

ENTRE JONAS ET ROBINSON, LE VOYAGE CONTRARIÉ DE JEAN DE LÉRY AU BRÉSIL

Frank Lestringant

Institut protestant de théologie | « *Études théologiques et religieuses* »

2005/3 Tome 80 | pages 385 à 395

ISSN 0014-2239

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-etudes-theologiques-et-religieuses-2005-3-page-385.htm>

Pour citer cet article :

Frank Lestringant, « Entre Jonas et Robinson, le voyage contrarié de Jean de Léry au Brésil », *Études théologiques et religieuses* 2005/3 (Tome 80), p. 385-395.
DOI 10.3917/etr.0803.0385

Distribution électronique Cairn.info pour Institut protestant de théologie.
© Institut protestant de théologie. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

ENTRE JONAS ET ROBINSON, LE VOYAGE CONTRARIÉ DE JEAN DE LÉRY AU BRÉSIL

Par les (fausses) étymologies qui en sont données depuis l'Antiquité (« relier » et « reléguer »), la religion entretient un rapport privilégié avec l'espace et le voyage. Inversement, tout voyage est allégorique de ce lien religieux tour à tour défait et resserré, à commencer par les récits de conversion dont la figure, depuis l'apôtre Paul, est souvent spatiale. Frank LESTRINGANT en propose ici deux illustrations modernes, l'une historique, l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil de Jean de Léry (1578), et l'autre fictive, le Robinson Crusoe de Daniel Defoe (1719). Dans les deux cas, le mouvement alterné du voyageur entre fuite et quête, exil et engagement, épouse et accompagne le mouvement de l'âme.*

La religion relie. La religion relègue. *Religare, relegere*. Quel que soit le choix étymologique, la religion, depuis les origines latines du mot, parle de l'espace et du voyage. Mais la métaphore qu'elle induit ouvre dans deux directions opposées : la séparation de l'autre, la relégation ; le mouvement vers l'autre, la communion. Comme tous les mots à l'étymologie incertaine et controversée, la religion a suscité les « allusions » les plus diverses, les jeux les plus variés à partir de son signifiant. Depuis Cicéron et saint Augustin, la religion est traditionnellement définie comme ce qui lie ou relie les hommes à Dieu et, du même coup, les hommes entre eux, fondant la communauté chrétienne, scellant en Dieu la communauté des croyants. *Religio* est alors dérivé de *religare*, enseignent les *Étymologies* d'Isidore de Séville suivant saint Augustin¹. En vérité, il y a autour du mot latin *religio*

* Frank LESTRINGANT est professeur de littérature de la Renaissance à l'Université de Paris IV-Sorbonne.

1. Isidore de SÉVILLE, *Etymologiarum libri XX*, VIII, II, 2, Migne, *PL*, t. 82, col. 295 : « *Religio appellata, quod per eam uni Deo religamus animas nostras ad cultum divinum vinculo serviendi. Quod verbum compositum est a religendo, id est, eligendo, ut ita Latinum videatur*

tout un nœud d'implications par *ligare*, lier, *legere*, lire ou cueillir (d'où *relegere*, recueillir), *eligere*, choisir, qu'ont su mettre à profit, après Cicéron dans le *De natura deorum* (II, 72), des auteurs chrétiens comme saint Augustin dans la *Cité de Dieu* et les *Rétractations*, Tertullien, Lactance et Isidore de Séville.

