

MICHEL BRIX

ENJEUX ET SIGNIFICATIONS DE
L'ÉSOTÉRISME NERVALIEN

La critique a longtemps confondu l'œuvre de Nerval avec un plaidoyer en faveur de l'ésotérisme et des sciences occultes. Sur la foi des *Illuminés*, notamment, on a donné de Nerval l'image d'un écrivain féru de nécromancie et de théosophie; mû par un désir quasi faustien de connaître la face cachée des choses, le poète aurait tenté, sa vie durant, de pénétrer les secrets de l'au-delà. On est allé jusqu'à expliquer les sonnets des *Chimères* par le tarot. Dans cette annexion de notre auteur à l'ésotérisme, le respect dû au texte ne trouvait pas toujours son compte: ainsi un chercheur n'a pas craint d'attribuer à Gérard le monogramme de Charlemagne, dont la reproduction voisinait par hasard avec celle du sonnet „Vers dorés”, dans une revue d'autographes. Motif invoqué à l'appui de l'authenticité nervalienne du monogramme: *Les Faits et Gestes de Charles Magne* est un ouvrage bien connu des amateurs d'ésotérisme. Procédure vicieuse, dans laquelle l'édition se faisait la servante des préjugés et des *a priori* de l'interprétation.

Nerval n'a jamais été le héraut des sciences occultes que certains ont vu en lui et on se réjouira, aujourd'hui, qu'une telle image ait rejoint, au rayon des vieilles lunes de la science nervalienne, l'amoureux transi de Jenny Colon, le „fol délicieux” et le „doux” Gérard. Observons toutefois que s'il revenait, Nerval serait mal placé pour se plaindre de telles dérives de la critique: lui-même ne s'est pas privé de gauchir, d'une façon exactement similaire, l'interprétation de l'œuvre d'un écrivain du XVIII^e siècle dont il s'était institué le biographe. Dans le portrait qu'il consacre à Jacques Cazotte, Nerval insiste sur l'exactitude de l'information dispensée par *Le Diable amoureux* en matière ésotérique: si l'on en croit le récit de Nerval, un illuminé aurait même cru, à la lecture de la nouvelle, que l'auteur comptait parmi les initiés et il serait venu congratuler Cazotte, chez lui, dans sa demeure de Champagne. C'est en

tout cas ce que rapporte Nerval et ce qu'ont cru, de bonne foi, les éditeurs de Cazotte dans les deux premiers tiers du XX^e siècle. On a eu tort de prendre le récit de Nerval au pied de la lettre. Une telle visite d'un illuminé à Cazotte est en fait hautement improbable, et par surcroît l'intention du *Diable amoureux* est plutôt parodique que didactique. Nerval a ainsi instauré, contre l'esprit de la nouvelle et contre la vérité historique, une tradition de lecture du *Diable amoureux* comme un traité d'occultisme. En fait, Cazotte inclina à l'ésotérisme et au mysticisme bien après 1772, année de la publication du *Diable!*

Mais revenons à l'auteur d'*Aurélia*, sans pour autant oublier tout à fait celui qui a écrit *Le Diable amoureux*. Une fois repoussée l'image d'un Nerval consacrant son œuvre à prêcher le recours aux sciences occultes, resterait à préciser le rôle joué chez lui par l'ésotérisme. On peut, pour entamer la réflexion, opérer un nouveau détour par la biographie de Jacques Cazotte, dans *Les Illuminés*.

