

Le refuge par l'écriture : les utopies protestantes à l'époque de la Révocation de l'Édit de Nantes

Laetitia Cherdon

Laetitia Cherdon is a historian and she has a grant from the National Fund of Scientific Research to do her Ph.D. at the University of Liège (Belgium). Her doctoral research, under the direction of Professor Franz Bierlaire, is about the French Calvinist Imaginary during the second half of the seventeenth century, through utopias, projects and prophetic texts. She published an article in the *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* («La dénonciation du nicodémisme à l'époque de la Révocation de l'Édit de Nantes», vol. 153 (2007), pp. 47-65) and she gave a paper (Utopia and Nicodemism) at the annual meeting of the Society for Utopian Studies in Colorado Springs (USA, 2006).

Laetitia Cherdon est licenciée en Histoire et aspirante du F.N.R.S. à l'Université de Liège. Sa recherche doctorale, sous la direction du Professeur Franz Bierlaire, s'intéresse à l'imaginaire calviniste français durant la seconde moitié du XVII^e siècle, à travers des utopies, des projets et des textes prophétiques. Elle a publié un article dans le *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme Français* («La dénonciation du nicodémisme à l'époque de la Révocation de l'Édit de Nantes», vol. 153 (2007), pp. 47-65) et a présenté une communication (Utopia and Nicodemism) au Colloque organisé par la Society for Utopian Studies à Colorado Springs (USA, 2006).

Abstract

During the second half of the seventeenth century the repression against Huguenots in France increased and led to the Revocation of the Edict of Nantes (1685), definitively prohibiting Protestantism. Most of the Huguenots stayed in France and abjured their religion, but a certain number

of them fled abroad. The utopias written by French Protestants during this period represent “another exile”. First the recourse to the utopian genre reveals a flight from reality and present. Then, if original propositions are made in the ideal societies imagined by the authors – for example to avoid the evils Protestants are subjected to – they hardly seem to be feasible in the real world. This reinforces the impression of refuge in writing. Finally, these utopias also constitute a place of compensation and expression for authors who actually exploit the notion of pleasure in writing. It’s very explicit when writers integrate autobiographic elements, digressions or descriptions.

Keywords :Protestant utopias – exile – refuge – religion – digressions – Foigny – Veiras – Tyssot de Patot – Psalmanazar – Gueudeville.

Résumé

Durant la seconde moitié du XVIIe siècle, la répression contre les huguenots en France s’intensifie et aboutit en 1685 à la Révocation de l’Édit de Nantes, qui interdit définitivement tout exercice de la religion protestante. Une majorité de huguenots reste en France et abjure, tandis qu’une minorité choisit la fuite à l’étranger. Les quelques utopies écrites par des protestants français à cette époque représentent un « autre exil ». Tout d’abord, le recours à l’écriture utopique révèle une fuite face à la réalité et au temps présent. Ensuite, si des propositions originales sont émises dans les cités idéales développées par les auteurs, notamment pour éviter les maux qu’ils connaissent, elles semblent rarement transposables dans la réalité. Ceci renforce l’impression de refuge dans l’écriture. Enfin, ces utopies représentent également un espace de compensation et d’expression pour des auteurs qui exploitent réellement la notion de plaisir dans l’écriture. C’est très explicite lorsqu’ils intègrent, par exemple, des éléments autobiographiques, des digressions, ou encore des descriptions.

Mots-clés : Utopies protestantes – exil – refuge – religion – digressions – Foigny – Veiras – Tyssot de Patot – Psalmanazar – Gueudeville.

Le règne personnel de Louis XIV qui commence en 1661 marque le début d’une période d’hostilité générale envers les protestants. La

multiplication des mesures discriminatoires visant à les exclure de la vie politique et sociale et l'usage de la violence à partir de 1681 aboutissent, quatre ans plus tard, à la Révocation de l'édit de Nantes. Malgré l'interdiction de quitter le royaume, quelque deux cent mille huguenots choisissent la fuite et tous les dangers qu'elle comporte¹. Je me propose de montrer comment les utopies écrites par les huguenots français de cette époque ont représenté un « autre exil » face à leurs difficiles conditions de vie. Cette étude s'inscrit dans le cadre d'une recherche doctorale plus large qui s'intéresse à l'imaginaire des protestants français dans la seconde moitié du XVII^e et au début du XVIII^e siècle.

Le corpus

Commençons par une brève présentation du corpus étudié. En 1676, Gabriel de Foigny², ancien franciscain converti au calvinisme, publie *La Terre Australe Connue*, anonymement et sous une fausse adresse. Cette utopie, qui est en réalité imprimée à Genève par l'éditeur La Pierre, lui vaudra un procès, les professeurs de théologie de Genève estimant que le contenu était condamnable. L'histoire raconte le voyage de Sadeur, personnage quelque peu particulier puisqu'il possède les deux sexes. Suite à un naufrage, Sadeur débarque en Terre Australe et après un long parcours semé d'épreuves, arrive dans un pays inconnu, peuplé d'hermaphrodites. C'est sa particularité physique qui lui permet d'être accueilli dans le pays. Suit alors la description du pays, de ses habitants et de leurs coutumes, notamment à travers les nombreuses discussions entre Sadeur et un vieillard

¹ Pour plus d'informations sur le contexte historique, voir notamment : Janine Garrisson, *L'Édit de Nantes et sa révocation. Histoire d'une intolérance*, Paris, 1985 ; Elisabeth Labrousse, « Une foi, une loi, un roi ? » *La Révocation de l'Édit de Nantes*, Payot, 1985 ; Michelle Magdelaine et Rudolf Von Thadden (éd.), *Le refuge huguenot 1685-1985*, Paris, Armand Colin, 1985 ; Thierry Wanegffelen, *L'Édit de Nantes : Une histoire européenne de la tolérance du XVI^e au XXI^e siècle*, Paris, Librairie Générale Française, 1998 ; Myriam Yardeni, *Le refuge protestant*, Paris, P.U.F., 1985.

