

revues par André Goosse depuis 1986, s'attache à décrire *les usages*, le « bon » n'étant que l'un d'entre eux, soit celui qui semble le mieux adapté à la situation de communication. En outre, tout comme Vaugelas qui, mort en 1650, n'a pu participer à cette grande controverse, Furetière avait conscience du caractère évolutif des usages et que vouloir en « fixer » un, en légiférant, n'avait pas de sens. L'auteur n'oublie pas de faire remarquer, à juste titre, que la description de l'usage reste toujours assez problématique de nos jours. Ce genre d'entreprise ne peut jamais échapper à toute trace de normativité, ne serait-ce qu'à travers le point de vue des descripteurs, qui ne saurait être tout à fait neutre ou innocent. Et de rappeler les polémiques assez rudes qui ont opposé naguère les partisans d'une norme québécoise à ceux qui n'acceptent pas ce néo-dirigisme linguistique, ces derniers se voyant accusés de vouloir toujours se référer à un usage parisien. Prudemment, F. Ost se garde bien d'entrer dans cette polémique où, il faut bien le dire, les arguments passionnels semblent parfois tout aussi virulents qu'à l'époque de Furetière ! Une des erreurs fondamentales de ce genre de débat est, selon nous, de confondre un usage français parisien et un français commun à l'ensemble des francophones, dénominateur constituant une référence indispensable, à côté de laquelle fonctionnent des français tout aussi légitimes, quoique géographiquement distincts.

En une centaine de pages, le livre de F. Ost a le mérite de fournir une bonne synthèse des conceptions très « modernes » que Furetière se fait de la langue et de son mode de description lexicographique, l'originalité principale du travail étant de mettre en avant des questions essentielles de droit à l'information et à la communication contre ceux qui prétendraient parfois encore, comme l'Académie, jadis, s'assurer des monopoles qui sont plus de l'ordre des contenus du savoir que de celui d'une forme d'expression originale ayant légitimement le droit de se protéger.

*Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve*

Jean René KLEIN

Sophie LINON-CHIPON et Jean-François GUENOC (dir.), *Transhumances divines. Récit de voyage et religion*. Préface d'Alain BLONDY. Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2005, 16 x 24 cm, 384 p. IMAGO MUNDI, 9. Prix : 24 €. ISBN 2-84050-366-2.

Le voyage, qu'il soit pèlerinage ou mission, expédition scientifique ou militaire, périple diplomatique ou touristique, croise les voies du sentiment religieux : celui du voyageur, occidental sceptique ou pieux, dont l'appartenance confessionnelle est mise en question, confronté qu'il est à la différence culturelle du peuple qu'il découvre et tente de comprendre ; celui des locaux, manifesté dans des rites qui surprennent par leur étrangeté ou choquent par leur irrationalité. La rencontre entre un individu et une culture, actualisée dans la forme d'un récit, généralement autodiégétique, met en jeu le sujet, son

identité, ses repères, sa relation à l'autre. C'est le pari tenté par Sophie Linon-Chipon et Jean-François Guennoc dans le recueil qu'ils ont dirigé, au titre élégant et suggestif, *Transhumances divines. Récit de voyage et religion*, de tenir ces trois fils – voyage, religion, récit – pour les nouer ensemble, et en tirer une réflexion ambitieuse, à l'appui d'études monographiques portant sur des voyageurs du XVI<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle, avec un net avantage donné au XVIII<sup>e</sup> siècle.