Le chapitre III du récit rapporte l'épisode de la prophétie faite au début de 1788 par l'auteur du *Diable amoureux*, qui est alors devenu un adepte convaincu de la maçonnerie mystique. Un an et demi avant le déclenchement de la Révolution, Cazotte aurait prévu les débordements des jacobins et, lors d'une soirée chez un académicien, il aurait non seulement annoncé quels membres de l'assemblée seraient victimes de la Terreur mais aurait en outre décrit très précisément les circonstances dans lesquelles les invités passeraient de vie à trépas. L'anecdote, célèbre, se trouve narrée dans les *Mémoires* de La Harpe. Il est intéressant d'examiner comment Nerval la présente. En 1788, lorsque Cazotte annonce les ravages à venir de la Révolution, on rit de lui, on le traite de fou, on veut le mettre à la porte du salon où il vient de s'exprimer. Les esprits sensés – on est tout de même dans une réunion d'académiciens – ne sauraient prendre au sérieux de telles prédictions. L'histoire a pourtant donné raison à Cazotte, note le texte. Donc, c'est un prophète, son adhésion à l'illuminisme lui a ouvert les portes de l'avenir, fermées au commun des mortels, les sciences occultes ouvrent le chemin vers la connaissance essentielle. Mais Nerval ne limite pas son exposé à pareil constat: il insinue ensuite que le récit de cette prédiction pourrait ne pas être exact, ou pourrait tout simplement constituer une supercherie de La Harpe, – celui-ci ayant écrit ses *Mémoires* longtemps après 1794; de surcroît, poursuit Nerval, il devait être possible de prévoir en 1788 les excès de la Révolution. Le lecteur est tout près de suivre Gérard dans cette remise en cause de la portée de la prédiction, quand tout à coup l'auteur retourne à nouveau sa plume: la

1. Voir Georges Décote, *L'Itinéraire de Jacques Cazotte (1719-1792). De la fiction littéraire au mysticisme politique*, Genève, Droz, 1984, p. 256.

prophétie de 1788 ne doit pas être considérée comme un événement isolé; vingt-cinq ans auparavant, le poème *Ollivier* du même Cazotte manifestait déjà „une préoccupation de têtes coupées” qui peut passer „mais plus vaguement, pour une hallucination prophétique²”. Alors, tiendrait-on là quand même une prophétie? Le lecteur ne sait plus que penser sur la question des dons divinatoires de Cazotte, Gérard s’attachant tout à tour à insister sur le poids de vérité des prédictions puis à les déconsidérer et à les mettre en doute, au nom des „esprits sérieux³”.

On pourrait donner d’autres exemples, dans *Les Illuminés*, de ces revirements incessants. Lassé, Jules Barbey d’Aureville tonnera, dans le compte rendu qu’il écrira sur l’ouvrage, en 1853: „[M. Gérard de Nerval] sait-il ou ne sait-il pas? Croit-il ou ne croit-il pas? Voilà ce qu’on se demande quand on l’a lu [...]”⁴.

Il est patent que ce qui intéresse Nerval, dans *Les Illuminés*, ce n’est pas l’ésotérisme, mais c’est la notion même de vérité. L’ésotérisme propose une vérité qui s’accorde rarement, sinon jamais, avec celle des „esprits sérieux”, entendons de la raison. Il y aurait donc deux vérités, contradictoires. Autant dire que se dilue, à la lecture des *Illuminés*, l’idée du Vrai, d’autant que Nerval ne choisit jamais entre les différentes interprétations qu’il propose.

Quatre des six portraits qui forment le recueil sont consacrés à des figures liées plus ou moins nettement à l’illuminisme: Restif de la Bretonne, Cazotte, Cagliostro et Quintus Aucler. Ces personnages ont été, de leur temps, considérés comme des fous. Du reste, l’auteur n’essaie pas de cacher quoi que ce soit de leurs tares, ou de leurs ridicules, qui s’attachent notamment à l’attrait qu’ils manifestent pour les mystères de l’occultisme: ainsi, expliquant les détails de l’initiation requise dans la loge maçonnique qu’il a fondée, Cagliostro ressemble moins à un prêtre qu’à un bonimenteur de foire en pleine parade. Pourtant, l’on ne retire pas de la lecture des *Illuminés* une impression uniquement dépréciative. Et pour cause: parallèlement à la dérision dont il fait largement usage, Nerval insiste dans chaque cas, soit sur la postérité intellectuelle de ses héros, soit sur leur inscription dans l’histoire des religions et dans la marche du savoir universel, – interdisant ainsi au lecteur de taxer, sans plus, de folie ou de charlatanisme les personnages qu’il présente. Et l’auteur va plus loin encore, en suggérant que l’on ne saurait rejeter ses „illuminés” sans jeter le doute sur la santé mentale, ou morale, de tous leurs contemporains. La postérité n’est même pas à l’abri d’une con-

2. G. de Nerval, *Œuvres complètes*, éd. dirigée par Jean Guillaume et Claude Pichois, Paris, Gallimard / „Bibliothèque de la Pléiade”, t. II, 1984 [abr. NP/II], p. 1097. Les tomes I [abr.: NP/I] et III [abr.: NP/III] de cette édition ont respectivement paru en 1989 et en 1993.

