

Revue
de l'**histoire**
des **religions**

Revue de l'histoire des religions

1 | 2009

Réforme et poésie en Europe aux XVI^e et XVII^e siècles

Les réécritures poétiques de l'histoire de Jonas au XVI^e siècle et la poésie réformée

Poetic Rewritings of the Story of Jonah in the 16th Century and reformed Poetics

Olivier Millet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7173>

DOI : 10.4000/rhr.7173

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009

Pagination : 76-101

ISBN : 978-2200-92589-5

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Olivier Millet, « Les réécritures poétiques de l'histoire de Jonas au XVI^e siècle et la poésie réformée », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 1 | 2009, mis en ligne le 01 janvier 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7173> ; DOI : 10.4000/rhr.7173

Tous droits réservés

OLIVIER MILLET

Université Paris XII

Les réécritures poétiques de l'histoire de Jonas au XVI^e siècle et la poétique réformée

La figure biblique de Jonas est un révélateur du potentiel de la poétique réformée au XVI^e siècle. Si Jonas reste une préfiguration typologique du Christ et de la rédemption, son cantique donne lieu à des paraphrases lyriques permettant une appropriation personnelle et collective de la figure de l'élu sauvé, dans le cadre d'une nouvelle herméneutique biblique et de la poétique issue de Marot et de Bèze. Par ailleurs, Jonas est également valorisé comme porteur de la Parole de Dieu et prophète ultime de la pénitence. Aubigné achève de transformer le scénario calvinien de la vocation divine à une fonction prophétique, récusée puis assumée par l'élu, en un nouveau type humain complexe, typiquement réformé, et qui est à la fois un prophète élu et un prédicateur-poète.

Poetic Rewritings of the Story of Jonah in the 16th Century and reformed Poetics

The biblical character of Jonas is an eloquent example of the scope of reformed poetics in the 16th century. While Jonas is still typologized as a harbinger of Christ and the redemption, his prayer gives rise to lyrical retellings which are at once a personal and a collective appropriation of the figure of the man chosen for salvation, within a new form of biblical hermeneutics combined with poetics inherited from Marot and Beza. Jonas is equally celebrated as the bearer of the Word of God, and as the foremost prophet of penitence. Aubigné succeeded in transforming the Calvinist scheme of divine vocation, with a prophetic function that the chosen one first challenges then faces up to, into a complex human portrait which is both original and typically reformed, in which God's chosen prophet is also a poet with a preaching mission.

Le livre biblique de Jonas combine le récit romanesque d'une vocation divine à laquelle le prophète tente d'échapper, un cantique d'actions de grâces pour la libération du monstre marin qui l'a avalé, et les péripéties liées à sa prédication à la ville de Ninive. En termes littéraires et modernes, nous dirons que Jonas apparaît à la fois comme le héros d'une aventure, comme un poète spirituel, et comme le prédicateur de la menace de Dieu et de la nécessaire repentance. La poésie française et latine de la Renaissance s'est effectivement emparée de ces trois dimensions du texte biblique. Les textes que nous avons collectés à ce sujet témoignent, autant que des possibilités nouvelles offertes par les écritures poétiques humanistes, des transformations herméneutiques affectant l'interprétation du texte biblique et sa réception dans le contexte de la crise religieuse de la Réforme. Or ces deux paramètres interfèrent entre eux : la réception poétique de l'histoire de Jonas en propose de nouvelles interprétations, attentives aux différentes dimensions, littéraires et symboliques, du texte biblique. Afin de dégager, sur l'exemple du prophète de Ninive, certains traits de la poésie réformée, nous observerons d'abord une série de textes qui relèvent d'une interprétation traditionnelle de la figure de Jonas, comme préfiguration du Christ mort et ressuscité, comme homme de prière et comme prédicateur de la repentance. Nous mentionnerons ensuite la façon dont le cantique de Jonas a fait l'objet de réécritures poético-musicales destinées à une appropriation lyrique nouvelle du texte biblique dans le camp de la Réforme protestante. Enfin, nous verrons comment, dans le dernier quart du siècle, les aventures de Jonas deviennent un poème épique qui peut nourrir, chez Agrippa d'Aubigné, un mythe personnel, révélateur des tendances poétiques profondes, mais diverses, du monde calvinien.

DU SYMBOLE DU SALUT À LA FIGURE DU SAUVÉ

Le personnage de Jonas est d'abord, conformément à la tradition chrétienne, une préfiguration du Christ mort et ressuscité, conformément au passage de Matthieu 12, 40¹. C'est par exemple le cas chez

1. Cf. pour la tradition chrétienne de Jonas l'ensemble des passages de Mt 12, 38-41 et Lc 11, 29-30. Voir sur la représentation de Jonas dans l'iconographie et

Victor Brodeau, dont les *Poésies* (1540)² contiennent un vers qui mentionne Jonas parmi six autres prophètes bibliques ayant annoncé le Christ (« les louanges de Jesus Christ Nostre Saulveur »). La préfiguration typologique de la passion et de la résurrection du Christ par la descente du prophète dans le ventre du monstre et sa libération ont valeur de prophétie du Nouveau Testament par l'Ancien. Nous retrouvons, tout au long du siècle, ce type de mention³, en général, dans une liste de diverses préfigurations bibliques du Christ, dont le détail peut être plus ou moins développé sur le mode allégorique de la typologie. C'est par exemple le cas, en 1577, chez le réformé Marin Le Saulx. Dans sa *Theanthropogamie*, il consacre à la résurrection du Christ un sonnet⁴ que conclut un second tercet consacré à Jonas. La surprise de cette conclusion, au demeurant si attendue dans la tradition typologique, provient du fait que les vers précédents ayant insisté sur la mort du Christ sur la *terre*, lieu de la passion, mais aussi de la sépulture qui accueille (« sein gracieux ») le Christ (v. 7-8), le poète, dans les derniers vers, se fait le témoin vivant d'une résurrection figurée poétiquement par le personnage de Jonas sauvé de l'*eau* :

J'ay veu sortir le mort tout vivant du tombeau.
 Tout ainsi le Prophete appast de la baleine,
 Fut vomy franc de mort, plein de force et d'haleine,
 Apres trois jours passez dessus le bord de l'eau.

La composition du sonnet suscite donc une pointe, réalisée par la mention finale de l'eau. Par son horreur, cet élément contraste avec la terre qui a accueilli le Christ. La terre s'oppose aussi au caractère humain des tortionnaires (« les hommes cruels ») qui ont fait souffrir Jésus : dans le cas de Jonas, c'est la baleine qui était menaçante,

la liturgie à la veille de la Réforme la thèse de l'École des Chartres d'Anne-Sophie Durozoy, *Étude de l'iconographie et de la théologie de Jonas en Occident (XII^e-XV^e siècle)*, 2004.

2. Éd. Hilary M. Tomlinson, Genève, Droz, 1982, n° XXVII, p. 146, v. 34.

3. Voir par exemple, en 1583, J. de La Gessée, *Les Jeunesses*, éd. G. Demerson, Paris, Société des Textes français Modernes, 1991, III, n° 32, p. 164, dans une liste de sauvés, ou la citation d'Etienne Tabourot, *Les Bigarrures du Seigneur des Accords (1^{er} livre)*, Fac-similé de l'édition de 1588, éd. Francis Goyet, Genève, Droz, 1986, p. 145. Voir aussi le Jonas de Jean-Baptiste Chassignet, *Le Mespris de la vie et consolation contre la mort*, éd. Hans Joachim Lope, Genève-Paris, Droz-Minard, 1967, sonnet CVIII, p. 148-149, et « Oraison » p. 231, v. 48 sq.