L'autre tradition, pour qui la religion, loin de relier, relègue, remonte quant à elle aux grammairiens et aux juristes latins. Dans ses commentaires grammaticaux, Nigidius Figulus, que cite Aulu-Gelle, interprète le mot *religiosus* en mauvaise part : est qualifié de « religieux » l'homme que lie un excès de scrupule, et qu'enchaîne une pratique trop rigoureuse et trop superstitieuse : « Quocirca religiosus is appellabatur, qui nimia et superstitiosa religione sese *alligaverat*, eaque res vitio assignabatur². » (C'est pourquoi on appelait religieux celui qui s'était lié par une religion excessive et superstitieuse, et cette chose était imputée à vice.) Comme on le voit, l'idée de lien subsiste, mais elle est affectée d'un indice négatif. En ce sens négatif, les Latins appelaient jours « religieux » les jours néfastes ou funestes. Le religieux, comme le sacré, inspire la crainte et ne doit être approché qu'avec précaution. Toujours au rapport d'Aulu-Gelle dans les *Nuits attiques*, Masurius Sabinus, dans ses *Notes sur les mots d'origine latine*, rattache *religiosus* au verbe *relinquere* (laisser, mettre à distance) : « Religiosum inquit, est quod propter sanctitatem aliquam remotum ac sepositum a nobis est, verbum a "reliquendo" dictum, tamquam caerimoniae a "carendo". » (Est religieux, dit-il, ce qui, en raison d'un quelconque caractère sacré, a été éloigné et séparé de nous, mot tiré du verbe « reléguer », de même que le mot « cérémonies » vient de ce dont nous avons « carence »). En conséquence, les temples et sanctuaires ne doivent être fréquentés qu'avec décence et respect ; ils sont à révéler et à craindre, plutôt qu'à livrer à la foule³.

religo, sicut eligo. » Cf. SAINT AUGUSTIN, *Civ. Dei*, X, III, 2, *PL*, t. 41, col. 280 : « Ipse enim fons nostrae beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis. Hunc eligentes, vel potius religentes, amiseramus enim negligentes : hunc ergo religentes, unde et religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo quiescamus: ideo beati, quia illo fine perfecti. » De saint Augustin encore, *Retractationum libri duo*, I, XIII, 9, *PL*, t. 32, col. 605 : « Ad unum Deum tendentes, inquam, et ei uni religantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus. In his verbis meis ratio quae reddita est, unde sit dicta religio, plus mihi placuit. Nam non me fugit aliam nominis hujus originem exposuisse Latini sermonis auctores, quod inde sit appellata religio, quod religitur : quod verbum compositum est a legendo, id est eligendo, ut ita Latinum videatur religo sicut eligo. »

2. AULU-GELLE, *Noctes Atticae*, IV, IX, 2. C'est moi qui souligne.

3. *Ibid.*, IV, IX, 8 : « Reverenda et reformidanda sunt magis quam involganda ». Cf. Etienne DOLET, *Commentariorum Linguae Latinae tomus primus, tomus secundus*, Lyon, Sébastien Gryphe, 1536-1538, t. II, col. 1439, s. v. *Religiosus* : « Qui omnia, quae ad cultum Deorum pertinerent, diligenter tractarent, et tanquam relegerent, sunt dicti religiosi, ex relegendo. De hoc vero nomine ita scribit Aul. Gellius, lib. (III) cap. IX. Religiosus is appellabatur, qui nimia [...] »

On pourrait alléguer dans le même sens une autre série de textes, de nature juridique cette fois, et provenant du droit civil : Ulpien, le *Digeste*, les *Institutes*⁴. Le sol où reposaient les morts, chez les Anciens, était inaliénable. Une famille, qui vendait le champ où était son tombeau, restait propriétaire de celui-ci et conservait le droit de traverser le champ pour aller accomplir les cérémonies de son culte. La relégation des corps répond à un impératif absolu. Il faut tenir les morts à distance et les « retirer de l'usage commun des hommes », écrit Henri de Sponde dans *Les Cimetières sacrez*, en 1598. Les cimetières sont pour cette raison même les lieux les plus religieux qui soient. Sponde découvre ici le principe de contagiosité si essentiel à la définition du sacré selon Durckheim.

Le religieux, en ce sens, sépare, et de toutes les manières possibles. C'est le critère discriminant par excellence, celui qui met les morts à part des vivants et qui, de surcroît, sépare les justes des réprouvés. Pour Henri de Sponde, qui a abjuré le protestantisme et deviendra évêque de Pamiers, le religieux trace entre les bons catholiques et les hérétiques une barrière infranchissable⁵. Le religieux, dans la guerre des sépultures que se livrent alors les deux confessions, chasse les prétendus réformés des cimetières. Dans le lit de la mort, catholiques et protestants ne sauraient dormir ensemble – ou d'un sommeil fort troublé⁶.

La religion induit donc un mouvement contrasté : elle lie les hommes entre eux ou au contraire les sépare. C'est d'un côté la foule des pardons et des pèlerinages, de l'autre la retraite au désert de l'ermite ou l'exil en terre lointaine du réprouvé et du mal sentant de la foi. Entre récit de quête et récit d'exil, la religion gouverne un vaste pan de la littérature de voyage.