3. *Ibid.*, p. 1112.

4. *Le Pays*, 20 mars 1853.

damnation des héros nervaliens puisque la postérité a justifié, en les adoptant, les idées de réforme de ces prétendus „fous”. Nul mieux qu’un lecteur de 1852 n’y était d’ailleurs sensible: le socialisme, né en partie des cogitations d’un Restif de La Bretonne, venait de secouer la France et l’Europe pendant près de quatre années.

À l’image des lignes consacrées à la fameuse prédiction de Cazotte, *Les Illuminés* proposent un constant jeu de balancier: l’auteur ne cache rien des tares de ses héros, mais souligne, en contrepoint, tout ce qui fait l’intérêt de tels personnages et tout ce qui interdit de porter sur eux un jugement négatif. L’ésotérisme professé par Cagliostro, ou par Cazotte vieillissant, semble montrer en eux des otages de la déraison. Mais seule une analyse superficielle assimile les sciences occultes à l’erreur; l’examen plus attentif dévoile le poids de vérité du mysticisme et, par contrecoup, l’instabilité de ce que la raison prend pour des certitudes. L’auteur des *Illuminés* ne réhabilite ses héros qu’en jetant le doute sur tout ce qui les entoure, sur l’histoire de la pensée, sur la faculté même des hommes à juger de la conduite de leurs semblables. Le recueil décrit des comportements aberrants, inspirés souvent par l’occultisme, admet leur anomalie mais s’applique en même temps à empêcher le lecteur de prendre position, à désamorcer toute condamnation.

Nerval entend montrer, à travers *Les Illuminés*, que la ligne de démarcation entre le vrai et le faux, entre la raison et la folie, ne peut être tracée. On ne doit pas insister sur l’importance autobiographique de ce plaidoyer. Après la crise de 1841 et le long internement en maison de santé qui a suivi, Nerval s’est appliqué à mettre en question les valeurs au nom desquelles il a été réputé „fou” et exclu de la société. Le premier événement important, après 1841, est le grand voyage en Orient de 1843 et la découverte d’un monde fondé sur des valeurs différentes. Certaines valeurs – qui tiennent notamment à la raison –, érigées en certitudes et en systèmes de contrainte par les concitoyens de Gérard, ont autorisé les premiers à enfermer le second. Or en Orient, de telles certitudes n’ont pas cours, ou se trouvent au moins ébranlées, sans que la vie sociale en devienne pour autant impossible. Tout au long des deux volumes du *Voyage en Orient*, parus en 1851, la relation du périple nervalien s’identifie à une mise en question des principes sur lesquels repose la société européenne. Ce qui passe pour nécessaire, évident ou raisonnable en Europe ne l’est pas en Orient, et inversement. Êtes-vous donc si sûrs, demande indirectement Nerval au public français, de votre religion? mais aussi de votre raison? de votre science? et de ce que prononcent vos médecins? Le „là-bas” du narrateur nervalien n’est décrit que pour mettre en question l’„ici” de ses lecteurs. Les valeurs occidentales tirent leur légitimité de ce qu’on les croit univer-

selles et absolues: le narrateur découvre en Orient qu'elles ne le sont pas. Au nom de quoi, dès lors, l'a-t-on enfermé?

Le volume des *Illuminés* ressortit également au même scepticisme mais, à la différence du *Voyage*, le recueil de 1852 fait la critique de la société européenne à partir d'elle-même et non plus à partir de son contraire. Mais l'intention est similaire et vise à démontrer que ce que l'on prend pour un fait médical – la folie – est en réalité un fait de civilisation, et qu'interroger la folie revient à interroger la culture qui la désigne comme telle. Plus d'un siècle avant *Folie et déraison*⁵, Nerval a posé au monde occidental des questions qui évoquent déjà, *mutatis mutandis* – les deux personnalités sont à maints égards très éloignées –, celles d'un Michel Foucault.