4. *Theanthropogamie en forme de dialogue par sonnets chrestiens*, Londres, Th. Vautrolier, 1577, p. 115, n° 151, « L'Eternel Dieu regnant sur la voute des cieux ».

mais c'est un animal en quelque sorte innocent de la souffrance qu'il inflige à Jonas. Enfin, cette antithèse de la terre et de l'eau confirme le pouvoir salvateur universel de Dieu. D'autre part, à un épisode que les évangiles ne racontent pas, celui de l'événement de la résurrection de Jésus, la figure typologique de Jonas substitue une scène représentable pour l'imagination, avec la suggestion concrète de « plein de force et d'haleine ». La « figure » typologique de Jonas représentant le Christ se double donc d'une figure rhétorique, celle de la vive représentation d'un tableau (figure de l'hypotypose) bref, mais concrètement physique.

Vingt ans plus tard, la poétesse catholique Gabrielle de Coignard énumère diverses figures bibliques de ceux que Jésus-Christ a arrachés aux limbes⁵. Parmi eux se trouve Jonas :

C'est le divin Jonas qui pour ses compagnons
Fut jetté dans la mer repaître les poissons
Et fut enclos trois jours dans l'horrible balayne,
Et jetté sur le bord de la cité prochaine,
Afin de convertir les habitans du lieu,
Appaisant la vengeance et le courroux de Dieu.
Et qui fut celui là à qui la mort cruelle
A bien voulu quitter la cedula mortelle,
Et qui tout englouty au profond du tombeau,
A surmonté la force en ce pays nouveau ?
Ce fut notre Sauveur [...].

La préfiguration du Christ ne repose pas seulement sur l'épisode de la baleine, mais sur d'autres éléments de correspondance : jeté à la mort « pour ses compagnons » (cf. le Christ pour les hommes), il est aussi le prophète de la mission à Ninive, dont la repentance symbolise le salut annoncé par l'évangile et réalisé par l'œuvre de rédemption. D'autre part, l'auteur joue de la brièveté de la comparaison pour souligner le caractère extraordinaire de la rédemption, dans un langage dense à la fois poétiquement et théologiquement. D'une part Jonas/Christ « quitte la cedula mortelle » – écho de l'image juridique utilisée par Paul pour la rédemption⁶ –, et d'autre part il affronte la mort « en ce pays nouveau »,

5. *Œuvres chrétiennes* (1595), éd. Colette H. Winn, Genève, Droz, 1995, p. 581 sq., v. 179 sq., « La descente de Nostre Seigneur aux Limbes ».

6. Colossiens 2, 14 : « Il a effacé, au détriment des ordonnances légales, la cédula de notre dette, qui nous était contraire ; il l'a supprimée en la clouant à la croix ».

expérience de la mort non représentable autrement qu'à travers la figure de Jonas dans la baleine. L'énoncé « Tout englouty au profond du tombeau », dans le comparé, signifie la synthèse des traits propres au comparant et au comparé, à Jonas et au Christ. Le motif minimal de la baleine se charge donc d'une poéticité théologique, qui soutient, avec la figure de l'interrogation, une participation spirituelle du locuteur poétique au propos qu'il tient. Didactisme et spiritualité convergent dans un acte de méditation qui est une authentique invention poétique. Le réformé Le Saulx et la catholique Coignard exploitent ainsi la tradition typologique avec une grande densité poétique, même si c'est dans des directions poétiques fort différentes.

Jonas est une figure de salut parce qu'il est d'abord un homme que Dieu lui-même a sauvé. Le héros de l'épisode du monstre marin peut donc être invoqué comme un exemple parmi tous ceux que la bonté de Dieu a sauvegardés de manière miraculeuse. C'était déjà le cas, au début du xvi^e siècle, chez Jehan Marot, qui composa en 1512 une « Prière sur la restauration de la sancté de madame Anne »⁷. Jonas sauvé par Dieu, bien que plongé dans le ventre de la baleine (« en beste fiere »), y est l'exemple de la bonté divine pour l'homme, à l'instar de ce que Dieu fit pour Adam, et pour une autre figure biblique, la chaste Suzanne. Le poète en appelle au même Dieu pour sauver la princesse Anne de Bretagne de la maladie. On relève que les trois personnages bibliques mentionnés appartiennent à l'Ancien Testament. Sans doute remplissent-ils encore, implicitement, une fonction typologique, annonçant le Nouveau Testament et le salut que les chrétiens implorent et trouvent en Jésus-Christ, Sauveur parce que Sauvé par excellence.

C'est ce visage-là de Jonas, autonome par rapport à l'idée de préfiguration du Christ et au « signe de Jonas » mentionné dans l'évangile de Matthieu, que les poètes lyriques protestants mettent en avant. Guillaume Guérault, dans sa *Suyte du premier livre des Chansons spirituelles*, parue en 1554, est le premier d'entre eux. Son recueil contient « Les cinq chansons des Prisonniers à Lyon »⁸. Il

7. *Deux recueils*, éd. Gérard Defaux et Thierry Mantovani, Genève, Droz, 1999, v. 617 sq. Le poème date de 1512.

8. Genève, G. Simon Dubosc et G. Gueroult, p. 10-14. Texte reproduit dans Daniela Boccassini, *La Parola riscritta. Guillaume Gueroult, poeta e traduttore*

s'agit de victimes réformées de la persécution religieuse des années 1550 en France, qu'on allait mettre à mort, et que la propagande calviniste érigea en modèles de martyrs pour la vraie foi. Dans l'une de ces chansons, se trouve une liste chronologique (dans l'ordre des livres bibliques) de ceux qui se sont mis sous la protection de Dieu et qui ont été sauvés miraculeusement : Noé, Loth, Jacob, Joseph, le peuple hébreu en Égypte, David, Judith, les trois enfants de la fournaise, Jonas, Daniel, Suzanne, Pierre, Paul. A propos de Jonas, on lit ces deux vers :

Aussi du grand poisson terrible :
Jonas ton Prophete sauvas.

La chanson s'achève sur :

Conclusion nous voulons dire
Que toute puissance est de toy,
Qui fais que rien ne nous peut nuire
Icy bas : ne porter emoy.
Donc s'il te plaist par ta clemence,
Par Jesus Christ delivre nous,
Et nous pardonne nostre offence :
Ou autrement c'est fait de nous.

On note d'ailleurs que le même volume contient également une « Complainte de Suzanne », autre personnage sauvé miraculeusement. Il ne s'agit plus d'une liste de préfigurations du Christ, dont Jonas ferait partie, mais d'un catalogue de ceux qui ont mis leur confiance en Dieu et qui, pour cette raison, ont été sauvés par Dieu au nom de Jésus-Christ. On peut interpréter ce changement en disant que l'on passe, en termes d'allégorie, du régime de la typologie à celui de la tropologie. Mais s'agit-il encore d'allégorie ? C'est bien le sens littéral de l'Écriture et des passages concernés qui est ici en question : il est pris au pied de la lettre, pour illustrer une attitude spirituelle, de la part des fidèles, et une fidélité constante, de la part de Dieu. À la place d'une signification objectivement spirituelle, signifiée symboliquement par le texte biblique, on a affaire à une identification directe et immédiate des locuteurs poétiques et des lecteurs évangéliques aux personnages bibliques, à leur comportement, aux valeurs qu'ils exemplifient.

nella Francia della Riforma, Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1985, p. 343 sq., et description du volume p. 380.

Nous avons affaire à ce que l'on a pu appeler un sens « littéral-spirituel » du récit biblique⁹. Il n'est d'ailleurs pas question du Christ sinon comme médiateur. Jonas n'apparaît plus comme annonçant le Christ, mais comme sauvé par le Christ. Forts de ce *précédent*, les cinq martyrs de Lyon peuvent à leur tour s'adresser à Dieu, comme l'a fait Jonas dans la baleine, par une prière qui reprend le même appel et le même désespoir confiant. Aucun parallélisme allégorique des éléments de l'Ancien et du Nouveau Testament n'est plus possible, qui nous conduirait de la « figure » à la « réalité », puisque le Nouveau Testament lui-même propose à son tour, avec Pierre et Paul, deux autres exemples desquels les cinq martyrs reprennent, à leur tour, le geste et la prière illustrés par Jonas.

