

**Tempête, noyade et récit de conversion:
une expérience en contexte dans la pensée piétiste et puritaine**

**Storm, drowning and conversion narrative:
an experience in context in the pietistic and puritanical thought**

Pascale Renaud-Grosbras

Doctora en Literatura Inglesa, Magíster en Teología
Institut Protestant de Théologie, Montpellier, France

pascalegrosbras@yahoo.fr

Fecha de recepción: 12/07/2017

Fecha de aceptación: 01/11/2017

Resumen: Las figuras de la tormenta y del naufragio hacen parte de las metáforas utilizadas en los relatos de conversión piétistas. Daniel Defoe, en creando su personaje de Robinson, se apoya sobre estas metáforas, pero su obra se aleja de la preocupación de autenticidad espiritual y se seculariza para abrir la vía al género novelesco.

Palabras clave: Relatos de conversión – pietismo – Bunyan – Defoe – novela – ficción subjetiva

Abstract: Storms and shipwrecks are metaphors typical of pietistic conversion narratives. Daniel Defoe relies on these metaphors when he creates the character of Robinson, but his opus steers away from a concern for spiritual authenticity and thus opens the way for the genre of the modern novel.

Key Words: Conversion narratives – pietism – Bunyan – Defoe – novel – subjective fiction

L'injonction que je te confie, Timothée, mon enfant, selon les messages de prophètes énoncés précédemment à ton intention, c'est que, t'appuyant sur eux, tu mènes le beau combat, en gardant la foi et une bonne conscience. Cette conscience, quelques-uns l'ont répudiée et ont ainsi fait naufrage en ce qui concerne la foi. (1 Tm 1,20)

En 1972, Michel Foucault écrivait ceci : « Une « méditation » [...] produit, comme autant d'événements discursifs, des énoncés nouveaux qui emportent avec eux une série de modifications du sujet énonçant : à travers ce qui se dit dans la méditation, le sujet passe de l'obscurité à la lumière, de l'impureté à la pureté, de la contrainte des passions au détachement [...]. Dans la méditation, le sujet est sans cesse altéré par son propre mouvement; son discours suscite des effets à l'intérieur desquels il est pris; il l'expose à des risques, le fait passer par des épreuves ou des tentations, produit en lui des états, et lui confère un statut ou une qualification dont il n'était pas détenteur au moment initial. Bref, la méditation implique un sujet mobile et modifiable par l'effet même des événements discursifs qui se produisent¹. » Ceci n'aurait guère pu être écrit avant le vingtième siècle. Imprégnées de la certitude de l'immanence absolue dans notre monde, ces quelques phrases prennent acte de la disparition de la transcendance en tant que motif explicatif des états psychiques de l'être humain: le sujet est altéré par ses propres mouvements internes et les événements, discursifs, sont ceux qui touchent un sujet énonçant, un sujet baigné dans le langage. Il s'agit ici d'une parole « pour soi », qui change le soi. Cela aurait été inintelligible pour un lecteur du dix-septième ou du dix-huitième siècle. Il fallait que passent les Lumières pour que la transcendance commence à s'effacer dans l'histoire de la pensée et que l'Homme vienne au cœur du monde. C'est là l'aboutissement d'un parcours qui a changé le statut non seulement de la méditation, mais des formes mêmes qu'elle peut prendre dans la culture; le présent article traitera de cette question en cherchant à montrer comment, dans cette forme particulière de la méditation angoissée qu'est le récit de conversion, les éléments se cristallisent différemment au fil de l'évolution de l'histoire des idées. J'ai choisi la période comprise entre la publication du récit de conversion de John Bunyan et la publication du roman de Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, qui contient un récit de conversion d'un genre particulier.

¹ M. FOUCAULT. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard: Paris, 1972, pp. 593-594.

1. John Bunyan : du naufrage au salut

Comme première étape dans ce trajet, arrêtons-nous sur l'autobiographie spirituelle écrite par John Bunyan en prison après son arrestation pour avoir refusé de cesser de prêcher dans l'Eglise baptiste de Bedford dont il est prêcheur, suite à la législation anti-puritaine introduite après la Restauration de 1660. Dans *Grace Abounding to the Chief of Sinners* (1666), il raconte ce qu'a été sa vie et la lutte intérieure intense qu'il a livrée avant sa conversion; il revient sur les crises, les doutes, les peurs extrêmes qui l'ont miné depuis son enfance jusqu'au moment où il se sait sauvé. Dès l'enfance, dit-il, la conscience du poids de son péché et des tourments de l'enfer ne le quittait que rarement, mais le péché l'a poussé toujours plus loin et il en est venu à ignorer même jusqu'à Dieu. Le jugement de Dieu ne l'abandonnait pas, mais son péché toujours augmentait:

But God did not utterly leave me, but followed me still, not now with convictions, but judgments; yet such as were mixed with mercy. For once I fell into a creek of the sea, and hardly escaped drowning. Another time I fell out of a boat into Bedford river, but, mercy yet preserved me alive: besides, another time, being in a field, with one of my companions, it chanced that an adder passed over the highway, so I having a stick in my hand, struck her over the back; and having stunned her, I forced open her mouth with my stick, and plucked her sting out with my fingers; by which act had not God been merciful unto me, I might by my desperateness, have brought myself to my end. [...] Here, as I said, were judgments and mercy, but neither of them did awaken my soul to righteousness; wherefore I sinned still, and grew more and more rebellious against God, and careless of my own salvation².

L'image de la noyade à laquelle il échappe, le narrateur la réutilisera dans la suite de son récit, succession de crises existentielles. Il épouse une femme à qui son père défunt, un saint homme, avait légué deux livres de piété³ qu'il va lire lui aussi; cela va le conduire vers la religion car même si son âme n'en est pas touchée, du moins est-il conscient de son état de pécheur. Il décrit alors sa passion pour tout ce qui touche l'Église, les rites, les hommes de Dieu, etc., presque comme une forme de paganisme. Touché par un sermon portant sur le respect du sabbat, il décrit une scène touchante où il s'interrompt dans un jeu dominical sous le regard de ses camarades puis, désespéré, reprend le jeu sans avoir réussi à vaincre la tentation. La «réforme apparente» (*outward reformation*) qui caractérise cette période le soutient d'abord, puis lui fait entrevoir les dangers de l'orgueil, car il sait que son état intérieur n'est rien en regard de ce que ses voisins admirent de sa conversion apparente.

² J. BUNYAN. *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, § 12 et 14. On pourra utiliser l'édition de Roger Sharrock, Oxford University Press: Oxford, 1962, mais le texte étant pourvu de paragraphes numérotés, on pourra aussi se référer à une version disponible en ligne.

³ Il s'agit du livre de A. DENT, *Plain Man's Pathway to Heaven* (1601), et *The Practice of Piety* de L. BAYLY (1611).

Thus I continued about a year; all which time our neighbours did take me to be a very godly man, a new and religious man, and did marvel much to see such a great and famous alteration in my life and manners; and indeed so it was, though yet I knew not Christ, nor grace, nor faith, nor hope; for, as I have well seen since, had I then died, my state had been most fearful⁴.

Il rencontre plusieurs membres de sectes (dont les *ranTERS*) et enfin son chemin croise ceux de véritables « saints » qui peuvent lui parler de leur salut en Christ. Leur confession de foi lui permettra de reformuler à nouveaux frais sa quête existentielle. Mais il ne peut encore s'approprier le Christ et il ne peut sortir de cette vie mauvaise (*wicked life*) qui ne cesse de le tourmenter. Les pages qui suivent décrivent un processus qui fait s'enchaîner des rayons d'espoir, des prises de conscience de la profondeur de son péché, des doutes quant à la possibilité de son élection, des citations bibliques qui font irruption dans son esprit pour lui apporter un peu de soulagement.

I cannot now express with what longings and breathings in my soul, I cried to Christ to call me. Thus I continued for a time, all on a flame to be converted to Jesus Christ; and did also see at that day, such glory in a converted state, that I could not be contented without a share therein. Gold! could it have been gotten for gold, what would I have given for it? Had I had a whole world, it had all gone ten thousand times over for this, that my soul might have been in a converted state⁵.