En dénonçant la relativité des valeurs sur lesquelles reposent les normes d'une société donnée, l'auteur des *Illuminés* s'attache à réhabiliter la folie et les formes multiples de la marginalité. Toutefois, même si un tel effort de réhabilitation apparaît capital dans l'œuvre nervalienne, il serait erroné pourtant de confondre celle-ci tout entière avec un plaidoyer en faveur des fous ou avec un éloge du délire comme manifestation suprême du génie humain. *Les Illuminés*, on l'a vu, proposent un point de vue beaucoup plus nuancé sur la folie. Bien que la société occidentale impose à ses „fous” une répression aussi cruelle qu'injuste, la folie n'en reste pas moins un abîme, générateur de détresse et de souffrances. Non seulement Gérard a bien garde de présenter la folie comme un don heureux ou enviable, mais en outre il porte sur la maladie – et sur la sienne en particulier – un regard lucide et sans complaisance. Plus l'auteur se rapproche de sa fin, et plus se précise la contribution nervalienne à une sorte de nosographie de l'aliénation mentale dans laquelle, nous allons le voir, l'ésotérisme a sa part.

„La Bibliothèque de mon oncle” – préface du recueil de 1852 –, en faisant le lien entre les six biographies qui composent *Les Illuminés* et l'histoire de l'auteur lui-même, montre que le propos paradoxal des *Illuminés* ne constitue pas un jeu intellectuel gratuit. Des liens biographiques existent entre Gérard et ses héros. Autre Quintus Aucler, l'oncle de l'auteur – nous apprend la préface – tendait au mysticisme „à un moment [l'„ancienne révolution”, celle de 1789] où la religion officielle n'existait plus” (*NPI* II, p. 885); il avait formé une bibliothèque où le jeune Gérard aurait découvert ces „*excentriques* de la philosophie” (*ibid.*), dont l'écrivain réunit en 1852 les portraits. Par son oncle, l'auteur appartient lui-même à la famille des illuminés. Et les rapprochements dépassent le cadre de l'avant-propos: les critiques ont noté

5. M. Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Plon, 1961.

combien Gérard s'était attaché à parsemer les six récits de traits évoquant sa propre histoire, – faisant ainsi de chacun de ces portraits une sorte d'autobiographie déguisée.

L'auteur apparaît, non plus en filigrane mais à l'avant-plan cette fois, dans *Aurélia*. Décrivant l'ameublement de sa chambre dans une clinique qui est sans doute celle d'Émile Blanche, le narrateur cite notamment ses livres, „amas bizarre de la science de tous les temps, histoire, voyages, religions, cabale, astrologie, à réjouir les ombres de Pic de La Mirandole, du sage Meursius et de Nicolas de Cusa” (NPI/III, p. 743). On note que le recueil des *Illuminés* rangeait les trois écrivains cités dans ce passage d'*Aurélia* parmi „les néoplatoniciens de Florence” (NPI/II, p. 1124). Largement consacrés aux doctrines ésotériques qui fleurissaient au XVIII^e siècle (martinisme, swedenborgisme, franc-maçonnerie, etc.), les portraits de Cazotte, de Cagliostro et de Quintus Aucler, dans le volume de 1852, s'attachaient d'ailleurs à souligner les origines platoniciennes des théories illuministes, parmi lesquelles on doit compter aussi – Cagliostro avait établi en 1784 un temple isiaque à Paris – la renaissance du culte égyptien et l'idéalisation de la Femme. En accueillant au XV^e siècle les savants chassés de Constantinople ainsi que les „philosophes accusés de platonisme” (NPI/II, p. 1159), l'Italie – et surtout la Florence des Médicis – favorisa une germination nouvelle des „idées des Alexandrins” (NPI/II, p. 1124), c'est-à-dire des „formules platoniciennes de l'école d'Alexandrie, dont beaucoup s'étaient reproduites déjà dans les doctrines des Pères de l'Église” (NPI/II, p. 1122). On assista alors en Europe occidentale à une „renaissance de la doctrine épurée des néo-platoniciens” (NPI/II, p. 1158), en d'autres termes à une „rénovation des idées de l'école d'Alexandrie” (NPI/II, p. 1161), et un ouvrage comme *La Thracie* de Quintus Aucler peut à bon droit, explique l'auteur, apparaître „comme un dernier traité des apologies platoniciennes de Porphyre ou de Plotin égaré à travers les siècles, [...]” (NPI/II, p. 1160).