Il convient cependant de ne pas opposer complètement ces deux régimes herméneutiques, l'allégorie typologique et le sens littéral-spirituel, ni les deux cultures sous-jacentes, la traditionnelle et la réformée. L'expérience de Jonas dans le ventre de la baleine reste celle de la mort, directement affrontée dans toute son horreur, ce qui suppose évidemment, de façon au moins implicite, la lecture typologique christique. De plus, le salut imploré est bien réalisé « en Jésus-Christ ». Mais la nouvelle lecture est devenue la clef d'interprétation herméneutique de l'Écriture sainte, dans la mesure où elle exclut l'allégorie comme un sens second qui serait distinct du sens littéral de l'Écriture sainte. D'autre part, elle suppose un rapport direct des fidèles avec les épisodes bibliques et une appropriation pour ainsi dire personnelle de leurs contenus, qui n'ont plus besoin d'être déchiffrés selon une grille de correspondances entre l'Ancien et le Nouveau Testament, ou sur un mode mystique, mais font l'objet d'une actualisation personnelle ou collective immédiate. Jonas et Pierre et Paul font partie de la même liste : dans toute l'Écriture sainte, le message est partout unique et le même, et le mode d'interprétation adéquat également.

Sur le plan culturel et poétique, Jehan Marot composait sa prière, en poète savant, pour la princesse Anne ; nos cinq martyrs

9. Voir à ce sujet *Le Temps des Réformes et la Bible*, sous la direction de Guy Bedouelle et Bernard Roussel, Paris, Beauchesne, 1989, p. 104 (à propos de l'herméneutique de Lefèvre d'Étaples ; elle annonce, ajouterons-nous, celle de Calvin sur cette question, chez qui le rejet presque systématique de l'exégèse allégorique s'appuie sur une mise en avant du sens littéral comme sens spirituel).

parlent, eux, en leur propre nom, dans le registre « populaire » de la chanson. Ce changement de locuteur et de registre signale littérairement le changement de paradigme auquel Jonas, comme les autres anciennes figures vétéro-testamentaires du Christ, est maintenant soumis.

LE CANTIQUE DE JONAS, UNE « CHANSON SPIRITUELLE »

C'est la raison pour laquelle la prière de Jonas dans le ventre de la baleine (chapitre 2 du livre de Jonas) va faire l'objet de paraphrases poétiques en langue vernaculaire. Elle devient un de ces cantiques bibliques auxquels les réformés confèrent la forme poétique de la chanson spirituelle en langue vernaculaire, sur le modèle des psaumes mis en vers par Clément Marot, et mis en musique, au croisement de la liturgie psalmique, de la poésie personnelle de méditation et de la poésie collective de combat. Le cantique de Jonas, mis en vers français, se trouve dans les trois recueils suivants :

1. Accasse d'Albiac, *Divers Cantiques esleus et extraits entre les notables du vieil et nouveau Testament* (Genève, J. Crespin, 1558), p. 41-43, n° 11, « Priere de Jonas apres qu'il fut devoré de la Baleine » Jon. II ».¹⁰

2. Charles de Navières, *Les Cantiques saints mis en vers françois, partie sus chants nouveaux, et partie sus ceux d'aucuns Psalmes*, S.G., Anvers, Ch. Plantin, 1579, n° 12, p. 47 sq.

3. Théodore de Bèze, *Les Pseaumes de David et les saints cantiques de la Bible, ensemble les arguments et la paraphrase de Theodore de Beze avec la rime françoise des Pseaumes et cantiques nouvellement mise en lumiere*, Genève, M. Berjon, 1595¹¹, n° 13, p. 839 sq.

Il ne se trouve pas¹², du côté catholique, dans le recueil de l'évêque Lancelot de Carle, *Les Cantiques de la Bible, traduits*

10. Ce cantique sera repris en 1569 comme n° 365 dans le recueil *Chansons spirituelles (...) revues et corrigées* (Genève), Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, cote 8° BL 10502, et dans d'autres recueils ultérieurs de chansons spirituelles réformées (de 1596, 1601, 1606, 1636 et 1678).

11. Nous avons consulté la seconde édition, celle de 1597, *ibidem*.

12. D'après Marie-Madeleine Fragonard, « Lancelot de Carle, l'institution ecclésiastique, la Bible et la poésie », dans *Poésie et Bible de la Renaissance à l'âge classique 1550-1680*, Actes du colloque de Besançon 1997, réunis par Pascale Blum et Anne Mantero, Paris, Champion, 1999, p. 163, note 3.

selon l'hébreu, par Lancelot de Carle, évesque de Riez [...], Paris, Vascosan, 1562. Les trois poètes réformés ont donc mis en avant, parmi les textes lyriques de la Bible qu'ils voulaient voir mettre en musique et chanter comme une chanson, un texte qui ne figurait pas, en Occident, dans les listes ordinaires des « cantiques » bibliques¹³. À ces paraphrases lyriques françaises s'ajoute la version latine d'un Jean Jacquemot¹⁴.

Le recueil de Navières est une édition poético-musicale¹⁵ ; il propose donc, comme pour les autres cantiques, des notes et une mélodie originale pour chanter le poème, en « canon unisson à trois voix paires ». Le cantique de Bèze se chante « Sur le chant du Pseaume 134 » du psautier huguenot, dont le texte français est également de Bèze. Celui d'Albiac peut se chanter sur celui du Psaume 6 de ce même psautier huguenot, pièce due à Clément Marot, qui présente la même structure strophique, et dont l'argument est proche du cantique de Jonas. Dans les deux cas, le vers relativement court souligne l'accent haletant de la voix du prophète implorant. Seul le recueil de Bèze propose un commentaire en prose de son cantique, intitulé « Argument et usage », que nous citerons en raison de l'interprétation qu'il propose de ce texte, et qui confirme celle que nous avons dégagée précédemment dans la perspective du nouveau paradigme herméneutique :

Jonas donc a presenté à Dieu en ce cantique une priere de tres grande affection voire sans oublier pourtant combien il l'avoit offensé, mais en tant que la foy surmonte toute frayeur quelle qu'elle puisse estre, et quelque estonnement qu'elle donne à la conscience, comme icelle foy estant du tout appuyée sur la seule grace de Dieu. Et quant au lieu dont Jonas a prié, c'a esté du fin fonds du gouffre de la mer, voire du ventre de la baleine, comme estant desja une charogne pourrie. Et c'est ainsi comme la foy se monstrant victorieuse, et se tenant tresferme et assurée en la souveraine puissance et bonté de Dieu, ouvre mesmes la bouche aux esleus au milieu du desespoir et de l'horrible tentation qui l'accompagne, lorsqu'ils semblent comme engloutis par Satan [...]

13. Voir sur cette liste, son histoire et certaines de ses attestations au XVI^e siècle : Olivier Millet, « La distinction de la prose et de la poésie dans la disposition typographique des Bibles latines de la Renaissance », *Biblia. Les Bibles en latin au temps des Réformes*, éd. Marie-Christine Gomez-Géraud, Paris, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, 2008, p. 191-209.

14. *Lamentationes prophetæ Jeremiae... sequuntur aliquot sacrae scripturae cantica, lyricis quoque versibus... expressa*, Genève, J. Stoer, 1591, p. 79-81, « Ex secundo capite Prophetæ Jonæ ».

15. Voir la référence de la note 19.

Quant est du temps, Jonas a prié lorsqu'il sembloit bien que s'en fust fait du tout, d'autant aussi que la mesme foy est ainsi apprinse [...]. Voilà donc en somme comment Jonas a employé en prieres les trois jours et trois nuits [...] desquelles prieres il a depuis redigé par escrit ce que nous en avons en ce cantique [...].¹⁶

Si Bèze rappelle que Jésus lui-même a pris Jonas pour « figure », on voit que l'accent de ce commentaire porte sur autre chose que sur une typologie de l'Ancien et du Nouveau Testament : sur la subjectivité de Jonas, priant et lui-même écrivain-poète spirituel qui a composé son cantique ; sur la force de l'« affection » exprimée dans ce texte ; sur l'enracinement de la prière dans la foi, entendue au sens de la Réforme protestante comme foi-confiance absolue en Dieu au sein des pires épreuves auxquelles cette foi elle-même est soumise ; sur l'identification des fidèles « eslus » à Jonas pris comme modèle exemplaire. Il s'agit donc de mettre en valeur l'authenticité spirituelle de la prière de Jonas, et de se l'approprier personnellement au moyen de la foi.