² On possède peu d'informations à propos de Gabriel de Foigny (1630 ? - 1692). Pierre Ronzeaud, dans son introduction à l'édition de *La Terre Australe* (Paris, S.T.F.M., 1990) propose une biographie qui se base sur les diverses recherches effectuées à propos de l'auteur. Il fait également le point sur les multiples éditions de cet ouvrage. Il existe une traduction anglaise : G. de Foigny, *The Southern Land, Known*, translated and edited by David Fausett, Syracuse, Syracuse University Press, 1993.

qu'il a rencontré. Ayant commis une grave erreur aux yeux des Australiens (relation sexuelle avec une femme appartenant à la race ennemie), Sadeur est condamné à se suicider. Il parvient pourtant à s'enfuir grâce à l'aide d'un oiseau apprivoisé. Au terme d'un voyage mouvementé, il regagne l'Europe où il meurt quelques jours après son arrivée.

L'Histoire des Sévarambes, rédigée par Denis Veiras³, protestant français qui a vécu en Angleterre, en France et s'est peut-être réfugié en Hollande à la fin de sa vie, est publiée entre 1677 et 1679. Il s'agit de l'histoire du capitaine Siden qui fait naufrage en terre australe. Les survivants du navire établissent, sous son autorité, un campement. En explorant la terre inconnue, ils découvrent le pays des Sévarambes. Les pages qui suivent présentent en détail le pays, la genèse de l'état et le fonctionnement de la société. La dernière partie est consacrée à l'histoire de l'imposteur Stroukaras ou Omigas, un faux prophète, qui avait établi son culte dans une partie du pays avant l'arrivée du premier législateur à l'origine de l'actuelle société. Après quinze ans, Siden quitte le pays et s'embarque pour la Hollande, mais il meurt sur le voyage de retour.

Simon Tyssot de Patot⁴, installé en Hollande après avoir fui la France avec sa famille pour cause de religion, est l'auteur de deux utopies. La première, publiée anonymement entre 1714 et 1717 est son ouvrage le plus connu et s'intitule *Voyages et aventures de Jacques Massé*. La seconde paraît en 1720 sous le titre *La Vie, les aventures et le Voyage de Groenland*. Dans ces deux textes, une part importante est accordée à l'histoire du voyageur ; la description du monde utopique en devenant parfois presque secondaire. Le premier récit conte les voyages de Jacques Massé, dont le vaisseau échoue sur un rivage inconnu. Décidant d'aller explorer le pays

³ Denis Veiras (1635/1640 – après 1696) a publié le premier volume de cette *Histoire* en anglais, avant d'en proposer une version française en cinq volumes. Il reste beaucoup d'inconnues concernant l'auteur. Une édition critique, qui résume l'essentiel des recherches sur Veiras et détaille les différentes éditions de son utopie, a été réalisée par Aubrey Rosenberg (Paris, Champion, 2001). Par ailleurs, John Christian Laursen et Cyrus Masroori ont édité, en 2006 (New-York, SUNY Press), les textes anglais, précédés d'une introduction.

⁴ Les informations à propos de Simon Tyssot de Patot (1655 – 1738) sont un peu plus abondantes que pour les deux auteurs précédents. Voir notamment : Aubrey Rosenberg, *Tyssot de patot and his work (1655-1738)*, The Hague, Nijhoff, 1972 ainsi que son introduction à l'édition critique des *Voyages et aventures de Jacques Massé* (Paris, Universitas, 1993).

avec deux compagnons, il arrive, après un long trajet, de nombreux obstacles et la mort d'un des amis, dans un pays habité. Le lecteur découvre le Royaume de Bustrol au travers des visites de Massé dans le pays, ou des discussions qu'il tient avec le Juge du village et le Roi. Suite à une mésaventure, les deux européens quittent le pays et sont recueillis dix-huit ans plus tard, par un bateau qui les emmène à Goa. Là-bas, Massé est dénoncé à l'Inquisition et emprisonné. Lors de son transfert vers Lisbonne, le bateau est attaqué par des pirates et Massé est vendu comme esclave. Après une quinzaine d'années, son frère, marchand à Londres, vient le délivrer.

La deuxième utopie de Tyssot de Patot est l'histoire de Pierre de Mésange, cordelier français, accablé par des malheurs et mésaventures qui le poussent, par désespoir, à s'engager sur un bateau de pêche. Malheureusement le navire est pris dans les glaces du Groenland et Mésange se retrouve près des côtes d'un pays inconnu. Parti explorer cette terre, il rencontre les habitants qui l'emmènent dans la cité souterraine. Le pays de Rufsal, composé de quatre villes, est décrit, mais très brièvement. Mésange apprend rapidement la langue, rencontre le roi Bénédon et discute avec lui. Il s'intéresse à l'histoire du pays, qui est racontée en détail et représente une grande partie de l'ouvrage. Suite à une dispute avec le roi, Mésange quitte la capitale et se rend dans une autre ville, où rongé par un chagrin d'amour, il décide finalement de quitter le pays. Il est alors recueilli par un bateau qui le débarque sur la côte islandaise, où il est reçu par le gouverneur qui lui raconte l'histoire de sa vie. Il retourne ensuite en Hollande.