Or le point de vue de Nerval sur les doctrines ésotériques apparaît ici dans toute sa complexité: l'image des sciences occultes que proposent *Les Illuminés* est loin en effet d'être toujours favorable. Ainsi la préface du recueil de 1852 désigne le mysticisme néoplatonicien – que l'auteur lui-même aurait découvert par le biais des livres rassemblés dans la bibliothèque de l'„oncle” – comme une „nourriture indigeste ou malsaine pour l'âme” (NPI/II, p. 886). Les deux adjectifs ne sont pas anodins. Toujours dans la préface de 1852, on apprend même que Nerval aurait écrit *Les Illuminés* pour „se délivrer de ce qui charge et qui embarrasse l'esprit” (*ibid.*). À l'examen, l'auteur s'attache effectivement, dans le corps de l'ouvrage, à dénigrer les théories procédant du néoplatonisme. Ainsi, le portrait de *Jacques Cazotte* explique que l'auteur du

Diable amoureux a cru aux idées des illuminés, des mystiques et des théosophes du XVIII^e siècle, idées selon lesquelles le monde serait gouverné par des influences supérieures et mystérieuses, qui de surcroît pourraient être dirigées par la foi des êtres humains. Mais Cazotte n'a trouvé que la mort et le malheur au bout des pareilles rêveries métaphysiques. Vivant dans l'illusion générée par sa foi, il n'a pas compris la Révolution, a fait preuve de candeur (il aurait même négligé les moyens d'échapper à la guillotine) et – les anges de l'un étant simplement devenus les démons de l'autre – s'est vu envoyer à la mort par quelqu'un qui partageait les mêmes croyances que lui. Les illuminés jouèrent en effet, rappelle Nerval à plusieurs reprises, un rôle majeur dans la Révolution française, et la „préoccupation de têtes coupées” (NP/ II, p. 1097) que l'auteur des *Illuminés* relève dans l'œuvre de Cazotte – à l'appui de la prédiction de 1788, on s'en souvient – n'est pas demeurée à l'état de thème littéraire ou de rêve chez tous ses confrères en ésotérisme. Tout en restant fidèles à leurs systèmes, les illuminés devinrent soit des assassins (ainsi le „mystique” Robespierre, fils de maçon [voir NP/ II, p. 1133]), soit des victimes naïves, qui bénissaient ceux qui les condamnaient à mort⁶. Assassins ou victimes, les illuminés de Nerval sont des fous en ce sens que l'extrême dévotion qu'ils manifestent envers un ensemble de présupposés théoriques les a éloignés de la vie réelle, laquelle ne se laisse pas réduire à un système, aussi séduisant fût-il.

Qu'elles aient induit leurs adeptes au meurtre ou à la résignation complète, les doctrines dérivées du néoplatonisme s'apparentent donc bien à la nourriture „malsaine” évoquée dans la préface du recueil de 1852. Or, de la part d'un écrivain romantique, il n'était pas indifférent d'égratigner de telles doctrines: plus encore que le XVIII^e siècle, la première moitié du XIX^e siècle a baigné en effet dans le néoplatonisme ainsi qu'en témoignent, par exemple, les œuvres que publie Balzac aux alentours de 1830 (*Louis Lambert*, *Le Lys dans la vallée*, *Le Chef-d'œuvre inconnu*, *La Recherche de l'absolu* et *Séraphîta*, notamment). De surcroît, il est manifeste que le narrateur – et non l'auteur, la distinction est ici capitale – d'*Aurélia* ne se montre pas moins imprégné de platonisme que les trois derniers héros de ses *Illuminés*: il exprime la volonté de tout connaître, de percer par le rêve, ou la science des nombres, les secrets du monde invisible; il évoque les théories de la métempsycose, de l'immortalité de l'âme, des correspondances entre la terre et le ciel, ainsi qu'entre le microcosme et le macrocosme; il parle de son ambition de retrouver l'Unité, de rétablir le monde dans son harmonie première, notamment grâce au magnétisme (ainsi, dans un rêve de la „Deuxième