Dans ces trois recueils de cantiques bibliques, celui de Jonas apparaît ainsi comme un morceau canonique de poésie spirituelle, biblique et réformée, destiné au chant. Cela n'est pas étonnant. Si le cantique de Jonas ne fait pas partie de la liste des cantiques bibliques fixée dans la liturgie romaine, on le trouve très anciennement dans la liste grecque des cantiques bibliques, issue de la Septante, et dans d'autres listes latines et occidentales anciennes. Mais il revenait aux réformés français du XVI^e siècle de le réintroduire en Occident dans une liste para-liturgique des cantiques bibliques, dans le nouveau contexte herméneutique et poétique d'une spiritualité de l'épreuve.

Un autre texte protestant, pour ainsi dire inconnu, confirme cette impression que les protestants sont soucieux de renouveler la tradition de Jonas figure du salut. Dû à un anonyme I.B.Q., *Le Paradis de ceux qui aiment Dieu : faict par Stances chrestiennes divisées en quatre chants*¹⁷ est consacré aux principales affections chrétiennes, avec successivement quatre chants sur la crainte, l'amour, la tristesse et la joie. Les stances de la troisième, portant sur la tristesse et

16. *Op. cit.*, Genève, M. Berjon, 1597, p. 839.

17. Nous n'avons pu en effet consulter que la « seconde édition revue », sans pouvoir dater la première. Il s'agit d'une impression de Genève, P. Aubert, 1610 (exemplaire de l'Arsenal, 8-BL 10253). Dédicace à Catherine de Parthenay, par L.B.

l'affliction, contiennent un développement sur le rôle des épreuves envoyées par Dieu à ses fidèles et qui sont en fait l'instrument de sa miséricorde :

Ainsi Dieu qui Jonas abysme en un abysme,
 Ne fait que le tirer tant plustot de son crime,
 La gueule du poisson engloutissant son mal :
 Ce ventre tenebreux de l'horrible baleine,
 Où il se reconoit, au droict sentier le meine
 Et son obscur tombeau lui sert d'un beau fanal.

Ainsi Saül furieux [...].¹⁸

Si Jonas apparaît dans une liste de sauvés, conformément à la tradition, ce n'est pas comme figure du salut qu'il apparaît, malgré la mention de « l'obscur tombeau », mais comme type de la miséricorde de Dieu pour ceux qu'il châtie. Dans un contexte pareil, il n'est plus question du Christ du tout, ce qui nous oriente dans une toute autre direction.

À côté de ces paraphrases poétiques et musicales du cantique de Jonas, on en trouve également des réécritures, dans le même style mais qui empruntent au texte de Jonas 2 seulement des motifs pour les insérer dans un autre contexte de prière et de poésie. C'est le cas dans les *Poemes Chrestiens* (1574) de Bernard de Montméja. Un poème lyrique (« Ode »)¹⁹, qui peut également se chanter sur une des mélodies du Psautier huguenot²⁰, y porte le titre de « Poème de pénitence », et il est placé dans la bouche d'un homme malade. Sur les treize strophes qu'il comporte, quatre vers de la dixième sont consacrés à Jonas comme modèle exemplaire du fidèle. Dans sa prière à Dieu, le pénitent fait valoir l'exemple de Jonas, avant ceux de Noé et de Joseph (cf. *supra*) :

Des profonds gouffres de la mer,

18. P. 49.

19. (Genève), p. 4-6. Voir sur ce recueil, comme sur Navières, Jacques Pineaux, *La Poésie des protestants de langue française (1559-1598)*, Paris, Klincksieck, 1971 (p. 462-464 pour Navières).

20. Le texte de B. de Montméja est repris dans le recueil anonyme (attribué à Odet de la Noue par E. Droz) *L'Uranie*, Genève, 1591, p. 31-34, avec la mention « XII. Sur le chant du Psaume LXXXVIII ». Le texte de ce psaume LXXXVIII, dû à la plume de Bèze, est très proche du cantique de Jonas. On constate donc que les poètes réformés s'attachent à choisir, pour réécrire le texte de Jonas, un type de strophe qui permet une mélodie thématiquement adéquate.

Par ton pouvoir qui est sans terme,
 Tu mis Jonas en terre ferme,
 Estant en péril d'abismer.

Le motif de la baleine est effacé, au profit de celui, plus général, des dangers des gouffres marins. Ce motif est lui-même subordonné à celui de la tempête, qui fait l'objet de prière de la strophe précédente :

Mais si tu tiens mon gouvernail,
 Je ne crain point que je n'arrive
 Bien loin des flots, pres de la rive,
 Seur des vents d'un tel fortunail :
 Le port de salut tu m'apprestes
 Pour fin des mondaines tempestes.

C'est donc ce thème de la tempête qui conduit à l'évocation suivante de Jonas. Nous avons alors affaire à la topique, classique dans la tradition chrétienne et humaniste, qui oppose la tempête et le port de salut. L'aventure de Jonas n'est plus fixée symboliquement sur l'épisode du monstre, mais elle se rattache à un autre cadre de réception, littéraire et imaginaire, que nous allons bientôt rencontrer dans d'autres types de poèmes, français aussi bien que latins.

JONAS PRÉDICATEUR : REPENTANCE, LUTTE CONFESSIONNELLE ET ESCHATOLOGIE

Mais il convient de mentionner auparavant un dernier visage de Jonas, celui du prédicateur de la repentance à laquelle la cité de Ninive est invitée. Du côté catholique, nous le rencontrons avec Anne de Marquets, dans deux pièces de ses *Sonnets spirituels* (1605)²¹. Le second sonnet où Jonas apparaît, le n° CLXXXVIII, traite le même thème que celui de Le Saulx (voir *supra*) en établissant le parallèle de la résurrection après la passion et la mort : Jonas y apparaît brièvement, dans le premier tercet, comme « Ce vray Jonas ». Le sonnet C, lui, est entièrement consacré au thème pénitentiel :

Le peuple de Ninive, à tout vice addonné,
 Oyant d'un seul Jonas le presche salulaire,
 Se mit incontinent à pénitence faire,
 Des menaces de Dieu justement estonné.

21. Éd. Gary Ferguson, Genève, Droz, 1997, p. 148 et 199.

Et nous autres, à qui ce bon-heur est donné
 D'ouïr tant de prescheurs, ne nous voulons distraire
 De nos iniquitéz, qui nous peuvent attraire
 Au supplice eternel aux meschans ordonné.
 Le petit arbrisseau sans peine on desracine,
 Mais non l'arbre, duquel trop forte est la racine.
 Arrachons donc de nous tout peché désormais,
 Avant qu'il prenne en nous sa force et nourriture,
 Veu que l'accoutumance est une autre nature,
 Et qu'un mal envieilli ne se guarist jamais.

Le thème est topique, car le message apporté par Jonas à Ninive, et la réussite de sa mission divine, sont un modèle de toute prédication de repentance²², ce que le sonnet lui-même signale (« d'ouïr tant de prescheurs »). C'est donc, ici, l'image du petit arbrisseau, qui provient de Jonas 4, qui apporte un élément poétiquement nouveau : le ricin biblique, facile à détruire, comme le fit Dieu dans le récit biblique, introduit l'autre image, également topique dans la tradition, des péchés qu'il faut empêcher de prendre racine et devenir un arbre. Didactique, le propos de ce détail est sans doute emprunté, autant qu'à l'imagination de la poétesse méditante, à la tradition de la prédication et de ses explications allégoriques, au sens rhétorique du terme.