L'ouvrage suivant, *La Description de l'isle Formosa en Asie*, est un cas un peu particulier, par sa forme et son auteur. La présentation de l'île, à travers des chapitres qui abordent chacun un thème précis (le pays, la langue, la nourriture, les animaux, les coutumes, les vêtements, les poids et mesures...) ressemble plutôt à un rapport ethnographique. Pourtant, bien que l'ouvrage ait été reçu pendant quelque temps comme vraie relation, il s'agit bien d'une invention de toutes pièces de la part de l'auteur. La société décrite possède par ailleurs la plupart des caractéristiques des sociétés utopiques : situation et climat privilégiés, bonne santé et longévité de vie des habitants, absence de mendians, excellent système éducatif⁵, etc... En outre, les réflexions que suscite ce texte sont assez semblables aux interrogations soulevées par les autres utopies. Pour ne donner qu'un exemple, il suffit de

⁵ George Psalmanazar [pseudonyme], *Description de l'île Formosa en Asie, ... dressée sur les mémoires du Sieur George Psalmanazaar, ... Avec une ample et exacte relation de ses voyages dans plusieurs endroits de*

noter la place importante accordée au problème religieux. Il n'est donc pas incohérent d'intégrer ce texte dans le corpus⁶, même si le titre d'utopie au sens strict pourrait être discuté. L'auteur, mentionné sous le pseudonyme de George Psalmanazar et dont le vrai nom reste aujourd'hui encore inconnu, devait être originaire de France et vraisemblablement protestant⁷. Désirant se faire passer pour quelqu'un d'autre, il a imaginé cette *Description*, suivie de ce qui est censé être son histoire (son enlèvement par un jésuite hors de son île natale) afin de justifier son origine soi-disant formosane. Converti à l'anglicanisme, il a été reçu à Londres où pendant quelques années, beaucoup ont cru à son histoire⁸.

Enfin, un dernier auteur, peut-être moins intéressant dans le sens où il n'invente pas une utopie, doit être retenu pour sa critique du *Télémaque* de Fénelon et surtout sa traduction de l'*Utopie* de Thomas More. Il s'agit de Nicolas Gueudeville⁹, catholique français, converti au protestantisme à Rotterdam. Sa critique¹⁰ de l'ouvrage de Fénelon est publiée anonymement en six tomes entre 1700 et 1702. Le *Télémaque*, paru en 1699, avait été rapidement interdit par les autorités françaises, car il était perçu comme un roman écrit dans le but de condamner le régime de Louis XIV. C'est cet aspect de l'ouvrage de Fénelon qui a attiré l'attention de Gueudeville. Bien

l'Europe... par le Sieur N. F. D. B. R..., Amsterdam, E. Roger, 1705, pp. 2, 103-106, 126, 165.

⁶ Frank Lestringant, dans son article consacré aux utopies protestantes ("Huguenots en Utopie ou le genre utopique et la Réforme", *Bulletin de la Société de l'Histoire du Protestantisme français*, (2000), pp. 253-306), prend en compte le texte de Psalmanazar.

⁷ Voir Frank Lestringant, *Une sainte horreur ou le Voyage en Eucharistie (XVIe-XVIIIe siècle)*, Paris, P.U.F., 1996, pp. 311-323.

⁸ Pour plus d'informations sur Psalmanazar, sur sa « supercherie » et sur la fin de sa vie, voir le récent ouvrage de Michael Keevak, *The pretended Asian. George Psalmanazar's Eighteenth-Century Formosan Hoax*, Detroit, Wayne State University Press, 2004, qui recense toute la bibliographie sur le sujet.

⁹ Nicolas Gueudeville (1652 ?- 1721/1722) fait aussi partie de ces auteurs pour lesquels les éléments biographiques sont peu nombreux. Voir Aubrey Rosenberg, *Nicolas Gueudeville and his work (1652-172?)*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1982. (International Archives of the History of Ideas, 99.)

¹⁰ Pour les titres précis de chacun des tomes, qui commencent tous par *Critique...*, ainsi que pour les diverses éditions, voir Aubrey Rosenberg, *Nicolas Gueudeville...*, pp. 147-163.

qu'il utilise le terme de « *Critique* », son but premier consiste à mettre en évidence les idées de Fénelon qui, selon lui, étaient noyées dans le récit. Sa critique porte d'ailleurs essentiellement sur le style et n'est finalement qu'une technique littéraire pour pouvoir s'intéresser au contenu. On ne s'attardera pas davantage sur cet ouvrage, mais il était intéressant de le signaler, car si Gueudeville ne construit pas ici une utopie, il se sert de celle d'un catholique pour condamner Louis XIV, sa politique et son attitude envers les protestants. Quant à la traduction de l'*Utopie* de Thomas More, elle paraît en 1715 à Leyde¹¹. Comme Gueudeville le souligne dans sa préface¹², il n'a pas réalisé une traduction à la lettre, mais il estime par contre ne jamais avoir trahi les idées de l'auteur. Avant le texte de More, il ajoute un abrégé de sa vie et publie quelques lettres concernant l'*Utopie*. Sans doute s'agit-il d'un ouvrage moins intéressant que ceux de Foigny, Veiras ou Tyssot de Patot, puisque ce n'est pas réellement une production personnelle, mais le choix de Gueudeville de traduire cette utopie, n'est pas anodin, comme le montre la préface qui résume bien ce tiraillement des auteurs entre optimisme de l'utopie et pessimisme de la réalité.

1. L'écriture utopique : une fuite ?

Si l'écriture utopique reflète la capacité de l'homme à porter un regard critique sur le monde qui l'entoure, à inventer une société meilleure, à explorer l'avenir par l'imagination, elle révèle également une attitude de fuite face à la réalité et au temps présent.

Le philosophe français, Jean-Jacques Wunenburger, a consacré un essai¹³ à ce qu'il appelle la conscience utopique. Selon lui, l'utopie – terme qu'il emploie dans un sens très large et non dans sa signification précise de genre littéraire dont la forme a été initiée par Thomas More au XVI^e siècle – est une des structures universelles de l'imagination. Cherchant à repérer les diverses formes qu'elle a prises au cours de l'histoire, il s'intéresse notamment à son incarnation dans le livre. Cette phase, estime-t-il, témoigne d'une certaine volonté de sortir de la réalité : « A l'opposé de l'intempêtif

¹¹ Pour les différentes éditions de cette traduction, voir Aubrey Rosenberg, *Nicolas Gueudeville...*, pp. 208-212.

¹² Nicolas Gueudeville, *L'Utopie de Thomas More, chancelier d'Angleterre : idée ingénieuse pour remédier au malheur des hommes et pour leur procurer une félicité complète*, Leide, Pierre Van Der Aa, 1715, pp. XV-XVI.