6. Si l'on en croit Nerval, la foi illuministe de Cazotte aurait conduit l'auteur du *Diable amoureux* à affirmer qu'il était content de la mort (voir NP/ II, p. 1117-1118). Il est intéressant de noter que malgré les protestations d'un des fils de Cazotte, Gérard laissa son récit tel quel.

Partie”, le narrateur, évoquant „les rayons magnétiques émanés de [lui]-même”, semble réunir les astres autour de lui comme Mesmer réunissait ses patients autour du fameux baquet⁷); il assimile la nature et la femme, veut retrouver en lui toute l’histoire de l’humanité, croit comme Cazotte en la coïncidence des événements terrestres et des événements du monde surnaturel. Comme l’avoue le héros de *Pandora*⁸, le narrateur nervalien confond l’amour et la religion, et cette conviction est symbolisée, au cœur d’*Aurélia*, par le désir de mariage mystique que le narrateur espère pouvoir réaliser, au terme d’une sorte d’initiation isiaque: la personne aimée est une morte (le texte évoque le cimetière où elle est enterrée), elle est liée à une étoile et elle s’offre comme l’intermédiaire, la médiatrice, entre le héros et le Ciel. Enfin, il dédaigne voire méprise le monde terrestre et la vie, qu’il affirme à plusieurs reprises vouloir quitter pour rejoindre le Ciel, vers lequel tendent toutes ses aspirations et tous ses rêves: ainsi, lorsqu’il dit s’être senti attiré „magnétiquement” vers l’Étoile, icône de la fiancée céleste – dont l’influence le laisse d’ailleurs tout inondé de forces électriques” (*NP/III*, p. 700) – et avoir regretté, ensuite, de ne pas avoir définitivement quitté la terre:

„Le destin de l’Âme délivrée semblait se révéler à moi comme pour me donner le regret d’avoir voulu reprendre pied de toutes les forces d’emon esprit sur la terre que j’allais quitter...”

Or la confrontation d’*Aurélia*, de *Pandora* et des *Illuminés* se révèle ici tout à fait intéressante. Dénoncées comme un nouriture „indigeste ou malsaine pour l’âme” dans le recueil de 1852, les doctrines néoplatoniciennes pourraient bien ne pas être présentées sous un jour plus favorable lorsque l’auteur semble parler, par la voix de son narrateur, en son nom propre. Évoquant les circonstances de sa première crise de folie, Nerval la situe dans le prolongement direct d’une conversation avec des amis, au cours de laquelle il a fait état de ses „obsessions” platoniciennes: „[...] je dissertais chaleureusement sur des sujets mystiques; je les étonnais [ses amis] par une éloquence particulière, il me semblait que je savais tout, et que les mystères du monde se révélaient à moi dans ses heures suprêmes.” (*NP/III*, p. 698) Le platonisme a ainsi entraîné le narrateur – qui ressemble comme un frère au Louis Lambert de Balzac – dans un „monde d’illusions”, il a peuplé son es-

7. „Tout vit, tout agit, tout se correspond; les rayons magnétiques émanés de moi-même ou des autres traversent sans obstacle la chaîne infinie des choses créées; c’est un réseau transparent qui couvre le monde, et dont les fils déliés se communiquent de proche en proche aux planètes et aux étoiles. Captif en ce moment sur la terre, je m’entretiens avec le chœur des astres, qui prend part à mes joies et à mes douleurs!” (*NP/III*, p. 740.)