Le lien entre religion et voyage est primordial. Il est d'autant plus essentiel et plus fort que le voyage aussi est double : lui aussi sépare et unit. Voyager consiste à s'affranchir de la pesanteur de soi pour rejoindre l'ailleurs et l'inconnu. À partir d'une rupture initiale, séparation d'avec les proches, les parents, les amis, deuil de la maison natale et de la petite patrie, le voyage, chemin faisant, relie. Dans l'éloignement qui le fonde, dans la distance qu'il creuse, dans l'exil qu'il parachève, il réunit l'autre et le même⁷.

4. « Ulp. l. 2. et l. si quis. 12./ D. de relig./ Inst. de rer. divis. para. nullius. et de empt. parag. fin./ Vi. D. & C. de Sepul. viol. » – Références données dans *Les Cimetières sacrez*. Par Henry de Sponde, Conseiller et Maistre des Requestes du Roy en Navarre, Bordeaux, Simon Millanges, 1598 [Arsenal : 8°T. 4812 ; c'est l'exemplaire que je cite], f. 8 v. Autre édition : *Les Cimetières sacrez [...]* Jouxte la copie imprimée à Bourdeaux, Lyon, 1598.

5. *Ibid.*

6. Je résume ici mon étude « Anti-funérailles ou la guerre des cimetières (1594-1598) », in Jean BALSAMO, éd., *Les Funérailles à la Renaissance. Actes du colloque de Bar-le-Duc (décembre 1999)*, Genève, Droz, 2002, p. 295-317.

7. Je dois cette remarque à Jean-Michel Racault.

Le fait est que tout au long de l'histoire occidentale on n'a cessé de voyager pour cause de religion, qu'il s'agisse, comme au temps des apôtres, de répandre la Parole ou, plus tard, de fuir les persécutions, ou encore de gagner son salut au terme d'une pérégrination harassante, au péril des flots, des sables et de l'infidèle. Inlassablement les prédicateurs itinérants de la Réforme, les colporteurs bibliques, les missionnaires catholiques de l'extérieur et de l'intérieur ont arpenté et balisé l'immense et diffuse cité des hommes, dans l'espoir de la faire coïncider un jour avec la cité de Dieu, dont la structure invisible s'élevait en surplomb au-dessus d'eux.

Si on examine à présent les traces écrites que laissent les voyages, on s'aperçoit que la religion informe, que la religion sous-tend les itinérances les plus diverses : le livre de pèlerinage, bien sûr, mais aussi tous les récits de vie qui sont des voyages métaphoriques, de l'aube au crépuscule et de l'enfance à la décrépitude, tous les récits de conversion qui se dessinent en termes géographiques, de Saul de Tarse sur le chemin de Damas à John Wesley sur l'Atlantique, par un égarement suivi d'un exil et d'un retour.

Le motif du « voyage contrarié » est à cet égard particulièrement révélateur des ressources allégoriques de la littérature viatique. Bernard Cottret⁸ a proposé de mettre en série les voyages de saint Ignace de Loyola s'arrêtant à Rome au lieu de poursuivre son pèlerinage jusqu'à Jérusalem, de Jean Calvin retenu à Genève par « une adjuration épouvantable » de Guillaume Farel et empêché dès lors de retourner à Strasbourg⁹, de John Wesley rencontrant un frère morave sur le bateau qui le ramène bredouille d'Amérique où il espérait convertir les Indiens et qui dès ce moment décide de se convertir lui-même, pour prêcher, selon sa formule, non plus l'indigène mais l'indigent¹⁰. Bernard Cottret soulignait par là même que l'histoire des échecs est plus éclairante que l'histoire des réussites, en matière d'histoire religieuse comme en bien d'autres.

Mais on peut aller plus loin dans l'analyse de cette série d'exemples, qui tous dérivent d'une même matrice, à savoir la conversion de l'apôtre Paul sur la route de Damas et, au-delà encore, celle de Jonas, prophète rétif, avalé et recraché par le poisson. On sait qu'à Saul, le futur Paul, cheminant en plein midi, une grande lumière venue du ciel apparut soudain et le jeta à terre, frappé de cécité pendant trois jours¹¹. À la suite de cette illumination ou de

8. Voir dans ce dossier le texte de Bernard COTTRET, « Noms de lieux : Ignace de Loyola, Jean Calvin, John Wesley », Journée d'études et de formation tenue à la Faculté de théologie protestante de Paris le vendredi 23 mars 2001.