Les années qui suivent sont lourdes du péché et de l'impossibilité de croire, d'en appeler au Christ. La narration oscille entre les instants de grâce qui lui sont donnés (mais qui, le plus souvent, sont reconstruits *a posteriori* comme des moments où la grâce l'a touché, alors que sur le moment, dit-il, ils ne faisaient que le bouleverser davantage) et les moments de terrible désespoir tel que celui-ci:

A very great storm came down upon me, which handled me twenty times worse than all I had met with before; it came stealing upon me, now by one piece, then by another: First, all my comfort was taken from me; then darkness seized upon me; after which, whole floods of blasphemies, both against God, Christ, and the scriptures, were poured upon my spirit, to my great confusion and astonishment. These blasphemous thoughts were such as stirred up questions in me against the very being of God, and of His only beloved Son: As, whether there were in truth, a God or Christ? And whether the holy scriptures were not rather a fable, and cunning story, than the holy and pure word of God?⁶

⁴ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 31.

⁵ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 73.

⁶ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 96.

Cette période qui dure environ un an ressemble à un naufrage. Pris entre les griffes du tentateur il n'a pas la capacité à s'en sortir seul, et Dieu ne vient pas à son secours:

I was much dejected, to think that this would be my lot. I saw some could mourn and lament their sin; and others again, could rejoice and bless God for Christ; and others again, could quietly talk of, and with gladness remember the word of God; while I only was in the storm or tempest. This much sunk me, I thought my condition was alone, I should therefore much bewail my hard hap, but get out of, or get rid of these things, I could not⁷.

La tempête est toujours suivie par un apaisement, qui n'est pas encore la certitude de la grâce, mais qui lui permet de croire, pendant quelque temps, à la possibilité de la grâce:

But afterwards the Lord did more fully and graciously discover Himself unto me, and indeed, did quite, not only deliver me from the guilt that, by these things was laid upon my conscience, but also from the very filth thereof; for the temptation was removed, and I was put into my right mind again, as other Christians were⁸.

Dieu lui révèle en effet la signification des Écritures et il y gagne peu à peu l'assurance de son salut. Ayant un jour reçu un livre de Martin Luther, le commentaire sur l'épître aux Galates, il découvre en quoi l'évangile peut être lu soit par la loi de Moïse, soit par celle du Christ; il décrète ce livre son favori, à l'exception de la Bible. Un nouvel épisode le terrasse ensuite, où la tentation de «vendre le Christ» l'accable en permanence, le poussant jusqu'à devoir quitter la table du dîner pour aller prier et tenter de repousser cette tentation. Plusieurs années passent ainsi, sans guère de répit. Persuadé d'avoir réellement «vendu le Christ», son désespoir est presque total.

I found it a hard work now to pray to God, because despair was swallowing me up; I thought I was as with a tempest driven away from God; for always when I cried to God for mercy, this would come in, *'Tis too late, I am lost, God hath let me fall; not to my correction, but condemnation: my sin is unpardonable; and I know, concerning Esau, how that after he had sold his birthright, he would have received the blessing, but was rejected*⁹.

⁷ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 105.

⁸ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 114.

⁹ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 163.

De façon répétée, des phrases des Écritures «tombent sur son âme», alternativement pour l'accabler et pour lui permettre d'espérer; le parcours narratif est tout entier scandé par cette succession de citations bibliques qui font irruption dans son esprit. C'est un aspect de ce «laisser faire» qu'il importe d'adopter afin de se plier peu à peu à la grâce de Dieu et rencontrer enfin le Christ, affirme le narrateur qui se fait également chroniqueur de son passé. Page après page, l'auteur décrit les tourments du doute. La fin de ce long parcours de doute est à l'occasion d'une maladie – la citation *in extenso* permet de percevoir la dialectique très fine qui s'est mise en place entre l'expérience de la bonté de Dieu et la tentation, et qui se résout par une image christologique qui n'est pas sans évoquer la conversion de Luther:

Upon a time I was something inclining to a consumption, wherewith about the spring I was suddenly and violently seized, with much weakness in my outward man; insomuch that I thought I could not live. Now began I afresh to give myself up to a serious examination after my state and condition for the future, and of my evidences for that blessed world to come: for it hath, I bless the name of God, been my usual course, as always, so especially in the day of affliction, to endeavour to keep my interest in the life to come, clear before mine eyes. But I had no sooner began to recall to mind my former experience of the goodness of God to my soul, but there came flocking into my mind an innumerable company of my sins and transgressions; amongst which these were at this time most to my affliction; namely, my deadness, dulness, and coldness in holy duties; my wanderings of heart, of my wearisomeness in all good things, my want of love to God, His ways and people, with this at the end of all, Are these the fruits of Christianity? Are these tokens of a blessed man? At the apprehensions of these things my sickness was doubled upon me; for now I was sick in my inward man, my soul was clogged with guilt; now also was my former experience of God's goodness to me, quite taken out of my mind, and hid as if they had never been, or seen: now was my soul greatly pinched between these two considerations, live I must not, die I dare not. Now I sunk and fell in my spirit, and was giving up all for lost; but as I was walking up and down in the house as a man in a most woeful state, that word of God took hold of my heart, Ye are justified freely by His grace, through the redemption that is in Christ Jesus. Rom. iii. 24. But oh! what a turn it made upon me! Now was I as one awaked out of some troublesome sleep and dream; and listening to this heavenly sentence, I was as if I had heard it thus expounded to me: Sinner, thou thinkest, that because thy sins and infirmities, I cannot save thy soul; but behold My Son is by me, and upon Him I look, and not on thee, and shall deal with thee according as I am pleased with Him. At this I was greatly lightened in my mind, and made to understand, that God could justify a sinner at any time; it was but His looking upon Christ, and imputing His benefits to us, and the work was forthwith done¹⁰.

¹⁰ J. BUNYAN. *Grace Abounding...*, § 255-258.

Ce petit ouvrage se conclut sur le récit de l'appel de l'auteur à devenir prêcheur afin de partager avec les hommes cet Évangile qu'il a fini par accepter, et sur le récit de son emprisonnement. Du point de vue strictement littéraire, ce livre développe, par un système très structuré de répétitions d'un schéma de base, le travail de la grâce qui le mène au travers des épreuves et des consolations voulues par Dieu: les crises s'enchaînent et culminent, au moment de la noyade apparemment finale («now I sunk and fell in my spirit, and was giving up all for lost») dans le renversement qui conduit le narrateur à accepter la justice de Dieu en Christ.

2. Le genre du récit de conversion

Comme le note Jacques Sys, le récit de conversion fonctionne en étant sous-tendu par une confession de foi: la narration se soutient d'une multiplicité de références et de documents extérieurs à elle, «l'intention signifiante étant de vérifier (et de faire vérifier) l'adéquation entre une expérience et une confession de foi qui est celle de la communauté¹¹». Écrite à destination de la communauté du locuteur, cette confession relève, non pas d'une illumination subite, mais d'une stratégie quasi obligatoire: de nombreux textes issus du protestantisme radical et du non-conformisme résultent, comme le rappelle Jacques Sys, de cette obligation faite au nouveau converti, notamment avant son baptême, de raconter le travail de la grâce dans sa vie. Il s'agira donc de raconter, à destination de la communauté, ce qu'il en a été de la conversion du sujet – conversion tout entière articulée sur la figure du Christ. En effet, il ne s'agit pas tant d'être libéré du péché que d'être uni à Christ. Jacques Sys rappelle ce que la christologie de Bunyan doit à Luther: le Christ y est «le trésor que le croyant doit s'approprier, et cette appropriation est à la fois de l'ordre de la progression et de l'intuition ou de la saisie immédiate et complète». Il s'agit pour le pécheur de voir s'implanter en lui la grâce de Dieu, une justice étrangère qui lui fait habiter deux royaumes, celui du Christ et le monde¹². Le cas de Bunyan a cependant ceci de particulier qu'au moment où il écrit, il n'est pas candidat à l'entrée dans son Église, mais il en est le prêcheur attiré. Son rôle sera à ce titre de proposer une «mise en scène» allégorique (et plus encore dans ses écrits ultérieurs) du parcours du chrétien sur la voie du salut. L'introspection ainsi allégorisée lui permet de mettre en scène le pathos de la folie propre à la conversion. Jacques Sys le rappelle,

¹¹ J. SYS. «Fides apprehensiva : John Bunyan et l'autobiographie puritaine» dans *Revue de synthèse*, n°3-4, 1996, pp. 391-412, citation p. 395.