F. Lestringant ouvre la réflexion en s'interrogeant sur la fonction de la religion, lier ou reléguer, voire séparer ; le voyage à cet égard est religieux, car il répond à cette double fonction de séparer et d'unir, de relier à partir d'une rupture initiale. Voyager, note-t-il, consiste à s'affranchir de la pesanteur de soi pour rejoindre l'ailleurs et l'inconnu. Il évoque deux grands modèles de conversion de voyageurs, Jean de Léry et Robison, à travers le paradigme du voyage contrarié, figuré par Jonas, puis analyse le *Nouveau Voyage d'Italie* du huguenot Maximilien Misson, anti-pèlerinage qui dénonce la superstition populaire encouragée par les élites catholiques. L'expérience viatique se vit par excellence sur les Lieux saints, et si Chateaubriand renoue avec cette tradition, la démarche descriptive dans laquelle il s'engage l'éloigne de la perspective du pèlerinage (M.-C. Gomez-Géraud). L'ethnologie contemporaine se doit de revisiter les anciens récits de voyage, afin d'éclairer le sens de pratiques disparues. Ce que tentent B. Champion en se penchant sur des descriptions de rites anthropophagiques chez les Indiens Tupinambis du Brésil ; J. Tual qui, à partir du récit du quaker Edward Coxere, propose une lecture anthropologique des attitudes puritaines, entre parcours de conversion et transformation éthique ; J.-P. Tardieu qui réouvre le dossier des *Noticias secretas de América*, pour y lire non une dénonciation du système colonial espagnol, mais l'intention de l'améliorer en en corrigeant les abus. Contemporains, les récits de Paul Lucas et de Claude Biron font voir, au seuil du XVIII<sup>e</sup> siècle, deux attitudes contrastées à l'égard de la réalité exotique : le premier note exactement les bizarreries des pratiques et des croyances, les compare entre elles, et en arrive à une interprétation anthropologique du religieux, sans renoncer pour autant à sa propre identité (M.-H. Cotoni) ; le second ne collecte les curiosités de la nature et de l'art que dans le but de les faire servir à son dessein apologétique, en s'appuyant sur une théologie naturelle qui naturalise le mystère en sacrifiant la nature (S. Linon-Chipon). Joseph-François Lafitau a inspiré deux textes (A. Motsch et J.-M. Racault), qui se répètent en bien des points, et qui font du long chapitre « De la Religion » des *Mœurs* un moment essentiel dans l'histoire de l'ethnologie, tout en reconnaissant l'un et l'autre l'aporie à laquelle aboutit la représentation de l'autre, dans le contexte de la Révélation primitive et de la conception intégrante de l'humanité qui en découle. Robert Challe est, quant à lui, traité sous deux angles bien distincts : synthétique (F. Moureau), dressant un portrait tout en nuances d'un voyageur, curieux bien que sceptique, ébranlé par la découverte de l'altérité religieuse absolue, traçant des parallèles entre les pratiques

rituelles hindoues et la religion catholique, mettant au jour un syncrétisme caché qui prouve selon lui l'universelle faiblesse de l'esprit humain, et non, comme pour Lafitau, la connaissance universelle de la révélation ; analytique (C. Payet-Meure), recensant dans le *Journal* qu'il rédige lors de son voyage aux Indes orientales, et qu'il remanie vingt ans plus tard en vue de la publication, les citations bibliques, les allusions ou les figures vétéro-testamentaires illustrant la complexité de sa pensée religieuse. L'espace culturel malgache bénéficie de trois approches. Les études de S. Meitinger et de N. Galibert ont en commun de s'intéresser à des récits dont l'authenticité pose problème, et qui exigent une lecture herméneutique et génétique. Le *Journal* de Drury entrelace les voix du témoin et du copiste, le premier évitant au texte l'écueil du didactisme, le second introduisant une réflexion critique sur la religion qui jette les linéaments d'une théologie naturelle. Les journaux de Nicolas Mayeur, agent de traite et interprète, en grande partie réécrits au XIX<sup>e</sup> siècle, amène le lecteur à déchiffrer les signes d'une aculturation et les figures de la relation entre le Même et l'Autre. M.-F. Bosquet présente le regard que porte la célèbre voyageuse Ida Pfeiffer sur la réalité sociale et politique malgache en 1857, et montre qu'il est aveuglé par l'incompréhension des pratiques rituelles, et par l'altérité que crée la féminité de la voyageuse. Le voyage n'aboutit dans ce cas qu'à exalter les antagonismes et creuse l'écart entre les cultures. L'Orient exerce sur les écrivains du XIX<sup>e</sup> siècle une fascination que s'emploient à expliquer quatre études. Chateaubriand sème ses deux grands récits de voyage de références à la mort et aux sépultures, indiennes ou musulmanes ; ces images engagent la poétique mémorialiste et annoncent les *Mémoires d'Outre-tombe* alors en gestation (C. Chelebourg). Gérard de Nerval a, de manière plus approfondie que Chateaubriand, étudié la diversité religieuse de l'Orient, carrefour des cultures. Son *Voyage* s'accompagne d'une quête spirituelle qui interprète les religions orientales à travers le prisme de la mythologie gréco-latine, et selon une superposition des lectures, réalisant une poétique de l'alliance (F. Sylvos). Lamartine développe dans son *Voyage en Orient* une anthropologie religieuse qui met l'accent sur le comportement humain, selon sa théorie du « rationalisme chrétien » et d'un œcuménisme enclin à chercher des convergences entre christianisme et Islam, Occident et Orient (S. Moussa). L'Inde, longtemps contrée fabuleuse et inaccessible, nourrit au XIX<sup>e</sup> siècle l'imaginaire littéraire, et, espace de régénération morale et spirituelle, s'offre comme un remède au désenchantement moderne. Le voyage en Inde, comme l'illustre le cas de Loti, apparaît dès lors comme un périple initiatique (J.-C. Carpanin Marimoutou). Pour finir, J. Dutton revient sur le cas de F.-X. Gsell, « l'évêque aux 150 épouses », dont l'autobiographie conte la rencontre entre un missionnaire et le peuple tiwi, et pose la question de la place du catholicisme dans l'île Bathurst. Fort soigneusement préparé et présenté, l'ouvrage est nanti de deux utiles annexes : une