¹³ Jean-Jacques Wunenburger, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, éd. Jean-Pierre Delarge, 1979.

activisme messianique, l'utopie choisit ici la voie sécurisante et paresseuse d'une expérimentation formelle par l'écriture.¹⁴ Si l'écriture utopique porte en elle une volonté de réformer l'ordre des choses, elle reste en effet du domaine de la pensée et non de l'action concrète. Il est intéressant de souligner que dans le contexte du protestantisme français, cette caractéristique fait de l'utopie un recours de choix pour des calvinistes élevés dans une religion prônant le respect de l'ordre établi et préférant le martyre ou l'exil à la sédition. Ainsi, tout en restant conformes à l'extérieur, les auteurs peuvent se permettre, sous le couvert du genre littéraire, des critiques ou des innovations très audacieuses.

L'écriture utopique est par ailleurs révélatrice d'une tentative de fuite hors de l'histoire. Dans les utopies de l'époque étudiée, l'altérité du monde idéal est donnée par un déplacement géographique et non, comme ce sera le cas plus tard, par un déplacement temporel¹⁵. Le lieu choisi pour situer ces utopies est, dans la plupart des cas, l'hypothétique continent austral qui, malgré la multiplication des voyages portugais puis hollandais entre le XVe et le XVIIe siècle, garde une certaine crédibilité tout en restant une terre mystérieuse permettant donc d'accueillir ces mondes utopiques¹⁶. S'il n'y a pas de déplacement temporel dans les textes qui nous intéressent, il y a pourtant bien une rupture temporelle, signe d'une volonté de fuite hors de l'histoire dans laquelle s'inscrit l'auteur. Elle se marque de deux manières.

Tout d'abord, la façon de diviser le temps et l'histoire du pays imaginaire sont différentes de celles de l'auteur et des lecteurs. Ainsi, par exemple, les Sévarambes « comptent le temps par dinermis qui est l'espace de sept

¹⁴ *Idem*, p. 146.

¹⁵ C'est l'ouvrage de Louis-Sébastien Mercier, *L'an 2440, un rêve s'il en fût jamais*, publié anonymement en 1771, qui marque cette étape importante dans l'histoire de la littérature utopique. La société décrite est en effet celle de Paris au XXVe siècle, dans laquelle s'est réveillé le narrateur après un sommeil de 700 ans. Voir l'édition critique de Christophe Cave et Christine Marcandier-Colard, Paris, La Découverte, 1999. Pour plus d'informations sur le changement introduit par ce nouveau procédé d'anticipation, voir par exemple l'article de Bronislaw Baczko, "L'utopie et l'idée de l'histoire-progrès", in *Revue des sciences humaines*, vol. 39, n° 155 (1974), pp. 473-491 ou celui de Marcel Gauchet, "Visages de l'autre. La trajectoire de la conscience utopique", in *Le Débat*, vol. 125, (2003), pp. 112-120.

¹⁶ Marie-Thérèse Bourez, "La terre australe inconnue et l'Histoire des Sévarambes (1677) de Denis Veiras", in *Le Voyage austral*, Grenoble, 1984, pp. 22-43.

révolutions solaires » et subdivisent l'année « par mois ou révolutions lunaires & par demi-révolutions ; car ils ne comptent point par semaines »¹⁷. Les Australiens, dans *la Terre Australe Connue*, font commencer leur année le 21 décembre, année qu'ils divisent en quatre mois. Ils comptent trois parties dans chaque jour : " Sluec, le jour commençant, Suecz, le jour avancé et Spuec, le jour finissant. Ils ne font qu'une articulation de la nuit parce qu'ils la passent dans un profond sommeil...¹⁸ ». Dans le pays de Rufsal, alors que le voyageur-narrateur explique au roi la manière dont les Européens divisent le temps, celui-ci réplique : « Toutes ces divisions là ne sont point ici nécessaires [...], nous ne considérons simplement que les deux espaces que le Soleil parcourt ; l'un sur un cercle à peu près parallèle à l'équateur, lors qu'il est emporté par le premier mobile, & auquel on a donné le nom de révolution : & celui qui s'étend depuis l'un des Equinoxes à l'autre, cet espace est ce que nous apellons un Période : d'où il paroît que deux de nos Période sont une de vos années. »¹⁹ On pourrait multiplier les exemples, mais l'important est de montrer que cette différence de calendrier, même si elle autorise des comparaisons, place le lecteur dans un autre rapport au temps.

L'histoire des pays utopiques contribue, elle aussi, à cette déstabilisation du lecteur. Plus ou moins développée selon les ouvrages, elle est généralement construite sur un même schéma et autour d'une même figure importante. Ce personnage (un sage, un roi ou un législateur) par une action fondatrice (conquête d'une terre, renversement d'un tyran, réunion de divers peuples) est à l'origine de la société parfaite, à laquelle d'ailleurs il donne souvent son nom²⁰. Ce passé utopique ne fait aucune allusion à l'histoire européenne, et ne possède d'ailleurs pas les mêmes repères chronologiques. La création du monde par exemple y est souvent bien plus ancienne que la référence donnée par la chronologie chrétienne sur base de l'allégorie

¹⁷ Denis Veiras, *L'histoire des Sévarambes* (1677-1679), édition critique par Aubrey Rosenberg, Paris, Honoré Champion, 2001, p. 153, 219.

¹⁸ Gabriel de Foigny, *La Terre Australe Connue* (1676), édition établie, présentée et annotée par Pierre Ronzeaud, Paris, S.T.F.M., 1990, p. 152.

¹⁹ [Simon Tyssot de Patot], *La Vie, les aventures et le voyage de Groenland du R.P. cordelier Pierre de Mésange, avec une relation bien circonstanciée de l'origine, de l'histoire, des mœurs & du paradis des habitants du pôle arctique* (1720), avec une préface de Raymond Trousson, Genève, Slatkine Reprints, 1979, p. 80.