Qu'en est-il de ce thème pénitentiel et de l'annonce du jugement chez les auteurs réformés ? Nous mentionnerons d'abord un texte de Théodore de Bèze qui figure dans ses *Vrais portraits des Hommes illustres* (1580-1581). Cette galerie de portraits gravés et d'épigrammes rendant hommage aux principales figures de la renaissance des lettres et de la religion contient une page consacrée à un théologien-exégète proche de Luther, Juste Jonas. Le patronyme de cet humaniste réformateur permet un jeu de mots sur le nom du prophète et un parallèle du rôle des deux personnages :

Jonas hors de la mer et du poisson terrible
 Denonce du Seigneur le jugement horrible,
 Et son cri fait bransler de Ninive le cœur.
 Ainsi Juste Jonas, tiré des eaux du monde
 Et du gouffre romain, par doctrine faconde,
 D'erreur, avant mourir, fut glorieux vainqueur.²³

22. Voir par exemple, pour le XVI^e siècle, Johan Wild, dit Ferus, *Jonas propheta, per quadragesimam, pie et catholice, in summa aede Moguntina, pro concione (...) explicatus anno Domini, M.D/XLII*, Lyon, G. Rouillé, 1554.

23. Nous citons la version française, de 1581 (Genève, J. de Laon), qui suit la latine de 1580.

La sortie du monstre prend maintenant un sens polémique, dans le contexte de la Réforme et de la Contre-Réforme : il s'agit de s'échapper du « gouffre romain », et de faire retentir le jugement de Dieu sur l'Eglise traditionnelle, promise à un jugement imminent. *La Muse chrestienne* de Pierre Poupo (1585)²⁴, contient un sonnet de la même veine :

Toy qui fis engloutir tout vif par la baleine
 Le Prophete rétif à ton commandement,
 Et puis trois jours apres à ce poisson gourmand,
 Revomir sain & sauf le fis dessus l'areine.
 Toy qui pour nos pechez souffris mortelle peine,
 Et reposas trois jours dedans le monument :
 Puis sortant d'iceluy là sus au firmament
 Montas victorieux en nostre chair humaine.
 Seigneur, fay rendre gorge à la roine des eaux,
 Endor tant d'espions veillans sur nos tombeaux :
 Brise le sel qui pense ensevelir ta gloire :
 Et que la synagogue apprenne jusqu'au bout,
 Que quand elle te cuide estre vaincu du tout,
 C'est alors que as dessus elle victoire.

Les quatrains semblent commencer un développement figuratif attendu sur Jonas et la résurrection du Christ. Mais ils préparent une surprise que les tercets contiennent. Le texte devient allégoriquement codé et polémique, en désignant l'Eglise catholique comme l'adversaire mortel et monstrueux auquel il s'agit d'échapper. La « roine des eaux » identifie la baleine à la Grande Prostituée, Babylone, qui domine sur les mers dans Apocalypse 17, 1 et 17, 15, et les espions qui veillent sur le tombeau ne sont pas les gardes romains du sépulchre du Christ, mais les satellites du complot romain menaçant le monde réformé. Nous sommes non seulement dans un autre registre littéraire, mais surtout dans un autre système de représentation. Désormais, la figure de Jonas comme image de la résurrection signifie non pas la résurrection particulière du Christ, mais le salut, historique et eschatologique, que les réformés français et européens attendent de la ruine d'une Eglise romaine apparemment triomphante, mais soumise au Jugement divin. Il s'agit donc de la transposition sur le plan ecclésial, historique et collectif de la lecture individuelle que nous avons

24. Texte établi, présenté et annoté par A. Mantero, Paris, Société des Textes Français Modernes, 1997, p. 59.

constatée chez les réformés auteurs de chansons spirituelles : Jonas y est le signe existentiel et littéraire de la puissance salvatrice de Dieu, implorée et susceptible de se manifester dans les situations individuelles et collectives les plus désespérées. Cette lecture devait être courante chez les réformés français, car la même idée sera développée, en prose cette fois, par Philippe Duplessis-Mornay dans la dédicace au roi Louis XIII, de son *Mystère d'iniquité, c'est-à-dire l'histoire de la papauté*, en 1611²⁵. Le passage par la personne du Christ et sa résurrection n'est plus qu'un détour, et ce qui compte, c'est la figuration directe qu'offre aux réformés français et genevois l'histoire de Jonas, interprétée comme un récit symbolique de leur propre condition historique²⁶, avec un accent apocalyptique.

UN JONAS ÉPIQUE

Nous avons jusqu'ici exploré les possibilités que l'histoire de Jonas offre aux poètes dans le cadre de la mentalité figurative et, plus largement, symbolique issue de la tradition chrétienne du déchiffrement des Écritures saintes. Mais la poésie de la Renaissance témoigne d'une orientation nouvelle, qui s'attache à l'histoire de Jonas pour elle-même, de manière à en faire la matière d'une représentation poétique autonome, comme *fabula* authentifiée par l'histoire biblique. Cette conception est représentée d'abord par Sébastien Castellion, en latin. Son *Jonas propheta*, paru à Bâle en 1545²⁷, est un long poème qui paraphrase en vers latins le livre biblique. L'objectif de Castellion est de proposer une réécriture véri-

25. Saumur, Th. Porteau, 1611, p. 9, qui précise qu'après la « mort » symbolique de l'Église à partir du VII^e siècle, la réforme protestante correspond au moment où la prophétie, après avoir été engloutie, revient à la lumière. Le point de vue de Poupo est tendu vers l'avenir, celui de Duplessis-Mornay (qui présente un ouvrage historique) vers le passé, mais c'est la même représentation.

26. Voir la mention de Jonas comme sauvé miraculeusement dans le contexte de l'affaire de l'Escalade, à l'occasion de laquelle la cité de Genève échappa à une attaque du duc de Savoie, in *Discours et poèmes sur l'escalade* (Genève, 1603), « Cantique d'action de grâces, faict à l'imitation et sur le chant du Pseaume 146 », « Sus mon ame, qu'on benie », p. 64-71.

27. *Jonas propheta. Heroico carmine latino descriptus (...) Item Prodromos, id est vita Joannis Baptistae Graeco carmine heroico reddita*, libri III, Bâle, Oporin, 1545.

tablement poétique, c'est-à-dire classicisante, du livre de Jonas, de le convertir en littérature, au moyen d'une langue débarrassée des hébraïsmes et dans un style conforme au goût humaniste. Certes, l'intention de Castellion est chrétienne, puisqu'il s'agit de communiquer la teneur de la révélation biblique dans la langue de l'élite cultivée de son époque, et puisque le savant évangélique interprète bien, dans la dédicace de son poème, l'histoire de Jonas comme une image de celle de Jésus ; mais nous avons affaire à une « conversion » littéraire de la tradition scripturaire. La même entreprise humaniste sera d'ailleurs répétée, du côté réformé et genevois par Jacques Lect²⁸, et du côté catholique, par le jésuite italien Francesco Luisini, qui est par ailleurs un important commentateur de l'*Art poétique* d'Horace²⁹. Le livre biblique relève, dans ce nouveau contexte, d'un mixte d'épopée romanesque et de récit biographique conformes aux canons classiques, comme le suggèrent déjà les premiers vers de Castellion :

*Fatidicum canimus vatem, qui tristia summi
Jussa patris fugiens, immenso piscis in alvo
Conditur (...).*

Le même Castellion a par ailleurs consacré un de ses *Dialogi sacri* à Jonas³⁰, publié la même année, en retenant, pour la mise en scène dramatique et dialoguée qu'appelle ce genre, la scène de la tempête et la discussion entre Jonas et les marins. Ce qui compte désormais, ce sont les effets littéraires que l'on peut produire au titre de la *mimêsis*, en réécrivant les données narratives scripturaires, prises dans leur sens le plus littéral. Libérés de l'interprétation christique du « signe de Jonas », ces poèmes ne se focalisent plus sur le symbole de mort et de résurrection associé au séjour dans le ventre de la baleine, mais sur deux autres thèmes, la tempête et la vocation contrariée du prophète. L'histoire biblique de Jonas se trouve ainsi greffée sur une autre tradition poético-littéraire, la

28. « *Jonah seu poetica paraphrasis ad eum Vatem* », dans ses *Poemata varia*, Genève, Chouet, 1609 ; nous avons consulté l'édition de 1614, dans les *Poemata varia* de Bèze, Genève, Stoer, 1614, p. 191 sq.

