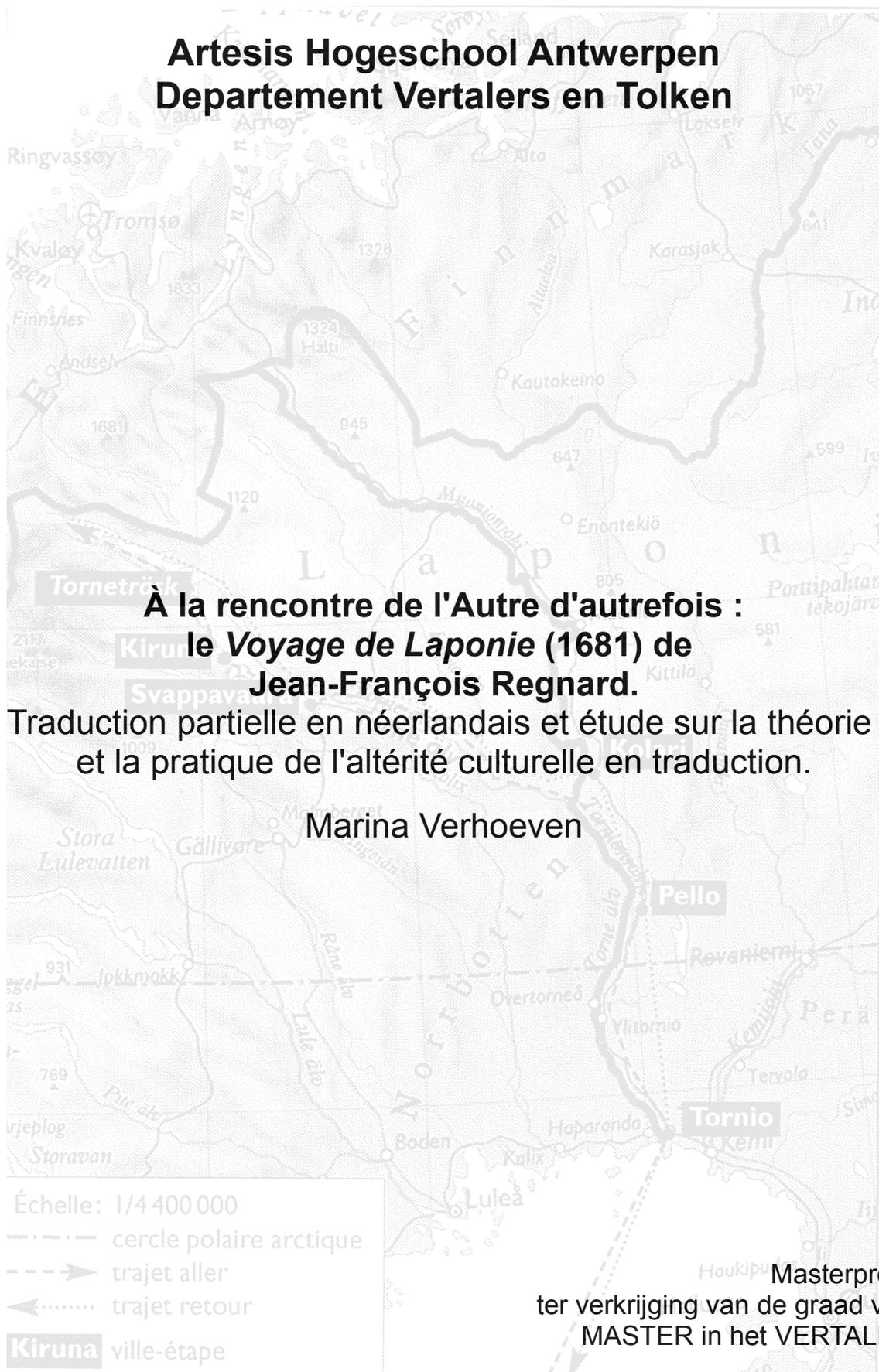


**Artesis Hogeschool Antwerpen
Departement Vertalers en Tolken**

**À la rencontre de l'Autre d'autrefois :
le Voyage de Laponie (1681) de
Jean-François Regnard.**

Traduction partielle en néerlandais et étude sur la théorie
et la pratique de l'altérité culturelle en traduction.