¹² Le prologue fait notamment appel à un discours tout paulinien: «Children, Grace be with you. Amen. I being taken from you in presence, and so tied up that I cannot perform that duty, that from God doth lie upon me to you-ward, for your farther edifying and building up in faith and holiness, etc., yet that you may see my soul hath fatherly care and desire after your spiritual and everlasting welfare, I now once again, as before, from the top of Shenir and Hermon, so now from the lions' dens, from the mountains of the leopards (Song iv. 8), do look yet after you all, greatly longing to see your safe arrival into THE desired Haven».

Les traits sont décochés par la sagesse divine et leur ordre est extrêmement rigoureux du point de vue doctrinal, leur effet étant de presser le narrateur vers chacun des seuils de la conversion puritaine, de la conviction du péché à la sanctification. Nous avons donc là un pâti bien ordonné et bien tempéré selon les grands principes de la pédagogie puritaine qui joue du clavier des sensations, des émotions, du corps et de l'équilibre psychique dans la transmission du modèle évangélique¹³.

L'auteur mène ainsi son lecteur à la limite du non-sens, du désespoir existentiel, dans un monde de cauchemar; le *Pilgrim's Progress* reprendra sous forme d'allégorie proprement littéraire ce parcours où seul le Christ peut ouvrir la porte à l'individu lancé en quête de son salut. Dans un deuxième temps, Dieu agit en faisant affleurer à la conscience du sujet des textes qui vont peu à peu le conformer au Christ. Dans un troisième temps, le sujet peut enfin louer Dieu au sortir de ce parcours. Jacques Sys suggère que l'articulation de ces trois temps de la conversion signe un parcours herméneutique où le sujet se découvre *a posteriori* en tant que sujet une fois admise la révélation, ce qui lui permet de conclure à la radicalité d'une démarche qui pourrait bien avoir ouvert «la voie d'une littérature nouvelle, celle du roman où le sujet va devenir «problématique» dans sa quête de la conformité perdue»¹⁴. Il me semble que le roman de Daniel Defoe, *Robinson Crusoe*, peut effectivement perpétuer ce modèle – nous y reviendrons.

3. La postérité du récit de Bunyan

On le sait, John Bunyan avait été frappé par les histoires racontées par les anabaptistes exilés d'Allemagne et de Hollande et qui s'étaient réfugiés en Angleterre; son *Pilgrim's Progress* (1678) leur doit beaucoup. Il n'est pas surprenant dès lors que, au milieu de centaines d'autres ouvrages puritains, l'ouvrage ait été traduit en allemand très rapidement (la première traduction a été faite en 1685 par le pasteur Christoph Matthaeus Seidel, un disciple de Spener) et qu'il ait été particulièrement apprécié des piétismes allemands. En 1785, c'est à Halle que serait imprimée la première traduction en français¹⁵. L'héritage des non-conformistes anglais, dans la forme toute particulière de la « littérature de dévotion », est avéré chez les piétistes allemands quelques décennies plus tard¹⁶. Les liens entre piétisme allemand et puritanisme anglais sont solides – et complexes.

¹³ J. SYS. «Fides apprehensiva...», p. 411.

¹⁴ J. SYS. «Fides apprehensiva...», p. 412.

¹⁵ L. MARSDEN PRICE. «English-German Literary Influences Survey», *University of California Publications in Modern Philology*, vol. 9, 1919, p. 175.

¹⁶ On sait que les piétistes allemands du dix-huitième siècle connaissaient et appréciaient Bunyan. Voici d'ailleurs une description que Francke lui-même fait d'une réunion dominicale à Halle: «Wenn Sonntags die öffentliche Betstunde nicht gehalten wird, kommen die Knaben in 2 Parteien zerteilet zusammen und werden ihnen die Historien der Märtyrer, der Altväter oder der Gläubigen, oder andere liebliche Vorstellungen des Christentums, z.B. Bunians Reise eines Christen nach dem Himmel, desselben heiliger Krieg vorgelesen und mit dieser sowohl erbaulichen, als auch angenehmen Lection der Sonntag beschlossen». Cité par P. DAMRAU. *The Reception of English Puritan Literature in Germany*. Maney Publishing (MHRA Texts & Dissertations): Londres, vol. 66, p. 160.

Vingt-et-un ans après la parution du récit de Bunyan, Hermann August Francke, en Allemagne, vit lui aussi une expérience de conversion. Selon Anne Lagny, il se caractérise par « la phase dramatique du combat de pénitence (*Bußkampf*), auquel succède “soudain” (*plötzlich*) le moment de la conversion qui établit l’homme régénéré dans la certitude inébranlable de la foi et le calme intérieur »¹⁷. A lire ce récit, on constate une structure commune et un ton très proche du récit de Bunyan.

Sans doute, j’étais convaincu de n’être pas dans la disposition droite. Souvent aussi je me jetais à genoux et jurais à Dieu de m’améliorer, mais l’issue prouvait que ce n’avait été qu’une chaleur passagère. Je savais me justifier devant les hommes, mais le Seigneur connaissait mon cœur. J’étais dans une grande inquiétude et dans une grande misère ; pourtant je ne faisais pas à Dieu l’honneur de confesser la raison de ce trouble et de chercher auprès de lui seul la paix véritable. Je voyais bien que je ne pouvais pas me reposer dans les principes sur lesquels je fondais mes actes ; pourtant, je me laissais engourdir toujours davantage par ma nature corrompue à différer ma pénitence de jour en jour¹⁸.

De fait, comme le souligne Anne Lagny, le propre de ces récits autobiographiques repose sur « la subordination de l’effet à l’authenticité du témoignage »¹⁹. A la simplicité et à l’absence d’artifices littéraires revendiquées correspond la volonté de présenter une pure parole inspirée, dans l’immédiateté de l’expérience rendue sans médiation. La pureté du témoignage et du style doit être la plus absolue possible²⁰. Bunyan avait la même préoccupation :

I could also have stepped into a style much higher than this, in which I have here discoursed, and could have adorned all things more than here I have seemed to do, but I dare not: God did not play in tempting of me; neither did I play, when I sunk as into the bottomless pit, when the pangs of hell caught hold upon me; wherefore I may not play in relating of them, but be plain and simple, and lay down the thing as it was²¹.

Defoe aura la même prétention à l’authenticité, mais il le fait dans le cadre d’une narration qui s’avoue littéraire (plus tard on dirait *romanesque*, mais ce serait à l’époque encore un anachronisme), ce qui lui permet de jouer avec ce qui apparaît désormais comme une convention :

¹⁷ A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung*. De la relation autobiographique à la méthode de conversion religieuse», in A. LAGNY, éd. *Les piétismes à l’âge classique: crise, conversion, institutions*. Villeneuve-d’Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2001, pp. 89-110, citation p. 89.

¹⁸ D. BOUREL et A. LAGNY. «Hermann August Francke: *Récit de la conversion*, 1692», introduction de D. BOUREL, traduction de A. LAGNY, in *Revue de synthèse*, n° 3-4, juillet-décembre 1996, pp. 413-424, citation p. 416.

¹⁹ A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung*...», p. 90.

²⁰ Spener réclamait pour sa part la simplicité dans l’interprétation des Écritures : voir les propositions sur la lecture de la Bible in P.J. SPENER. *Pia Desideria ou désir sincère d’une amélioration de la vraie Église évangélique*. A. LIENHARD, trad., Arfuyen: Paris/Strasbourg, 1990, p. 65.

²¹ J. BUNYAN. *Grace Abounding*, préface.

The story is told with modesty, with seriousness, and with a religious application of events to the uses of which wise men always apply them (viz.) to the instruction of others by this exemple, and to justify and honour the wisdom of Providence in all the variety of our circumstances, let them happen how they will. The editor believes the thing to be a just history of fact ; neither is there any appearance of fiction in it²².