²⁰ C'est déjà cette structure qui était utilisée par More : La société utopique est mise en place par l'action de Utopus, qui après avoir conquis la région qui deviendra une île dont il sera roi, mène son peuple au degré

biblique et situant la création environ 5500 ans avant Jésus-Christ.²¹ « Vous parlez de milliers d'années, lui dis-je, comme d'autant de minutes : à vous entendre, le monde doit être bien ancien. Je me sers, répondit-il, d'un terme défini, pour désigner un nombre indéfini : il n'y faut pas prendre garde de si près. Que l'Univers soit ancien ou non, cela ne change point la nature des choses : il est constant que nous le croyons d'un tems immemorial, & que nous ne saurions exprimer, ni par nos nombre, ni par des paroles. Vous n'êtes pas les seuls qui vous abusez à cet égard, repris-je ; [...] Pour nous, nous nous en raportons à Moïse, qui assure que le monde n'a pris naissance qu'environ depuis six mille ans. »²² L'événement par rapport auquel les utopiens comptent leurs années ou leurs rois est souvent l'action fondatrice du législateur. Chez les Sévarambes, cela se passe au XVe siècle, comme l'explique le narrateur : « & selon leur supputation, si on veut l'accommoder à la nôtre, Sévarias naquit l'an de grâce 1395 &, trente-deux ans après, il fit sa première descente dans les terres australes, c'est-à-dire l'an 1427 qui est celui où ces peuples ont établi leur principale époque. »²³ La mise en place du pays de Rufsäl se situe « il y a de cela autour de quatre mille ans »²⁴, tandis que dans le royaume de Bustrol, « il n'y avoit alors que trois cens quarante-cinq ans que les choses avoient été réglées sur ce pied-là »²⁵. Cette construction d'une autre histoire, tout en répondant aussi aux règles du genre utopique, permet à l'auteur, le temps d'un écrit, de fuir la sienne.

Enfin, dernier indice de cet exil dans une autre temporalité, voire ici dans une certaine intemporalité : l'impression d'immobilisme laissée par ces sociétés parfaites. Malgré un passé qui la légitime et l'installe, la société décrite semble figée dans le temps et non soumise à un avenir qui risquerait de l'altérer. On ne trouve dans aucun des textes la moindre allusion à un

de perfection. Thomas More (saint), *L'Utopie ou le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, traduction de Marie Delcourt, Paris, Flammarion, 1987, p. 138.

²¹ Pour plus d'informations sur la chronologie chrétienne, son émergence et son développement, voir Georges Declercq, *ANNO DOMINI. Les origines de l'ère chrétienne*, Turnhout, Brepols, 2000.

²² Simon Tyssot de Patot, *Voyages et Aventures de Jacques Massé, Bourdeaux, Jacques l'Aveugle, 1710 [Hollande c. 1714-1717]*, pp. 174-176

²³ Denis Veiras, *op. cit.*, p. 153.

²⁴ [Simon Tyssot de Patot], *La Vie, les aventures et le voyage de Groenland...*, p. 67.

²⁵ Simon Tyssot de Patot, *Voyages et Aventures de Jacques Massé...*, p. 209.

temps futur. C'est comme si la société utopique devait se perpétuer éternellement dans la forme décrite par le voyageur. Cette difficulté d'envisager l'avenir reflète clairement l'angoisse des auteurs devant le futur.

2. Propositions dans les cités idéales

Les auteurs cherchent, dans ces cités idéales, à améliorer les disfonctionnements de la société dans laquelle ils vivent. Pourtant, plusieurs indices semblent montrer qu'ils sont peu convaincus d'une possible mise en pratique de leur projet dans la réalité. Ceci souligne à nouveau qu'il n'est pas facile, pour ces protestants, de concevoir un avenir et démontre dès lors le rôle d'échappatoire qu'a pu jouer l'écriture utopique.

Afin de donner un exemple concret, concentrons-nous sur les propositions dans le domaine religieux. Il faut d'abord noter que les auteurs n'imaginent pas des sociétés calvinistes. Trois utopies²⁶ proposent un système religieux où la liberté de conscience est la règle, mais où un seul culte extérieur est autorisé et par ailleurs obligatoire. Ainsi, parmi les Sévarambes, « il y a plusieurs opinions différentes dans cette nation, comme dans les autres, touchant la divinité, mais il n'y a qu'un culte extérieur qui soit permis, bien que tous ceux qui ont des sentiments particuliers aient pleine liberté de conscience...²⁷ ». Le culte extérieur consiste à participer aux assemblées, aux rites et aux cérémonies mis en place par la religion d'État. Les Australiens, quant à eux, honorent l'« Incompréhensible », mais laissent « chacun dans la liberté d'en penser ce que son esprit lui en suggère²⁸ ». Il n'y a ni cérémonie ni discours lors des assemblées. Les habitants « passent donc le tiers du jour au Hab [maison d'élévation] sans prononcer une seule parole, éloigné d'un pas les uns des autres, & si attentifs à ce qu'ils pensent : que rien n'est capable de les divertir²⁹ ». Enfin, dans le Royaume de Bustrol, le Juge du village explique à Jacques Massé, la manière dont il conçoit Dieu et précise qu'il parle « pour ce qui me touche en particulier : il est impossible que ma confession soit générale, puisqu'il n'y a peut-être pas moins d'hommes que d'opinions ». Pourtant, tous les habitants s'assemblent chaque matin chez le prêtre³⁰.

Ce qui est intéressant, c'est évidemment les avantages d'un tel système religieux. Chez les Sévarambes, la liberté de conscience fait que, « quand il

²⁶ Celles de Veiras, Foigny et Tyssot de Patot (*Jacques Massé*).

²⁷ Denis Veiras, *op. cit.*, p. 246.

²⁸ Gabriel de Foigny, *op. cit.*, pp. 120-121.

²⁹ *Idem*, p. 153.