29. *Carmina*, 3 : « *Jonas* ». Le texte latin (121 hexamètres dactyliques) est disponible sur internet, sur le site Poeti d'Italia. L'édition semble dater de 1563.

30. Nous avons consulté l'édition de Cologne, Birckmann, 1566, p. 139 sq. Voir sur ces *Dialogi* l'édition récente du premier livre par David Amherdt et Yves Giraud, *Dialogues sacrés-Premier livre*, Genève, Droz, 2004.

plus ancienne et la plus haute de la littérature profane, puisqu'elle remonte à l'*Odyssee* d'Homère et à l'*Énéide* de Virgile. Au moins deux éléments essentiels concordent en effet entre cette tradition et le livre de Jonas lu ou réécrit comme *littérature* : l'aventure et les errances d'un héros rétif, mais placé sous la conduite de la divinité, et le thème de la tempête.

Parmi les trois textes français qui entrent à leur tour en ligne de compte, et qui sont tous dus à des protestants, mentionnons d'abord celui de Du Bartas. Les cent soixante-dix-huit vers qu'il a consacrés à l'histoire de Jonas constituent une des « Suites de la seconde Semaine », publiée en 1588³¹. Sur l'ensemble du poème, une centaine de vers est consacrée à l'histoire du prophète jusqu'à sa sortie du poisson, dont quatre-vingt-cinq au seul épisode de la tempête. Suivent la mission à Ninive, qui consiste essentiellement dans la narration de la repentance des Ninivites, elle-même personnifiée par les figures de Repentance, Oraison, Jusne (Jeûne) et Foy, et représentée par une prière mise dans la bouche d'Oraison. L'histoire de Jonas n'est qu'un épisode dans une histoire plus vaste, celle de l'épopée biblique du salut, et, à partir du v. 135 (« Ainsi presche Jonas »), il n'est plus question directement du personnage, mais seulement des effets de sa prédication sur les Ninivites. L'interprétation christique est pour ainsi dire effacée, au profit des aspects proprement narratifs du texte biblique, des émotions du héros comme des marins pris dans la tempête, ou de son auditoire ninivite repentant. Seule la désignation du prophète comme « prescheur deux-fois né » (v. 14) constitue une allusion au symbole de mort et de résurrection que représente le séjour dans le monstre. Mais cette qualité fait de lui, plutôt qu'une figure du Christ, une image exemplaire des fidèles chrétiens, nés non de la chair, mais de l'Esprit, selon le célèbre passage de l'évangile de Jean, 3, 4 sq³². Il est d'autre part une figure du prédicateur protestant porteur du message de l'Évangile, car ce *prescheur* est

31. Voir la mise au point de l'Introduction des *Suites de la Seconde Semaine*, éd. Yvonne Bellenger, Paris, Société des Textes Français Modernes, 1994, p. I sq., et le texte p. 320-326. Le manuscrit était connu avant la publication de 1588.

32. Cette interprétation se confond avec une autre, que peut suggérer la tradition rabbinique, faisant de Jonas le fils de la veuve de Sarepta, ressuscité par Élie, et qui est mentionnée par saint Jérôme dans sa préface au livre de Jonas.

aussi le « docteur Ninivite » (*ibidem*), conformément à la doctrine calvinienne, qui identifie les prophètes bibliques, exégètes de la Loi divine, et les ministres modernes de la Parole de Dieu. Au centre du poème se trouvent la tempête, décrite au moyen de la figure rhétorique d'une hypotypose comme phénomène météorologique, et l'insistance sur l'attitude et les sentiments des marins terrorisés. Par son thème, mais aussi son style, ce développement appartient à la tradition épique, avec ses suggestions symboliques d'un chaos cosmique et la représentation d'un équipage désespéré, représentatif d'une humanité universelle. Le texte s'adresse ainsi de façon pittoresque et pathétique à l'imagination du lecteur. Il est remarquable que la prière de Jonas (son « Cantique ») soit répartie sur deux passages. Le premier précède l'entrée dans le ventre du monstre (v. 103-104), c'est un très bref appel au secours (« Aye, ô Dieu, las! mon Dieu, aye pitié de moi »). Le monstre apparaît alors, comme un moyen de secours inattendu adressé par la providence divine :

Le Tout-puissant l'exauce, et sur le champ desbande
 D'entre mille poissons la Lamie gourmande :
 Qui beante le fait couler dedans ses flancs,
 Sans tant peu l'offenser de sa dent à six rangs (v. 105-108).

La seconde prière a lieu dans le ventre du monstre. Le texte évoque seulement l'expérience inouïe du prophète, en transposant la condition simultanée de vie et de mort des amants pétrarquistes dans le registre d'un supplice qui consiste à ne se trouver ni dans les conditions ordinaires de la vie, ni dans l'état de la mort :

Où suis-je, ô Roy du ciel? Dy moy dans quels abysmes,
 Dans quels nouveaux enfers viens tu punir mes crimes?
 O supplice inouy! Tu forbanis mon corps
 De la terre, element qu'on laisse mesme aux morts.
 Certes je ne sçay point où me pousse ton ire,
 Je suis privé de l'air, toutesfois je respire :
 J'ay l'œil bon, et ne voy le ciel clairement beau :
 Pauvre, hélas! je ne suis hors de l'eau ni dans l'eau.
 Sans me bouger, je cours. Ma maison est mouvante,
 Et vif je suis couvert d'une tombe vivante (v. 117-126).

Le cantique d'action de grâces du Jonas biblique donne donc lieu à des pointes maniéristes qui décrivent un état paradoxal, parce qu'impossible sur le plan matériel, existentiel et cosmique, et la spiritualité psalmique de Jonas est ainsi transposée en l'expression

d'une expérience psycho-physiologique inattendue. Cet aspect était annoncé dans l'épisode précédent de la tempête, avec la sensation éprouvée par le pilote du navire :

Le Pilote pendant sur l'escume d'un mont
 Pense du Pole avant voir l'enfer plus profond.
 Et puis précipité jusqu'à l'areine molle
 Du plus bas de l'enfer pense voir le haut pole,
 Et sentant l'ennemi et dedans et dehors,
 Autant qu'il voit de flots croit voir autant de morts (v. 47-52).

Il s'agit, à notre connaissance, d'une des premières tentatives de la poésie française pour exprimer, grâce aux procédés poético-littéraires imités de la tradition classique, l'idée phénoménologique de *vertige*, dont l'histoire littéraire reste à écrire. Littérisée, l'histoire de Jonas n'est pas seulement un nouveau beau morceau de littérature épique ; elle sert à explorer des domaines inouïs dans la représentation poétique de la perception du monde.

Le second texte est le moins connu. Il s'agit d'un long passage du *Grand Miroir du monde* (1587) du médecin Joseph Duchesne, qui a pu s'inspirer du poème de Du Bartas bien que ce dernier fût encore manuscrit³³. Le livre premier de ce poème philosophique en alexandrins traite de Dieu et de ses attributs. Parmi eux se trouve la vérité, attestée notamment par sa parole consignée dans l'Écriture sainte. Comment comprendre alors que Dieu ait annoncé la destruction de Ninive, et que le châtement ne se soit pourtant pas produit suite à la conversion des Ninivites ? C'est que la vérité de la parole de Dieu est aussi celle d'une volonté qui reste libre. Tel est le problème théologico-philosophique qu'illustre l'épisode de Jonas, longuement paraphrasé sur cent vingt-cinq vers³⁴. La question traitée est donc celle du sort de Ninive. L'épisode commence par la prédication du prophète à la cité pécheresse (v. 5 sq.), ce qui inverse l'ordre chronologique de la narration biblique. Dans son message de destruction, le prophète se mentionne lui-même en exemple du fait que nul ne peut échapper à la volonté de Dieu ; à cet

33. Le poème de Du Bartas circulait en manuscrit avant son impression, voir à ce sujet l'édition mentionnée *supra* note 31.