Comme chez Bunyan, le récit de conversion de Francke s'organise en deux parties d'inégale longueur, la première décrivant la vie d'avant la conversion, la seconde consistant en un récit de conversion proprement dit. La première partie déroule les premières étapes d'une vie religieuse où le motif de l'éloignement de Dieu se construit avec efficacité. L'enfant puis l'adolescent, au cœur du monde, succombe à ce monde contre lequel il n'a pas été prévenu, sinon par sa sœur, seul rempart pendant l'enfance à certaines tentations (notamment par rapport aux jeux enfantins, un passage qui n'est pas sans rappeler celui de Bunyan sur le même sujet). Dans le récit de Francke, la séduction du monde apparaît sous le motif des études universitaires, de la « science » et de l'orgueil qui s'y attache²³. Selon Anne Lagny, « le recentrement sur la connaissance vivante de Dieu, séparée de la science mondaine, est l'enjeu de la conversion, ce qui veut dire, pour le sujet, abdication de la raison vaincue par l'évidence de la foi sensible »²⁴. Cela se fait par étapes progressives, dont la dernière le voit se débattant pour chercher Dieu qui s'est éloigné de lui, conscient de ne pas posséder une foi véritable et de n'être pas un véritable chrétien, alors que le monde le croit tel. C'est le sujet intérieur qui va prendre peu à peu une dimension beaucoup plus réelle et pour qui la révélation sera enfin possible.

Anne Lagny note cependant un fait qui me semble relever d'une différence importante entre les deux récits : alors que Bunyan accorde une place importante à la remémoration²⁵, chez Francke le passé appartient radicalement à l'enfer du péché et n'est plus accessible, il doit être rejeté. On a souvent voulu voir dans les récits

²² D. DEFOE. *Robinson Crusoe*, John RICHETTI, éd. et notes. Penguin: Londres, 2001 (1719), «Preface ». Pour plus de simplicité, on se référera désormais au titre du chapitre plutôt qu'au numéro de page d'une édition donnée car il en existe de multiples.

²³ On pensera à ce sujet à un roman bien plus tardif, celui de Mary Shelley, *Frankenstein* (1818), où le héros éponyme cède aux tentations de la science et à son orgueil, créant le monstre qui sèmera la désolation dans sa famille et dans le monde et l'acculera à une vie de désespoir. Là encore d'ailleurs, le motif de la relation à la sœur, que ce soit chez Frankenstein lui-même ou chez Walton, le narrateur du roman, est tout à fait prégnant.

²⁴ A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung...*», p. 97.

²⁵ Notamment dans la préface: «My dear children, call to mind the former days, and years of ancient times... Yea, look diligently, and leave no corner therein unsearched for that treasure hid, even the treasure of your first and second experience of the grace of God towards you. Remember, I say, the word that first laid hold upon you: remember your terrors of conscience, and fear of death and hell: remember also your tears and prayers to God; yea, how you sighed under every hedge for mercy... Remember also the word, the word, I say, upon which the Lord hath caused you to hope: if you have sinned against light, if you are tempted to blaspheme, if you are drowned in despair, if you think God fights against you, or if heaven is hid from your eyes; remember it was thus with your father; but out of them all the Lord delivered me».

de conversion du dix-septième siècle le modèle autobiographique qui allait ouvrir aux autobiographies modernes. Anne Lagny recommande cependant une certaine prudence sur ce point : en effet, le seul moment où le « moi » est vraiment au cœur du récit, c'est le moment de la conversion proprement dite, or « une fois la régénération accomplie, le sujet constitué ne fait plus l'objet d'un récit [...]. Une fois ce moi constitué en chrétien, passé de l'état de nature à la régénération spirituelle, il se déploie dans la croissance de son christianisme, c'est-à-dire ici dans l'action, tournée en un sens nouveau vers le monde »²⁶. Ce récit, ainsi détaché du moi qui lui a donné corps à un moment, peut devenir modèle pour les autres croyants. Je fais l'hypothèse, on le verra avec le roman de Defoe plus loin, que l'évolution du récit de conversion en modèle spirituel ne trouve pas là son achèvement : plus tard encore, le récit de conversion servira à d'autres usages qu'à l'édification, dans ce qui va devenir le roman moderne.

4. Vers la sécularisation

Peter Damrau note que les liens entre piétisme allemand et puritanisme anglais ne sont pas sans rapport avec la sécularisation. Il rappelle notamment que la pente « naturelle » de la littérature de dévotion est d'encourager le centrage du lecteur sur lui-même, sur ses émotions et ses sentiments les plus intimes. Ce qui se voulait donc au départ une démarche de rapprochement de Dieu en étant à l'écoute des moindres signes qu'il pouvait envoyer et qui ne se lisaient que dans l'intimité du sentiment a pu, au cours du temps et paradoxalement, couper l'individu de ce Dieu qu'il cherchait tant : à force de se concentrer sur soi, on en oublie Dieu. Cette tendance propre au puritanisme serait à la source d'une forme de sécularisation²⁷.

John Bunyan is one of the last writers of Puritan devotional literature. [...] His literary style led to a more secular form of writing which included the display of psychological insight, the distinction between different forms of literary characters, and the reflection of the inner condition of a person's soul in nature. This new literary style started the process of secularization within Pietist literature in the seventeenth century²⁸.

De fait, Dieu n'apparaît pas directement dans *Pilgrim's Progress*. L'intrigue n'avance pas par la méditation, mais par le dialogue : c'est ainsi que les croyants sont confrontés à l'expérience d'autrui. Le recours à l'allégorie (pour laquelle l'auteur ressent le besoin de se défendre dans son « Author's Apology » en introduction) et à la métaphore lui permettent de mettre en scène, du côté de la fiction, les subtilités du discours puritain mais en les adaptant tout aussi subtilement. Il ne cite plus la Bible – il fait discuter entre eux des personnages allégoriques. Pour un lecteur qui

²⁶ A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung...*», p. 109.

²⁷ P. DAMRAU. *The Reception of English Puritan...*, p. 10.

²⁸ P. DAMRAU. *The Reception of English Puritan...*, chapitre 7.

n'est pas versé dans la littérature biblique, il est souvent impossible de reconnaître au premier coup d'œil les références bibliques. Le devoir d'auto-analyse du puritain est renversé en voyage initiatique. Le travail inaugural de Bunyan sur la forme littéraire cherchait à définir des formes acceptables; l'autobiographie sera donc une de ces formes, l'allégorie également puisqu'elle permet de faire porter à des personnages les intuitions propres à la littérature de dévotion – ce seront les premiers frémissements de l'introduction de la psychologie dans le roman.

Defoe continuera, en quelque sorte, sur la lancée de Bunyan. On considère souvent que Defoe, avec Richardson et Fielding, est le créateur du roman réaliste²⁹. On oublie, peut-être, dans ce mouvement, ce que son œuvre doit à la littérature puritaine qui l'a précédé. Il conserve beaucoup des traits de la littérature d'édification, on va le voir, mais il porte plus loin, du côté du romanesque, ces mêmes éléments, jusqu'à créer un nouveau genre. Premier trait commun avec les grands récits de la littérature d'édification : le côté autobiographique. On a vu que chez Bunyan, puis de façon décalée chez Francke, l'autobiographie justifie de l'édification pour autrui. Chez Defoe, l'importance du genre de l'autobiographie se constate en quelque sorte « en creux », dans le fait qu'il a paru à l'auteur de bon ton d'affirmer que son roman est en réalité une autobiographie transmise par des voies détournées³⁰.

Mais si le récit de Robinson est bien celui d'un parcours personnel qui fait passer le personnage d'une situation idéale-typique (la jeunesse pervertie par les tentations du monde) à une autre (l'insertion dans un ordre social dominant) via des aventures extraordinaires où, on le verra, le thème de la conversion joue un grand rôle, le but de l'auteur n'en est pas moins différent de celui de ses prédécesseurs. Il a été souvent souligné combien c'est l'isolement du puritain (tout préoccupé de la lecture de soi et replié sur lui-même, voire, dans les cas extrêmes comme pour Bunyan, lorsqu'il était emprisonné dans une véritable prison) qui caractérisait cette littérature, or le roman de Defoe pousse ce motif encore plus loin, en exilant son héros de façon radicale dans un isolement absolu. L'expérience narrative devient alors une façon de coller à l'expérience intime du héros: c'est la naissance d'une littérature d'exploration de l'isolement. Là où Bunyan se livrait lui-même dans le récit de sa quête pour la grâce, là où Francke en faisait le socle de l'enseignement pour autrui avant de clore l'accès à ce moi momentanément livré, Defoe se distancie de la quête pour y lancer plutôt son héros, Robinson, un autre radicalement autre qu'il pourra contempler et dont il pourra décrire les états intérieurs en même temps que les aventures. Ce pas supplémentaire en direction du roman moderne n'est pas sans intérêt.