³⁰ Simon Tyssot de Patot, *Les Voyages et Aventures de Jacques Massé...*, p. 157-158

s'agit de rendre la justice à quelqu'un ou de le recevoir dans quelque charge ou dignité, on ne s'informe pas de ses sentiments touchant la religion mais de ses mœurs & de sa probité ». L'auteur précise aussi que, dans ce pays, « on ne saurait émouvoir une populace farouche aux rébellions, aux massacres & aux incendies par un zèle inconsidéré ». D'ailleurs, « il n'y a peut-être point de pays au monde où l'on s'échauffe moins pour la religion & où elle produise moins de querelles & de guerres ; au lieu que dans les autres Etats on la fait souvent servir de prétexte aux actions les plus inhumaines & les plus impies sous le masque de la piété »³¹. Dans l'utopie de Foigny, l'absence de cérémonie est uniquement justifiée par son caractère « indigne » pour l'esprit de l'homme. Par contre, les raisons de l'interdiction de parler de religion sont plus explicites. La première a trait à l'homme dans sa qualité d'être imparfait qui ne peut évoquer l'être infini que par conjectures. C'est pourquoi, on persuade la jeunesse « qu'elle ne sauroit discourir de ses perfections sans l'offenser³² ». La seconde raison, et c'est la plus intéressante pour notre propos, est que « parlant d'une chose incompréhensible, on en parle avec beaucoup de diversité » ; diversité qui aboutit nécessairement à des dissensions entre les individus. Or, remarque le vieux philosophe australien qui discute avec le narrateur, « il faut conclure que lors que cette division forme des querelles & des guerres, on abuse du pere commun au point essentiel qui nous doit unir. » En conclusion, un tel système religieux parmi les Australiens, « est cause que nous sommes toujours unis & toujours en respect » explique le vieillard, qui d'ailleurs se demande « comment peut on penser qu'on lui [l'Être Infini] est agréable, quand on se détruit l'un l'autre sous prétexte de lui plaire ? »³³. Dans le Royaume de Bustrol, bien que la religion soit le sujet de nombreuses pages, la pratique religieuse du peuple est à peine évoquée. Il n'y a donc pas d'information sur les avantages d'un tel système religieux.

L'allusion au contexte français, aux conflits entre protestants et catholiques, est donc clairement faite par les auteurs. Un tel système religieux permettrait de remédier à la situation qu'ils connaissent.

³¹ Denis Veiras, *op. cit.*, pp. 247-248.

³² Gabriel de Foigny, *op. cit.*, p 113.

³³ *Idem*, pp. 119-120.

Le texte de Psalmanazar comporte, sur le point de la religion, une petite contradiction, qui n'est pas sans intérêt. Une consultation rapide de la table des chapitres à la fin de l'ouvrage, permet en effet de se rendre compte que dix d'entre eux (du quatrième au douzième) concernent la religion (y compris les cérémonies et habits des prêtres). Contrairement aux utopies précédentes, il semble que tous les Formosans adhèrent à la même religion, qui leur a été révélée et est contenue dans un livre saint, le Jarhabadion³⁴. Le culte est très institutionnalisé, comporte un « clergé »³⁵ et de nombreux rituels et cérémonies, dont notamment le sacrifice en début de chaque année de dix-huit mille enfants mâles de moins de neuf ans³⁶. Si l'on ne prête attention qu'aux parties relatives à la religion et mentionnées comme telles, on ne remarque pas la petite contradiction. Celle-ci se trouve dans un chapitre antérieur, intitulé « De la forme de Gouvernement de l'Ile Formosa & des loix que l'empereur Meryaandanoo y a établies ». Parmi ces lois justement, il est assez étonnant que l'une d'elles précise : « aucun Roi ne contraindra personne dans sa Religion, mais que tout sujet aura la liberté d'adorer Dieu à sa manière, à moins qu'il n'y ait quelque soupçon de Christianisme...³⁷ ». Selon cette loi, le système religieux présenterait des ressemblances avec les trois autres textes analysés. Or, ce n'est pas du tout le cas. Cette loi pose donc problème. L'explication la plus pertinente à cette incohérence laissée par Psalmanazar serait certainement une rédaction un peu précipitée. Pourtant, cette hypothèse n'est pas entièrement satisfaisante car, comme plusieurs études l'ont signalé³⁸, l'une des raisons du succès de l'imposture de Psalmanazar est justement l'absence d'éléments contradictoires. La question reste donc ouverte. Psalmanazar a-t-il remarqué

³⁴ George Psalmanazar, *op. cit.*, p. 35.

³⁵ *Idem*, Chapitre VI, pp. 59-65.

³⁶ *Idem*, pp. 43-44.

³⁷ *Idem*, pp. 26-27.

³⁸ Rodney Needham, "Psalmanaazaar, Confidence-man", in *Exemplars*, Berkley, Los Angeles, London, University of California Press, 1985, pp. 75-116 ; Justin Stagl, "The man who called himself Psalmanazar or: the problem of the authenticity of ethnographic description", in *A History of Curiosity. The Theory of Travel 1550-1800*, Chur, Harwood Academic publishers, 1995, p. 189-190 ; Susan Stewart, "Antipodal expectations. Notes on the Formosan "Ethnography" of George Psalmanazar", in Stocking George W. (éd.), *Romantic Motives. Essays on Anthropological sensibility*, Madison, University of Wisconsin Press, 1989, p. 66.

cette incohérence ? Comment se fait-il que ses contemporains ne l'aient pas vue ? Peut-on, par cette loi, faire un lien avec les trois autres utopies et y voir peut-être une influence de ces textes sur celui de Psalmanazar ?

Enfin, dans la seconde utopie de Tyssot de Patot, le système religieux du pays de Rufsal est décrit en quelques phrases seulement : « Nous commençâmes par leur culte, qui se borne à croire, à aimer, & à adorer un Etre tout puissant, parfait, & infini de toutes les manières ; Et à donner par tout & en tous temps des marques éclatantes de leur humanité aux autres hommes, de quelque nation qu'ils soient, & quelques sentimens qu'ils puissent avoir. Mais lors qu'il s'agit de s'expliquer sur l'idée qu'ils ont de la Providence, il est seur qu'ils extravaguent, à la manière de Spinosà, à l'école duquel il semble qu'ils ayent été élevez, puis qu'ils n'entendent par là, que ce que nous nous figurons sous le terme de Nature.³⁹ »

Les auteurs abordent donc tous le système religieux dans leur société utopique et imaginent des alternatives originales à ce qu'ils connaissent. Pourtant plusieurs indices semblent montrer qu'ils envisagent difficilement une transposition dans la réalité. Il s'agit bien sûr ici d'interpréter des petits éléments qui paraissent significatifs, mais la question d'applicabilité, si l'on peut parler ainsi, n'est pas évoquée par les auteurs eux-mêmes.