9. Ce texte autobiographique de Calvin, en l'occurrence sa Préface au *Commentaires des Psaumes* (10 août 1557), est donné par Bernard COTTRET, en annexe de son livre, *Histoire de la Réforme protestante, xv^e-xvii^e siècle*, Paris, Perrin, 2001, p. 281-284.

10. Voir Bernard COTTRET, *Histoire de la Réforme protestante, op. cit.*, p. 215-219 : « La conversion de Wesley ».

11. Actes des Apôtres, 9, 3-19.

cet aveuglement, comme on voudra, Saul le persécuteur des chrétiens se retournait en Paul, l'apôtre du Christ, et assurément le plus éloquent et le plus diligent des apôtres. Ce qui me retiendra ici, dans ce récit modèle aussi bien que dans ses répétitions modernes du temps des Réformes protestantes et catholique, c'est le caractère spatial du récit de conversion. Le récit de conversion est originellement un récit de voyage, un itinéraire contrarié et réorienté. Saul se rendait de Jérusalem à Damas pour y dénoncer les Juifs récemment convertis au Christ. Or, de Damas où il se convertit et où il annonce le Dieu qu'il avait jusqu'alors persécuté, Paul, menacé de mort à son tour, s'échappe clandestinement dans une corbeille descendue de la muraille pour retourner à Jérusalem et se joindre aux disciples, lesquels, après un moment de stupéfaction et de défiance bien compréhensibles, l'admettent parmi eux¹².

Le récit de conversion est un récit de voyage où le sens littéral et le sens spirituel se superposent exactement. Avant que d'être de l'âme, la conversion est du corps. C'est le pivotement sur soi-même, la palinodie ou, plus brutalement dans le cas de saint Paul, la chute à terre et la cécité, l'interruption de l'itinéraire à la suite d'un accident inexplicable, et sa reprise ensuite dans la direction opposée et sur un autre mode. « On ne peut penser qu'en marchant », écrira le philosophe Emerson dans *la Confiance en soi*. De même, l'acte de foi de la conversion s'inscrit dans l'espace concret d'un cheminement contrarié et repris, dans le mouvement d'un trajet terrestre ou maritime, où l'on vire de bord au beau milieu.

*

Sans doute les exemples retenus ci-dessus sont-ils presque trop parfaits. Ces croyants, qui sont en outre des théologiens, n'agissent ni n'écrivent sans arrière-pensées. Ce sont avant tout des témoins. Qu'il s'agisse d'Ignace ou de Calvin, la répétition du geste de l'apôtre Paul n'est nullement un hasard. S'il est peut-être inconscient sur le moment, ce mouvement est interprété après coup à la lumière de la Bible. Mais le schéma se retrouve chez des voyageurs plus anodins et moins engagés en apparence, moins directement impliqués dans le devoir de propager la foi, mais à peine moins soucieux, à vrai dire, de donner de leur vie une image exemplaire. Je retiendrai ici deux exemples, qui sont d'abord des récits de voyages, mais en filigrane desquels se lisent des récits de conversion. Il s'agit d'une part de l'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil* de Jean de Léry et d'autre part des *Aventures de Robinson Cruséo* ; d'un côté une histoire vraie et de l'autre une fiction, mais travaillées toutes deux par la même volte-face et le même retournement.