34. *Le Grand Miroir du Monde*, Lyon, B. Honorat, 1587, p. 22-27 ; la numérotation des vers est de nous, elle commence au vers 1 « Tout beau, Muse, tout beau... ».

effet, il raconte sa fuite devant l'ordre divin, la tempête et son séjour dans le ventre du monstre. L'épisode sert donc d'exemple personnel pour le contenu du message central de la prédication. En guise de prédication, on a une narration autobiographique mise dans la bouche de Jonas et conforme aux normes poétiques et stylistiques que nous avons observées chez Castellion et Du Bartas. Le prophète biblique est aussi un héros épique, en même temps que, désormais, le témoin de sa propre aventure. Au centre de celle-ci, la tempête et ses suites :

Or' nostre poupe estoit des estoiles prochaine,
Or la pouë enfonçoit presque jusqu'en l'arene (v. 40-41).

La mention des trois jours passés à l'intérieur du monstre donne lieu, dans la bouche de Jonas, à une « exégèse » qui renvoie à la résurrection christique :

Mais avant qu'en sortir jà Thetis dans son lict
Avoit couché trois fois le flambeau chasse-nuict,
Figure du Sauveur qui se tiendra de mesme
Enclos dans son tombeau jusques au jour troisième (v. 98-101).

Cet épisode renoue donc avec la tradition figurative, mais cette fois c'est le prophète lui-même qui déchiffre le sens de cette aventure à la lumière de la foi chrétienne. Il se perçoit lui-même comme un type du Christ, et il est doté d'un savoir que ni le texte vétérotestamentaire ni la tradition chrétienne ne lui prêtaient. Il est remarquable que la typologie christique n'est pas ici seulement une correspondance objective des faits de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais résulte de la conscience croyante du prédicateur. Chez Duchesne, Jonas est donc à la fois un héros épique, un prophète biblique et un fidèle chrétien avant la lettre, qui sait qu'il vit dans sa chair ce que Jésus va vivre et confirmer pour tous.

LE JONAS D'AGRIPPA D'AUBIGNÉ, SYNTHÈSE AUTOBIOGRAPHIQUE CALVINIENNE ET ABOUTISSEMENT DES POÉTIQUES RÉFORMÉES

Il restait dès lors à produire un dernier poème sur Jonas, où cette triple dimension du héros épique, du prophète vétérotestamentaire et du chrétien, s'accomplit, également sur un mode autobiographique, mais cette fois à travers l'appropriation subjective du

modèle biblique, si caractéristique des poètes protestants. C'est ce que nous trouvons dans les *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné, qui a peut-être connu, outre les paraphrases lyriques examinées plus haut, les textes de Du Bartas et de Duchesne³⁵. Ultime invention, proprement géniale, Aubigné y réalise, dans sa propre personne, la figure de Jonas, c'est-à-dire s'identifie totalement à elle quand il y est question de son rôle historique dans le contexte du monde contemporain, celui de la Réforme et des guerres de religion.

Le passage du début de « Vengeances »³⁶, livre VI des *Tragiques*, est bien connu, et il a fait l'objet de plusieurs commentaires qui font autorité. Le poète implore Dieu de révéler aux siens, « dans ces derniers ans », les « choses inconnues » cachées au ciel, ces vérités qui n'apparaîtront qu'à la fin des temps. Lui-même, pour pouvoir en recevoir la vision et devenir l'organe prophétique de Dieu, a besoin de « naître, et renaître » (v. 40)³⁷. Mais il n'y a pas d'autre signe que celui de Jonas (v. 82 sq.), et il ne s'agit pas, pour le poète-prophète, d'inventer des nouveautés, mais simplement de proclamer à ses contemporains ce qu'il trouve attesté dans la parole de Dieu et dans l'histoire de l'Église. Encore faut-il cependant que le poète ait le courage et la force d'assumer cette mission, identique à celle de Jonas, et qui consiste à assigner ses auditeurs au Jugement de Dieu :

Encor faut-il, Seigneur, ô Seigneur qui donnas
Un courage sans peur à la peur de Jonas,
Que le doigt qui émut cet endormi prophète
Réveille en moi le bien qu'à demi je souhaite (v. 99-102).

Marguerite Soulié a montré³⁸ que la paraphrase autobiographique de l'histoire de Jonas qui commence alors et qui se poursuit jusqu'au vers 140 a pour thème non l'aveu confidentiel de péchés de jeunesse du poète, qui seraient enveloppés sous le voile de

35. Sur la date tardive de « Vengeances » (pas avant 1582, voire pas avant l'Édit de Nantes), voir Jean-Raymond Fanlo dans son édition critique des *Tragiques*, Paris, Champion, 1995, t. II, p. 883 sq.

36. Voir J.-R. Fanlo, *Tracés. Ruptures. La composition instable des Tragiques*, Paris, Champion, 1990, p. 192-196, qui insiste sur la dimension typologique et christologique, qui « donne forme et signification » à l'existence du poète.

37. Cf. *supra*, la note 32.

38. *L'Inspiration biblique dans la poésie religieuse d'Agrippa d'Aubigné*, Paris, Klincksieck, 1977, p. 198 sq. Marguerite Soulié signale par ailleurs, p. 152-153, qu'Aubigné suit l'interprétation calvinienne du livre de Jonas, et p. 372, celle de Luther.

Jonas, mais la confession d'un péché plus fondamental : Aubigné s'est dérobé, comme le prophète biblique, à sa mission prophétique, et donc à sa vocation personnelle au salut, qui ne peut se réaliser que par l'exécution de cette terrible mission. La topique est donc celle de la résistance (temporaire) de l'élu à l'appel du Seigneur, topique dont Jonas est, dans la Bible, une figure majeure, à côté de Moïse et de Jérémie³⁹. Ajoutons qu'elle prend tout son sens, dans le contexte de la Réforme, à la lumière de la tradition augustinienne des *Confessions*, qui raconte l'histoire de l'impossible résistance du jeune Augustin à l'appel de Dieu, jusqu'à sa conversion, et surtout à la lumière du grand texte « autobiographique » de Calvin, la Préface à son Commentaire des Psaumes (1557). Calvin y explique comment sa vocation prophétique de réformateur s'est imposée à sa personne malgré lui⁴⁰. Ce scénario est fondateur dans le monde culturel réformé, en raison de ses multiples implications non seulement littéraires, mais aussi anthropologiques et spirituelles. Dans cette perspective, l'histoire de Jonas signifie, avec la tentation du refus (que la raison conseille) de la vocation, que celle-ci n'est pas un choix arbitrairement personnel. Dieu est le maître de la situation. La vocation de chacun se déchiffre objectivement à travers les circonstances qui portent une existence individuelle, y compris et surtout quand cette vocation contrarie le tempérament de l'individu. Elle ne provient pas d'une quête intérieure du salut, comme ce sera au contraire le cas dans d'autres formes de spiritualité protestante, ou catholique. Calvin ne s'intéresse pas à sa propre vie intérieure, à rebours par exemple d'un Ignace de Loyola, le fondateur de l'ordre des jésuites, à rebours aussi des puritains anglais du xvii^e siècle, pourtant héritiers, eux, du réformateur de Genève. Chez ce dernier, le souci de soi naît de la rencontre inattendue avec la Parole divine, et de l'éclairage que celle-ci apporte, de l'extérieur, sur le déroulement jusque-là normal, ou incompréhensible, de l'existence. Calvin n'a pas trouvé dans un itinéraire personnel, ni à l'occasion d'expériences spirituelles, les signes de sa vocation. Ces signes lui ont toujours été adressés par les autres ou par les circonstances, et d'autre part leur signification prend à revers le naturel de l'individu