Foigny dans son utopie peuplée d'hermaphrodites pose tout de suite, avec ces êtres différents, une frontière infranchissable entre le monde parfait et le monde réel. Sadeur était sensé faire le lien entre les deux puisque sa particularité physique l'assimilait à un Australien, tandis que son identité marquée sexuellement le rendait semblable aux Européens. Mais son séjour en terre australe est un échec, il doit s'enfuir pour ne pas mourir. Le lien est donc brisé et la société idéale rendue inaccessible. La fin tragique suggère-t-elle que la vie dans cette utopie est impossible pour le lecteur de Foigny ?

Chez Tyssot de Patot, dans les deux récits, les voyageurs, suite à des mésaventures, choisissent également de fuir le pays découvert. Pourtant, comme le signalent à Jacques Massé et à son ami d'autres survivants du naufrage : « Que cherchez-vous, mes Amis, dit Le Grand, des Trésors & des Empires ? Qu'avons-nous besoin d'autres choses que de médiocres alimens, & d'un simple vêtement ? Vous étiez dans un lieu où vous jouissiez de ces deux avantages à la fois : tout le monde y est égal, il n'y a que quelques personnes pour qui les autres ont une petite déférence volontaire, à cause de

³⁹ [Simon Tyssot de Patot], *La Vie, les aventures et le voyage de Groenland...*, t. 1, p. 63.

leurs Vertus, & des soins qu'ils prennent d'administrer la Justice parmi eux ; vous étiez même familiers avec le Roi, qui vous nourrissoit de la graisse d'un Païs abondant & fertile, d'un Païs de bénédiction & de paix, d'où les Soldats, aussi-bien que les Bourreaux, sont bannis, & où le sang de l'homme est sacré & à l'abri de la rage & de la tyrannie des Grands : que vouliez-vous davantage, je vous en prie ? Allez où vous voudrez, vous n'en trouverez jamais tant ailleurs. Mais c'est le foible de la plûpart des hommes, ils se contentent rarement de ce qu'ils possèdent ; en quelque état & en quelque lieu qu'ils se trouvent, ils croient toujours qu'il faut qu'ils en changent pour être heureux.⁴⁰»

Cet extrait est très révélateur d'une certaine ambiguïté chez les auteurs entre un espoir qui s'exprime par la plume et un découragement quand il s'agit de revenir à la réalité. Le pessimisme s'étend également à la vision de l'homme, qui leur paraît incapable soit de concrétiser cette société de bonheur, soit tout simplement de s'en satisfaire. Cette désillusion, née de l'absurdité que représente pour eux la situation historique, est bien exprimée également par Gueudeville, qui, dans la préface de sa traduction de More, rappelle « que l'Utopie n'est nullement dans l'Etre des choses, & n'a jamais subsisté que dans la belle & féconde imagination de nôtre Auteur... ». Si l'utopie n'existe pas dans la réalité, les hommes n'en veulent de toute façon pas. « Morus, s'imaginant, peut-être, que cette découverte du Monde Utopien pourroit être encore plus utile que celle du Monde Américain, publia fidèlement, & mot pour mot le Récit d'*Hythlodée*. Oh, qu'il s'abusoit ! Ce célèbre Anglois, si c'étoit-là son intention & son but. On navigue avec empressement à l'Amérique pour y chercher les matières & les instrumens de la Fortune : mais en Utopie ? il n'y a que de la Raison, que de la Justice à gagner, or c'est de quoi le Commun des Hommes se soucie le moins. »⁴¹

Dans l'utopie de Veiras, si l'on peut interpréter le départ de Siden comme une faiblesse, on peut également y voir l'expression du désarroi de tous ces huguenots qui ont choisi l'exil pour pouvoir continuer à pratiquer leur religion, mais qui sont restés pendant de longues années très attachés à la France. Siden est en effet pris d'« un violent désir de revoir ma patrie ». Il tente pourtant de contrer ce souhait en pensant aux avantages qu'offre le pays des Sévarambes. Mais cette envie l'obnubile à un point tel qu'il en devient malade. « Le conflit qu'il y avait eu longtemps entre mon cœur &

⁴⁰ Simon Tyssot de Patot, *Les Voyages et Aventures de Jacques Massé...*, pp. 373-374.

⁴¹ Nicolas Gueudeville, *op. cit.*, p. XI ; IX-X.

ma raison avait fait impression sur mon corps ; j'en avais maigri, & mon humeur auparavant assez gaie, était devenue sombre et mélancolique.⁴²»

En conclusion, l'utopie joue davantage, pour les auteurs, un rôle de compensation, que de réelle proposition de solutions alternatives à la situation historique. Elle reste finalement une sorte d'exil et ne consiste pas à « simuler dans le laboratoire de l'écriture les formes du monde de demain⁴³», pour reprendre les mots de Jean-Jacques Wunenburger.

3. Exil dans un espace d'expression

Pour terminer, il faut enfin souligner que ces utopies ont représenté un espace d'expression dans lequel les auteurs ont pu exploiter le plaisir de l'écriture. Il y a en effet plusieurs passages, souvent non essentiels à la bonne compréhension du monde idéal en lui-même, où l'on voit l'auteur s'amuser et laisser libre cours à son imagination.

Il en est ainsi, par exemple, de l'intégration d'éléments autobiographiques dans le récit. Le personnage de Foigny, Sadeur, est un hermaphrodite qui n'est à sa place ni en Europe où il est rejeté, ni en utopie où, malgré son hermaphrodisme, il est d'identité masculine et ne correspond donc pas au critère de la perfection australienne. Ce malheureux destin du héros n'est pas très éloigné de celui de Foigny, passé du catholicisme au calvinisme pour revenir à la fin de sa vie au catholicisme ; ne trouvant donc réellement sa place dans aucune des deux confessions.