8. Voir *NP/III*, p. 657.

prit d'„idées bizarres” (NP/ III, p. 750), contre lesquelles il n'a pu se défendre et qui, le coupant de la vie quotidienne, l'ont conduit à la folie. De même, l'idéal mystique de l'amour „sans désir” (NP/ III, p. 707) s'est révélé tout aussi pernicieux; il a rendu en effet le narrateur incapable d'aimer une femme réelle, comme l'illustrent l'anecdote des deux dames rapportée au chapitre I de la „[Première Partie]”, ou l'épisode d'Aurélia, dans *Sylvie*: les femmes ne sont pas aimées pour elles-mêmes mais parce qu'elles renvoient à d'autres, inaccessibles ou qui n'appartiennent plus au monde.

Le début d'*Aurélia* renferme une remarque éclairante: „Quelle folie, me disais-je, d'aimer ainsi d'un amour platonique une femme qui ne vous aime plus. Ceci est la faute de mes lectures; j'ai pris au sérieux les inventions des poètes, et je me suis fait une Laure ou une Béatrix d'une personne ordinaire de notre siècle...” (NP/ III, p. 696.) Les inventions des poètes, ce sont celles qui ont nourri l'inspiration des écrivains dont *Les Illuminés* dénonçaient les doctrines. Ce sont les livres, et particulièrement les livres imprégnés de mysticisme néo-platonicien, qui ont rendu fou Nerval, et *Aurélia* porte témoignage de la tragédie vécue par celui qui voudrait, mais ne peut, reconquérir l'ignorance, se débarrasser des savoirs ésotériques, oublier les livres de cabale ou d'astrologie. Le paradis perdu qu'évoque *Aurélia*, c'est celui des simples, celui de l'innocence intellectuelle. La quête obsessionnelle des mystères de l'au-delà interdit le bonheur terrestre. Au fur et à mesure que l'œuvre nervalienne progresse vers sa fin, s'affirme une prise de distance de plus en plus nette vis-à-vis des doctrines ésotériques, coupables d'avoir entretenu l'auteur dans des illusions mystiques stériles, et notamment d'avoir entretenu son esprit dans un dualisme pernicieux, qui l'a conduit à mépriser la vie terrestre.

À l'époque romantique, on l'a dit, le néo-platonisme règne en littérature au moins autant que sur le comportement amoureux du narrateur nervalien. La littérature et la religion ne se trouvent pas moins étroitement associées, voire confondues, que l'amour et la religion. La conception platonicienne de l'esthétique fait de l'art l'expression majeure du rapport de l'être humain à la divinité. Ainsi, dans *Le Banquet*, Platon a exprimé – une fois pour toutes, pouvait-on penser – que l'art consistait à rechercher sur terre l'incarnation de l'Idée du Beau, c'est-à-dire de Dieu. C'était, plus ou moins, mettre un signe d'égalité entre la prière et l'œuvre d'art. Mais est-ce la seule attitude possible? Voire. C'est précisément de la toute-puissante référence platonicienne que Nerval tente de s'émanciper, non seulement en amour, mais aussi en littérature. On trouve également des traces de cet éloignement progressif chez Balzac et chez Baudelaire: *Le Chef d'œuvre inconnu* ainsi que le sonnet „La Mort

des artistes” expriment le caractère impraticable et infécond de l’esthétique platonicienne. D’où la définition des fameuses „correspondances” baudelairiennes, horizontales – c’est-à-dire entre les choses et la sphère des idées morales – et non plus verticales – entre les choses et Dieu.

L’examen attentif de cette émancipation, qui voit, chez certains écrivains en tout cas, l’inspiration littéraire peu à peu se laïciser, ne serait pas sans intérêt pour qui tente d’approcher le concept si captieux de „modernité”. Le terme n’a pas encore été clairement défini, bien qu’on le rencontre à tout propos dans les ouvrages critiques, où il semble d’autant plus utilisé que sa signification n’a en fait jamais pu être fixée. Le romantisme français, dans son acception la plus large – de Stendhal à Proust –, pourrait avoir vu l’éclosion et la lente élaboration de cette mystérieuse modernité, dès lors qu’on accepte de l’appréhender comme l’émancipation de l’art vis-à-vis de la tutelle platonicienne: un art libre de toute intention ou de tout arrière-plan religieux.