²⁹ Qu'on pense par exemple à l'étude magistrale de I. WATT. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding* (1957) ou M. ROBERT. *Roman des origines et origine du roman*. Bernard Grasset: Paris, 1972.

³⁰ Là encore, cette démarche sera reprise dans *Frankenstein*, à des fins de construction romanesque encore plus élaborée.

Je vais donc m'attacher à établir des parallèles entre le texte de Francke, celui de Bunyan et des passages de *Robinson Crusoe*. Il ne s'agit pas tant de déterminer un ordre chronologique précis des influences croisées (qui influence qui ?) – car le phénomène de la traduction brouille les pistes: il m'est difficile ici de dégager avec précision le moment où la traduction d'une œuvre donnée dans une autre langue a commencé à influencer le public de l'autre culture – mais de montrer par les textes que ces influences existent ; on a vu l'effet de transmission entre Bunyan et Francke; on sait par ailleurs que le *dissenter* Defoe a très probablement lu les piétismes allemands et que *Robinson Crusoe* a été traduit en allemand en 1720, soit un an après sa parution.

En 1719, 41 ans après la publication du *Pilgrim's Progress* de John Bunyan, Defoe, âgé de 59 ans, publiait donc son premier roman, *Robinson Crusoe*, dont le titre exact, en première page de la première édition, se lit ainsi: « The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe, of York, Mariner: Who lived Eight and Twenty Years, all alone in an uninhabited Island on the Coast of America, near the Mouth of the Great River of Oroonoke; Having been cast on Shore by Shipwreck, wherein all the Men perished but himself. With An Account how he was at last as strangely deliver'd by Pirates. Written by himself ». Les liens entre le roman de Bunyan et celui de Defoe sont bien documentés. Si l'on en croit Janet Bertsch, « nonconformists like Bunyan and Defoe defined themselves as members of a line of dissent stretching back through the first Lutherans and Wycliffe to the early church. Bunyan reads Luther, while the Roman Catholics in *Robinson Crusoe* defy the hero's expectations by dealing with him fairly and honestly»³¹.

Les héros de ces romans atteignent à leur salut parce qu'ils racontent leur histoire. En un sens, ce sont des récits de *conversion*. Ces deux auteurs racontent le retour d'une âme perdue à Dieu et décrivent par le menu les affres de ce voyage. Il faut à leurs héros décrypter les signes envoyés par Dieu et travailler à se rapprocher de lui en luttant contre les tentations. Ce n'est pas une doctrine de la grâce seule qui les informe, mais la certitude qu'il faut gagner un combat, s'approcher de Dieu au terme d'un parcours personnel. La recherche d'un langage simple, émouvant,

³¹ J. BERTSCH. *Storytelling in the Works of Bunyan, Grimmshausen, Defoe, and Schnabel*. Camden House: New York, 2004, p. 49. Elle souligne la visée théologique de ces romans, héritée d'Augustin: « Gaining knowledge helps man to return to acting in harmony with God. The more he learns and understands, the better he can approach his prelapsarian state. The individual life story recreates past experiences, but the narrator's more informed, less ignorant perspective allows him to understand how these experiences – even the negative ones – fit into a greater whole. God uses human experience to reveal a single, grand story. When the enlightened narrator finishes telling his story, he has come to an understanding not only of the role God plays in his own life but of the way his individual return to God is synonymous with the relationship between God and the whole of creation. Creation is the spelling out of a divine story. By understanding and telling this same story the individual narrator learns to act in the image of God». (p. 50). Notons qu'Augustin est également très présent chez Francke (voir A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung*...», pp. 98-99).

proche des sentiments du lecteur unit également ces deux livres et répond au désir de soulever l'émotion, plutôt que de persuader la raison. L'œuvre de chaque auteur se lie ainsi à l'œuvre divine et le but de sa narration est de mener le lecteur à une meilleure connaissance de ce que signifie être au monde pour un chrétien. Ces deux livres se rattachent donc fermement à la littérature dite de dévotion. Il s'agit de s'interroger sur son destin propre, son salut propre: comment deviner à l'avance ce qu'il adviendra de soi dans ce monde et dans l'autre ? Si l'on ne comprend pas la portée existentielle de ces questions, difficile de comprendre aussi le ton angoissé de ces romans.

5. Images et métaphores

Cette angoisse se dit par le déploiement de tout un vocabulaire spécifique, et notamment par un rapprochement entre le monde maritime et le monde de la perte. Cela, d'ailleurs, remonte à longtemps, puisqu'Augustin utilise cette image plusieurs fois, notamment dans les *Confessions*, où l'on trouve l'image de la croix comme navire sur la mer orageuse de la vie:

Malheur à toi, torrent de la coutume! Qui te résistera ? Ne seras-tu jamais à sec? Jusques à quand rouleras-tu les fils d'Eve dans cette profonde et terrible mer, que traversent à grand'peine les passagers de la croix?³²

Le monde est l'endroit où l'humain est contraint de vivre, ballotté comme par la tempête, au gré des tentations. La même image se trouve chez Bunyan, à plusieurs reprises:

Thus, by the strange and unusual assaults of the tempter, my soul was like a broken vessel, driven as with the winds, and tossed sometimes headlong into despair (§ 186)
Thus I was always sinking, whatever I did think or do. (§ 187)

Même image encore chez Francke:

Mais cette paix avec le monde n'apportait pas le repos à mon cœur, bien au contraire: le souci de l'avenir, la soif des honneurs, l'avidité de tout savoir, la recherche de la faveur et de l'amitié des hommes et autres vices semblables découlant de l'amour du monde, et surtout la mauvaise conscience de n'être pas dans une disposition droite, ce ver qui me rongait secrètement, ballottaient mon cœur tantôt d'un côté, tantôt de l'autre, comme sur une mer démontée³³.

³² AUGUSTIN, *Confessions*, I, XVI, § 25.

³³ A. LAGNY. «*Lebenslauff et Bekehrung*...», p. 417.

L'opposition entre la tempête intérieure et la paix apparente avec le monde se trouve chez chacun de nos auteurs. C'est bien dans un espace intérieur que se joue pour eux la scène de la tempête. Ce trope est-il tout particulièrement utilisé par les piétistes et les puritains ? Il faudrait se poser la question, mais il conviendrait aussi de nuancer. Michel de Certeau, dans *La Fable mystique*, notait les deux symboliques différentes qui s'affrontent chez Jean-Joseph Surin et Jean de Labadie, dans le discours *a posteriori* des deux hommes sur ce que Surin dit un jour à Labadie; ces symboliques sont:

Maritime chez Surin (lui-même pris dans une tempête): « son vaisseau échoua », dit-il, « abandonné » aux vents par présomption et entraîné (« dressé ») vers les récifs. Aérienne chez Labadie: un esprit retenu « bas » et qui se laisse « lier les ailes ». L'un, navigateur en haute mer, condamne une « conduite » téméraire qui dédaigne les repères; l'autre, prisonnier d'un lieu, méprise une force qui, par lâcheté, ne prend pas son essor³⁴.