Chez Tyssot de Patot, les éléments autobiographiques sont très nombreux, surtout dans la deuxième utopie, où Pierre de Mésange, au début de sa vie, assure sa subsistance en donnant des cours de mathématiques et de français à des étrangers, comme le faisait l'auteur lui-même. En utopie, Mésange obtient un poste de professeur d'anatomie et suscite un énorme intérêt. Ce sont là des projections de la reconnaissance que Tyssot de Patot a cherchée toute sa vie. Poussant le jeu plus loin encore, l'auteur se couronne de gloire dans son propre texte. Mésange passe en effet sur son chemin de retour par Deventer (où habitait Tyssot de Patot) et y entend la leçon publique d'un professeur de mathématiques, qui parle très bien et dont la démonstration est absolument claire. « Ceux à qui je m'informai de lui en faisoient beaucoup d'estime, & en parloient comme d'un homme d'esprit, consommé dans sa profession, & capable de bien raisonner de toutes

⁴² Denis Veiras, *op. cit.*, p. 324.

⁴³ Jean-Jacques Wunenburger, *op. cit.*, p. 145.

choses⁴⁴ ». Le lecteur avisé aura compris que ce professeur exceptionnel n'est autre que Tyssot de Patot lui-même.

Chez Psalmanazar, le jeu est poussé à son paroxysme, puisque la deuxième partie de l'ouvrage, est la « Relation des Voyages du Sr. Psalmanaazaar, natif de Formosa, en plusieurs endroits de l'Europe, & de la persécution qu'il a soufferte à Avignon ». Il s'agit en fait de ce qui est censé être la biographie du personnage que s'est inventé l'auteur et qu'il est devenu aux yeux de tous. Le jeu dépasse ici les limites de l'écriture pour tenter un dangereux assaut dans la réalité.

Tous les textes comportent également des digressions, très nombreuses et qui se ressemblent par leur objet : des intrigues amoureuses. Ces digressions sont parfois longues et complexes. Voici quelques exemples succincts. Dans le récit de Veiras, un jeune prétendant, nommé Bemistar, trop impatient d'attendre jusqu'au mariage, se déguise en femme pour aller retrouver sa fiancée. Mais en se rendant dans le bâtiment réservé aux jeunes filles, il rencontre une autre demoiselle dont il tombe amoureux. La suite raconte comment Bemistar essaie de séduire cette dernière et les ennuis qui vont ensuite le poursuivre⁴⁵. Chez Foigny, le héros Sadeur s'éprend d'une jeune fille d'un peuple ennemi des Australiens et ne peut résister à ses pulsions sexuelles⁴⁶. Dans les deux utopies de Tyssot de Patot, les intrigues amoureuses sont aussi en grand nombre. On ne citera que l'aventure du compagnon de Jacques Massé, qui entretient une relation avec une des épouses du roi. Apprenant que celle-ci n'y voit en fait qu'un moyen d'obtenir une montre, il en devient inconsolable⁴⁷. Dans la *Description de l'île Formosa*, un usurpateur du trône japonais (sous la dépendance desquels se trouve l'île) séduit l'impératrice afin de la tuer, elle et son mari⁴⁸. Plusieurs interprètes⁴⁹ se sont interrogés sur ces digressions – pratique assez

⁴⁴ [Simon Tyssot de Patot], *La Vie, les aventures et le voyage de Groenland...*, t. 2, pp. 277-278.

⁴⁵ Denis Veiras, *op. cit.*, pp. 213-219.

⁴⁶ Gabriel de Foigny, *op.cit.* pp. 201-202.

⁴⁷ Simon Tyssot de Patot, *Les Voyages et Aventures de Jacques Massé...*, pp. 274-310.

⁴⁸ George Psalmanazar, *op. cit.*, pp. 8-15.

⁴⁹ Michel Delon, "Tyssot de Patot et le recours à la fiction", in *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 80, n° 5 (1980), pp. 706-719 ; John Christian Laursen et Cyrus Masroori, "Liars and Unbelief in the Forgotten Utopia : Denis Veiras' *History of the Sevarambians* at the Roots

courante dans la littérature de l'époque – cherchant à comprendre en quoi elles s'intégraient ou soutenaient le récit. Si cette recherche de sens n'est pas inutile, ne pourrait-on pas également les considérer d'abord en tant que telles et y voir un plaisir de l'écrivain, un moyen d'évasion ? Tous ces passages participent de l'aspect compensatoire de l'écriture.

Enfin, on peut relever chez chaque auteur des éléments plus personnels qu'il exploite pour son plaisir. C'est autant le ton très ironique de Gueudeville, que l'intégration de démonstrations mathématiques ou de discussions sur les théories de l'univers chez Tyssot de Patot, la création de tout un répertoire de noms de lieux chez Veiras ou encore l'insertion de figures descriptives chez Psalmanazar.

En conclusion, les utopies écrites par des protestants français à l'époque de la Révocation représentent par bien des côtés une fuite hors du réel, un autre exil face aux difficiles conditions de vie. En témoigne déjà le choix de recourir à ce genre littéraire. En témoigne aussi le sentiment mêlé d'espoir et de désillusion qui se dégage de ces utopies. En témoigne enfin la nette impression que ces textes ont aussi servi d'espace compensatoire d'expression.

Laetitia CHERDON
(Laetitia.Cherdon@ulg.ac.be)

of Modernity", in *La vie intellectuelle aux refuges protestants*, Paris, Champion, 1999, pp. 185-202 ; Jean-Michel Racault, *L'Utopie narrative en France et en Angleterre 1675-1761*, Oxford, 1991 ; Aubrey Rosenberg, "Digressions in imaginary voyages", in P. Hugues et D. Williams (éd.), *The Varied pattern. Studies in the 18th century*, Toronto, 1971, pp. 21-37.