liste de notices biographiques et un répertoire des récits de voyage cités ou évoqués dans les articles.

Université Paul Verlaine, Metz

Nicolas BRUCKER

Jan HERMAN, Mladen KOZUL et Nathalie KREMER, *Le Roman véritable. Stratégies préfacielles au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Oxford, Voltaire Foundation, 2009, 15 x 23 cm, IX-336 p. STUDIES ON VOLTAIRE AND THE EIGHTEENTH CENTURY, SVEC, 2008:08. Prix : 90 €. ISBN 978-0-7294-0947-6.

À quelques rares exceptions près, tous les romans du XVIII<sup>e</sup> siècle s'ouvrent sur une préface, alors que beaucoup de romans de Balzac en font l'économie. Qu'est-ce qui rendait la préface obligatoire à l'âge classique, et facultative au XIX<sup>e</sup> siècle ? On connaît, sur ce point particulièrement délicat de l'histoire littéraire, l'hypothèse avancée en 1963 par Georges May, dans *Le Dilemme du roman* : le « salut » du roman, genre très critiqué, passant au XVIII<sup>e</sup> siècle par le rapprochement avec l'histoire, l'auteur s'attacherait à suggérer dans sa préface, par l'un ou l'autre détour (manuscrit trouvé, correspondance recueillie et éditée, mémoires d'un personnage ayant existé...), la véracité des événements racontés. Mais une telle hypothèse ne s'accorde guère avec la poétique classique, selon laquelle le roman peut, et doit, être moralement supérieur à l'histoire, en ce qu'il participe à l'édification du lecteur : le roman s'apparente sous ce point de vue à une histoire qui se termine bien, à un récit « vraisemblable » – selon la terminologie de l'époque –, où les méchants sont punis et les bons récompensés. Ainsi on entend Baculard d'Arnaud ou Diderot affirmer que le roman est plus moral que l'historiographie. Pourquoi alors le premier aurait-il eu besoin de se faire passer pour la seconde ?

Jan Herman, Mladen Kozul et Nathalie Kremer reprennent la question, tout en admettant que la définition par Georges May du « dilemme » romanesque au XVIII<sup>e</sup> siècle demeure d'une grande pertinence. On reprochait à la fois au romancier de raconter des événements qui n'avaient jamais eu lieu (à quoi peut bien servir un tel récit ?), d'avoir sur les lecteurs, et surtout sur les lectrices, une influence corruptrice (par les peintures de l'amour), et enfin, par surcroît, d'aller contre les bienséances (en évoquant des personnages de basse extraction). Le « dilemme » s'exprimait donc en ces termes : si les romanciers essayaient de satisfaire les partisans d'une littérature d'édification morale, ils tombaient dans l'idéalisation et – affirmaient les détracteurs du genre – le mensonge ; dans l'autre sens, s'ils choisissaient de représenter fidèlement le monde et la nature humaine, ils tombaient dans l'immoralité. C'est le reproche qu'on pouvait faire, par exemple, à *Manon Lescaut* : les héros de l'abbé Prévost étaient malheureux, mais ils n'étaient pas bons non plus ; l'auteur lui-même les décrivait comme corrompus et libertins et suggérait dans la foulée qu'un roman ne pouvait capter l'intérêt du public qu'en présen-