Ce sont deux façons de penser la lutte. Chez Defoe, elle est très clairement – mais il est filien, étant anglais, pouvait-il en être autrement? – maritime. Dans le second volume des aventures de Robinson, la mort de la femme du héros le replonge dans la tentation de l'aventure: « avec ma femme j'avais perdu mon guide; j'étais comme un vaisseau sans gouvernail que les vents ballottent à leur gré: mon imagination s'ouvrait de nouveau aux courses et aux aventures... »³⁵. Les dangers de la mer sont, de façon répétitive, identifiés aux dangers de la tentation. C'est la continuation du motif planté de façon si rigoureuse dans le premier volume. Bernard Reymond note bien que pour Defoe, extraire le roman tel que nous le connaissons de l'intention de son auteur est un non-sens. En effet, ce roman fut suivi de deux autres ouvrages, d'abord une suite intitulée *The Farther Adventures of Robinson Crusoe* (1719) puis un recueil de pensées sérieuses attribuées au héros, *Serious Reflections of Robinson Crusoe* (1720). Dans la préface à *The Farther Adventures*, Defoe s'outraît d'une initiative éditoriale infligée au premier roman:

L'abrégé qui a été fait de l'ouvrage est un scandale en même temps qu'une coquinerie ridicule, puisque, en raccourcissant le livre pour pouvoir en réduire le prix, on l'a

³⁴ M. DE CERTEAU. *La Fable mystique : XVIe-XVIIe siècle*. Gallimard (NRF): Paris, 1982, p. 383.

³⁵ D. DEFOE. *Robinson Crusoe, volume 2*, François-Gabriel Boisseau, trad. Librairie Crevot: Paris, 1825, p. 9. L'édition originale (1719) de ce volume portait le titre «The Further Adventures of Robinson Crusoe; Being the Second and Last Part of His Life, And of the Strange Surprizing Accounts of his Travels Round three Parts of the Globe. Written by Himself. To which is added a Map of the World, in which is Delineated the Voyages of Robinson Crusoe».

dépouillé de toutes ces réflexions, tant pieuses que morales, qui ne font pas seulement la plus grande beauté du volume, mais ont été calculées pour l'immense profit du lecteur³⁶.

Tenons-nous le pour dit: il y a une portée existentielle très importante pour son auteur dans cette suite de romans. Le puritanisme de Defoe n'est pas à dédaigner, il informe toute son écriture lorsqu'il entreprend son premier roman et ses deux suites. On sait qu'il avait eu une éducation religieuse solide, puisque son père James Foe (Daniel allongerait plus tard son nom en Defoe) l'avait inscrit dans l'institution du révérend Charles Morton, dans le dessein probable de le voir devenir pasteur. On verra cependant la nuance qu'il faut apporter à cette idée que Defoe est un pur auteur puritain.

Robinson va voyager « intérieurement », mais de façon « visible » pour le lecteur, au gré de ses voyages géographiques. Rappelons que l'ouverture du roman nous montre un jeune homme aux prises avec un dilemme moral : entre d'une part la recommandation que lui fait son père de rechercher une heureuse médiocrité, seul gage de bonheur sur cette terre, et d'autre part l'appel de la mer. Parti en secret, il se trouve pris dans une tempête et fait alors le premier d'une série de vœux:

I made many vows and resolutions, that if it would please God here to spare my life in this one voyage, if ever I got once my foot upon dry land again, I would go directly home to my father, and never set it into a ship again while I lived; that I would take his advice, and never run myself into such miseries as these any more. Now I saw plainly the goodness of his observations about the middle station of life, how easy, how comfortably he had lived all his days, and never had been exposed to tempests at sea or troubles on shore; and I resolved that I would, like a true repenting prodigal, go home to my father³⁷.

Bien qu'il voie dans cet avertissement et le suivant la main de la divine providence, malgré les propos d'un autre père que le sien qui l'exhorte à rentrer, une étrange et irrésistible destinée le pousse à repartir. Capturé par des pirates, esclave, puis évadé, récupéré en mer par miracle, il devient planteur au Brésil et pourrait y rester dans une tranquille fortune. Mais, « né pour être son propre destructeur » comme il le dit dans la première phrase du chapitre intitulé « I go on board in an evil hour », il repart en mer. C'est alors l'enchaînement de catastrophes qui le mènera, naufragé

³⁶ Préface à *The Farther Adventures of Robinson Crusoe*, cité par Bernard Reymond, « Robinson Crusoe, un livre à redécouvrir », communication à la séance du 16 octobre 2006 de l'Académie des sciences et lettres de Montpellier (conf. n° 3945, bull. 37, 2007, pp. 135-143).

³⁷ *Robinson Crusoe*, chapitre 1.

et seul rescapé, sur son île. L'arrivée sur l'île, la vague qui le sépare définitivement de ses compagnons d'infortune, la lutte extrême pour parvenir à nager jusqu'au rivage : on retrouve dans cette succession l'événements ce qu'on a déjà trouvé dans les récits de conversion, la mise en scène des réactions physiques (le texte est si intense au moment du naufrage qu'on a l'impression de se noyer avec Robinson), l'isolation progressive de l'individu en lui-même, jusqu'à la réaction de soulagement extrême qu'il connaît au moment où il se rend compte qu'il est encore vivant, contre toute attente retiré à la tombe. On le sait, dans les récits de conversion ce moment de soulagement n'est pas encore celui de la conversion. Il le précède, en ce qu'il rend l'homme conscient de son péché et conscient de la présence de Dieu, mais pas encore certain de son salut. Mais le texte de Defoe se distancie du récit de conversion en mettant en scène le refus de Robinson de se laisser aller au pathos. Il se voit et se décrit au milieu de cet élan du cœur mais au lieu de l'attribuer à un mouvement naturel de l'homme vers Dieu, il l'observe comme un débordement à surmonter³⁸. Toute la première partie du roman (avant l'île) fait se succéder des signes de Dieu qui sont autant d'appels à la conversion (vue comme un retour au père), puis des réponses émotionnelles sous l'emprise de la peur. L'arrivée dans l'île ne change pas radicalement ce schéma. Ce qui est intéressant, c'est plutôt le fait que la mise en scène romanesque place alors le personnage dans une situation d'isolement objectif.

En objectivant cet isolement, l'auteur se permet une distance par rapport à ce qu'il représente dans les récits de conversion. Non seulement il est seul, absolument seul, mais il est également rejeté dans un *ailleurs*. Rappelons-le, si Bunyan insistait sur la nécessité de la remémoration, faisant du « moi » du sujet une instance dynamique, et si chez Francke le passé était rejeté dans une dimension désormais inaccessible puisqu'elle est celle du péché, clivant le moi entre un avant et un après, chez Robinson, le passé devient un pays étranger dont ne miroitent plus que des vestiges, mais des vestiges vitaux. C'est ainsi qu'on peut interpréter, peut-être, la stratégie passionnante et longuement décrite de récupération de tout ce que le navire peut lui donner: matériaux, animaux, nourriture, instruments. Il s'agit de s'approprier ce qui, de ce monde ancien, peut servir à bâtir le suivant. Defoe observant son personnage nous montre ainsi l'homme construisant son nouveau monde à partir des bribes de l'ancien. C'est une démarche absolument vitale. Il n'est pas à genoux en train de prier pour le secours, il est perché sur son bateau une scie à la main pour en récupérer les voiles et le métal. En quelque sorte, la métaphore maritime trouve là son aboutissement logique: des tourments hasardeux de la navigation, il va faire la source de sa survie.

³⁸ Dans le deuxième volume, le même Robinson portera un regard très critique sur des catholiques français sauvés par son bateau et qui se livreront à de multiples démonstrations grandiloquentes qui les font ressembler, pour certains, à des fous.

Bien sûr, là n'est pas l'aboutissement du roman et le cœur même en est plus loin. Le roman prend un tournant tout à fait particulier lorsque Robinson se met à tenir un journal – plus précisément, lorsque l'auteur fait un pas supplémentaire de recul face à son personnage en lui laissant non seulement la parole mais aussi l'écriture. La distance supplémentaire introduite par ce retrait de l'auteur rend le personnage encore plus seul. Ainsi, *le moi du sujet devient sujet de littérature*. On voit tout le travail littéraire qui a remplacé le travail de métaphorisation de Bunyan et de Francke; la construction de l'intériorité est devenue un procédé littéraire. L'auteur comme le lecteur peuvent assister en spectateurs à la bataille intime qui va se livrer. Car Robinson, dans cet ailleurs radical où il se trouve et qui lui donne les moyens de survivre par lui-même, va se trouver néanmoins poussé à implorer le secours de Dieu. Pourquoi? Sans doute parce que cet ailleurs devient un enfermement où le sens même de son existence se pose. Pour le dire dans la logique des deux autres récits de conversion, une fois retiré dans l'isolement de l'homme intérieur, il perçoit que l'élan vital qu'il croyait avoir préservé ne peut le sauver.