12. Actes, 9, 21-30.

L'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil est publiée en 1578, vingt ans exactement après le retour de son auteur du Brésil où, avec treize autres calvinistes, Jean de Léry, jeune cordonnier plus tard devenu pasteur, avait rêvé de fonder une église réformée sous les auspices de l'amiral de Coligny, commanditaire de l'expédition. L'entreprise avait tourné court, suite notamment à la défection de Villegagnon, le chef de l'établissement, d'abord salué par les huguenots comme « un second saint Paul¹³ », mais bien vite revenu au catholicisme et retourné à son rôle de persécuteur. En janvier 1558, après moins d'un an de séjour en terre d'Amérique, les quatorze huguenots reprennent la mer pour la France, sur un bateau vermoulu et surchargé qui menace de faire naufrage. Le capitaine offre à ses passagers de regagner la côte à bord de la chaloupe, plutôt que d'affronter une traversée périlleuse. Six d'entre eux acceptent la proposition dont le narrateur qui déjà a jeté ses hardes dans le canot. Mais du bastingage une main se tend vers lui et le retient : presque contre tout espoir, il reverra la France, alors que ses cinq compagnons retournés vers Villegagnon seront jetés aux fers et soumis à la question, et que trois d'entre eux mourront en martyrs¹⁴.

Or Léry, je l'ai montré ailleurs¹⁵, a opéré une petite transformation narrative par rapport à la version originale du récit, publiée anonymement dans *L'Histoire des Martyrs* du libraire genevois Jean Crespin en 1564. Dans la deuxième version de cette péripétie cruciale et hautement symbolique, Léry remplace le pasteur Pierre Richer, chef spirituel de la mission protestante, dans la barque des condamnés. Dressant le théâtre de son élection personnelle, il évince le guide spirituel de la colonie dans ce geste d'hésitation du vaisseau au canot – pas suspendu entre France et Brésil, entre Dieu et les hommes. C'est à cette épreuve décisive, où la mort est en quelque sorte « traversée » par le narrateur et à terme retournée en rédemption, que Léry doit de pouvoir reprendre en son nom l'héritage symbolique de l'odyssée protestante au Brésil. Simple cordonnier dans l'expédition, il va devenir pasteur comme son aîné Pierre Richer. Bien plus, ce prédicateur de la Parole écrira la version autorisée du récit des trois martyrs¹⁶.

En retouchant cet épisode à son avantage, Léry marque sa solidarité avec les trois martyrs du Brésil, Pierre Bourdon, Jean Du Bordel et Matthieu

13. Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil* (éd. de 1580), éd. critique par F. Lestringant, Paris, LGF, Le Livre de Poche, « Bibliothèque classique », 1994, chap. VI, p. 165.

14. *Ibid.*, chap. XXI, p. 510-511.

15. Frank LESTRINGANT, *L'Expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI^e siècle)*, Genève, Droz, 1996, p. 77-89.

16. Sur la « conversion » de Jean de Léry, voir F. LESTRINGANT, *Le Huguenot et le sauvage*, 3^e éd., Genève, Droz, 2004, chap. II, p. 101-103, et Bruna CONCONI, *Le Prove del Testimone. Scrivere di storia, fare letteratura nella seconda metà del Cinquecento : l'Histoire memorable di Jean de Léry*, Bologne, Patron Editore, 2000, chap. III, p. 71-119.

Verneuil, exécutés par noyade fin janvier 1558, tout en découvrant le symbole de son élection particulière : il est le seul survivant de l'aventure et donc l'unique témoin. La grâce dont il a bénéficié lui est confirmée par ce geste venu d'en haut, cette main tendue de la Providence. On pense à Calvin retenu à Genève par Farel, à saint Paul recueilli et guéri par Ananias après sa chute et son aveuglement. On pense surtout à Jonas remonté de l'abîme pour aller témoigner et prophétiser contre Ninive. Léry est remonté seul de la barque des morts pour embrasser la vocation de ministre de l'Évangile, au cœur de la France des guerres de Religion, dans sa Bourgogne natale et non plus en terre de mission auprès des cannibales.

Conversion entre deux navires, conversion sur la mer instable, dans l'intervalle de la chaloupe et du vaisseau de haut bord, à la croisée de deux voies, celle de la mort et de la perte en terre lointaine, celle de la vie et du salut dans la prédication de l'Évangile dans la petite patrie bourguignonne. Cette conversion sur la mer, c'est-à-dire sur l'élément le plus inconstant qui soit, un élément propice à tous les retournements, est comparable à celle de John Wesley revenant d'Amérique vers l'Angleterre. Comme lui, Léry abandonne les sauvages à leur triste sort pour se consacrer au service des plus démunis de ses coreligionnaires, en Europe même, dans la vieille chrétienté déchirée.