39. Voir Exode 3, 11 et sq., et Jérémie 1, 6.

40. Voir O. Millet, « Calvin témoin de lui-même dans la préface de son commentaire sur les psaumes », *Émergence du sujet. De l'Amant vert au Misanthrope*, études réunies par Olivier Pot, Genève, Droz, 2005, p. 113-132.

qu'il est. Gage de l'authenticité de la voie à suivre ! Le chemin qui s'ouvre est légitimé parce qu'il résulte d'une objectivation totale du souci de soi, et du refus d'envisager sa propre histoire comme une quête, celle de sa propre identité comme cohérence intérieure ou réceptacle de l'Image divine. Le modèle n'est pas, à la différence d'un saint Augustin, celui d'un itinéraire de salut comme retour à soi et à Dieu, mais celui d'une existence soumise à une épreuve continue, d'origine divine. Cette conception est évidemment cohérente avec la conception réformatrice de la grâce divine. Au lieu de passer par la nature de l'individu, la grâce justifie l'homme en remettant en cause toute idée d'une consistance anthropologique de la nature humaine, d'une aptitude naturelle ou disponible pour le salut. Telle est la signification de cet extraordinaire texte calvinien de 1557.

Dans ce contexte, Aubigné utilise différents motifs narratifs du mythe de Jonas pour signifier, de manière seulement allusive⁴¹, des épisodes autobiographiques ou des moments de l'histoire de sa conscience qui n'ont pas besoin d'être autrement explicités. Voici ces éléments, dans l'ordre de leur apparition successive :

J'ai fui tant de fois, j'ai dérobé ma vie
Tant de fois, j'ai suivi la mort que j'ai fuie (v. 105-106);

Mon cœur voulait veiller, je l'avais endormi (v. 111);

Je m'enfuyais de Dieu, mais il enfla la mer,
M'abîma plusieurs fois sans du tout m'abîmer.
J'ai vu des creux enfers la caverne profonde;
J'ai été balancé des orages du monde;
Aux tourbillons venteux des guerres et des cours,
Insolent j'ai usé ma jeunesse [...] (v. 115-120);

J'ai été par les miens précipité dans l'onde,
Le danger m'a sauvé dans sa panse profonde,
Un monstre de labeurs à ce coup m'a craché
Aux rives de la mer tout souillé de péché;
J'ai fait des cabinets sous espérances vertes
Qui ont été bientôt mortes et découvertes
Quand le ver de l'envie a percé de douleurs
Le quicajon séché pour l'envoyer ailleurs (v. 125-132);

41. Pour le déchiffrement des allusions biographiques, voir celui que propose M. Soulié, *op. cit.*, p. 201.

Le doigt de Dieu me lève et l'âme encore vive
 M'anime à guerroyer la puante Ninive,
 Ninive qui n'aura sac ne gemissement
 Pour changer le grand Dieu qui n'a de changement (v. 137-140).

L'histoire de Jonas est bien le « fil conducteur » qui permet au poète de déchiffrer après coup la courbe de son existence comme celle d'une vocation divine et d'une résistance humaine à cette vocation. Jonas n'est pas seulement l'archétype du sauvé promis à la résurrection, mais son existence toute entière offre, à travers ses épisodes successifs, le paradigme d'un récit permettant de représenter, pour soi et les autres, le sens *réformé* d'une destinée. D'autre part, le « signe de Jonas » dont il était question plus haut ne désigne pas directement la résurrection du Christ, mais la nouvelle naissance (due à la repentance) du fidèle, même si cette naissance à une nouvelle vie suppose, évidemment, la foi en la résurrection christique. Chez Du Bartas, on l'a vu, Jonas apparaît comme le « prescheur deux fois né », en fonction de la tradition rabbinique et du thème chrétien inspiré de l'évangile de Jean sur la seconde naissance due à l'Esprit ; de même, le Jonas d'Aubigné : sa deuxième naissance n'est pas une allégorie du Christ, mais la figuration directe d'un chrétien qui s'identifie au héros biblique non seulement comme fidèle, mais comme prophète. C'est pourquoi on peut parler, pour cette ultime réalisation poétique, d'un mythe personnel de Jonas. Loin de se limiter au signe-symbole à valeur typologique et universelle de l'Homme avalé et recraché par le monstre, l'histoire de Jonas offre désormais une trame narrative complète, de la fuite initiale à l'épisode final du ricin, dont les étapes successives articulent la compréhension existentielle et la représentation poétique d'une destinée individuelle tout à fait singulière. D'autant plus singulière qu'elle est, chez Aubigné, celle d'un prophète des derniers temps, ce qui n'était pas le cas chez Calvin. Quant au caractère « épique » du personnage mis en scène par Du Bartas et Duchesne, il ne disparaît pas, mais il se transmue en un sublime apocalyptique. Au récit suivi de l'histoire de Jonas se substituent, chez Aubigné, des raccourcis narratifs, et la *terribilité* prophétique reçoit sa signature explicite dans les deux derniers vers, qui répondent peut-être au propos de Duchesne sur la question de la volonté de Dieu en soulignant la nouveauté de la mission prophétique d'Aubigné : en « ces derniers jours », l'audi-

toire visé ne peut plus compter sur un changement de la volonté de Dieu. Cette affirmation souligne l'urgence et la gravité du message dont Aubigné est devenu malgré lui le porte-parole vis-à-vis de ses contemporains récalcitrants, dont l'Église romaine fait évidemment partie. Aubigné assume ainsi pleinement, et en son nom personnel, la figure de Jonas porteur d'un ultime message adressé à l'humanité pécheresse, et que les poètes protestants avaient déjà revendiquée en faveur de leur parti religieux.

CONCLUSION

La typologie qui reconnaît en Jonas une préfiguration du Christ peut encore être exploitée par les poètes protestants, mais elle n'est plus la clef d'interprétation du personnage biblique. Le changement de paradigme herméneutique apporté par la Réforme explique largement cette transformation. Elle débouche sur une appropriation collective et individuelle, à travers de nouvelles formes de lyrisme, de la figure de l'élu sauvé qui est aussi un porte-parole de Dieu. La tradition occidentale des « cantiques » bibliques redécouvre ainsi celui du livre de Jonas, sous la plume des poètes réformés et de leurs paraphrases poétiques et musicales modelées sur l'œuvre de Marot et de Bèze. Mais certains poètes réformés, de langue française et latine, de la dernière génération du *xvi^e* siècle partagent aussi les valeurs poétiques issues de l'école de Ronsard. Devenue dans leur milieu un thème central de la culture poétique, l'aventure de Jonas est aussi une des histoires bibliques les plus aptes à illustrer sur le plan littéraire les valeurs esthétiques issues de la culture humaniste, que certains réformés partageaient avec les lettrés catholiques. La langue poétique latine est ici un terrain sinon d'entente, du moins d'émulation. Il revenait à Aubigné de réintroduire une exploitation allégorique de la figure de Jonas, à partir de sa culture calvinienne. Il mobilise pour cela une série assez large d'éléments narratifs du livre de Jonas en faveur d'un point de vue à la fois partisan et personnel. Mais cette réinvention de la poésie « jonassienne » par Aubigné suppose, en même temps que la prégnance du schéma calvinien de la vocation forcée du porte-parole de Dieu, les créations poétiques antérieures, lyriques aussi bien qu'épiques. Ces créations, qui expriment finalement les tensions inhérentes à une

vocation divinement imposée à un individu récalcitrant, permirent de transformer un symbole en un nouveau type humain complexe, typiquement réformé, et qui devient chez Aubigné à la fois un prophète élu et un prédicateur-poète⁴².

millet@univ-paris12.fr

42. Cette contribution repose en grande partie sur les références que permet de repérer la banque de données suivante, en ligne sur le site de l'Université de Genève : http://www.unige.ch/lettres/framo/calliope_chrestienne/index.html