I had great reason to consider it as a determination of Heaven, that in this desolate place and in this desolate manner I should end my life; the tears would run plentifully down my face when I made these reflections, and sometimes I would expostulate with myself why Providence should thus completely ruin its creatures and render them so absolutely miserable, so without help abandoned, so entirely depressed, that it could hardly be rational to be thankful for such a life³⁹.

Un peu plus loin cependant, il s'efforce de considérer sa situation avec un esprit plus raisonnable et aligne en deux colonnes les aspects positifs et négatifs qui s'équilibrent parfaitement. Il cesse alors d'observer la mer et son espoir de secours pour se mettre au travail, et oublie à nouveau ses considérations sur la providence. Plus tard, il se croira béni lorsqu'il verra pousser de l'orge et du maïs ; mais constatant qu'il ne s'agit pas d'un miracle mais d'un accident, son élan « religieux » s'évanouira une nouvelle fois. Ce n'est qu'arrivé à une impossibilité totale de s'occuper de lui-même, lorsqu'il est si malade qu'il pense mourir, que le récit va mettre en scène un renversement. Robinson délire au point d'avoir des visions : un homme aussi lumineux que les flammes, impossible à regarder en face, descend du ciel dans un fracas extraordinaire et lui parle d'une voix si terrible qu'il est impossible de rendre la terreur qu'elle lui exprime. Cet homme lui dit « voyant toutes les choses qui ne t'ont pas mené à la repentance, à présent tu vas mourir ». En se réveillant, il se rend compte que depuis huit ans qu'il a quitté son père, il n'a pas vraiment pensé à Dieu.

³⁹ *Robinson Crusoe*, chapitre «I build my fortress».

I do not remember that I had in all that time one thought that so much as tended either to looking upwards towards God or inwards towards a reflection upon my own ways. But a certain stupidity of soul, without desire of good, or conscience of evil, had entirely overwhelmed me, and I was all that the most hardened, unthinking, wicked creature among our common sailors can be supposed to be, not having the least sense, either of the fear of God in danger or of thankfulness to God in deliverances⁴⁰.

Ce n'est pas parfaitement exact puisqu'il a déjà vécu des épisodes où la loi de Dieu, sous forme de la loi du père, l'a déjà porté à une repentance ou à une louange. Mais il se noue ici quelque chose qui approche de la crise de la conversion. La parole du père insiste quelques pages plus loin, et sa prédiction que Dieu ne le bénirait pas s'il s'entêtait à partir. Dès lors, il se met à prier, dans un cri du cœur, pour une délivrance – qui n'est pas cette fois une échappatoire. Il peut s'interroger sur la providence divine : Dieu qui a tout créé peut tout, il peut tout guider et tout diriger, rien ne peut arriver sans qu'il le sache et le veuille. Il s'ensuit donc que Dieu a voulu qu'il soit dans cette « horrible condition ». Pourquoi ? Sa conscience lui répond qu'il n'a pas écouté les avertissements ni voulu lire les signes que Dieu lui envoyait.

Pensif et craignant le retour de ses visions, il se met en quête de tabac pour l'utiliser comme médicament. Dans la malle qui contient le tabac se trouvent des livres, dont quelques bibles. Ne sachant comment utiliser le tabac il en essaie plusieurs usages (en mâchonnant une feuille, en le mélangeant à du rhum, en le brûlant – alors que pour Francke et Bunyan *c'est la parole qu'ils mâchonnaient, qu'ils cherchaient à s'administrer en cordial, pour laquelle ils brûlaient*) et tombe en ouvrant la Bible sur ce passage du Psaume 50 (v. 15): « invoque-moi au jour de ta détresse: je te délivrerai, et tu me glorifieras ». Il peut alors prier en sachant quoi demander: la délivrance. Au cours des jours qui suivent, Robinson continue à *mâchouiller* le texte et réalise que Dieu l'a déjà délivré, en le sauvant.

L'étape suivant consiste à prendre le texte sous forme de *cordial*, tous les jours.

Le 4 juillet, le matin, je pris la bible, et je commençai au nouveau testament. Je m'appliquai sérieusement à cette lecture, en me faisant une loi d'y vaquer matin et soir, sans me fixer à un certain nombre de chapitres, mais suivant la situation de mon esprit. Je n'eus pas pratiqué cet exercice pendant long-temps, que je sentis naître en mon cœur un repentir profond et sincère de ma vie passée; l'impression de mon songe se réveilla ; j'étais sensiblement ému du passage conçu en ces mots : Toutes ces choses ne t'ont point porté à repentance. C'est cette repentance que je demandais un jour à Dieu avec ardeur, lorsque, par un effet de sa providence, ayant ouvert l'Écriture sainte, je

⁴⁰ *Robinson Crusoe*, chapitre «I am very ill and frighted», date du 27 juin.

tombai sur ce passage: « Il est prince et sauveur ; il a été élevé pour donner repentance et rémission. » A peine eus-je achevé le verset que je posai le livre; et élevant mon cœur aussi bien que mes mains vers le ciel, avec une espèce d'extase et un transport de joie indicible, je m'écriai: Jésus, prince et sauveur, qui avez été élevé pour donner repentance, accordez-la-moi !

Je puis dire que cette prière fut la première de ma vie qui en mérita le nom, car elle fut accompagnée d'un sentiment profond de ma misère, et d'une espérance vive, puisée dans la sainte Écriture, animée par la parole de Dieu même; et depuis ce temps-là je ne cessai point d'espérer que Dieu m'exaucerait un jour.

Dès lors le passage, « Invoque-moi, et je te délivrerai, » me parut renfermer un sens que je n'y avais pas encore trouvé ; car auparavant je n'avais l'idée d'aucune autre délivrance que d'être affranchi de la captivité où j'étais détenu, et de sortir de l'île. Quoique ce fût un lieu vaste et étendu, elle ne laissant pas d'être pour moi une prison, et même une des plus terribles. Mais aujourd'hui je me vois éclairé d'une lumière nouvelle; j'apprends à donner une autre interprétation aux paroles que j'avais lues: maintenant je repasse avec de cuisants remords sur une vie coupable; l'image de mes fautes m'inspire la crainte, et je ne demande plus rien à Dieu que de délivrer mon âme d'un poids sous lequel elle gémit. Quant à ma vie solitaire, elle ne m'afflige plus; je ne prie pas Dieu de vouloir m'en affranchir, je n'y pense pas, et tous les autres maux ne me touchent point en comparaison de celui-ci. J'ajoute cette dernière réflexion pour inculquer en passant à quiconque lira cet endroit de mon ouvrage, qu'à prendre les choses dans leur vrai sens, c'est un bien infiniment plus grand de revenir à la vertu que de se soustraire à l'affliction. Quoique ma situation fût toujours la même, à parler physiquement, et à en juger par l'extérieur des choses, néanmoins, en y réfléchissant, elle était devenue plus douce et plus supportable. Par une lecture constante de l'Écriture sainte, et par l'usage fréquent de la prière, mes pensées se dirigeaient vers Dieu: j'éprouvais des consolations intérieures qui m'avaient jusqu'alors été inconnues; et comme ma santé et mes forces revenaient tous les jours, je travaillais assidûment à me pourvoir de tout ce qui me manquait, et à rendre ma manière de vivre aussi régulière qu'il m'était possible⁴¹.

Brûlant désormais d'un feu raisonnable pour Dieu, il va organiser sa vie de façon rationnelle. Le jour de l'anniversaire de son arrivée sur l'île, il prendra la décision de respecter le jour du sabbat, puis chaque anniversaire sera l'occasion de renouveler sa reconnaissance envers Dieu, qui, en lui permettant de vivre aussi bien qu'il le fait, lui manifeste qu'il lui a pardonné et que sa providence lui est acquise. Désormais, la loi de Dieu a remplacé la loi du père (il appelait la rébellion

⁴¹ D. DEFOE, *Robinson Crusoe*, F. d'A. (François-Gabriel Boisseau), trad. Crevot: Paris, 1825, vol. 1, pp. 156-159. J'ai choisi de citer ce texte dans une traduction ancienne qui me semble en rendre des subtilités qui échappent à une traduction plus récente.

contre cette loi son « péché originel »). Robinson va vivre sous ce regard bienveillant pendant le reste de son séjour sur l'île. A l'arrivée de Vendredi, il se livrera à un tranquille catéchisme.

