentent pas les « étapes

41 Par exemple, le *Voyage en Terre sainte* de Félix Bovet a connu huit éditions au XIX^e siècle, la première en 1861, la dernière en 1895. De même, l'ouvrage intitulé *Chevauchée en Palestine* de Léonie de Bazelaire, publié initialement en 1889, a été revu et corrigé à de nombreuses reprises, comme en 1896 et en 1899.

42 Pour l'accueil réservé au récit de Félix Bovet, voir notamment : « Littérature », *Archives israélites*, 1861, t. XXII, p. 458-464 ; *Le Chrétien évangélique. Revue religieuse de la Suisse romande*, Lausanne, Bureau du Chrétien évangélique, 1861, p. 46-48 ; *Feuille religieuse du Canton de Vaud*, 20 janvier 1861, Lausanne, Bureau de la Feuille religieuse, 1861, p. 31 ; *Revue d'Alsace*, Colmar, Bureau de la Revue d'Alsace, 1883, t. XXXIV, p. 170.

43 D'autres définitions sont proposées, mais ne sont pas fondamentalement différentes. Voir, entre autres : Isabelle Daunais, *L'Art de la mesure, ou l'Invention de l'espace dans les récits d'Orient*, Saint-Denis/Montréal, Presses universitaires de Vincennes/Presses de l'Université de Montréal, 1996, p. 183 ; David Chirico, « The Travel Narratives as a (Literary) Genre », dans *Under Eastern Eyes: A Comparative Introduction to East European Travel Writing on Europe*, dir. Wendy Bracewell et Alex Drace-Francis, Budapest, Central European University Press, 2008, p. 27-60 ; Rodolphe Christin, *L'Imaginaire voyageur, ou l'Expérience exotique*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 21. À ce sujet, voir également la définition de l'autobiographie dans Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Éditions du Seuil, 1975, p. 14.

44 Elisabetta Borromeo, *Voyageurs occidentaux dans l'Empire ottoman. Inventaire des récits et études sur les itinéraires, les monuments remarquables et les populations rencontrées : Roumélie, Cyclades, Crimée*, Paris/Istanbul, Maisonneuve & Larose/Institut français d'études anatoliennes, 2007, t. I, p. 50-51.

45 Odile Gannier, *La Littérature de voyage*, Paris, Ellipses, 2001, p. 9.

46 Formule empruntée à Valérie Berty, *Littérature et voyage, op. cit.*, p. 111.

d'un itinéraire reconstitué et d'une aventure particulière »⁴⁷, allant des mémoires historiques, politiques et géographiques à la correspondance consulaire et commerciale. Signalons toutefois que pour corroborer ou nuancer les propos des voyageurs, nous avons choisi de tenir compte de quelques compilations historiques et politiques parues au XIX^e siècle. Demeurent également en dehors de notre champ d'investigation, à quelques exceptions près⁴⁸, les relations qui n'ont pas été publiées par leurs auteurs.

Secundo, bien que le récit de voyage se réclame de la véracité, rappelons qu'il doit être considéré, avant tout, comme la composition ou la recomposition – une action elle-même se heurtant à diverses contraintes, telles que le poids des lectures antérieures, les idées préconçues, la sensibilité de l'auteur ou les attentes du destinataire – d'un cheminement personnel, à un moment donné, dans une région déterminée⁴⁹. Le caractère éminemment subjectif du genre viatique n'enlève cependant rien à l'intérêt que nous lui portons, puisqu'il s'agit ici de faire ressurgir les perceptions de l'altérité palestinienne, et non de dresser le tableau « exact » de la vie en Terre sainte au XIX^e siècle.

Tertio, à l'instar de la plupart des voyageurs étudiés, nous utilisons indifféremment les dénominations de *Palestine* et de *Terre sainte*. Il convient néanmoins de garder en mémoire que chacune d'elles correspond historiquement à des réalités différentes. Le nom de *Syria Palästina* se substitue après l'échec de la dernière révolte juive contre Rome (135) à celui de la province romaine de *Iudaea*. Conservant bon gré mal gré une existence officielle durant la domination des Arabes et des Mamelouks, hormis la période du royaume latin de Jérusalem (1098-1268), cette appellation tombe à son tour en désuétude à la suite de la conquête ottomane de 1516-1517. Les territoires de l'ancienne Palestine font d'abord partie du *vilayet* (province) de Damas, pour ensuite être incorporés dans le *vilayet* de Sidon (1660-1831). À la fin de l'occupation égyptienne (1831-1841), le *vilayet* de Syrie est créé, Damas en devient le chef lieu. Les *sandjaks* (districts) de Naplouse, d'Acre et de Jérusalem sont intégrés dans cette nouvelle entité. En 1887, la Sublime Porte décide de diviser la Syrie en deux *vilayets*, ceux de Damas et de Beyrouth. Le *sandjak* de Jérusalem, quant à lui, accède au rang de *mutasarriflik* (sous-gouvernorat) indépendant, placé directement sous l'autorité du sultan.

47 Véronique Magri-Mourgues, « Du récit de voyage à la nouvelle », dans *Roman et récit de voyage*, dir. Marie-Christine Gomez-Géraud et Philippe Antoine, Paris, PUPS, 2001, p. 160.

48 Comme les carnets de voyage tardivement édités de Gustave Flaubert et du comte de Chambord.

49 Sur l'oscillation entre réalité et fiction, voir : Valérie Berty, *Littérature et voyage*, *op. cit.*, p. 74 ; Richard Parisot, « Factuel et fictionnel dans les récits de voyage de pasteurs germanophones (fin XVIII^e siècle) », dans *Figures du récit fictionnel et du récit factuel*, dir. Patrick Begrand, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2007, p. 155-174.

En ce qui concerne la dénomination de « Terre sainte »⁵⁰, elle renvoie seulement au pays que le Christ aurait parcouru durant sa vie active, c'est-à-dire cette région bornée au nord par le Liban, au nord-est par Césarée de Philippe (Baniyas), au sud par Bethléem, et qui se prolonge à l'est jusqu'à Béthanie au-delà du Jourdain⁵¹.

50 À ne pas confondre avec l'appellation hébraïque de « Terre de Canaan » (appelée aussi « Terre promise » et « Terre de promission »), qui, au-delà de sa portée eschatologique, s'étend géographiquement « depuis le désert et le Liban jusqu'au grand fleuve, le fleuve de l'Euphrate, tout le pays des Héthiens, et jusqu'à la grande mer vers le soleil couchant » (Josué 1, 4) ; ce territoire couvre en termes actuels l'État d'Israël et les territoires palestiniens, la majeure partie de la Syrie, la Jordanie et le Sud-Est du Sinaï.

51 Liévin de Hamme, *Guide-indicateur des sanctuaires et lieux historiques de la Terre sainte*, op. cit., t. I, p. 35-36. Voir aussi *Terres saintes. Jordanie, Syrie, Liban, Israël*, dir. Doré Ogrizek, Paris, Odé, coll. « Le Monde en couleurs », 1956, p. 34-35.