Ce mouvement de descente dans l'abîme et de remontée à la lumière est répété, et du même coup interprété, aux toutes dernières pages de *l'Histoire d'un voyage*¹⁷, par la citation du cantique d'Anne, mère de Samuel, le prophète et juge d'Israël. Cet hymne de louange, qui a inspiré le cantique de Marie (Luc 1, 46-55), célèbre le renversement des conditions dont Anne la stérile a bénéficié par la grâce. Chez Léry, le renversement revêt une figure délibérément locale et topographique. C'est le plus littéralement du monde qu'il « a expérimenté que l'Éternel est celui qui fait mourir et fait vivre, qui fait descendre en la fosse et en fait remonter ». Le voyage contrarié et le retour en France après l'échec de la colonie sont la figure géographique d'une conversion, la métaphore en acte d'un destin réorienté.

Cette conversion, aux sens tout à la fois physique et spirituel, ne s'effectue pas seulement dans l'étendue horizontale de la sphère, avec retour de l'Occident vers l'Orient, mais aussi verticalement, de l'Enfer vers le Ciel, et c'est là que se retrouve implicitement toute la substance de l'histoire de Jonas, exprimée dans une addition de 1585.

[Dieu] m'a retiré de beaucoup d'autres destroits où j'ay esté. Parquoy pour dire encor un mot là-dessus, puis que la mer qui est un si furieux

17. Jean de LÉRY, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, op. cit., chap. XXII, p. 550-551.

element ne m'a pas englouti : que les Sauvages Anthropophages, parmi lesquels j'ay esté pres d'un an, ne m'ont pas mangé : ny les famines par où j'ay passé emporté, ne faudra-il pas dire que la France ma patrie sera pire que Tygresse, si par une mort violente elle avance mes jours¹⁸ ?

La peur de l'engloutissement, dans l'océan ou le ventre des cannibales, se traduit en définitive chez Léry par une sorte de « complexe de Jonas », extension de cette « obsession cannibale » si sensible dans son œuvre¹⁹.

Le livre de Jonas, dans l'Ancien Testament, est un véritable roman d'aventures, ou plutôt c'est un récit de voyage. Bien avant la conversion de Paul sur le chemin de Damas, Jonas offre le paradigme du voyage contrarié. Le prophète Jonas, on s'en souvient, s'embarque sur un navire, bientôt menacé de perdition pendant une tempête. Parce qu'il a désobéi à Dieu, il est maudit, et les passagers encourent péril de mort à cause de lui. Ils s'empres- sent donc de le jeter par-dessus bord afin d'apaiser les flots, qui se calment aussitôt. Nouvelle infortune, qui est en même temps un sauvetage : Jonas à l'eau est avalé par un gigantesque poisson qui le recrache après trois jours et trois nuits sur la terre ferme, ce qui l'oblige à accomplir enfin la mission qui est la sienne depuis le départ, c'est-à-dire d'annoncer à Ninive sa destruction. Mais Dieu pardonne à Ninive comme il a pardonné à Jonas sa désobéis- sance²⁰. En définitive, Jonas est la figure du prophète contraint, du prophète malgré lui. De manière plus générale, c'est le pécheur invétéré qui s'opi- niâtre dans le mal et tente à toute force de se dérober à la grâce qui, pour finir, le force et le ploie.

Le mythe de Jonas revêt une importance particulière dans le protestan- tisme, où le salut vient de Dieu seul. C'est la grâce seule qui sauve et qui délivre (*sola gratia*), alors que toute la capacité de l'homme, tout son effort aussi consistent à replonger sans cesse dans le péché, qui est sa seconde nature.

Comme chez Léry, le mythe de Jonas, ce voyageur des abysses, joue un rôle capital dans la fiction de Daniel Defoe. Le capitaine du premier navire sur lequel Robinson embarque l'avertit, en effet, après une terrible tempête en rade de Yarmouth, qu'il ne doit plus prendre la mer et il ajoute : « Peut-être cela n'est-il advenu qu'à cause de vous, semblable à Jonas dans le vais- seau de Tarsi²¹. » S'ensuit une malédiction qui renouvelle et confirme celle que jadis le propre père de Robinson a prononcée contre lui : « Je ne

18. *Ibid.*, variante de 1585, p. 551.