6. Après la sécularisation

C'est finalement une conversion bien tranquille, en comparaison des récits des deux auteurs précédents! C'est que l'enjeu n'est pas le même. L'angoisse extrême qui étreignait ses aînés, Defoe la met en scène chez son personnage mais il s'en distancie. Il crée ainsi de toutes pièces un sujet sous le regard de Dieu – mais un sujet qui a pour principale tâche de survivre et de vivre sous le regard du lecteur. Là où la raison, surtout pour Francke, était un obstacle à la connaissance de Dieu, chez Robinson elle est *aussi nécessaire que la connaissance de Dieu* pour sa survie. Rappelons que le roman de Defoe se base sur l'histoire d'Alexander Selkirk. Dans la presse était paru en 1713 un article racontant son histoire, le décrivant après son arrivée sur son île « morne, languissant, triste, et il se retenait difficilement de se faire violence; mais petit à petit, par la force de la raison et de fréquentes lectures de la Bible, et en tournant ses pensées vers l'étude de la navigation, il finit au bout de dix-huit mois par accepter entièrement sa condition»⁴². La raison, chez Robinson, comme chez Selkirk, permet de se réconcilier avec son sort: apprendre quelque chose, même si c'est étranger à la religion, permet aussi d'accéder à une connaissance digne de mener sur le chemin d'une réconciliation avec son sort et avec Dieu. Defoe n'oppose pas, ne peut pas opposer, foi et raison comme le faisait Francke.

Ian Watt parle de Robinson comme d'un homme ordinaire. Et de fait, peut-être la description du combat intérieur de Robinson a-t-elle ouvert la porte à l'irruption de personnages ordinaires dans la littérature, des individus moyens, sans vertus particulières, capables de s'adapter de façon civilisée à de nouvelles conditions après leur rencontre avec un Dieu consolateur. Le récit de ce combat intérieur glisse ainsi, subtilement, vers une sécularisation toujours plus grande. Watt souligne que le lecteur d'aujourd'hui n'est pas très sensible aux discours religieux de Robinson, malgré toute l'insistance que Defoe mettait à les souligner. Son puritanisme, en d'autres termes, n'est plus très convaincant.

His was a much secularized puritanism, which put its emphasis on “unwearied diligence and application” rather than on faith. Defoe's heroes tend to act on the assumption that the more you keep your powder dry the less you will need to rely on the imponderable effects of your trust in God. We do not find Crusoe's religious ruminations very convincing: they are, like bouts of benign malaria, easily shaken off, and indicating no organic spiritual change. As soon as he remembers that previously

⁴² Cité par B. REYMOND, «Robinson Crusoe, un livre à redécouvrir», p. 4.

he had 'shook a bag of chicken's meat out in that place...' his wonder ceases; and, as a result, he confesses that '.... my religious thankfulness to God's Providence began to abate too, upon the discovering that all this was nothing but what was common'. The same primacy of non-religious considerations is evident in the book as a whole. For, of course, Crusoe is well rewarded for his sins: without them he would hardly have risen above the 'middle station of low life' to which he had been born, and become a wealthy merchant, plantation owner, slave trader, and colonizer⁴³.

La tendance puritaine à l'auto-examen a fait de Robinson un sujet capable de décrire très précisément ses états d'esprit, mais plus encore ses réalisations matérielles. Ce qui fascine aujourd'hui le lecteur contemporain, ce n'est pas le combat spirituel, mais bien cette figure moderne de l'ingénieur génial, dont l'usage de la raison et le travail sans relâche signent la définitive sécularisation. Ian Watt note ailleurs que c'est précisément à cause de cette sécularisation que Defoe, plutôt que l'allégoriste Bunyan qui cherchait encore à rendre accessible à son lecteur un reflet de la transcendance (dont il pouvait espérer qu'elle serait un accès à cette transcendance), est l'auteur du premier roman de l'histoire:

In Defoe's novels, although religious concerns are present they have no such priority of status: indeed the heritage of Puritanism is demonstrably too weak to supply a continuous and controlling pattern for the hero's experience. If, for example, we turn to the actual effect of Crusoe's religion on his behaviour, we find that it has curiously little. Defoe often suggests that an incident is an act of Divine providence or retribution, but this interpretation is rarely supported by the facts of the story. To take the crucial instance: if Crusoe's original sin was filial disobedience—leaving home in the first place—it is certain that no real retribution follows, since he does very well out of it; and later he often sets out for further journeys without any fear that he may be flouting Providence⁴⁴.

De façon détournée, c'est pourtant bien le puritanisme de Defoe qui donne à ses écrits, non pas leur centre, mais cette dimension morale qui place le sujet au centre de la narration et en fait un héros littéraire – ce qu'on pourrait bientôt appeler un héros romanesque. En d'autres termes, le réalisme littéraire de Defoe doit beaucoup à son puritanisme.

Il ne vécut sans doute pas cela sans tension. Le troisième volume des aventures de Robinson, *Serious Reflections of Robinson Crusoe*, publié en 1720, réunit des textes sur des sujets sérieux (spirituels et moraux) que leur auteur a ainsi trouvé le

⁴³ I. WATT. «Defoe as Novelist» (1960), article à consulter sur: <http://www.ourcivilisation.com/smartboard/shop/defoed/novel.htm>.

⁴⁴ I. WATT. *The Rise of the Novel: Studies in Defoe, Richardson and Fielding*. University of California Press: Berkeley, 2001 (1957), p. 80.

moyen de réutiliser en les attribuant à son héros. Il y évoque la tentation d'inventer des histoires « pour le sport », pour l'amusement que l'on peut en tirer, et se désole de la porte ainsi ouverte au péché:

This supplying a story by invention is certainly a most scandalous crime, and yet very little regarded in that part. It is a sort of lying that makes a great hole in the heart, at which by degrees a habit of lying enters in⁴⁵.

De même, le développement ultérieur du genre romanesque ne se fera pas sans angoisse de ce qui peut surgir. La tension dont témoigne ces quelques mots de Defoe est constitutive de la méditation angoissée, genre dont il a hérité de ses prédécesseurs. Elle tient au procédé même de l'écriture, qui consiste à mettre en scène par la fiction, tout en affirmant par le même mouvement l'authenticité de l'expérience. Aucun de nos trois auteurs n'y échappe, chacun articulant à sa façon, dans le paradigme de la pensée de son propre temps, le nœud impossible de la fiction authentique. Le contexte particulier dans lequel chacun de ces trois auteurs se trouvait lui a permis de faire évoluer à la fois les termes de la question du récit de conversion, la forme que pouvait prendre ce récit, et le but recherché, dans le sens d'une sécularisation toujours plus grande.

Sans doute la forme romanesque adoptée et largement créée par Defoe allait-elle, au cours des siècles qui ont suivi, creuser le gouffre qui sépare désormais le lecteur contemporain de la compréhension d'une expérience de conversion piétiste ou puritaine. Le récit de conversion, initialement destiné à l'édification d'une communauté d'appartenance, a participé à la création du genre littéraire romanesque. D'abord trace d'une rencontre avec Dieu, il a permis que soit mis l'accent, non plus sur le rapport à Dieu, mais sur le récit des tribulations du pécheur. L'angoisse du manque de Dieu est devenue angoisse tout court. Avec l'éloignement de la figure de Dieu s'est fermement établi le centrement sur soi. Peut-être peut-on aller jusqu'à dire qu'au cours du temps, le genre romanesque, en allant dans le sens d'une mise en scène toujours plus radicale de la solitude radicale de l'être humain, a perdu la conscience d'avoir un jour été le reflet d'une recherche spirituelle angoissée. Quelles sont nos tempêtes, quels sont nos naufrages, dans le roman d'aujourd'hui?

⁴⁵ Cité par W. MINTO, *Daniel Defoe : a Study of his Life*. Macmillan: Londres, 1909, p. 144.