19. Voir sur ce point mon livre, *Le Cannibale, grandeur et décadence*, Paris, Perrin, 1994, chap. 6 : « Jean de Léry ou l'obsession cannibale », p. 124-142.

20. Jonas, 1-3.

21. Daniel DEFOE, *Robinson Crusoé*, trad. Pétrus BOREL, Paris, GF-Flammarion, 1989, p. 51.

voudrais pas pour mille livres sterling remettre le pied sur le même vaisseau que vous²² ! » En dépit de l'avertissement répété, Robinson ne s'amende pas. Il reprend la mer, où il commerce, d'abord avec succès, avant d'être capturé et fait esclave par un corsaire de Salé. Cette surdité à la voix d'en haut, proférée par les incarnations successives d'un Père rigide et inflexible, cette obstination dans l'erreur font partie intégrante de l'histoire de Jonas.

De fait, Robinson essaie de se dérober de toutes les manières possibles, oubliant après chaque avertissement ses bonnes résolutions. C'est qu'il les a prises dans l'urgence, face au danger et sans véritable conviction. Jonas connaît une sorte de mort symbolique dans le ventre du poisson. Il disparaît aux yeux des hommes et du monde. Dieu, en quelque sorte, l'a repris. Et voici qu'après trois jours et trois nuits il le rend. Alors le poisson recrache Jonas sur la rive, le renvoyant sans tendresse excessive au sol des réalités humaines et à la nécessité du témoignage. De même Robinson est victime d'une série de naufrages, dont le dernier le mène sur son île, craché par une vague dont l'énormité et la forme ressemblent à la baleine mythique. Seul survivant du cataclysme, il est porté par le courant jusqu'au rivage. Dès ce moment-là, il est pris dans le tourbillon de la grâce et ne pourra plus échapper au salut. Il est captif de la grâce divine, plus encore que de l'île où il va vivre désormais. L'enfermement salvateur de Despair Island lui permettra de rentrer dans le droit chemin et d'accomplir les commandements. Il aura même la chance de recueillir Vendredi, un sauvage qui ne connaît pas l'Évangile et qui est donc promis, sauf permission divine, à la perdition. Or, Robinson sera l'instrument de son rachat spirituel. Après son propre salut, il fera celui du sauvage. En définitive, Robinson accomplit, comme Jonas, la volonté de Dieu. Mais c'est au prix d'une contrainte extraordinaire, qui est la contrainte du naufrage et de la réclusion dans l'île lointaine.

L'histoire de Jonas en filigrane de celle de Léry ou de Robinson, c'est en définitive l'expression de la verticalité terrifiante qui, dans la religion protestante, sépare le Père tout-puissant de ses enfants tour à tour rétifs et obéissants par force. Contrairement aux récits catholiques, où la Vierge et les saints servent d'intercesseurs, il n'y a plus du côté protestant que la profondeur vertigineuse séparant le pécheur coulant à pic du Dieu transcendant, créateur et rédempteur. Plus de relais ni d'intermédiaire : c'est du fond de l'abîme liquide et mugissant où il est plongé que le naufragé implore la Providence de Dieu.

Cette relation abrupte et solitaire est le théâtre spatial où se joue l'épreuve de l'élection. Dans son traité *De la vocation des pasteurs*, texte qui date de 1618 et précède donc d'un siècle tout juste *Robinson Crusoé*, Pierre Du Moulin, ministre de la religion réformée, imagine une situation qui préfigure

22. *Ibid.*, p. 52.

la robinsonnade. Il oppose la naissance de la vocation pastorale, chez les protestants, à la succession apostolique que défend l'Église catholique. La légitimité des prêtres dans l'Église catholique vient, en effet, de ce qu'un prêtre est ordonné par un autre prêtre. Il y a une continuité de fait et une délégation de la sacralité par contact et transmission directs. Or, dans le protestantisme, les choses se présentent d'une façon extrêmement différente, puisque la vocation vient de Dieu seul. Elle n'a pas besoin d'une garantie humaine. Aucune marque ne la légitime, aucune institution ne l'autorise, aucun rite n'en garantit la transmission – du moins en théorie. C'est quelque chose qui se passe immédiatement entre la créature, élue à ce moment-là par Dieu, et le Créateur. Telle fut l'alliance, au désert du Sinaï, entre Moïse et Dieu. Si Robinson, quelque rebelle et pécheur qu'il soit, est un élu, c'est que Dieu, comme le montre l'Évangile, choisit souvent pour ses disciples les plus pécheurs ou les plus humbles pour faire éclater d'autant mieux Sa puissance. Par définition, la grâce est imméritée.

Pour illustrer ce caractère subit et inopiné de la vocation, le pasteur Pierre Du Moulin imagine donc un chrétien jeté sur une île à la suite d'un naufrage, exactement comme Robinson plus tard, et qui se trouve avoir affaire à des indigènes non convertis. Son devoir, bien sûr, est de les catéchiser et de dresser une église : le voici donc promu pasteur *de facto*. Il aura reçu à ce moment-là une sorte de vocation verticale qu'aucun pasteur, qu'aucune institution religieuse ne lui auront conférée. Comme le naufragé imaginé par Du Moulin, Robinson n'a de compte à rendre qu'à Dieu.

Posons donc le cas que quelque fidele soit porté seul par naufrage ou autrement en quelque isle barbare, et qu'il s'y soit habitué par necessité, et qu'ayant appris la langue il se mette à instruire les barbares en la religion Chrestienne, et qu'à sa parole plusieurs se convertissent. Là estant question de dresser une Eglise parmy ce peuple pour prescher l'Evangile et administrer les Sacremens, et n'y ayant moyen de chercher ailleurs des Pasteurs, pour ce que l'isle n'a point l'usage de la navigation, ny le commerce de langue, je ne voy autre moyen que cestuy-cy : A sçavoir que tout ce qu'il y a de Chrestiens en l'isle s'assemblent en un, et après l'invocation du nom de Dieu, eslisent celuy d'entr'eux qui sera le plus propre pour l'œuvre du Ministère. Que si celuy qui est esleu peut se transporter en un pays où il puisse recevoir l'imposition des mains selon l'ordre ordinaire, il fera sagement de s'y transporter, pour éviter le soupçon de discorde. Mais n'y ayant ni navire ny commodité, ny santé pour faire un tel voyage, je croy qu'il offenseroit Dieu grandement, si à faute d'une formalité, il abandonnoit l'œuvre de Dieu²³.

23. Pierre DU MOULIN, *De la vocation des pasteurs*, Sedan, 1618, livre I, chap. IX, p. 44. Je dois cette référence à Bernard COTTRET qui l'a mise en œuvre dans une communication

L'île du pasteur Du Moulin, comme l'île de Robinson, est un espace laïcisé, sans clergé ni Église importée d'ailleurs, et dans lequel la volonté de Dieu agit directement à travers la communauté unanime des fidèles, aussi bien que dans la générosité partout visible d'une nature qui ne demande qu'à produire ses fruits, pourvu qu'on la cultive.

Ainsi donc, on observe une sorte de réversibilité entre le récit de voyage et le traité théologique. S'il est loisible de lire *Robinson Crusôé* comme une allégorie, l'allégorie morale de l'homme sauvé par Dieu et réapprenant à vivre selon la loi évangélique de l'amour du prochain, à l'inverse le traité *De la vocation des pasteurs* a besoin de la fiction littéraire d'un voyage, et d'un voyage dans une île, pour exposer concrètement la dogmatique protestante de l'élection.

Si cette réversibilité est possible et efficace, c'est parce qu'au départ tout récit de voyage ancien est susceptible d'un double sens et que, sous le sens littéral de l'aventure maritime, un autre sens se devine et affleure, le sens spirituel du voyage de la vie, dont la fin est située hors de ce monde, dans la patrie céleste. C'est pourquoi toute tempête est un baptême et toute île surgie à l'horizon du naufrage promesse et confirmation du salut²⁴.

Frank LESTRINGANT
Université de Paris IV-Sorbonne

intitulée « Amitié et fidélité au XVI^e siècle : la correspondance de Calvin et de Louis du Tillet (janvier-décembre 1538) », Université Paris VII-Denis Diderot, UFR d'études anglophones, décembre 1995.

24. Voir à ce propos les études réunies dans le numéro spécial de la *Revue des sciences humaines* (n° 245, janvier-mars 1997) consacré à *Homo viator. Le voyage de la vie (xvf-xx^e siècles)*.