Marina Verhoeven



Promotor: prof. dr. Kris Peeters
Assessor: prof. Luk Verlonje

*L'itinéraire de Jean-François Regnard et
en Laponie au cours de l'été 1681*

Academiejaar 2009-2010

Artesis Hogeschool Antwerpen
Departement Vertalers en Tolken

**À la rencontre de l'Autre d'autrefois :
le *Voyage de Laponie* (1681) de
Jean-François Regnard.**

Traduction partielle en néerlandais et étude sur la théorie
et la pratique de l'altérité culturelle en traduction.

Marina Verhoeven

Masterproef
ter verkrijging van de graad van
MASTER in het VERTALEN

Promotor: prof. dr. Kris Peeters
Assessor: prof. Luk Verlonje

Academiejaar 2009-2010

Ondergetekende Marina Verhoeven, studente Master in het Vertalen, verklaart dat deze verhandeling volledig oorspronkelijk is en uitsluitend door haarzelf geschreven is.

Bij alle informatie en ideeën ontleend aan andere bronnen, heeft ondergetekende expliciet en in detail verwezen naar de vindplaatsen.

Nijlen, 27 mei 2010

Remerciements

Je déteste les voyages tout compris et le 'suivez le guide'. C'est pourquoi j'avais, au départ, du mal à reconnaître que pour ce voyage dans le temps et dans un pays dont je ne parlais pas toujours assez bien la langue, j'avais besoin d'un guide. Mais un guide qui me laisserait assez de liberté. Je l'ai trouvé. Donc, merci à M. Peeters, mon guide de voyage qui m'a montré pas mal de beaux endroits de la langue française et de la culture du dix-septième. Lorsque je risquais de m'égarer, il me montrait un chemin, ou deux, ou trois. Heureusement, il a compris que lorsque je me trouve à un endroit qui m'enchant, j'y veux consacrer plus de temps que le programme touristique moyen ne prévoit.

Verder wil ik Herman Paulussen bedanken voor de vertalingen uit het Latijn en het ontdekken van die ene fout waar verder iedereen had overgekeken.

En ook mijn tweekoppig leescomité dat de vertaling beoordeelde zonder besmet te zijn door de brontekst: Elke Verhoeven en Richard Van Seggelen.

Richard Van Seggelen was daarnaast ook mijn informaticus, letterzetter en grafisch ontwerper.

Mijnheer Verlonje mijn assessor, maar vooral vier jaar lang mijn 'vertaalgids', wens ik een prettige reis naar het hoge Noorden.

Table des matières

Introduction.....	1
Question de recherche.....	1
Aperçu du mémoire.....	1
Jean-François Regnard et son Voyage de Laponie.....	2
Beau, brillant, docile et joueur : un homme plein de contradictions (1655-1709) ...	2
La vocation littéraire.....	5
Le voyage de Laponie et son récit.....	6
Vrai ou faux, créateur ou copiste ? L'authenticité du Voyage de Laponie.....	9
Un auteur tombé dans l'oubli ?.....	18
Le récit de voyage de l'édition du Voyage de Laponie.....	19
Connaître une époque pour pouvoir lire sa littérature.....	20
Honnêteté et libertinage au dix-septième siècle.....	20
Voyager au dix-septième et en faire le récit : instruire et plaire.....	27
Le récit de voyage : une terminologie peu claire.....	27
Le récit de voyage au dix-septième siècle.....	28
La rencontre de l'Autre.....	33
La subjectivité et la rencontre de l'Autre.....	33
Les clichés ont la vie dure.....	38
Devenir conscient de soi à travers l'Autre.....	41
Traduire l'Autre d'autrefois.....	43
La traductologie comme guide de voyage pour l'Autre.....	44
Le récit de voyage et la traduction.....	50
Respectons l'ethnocentrisme.....	50
Voyage de Laponie – Reis naar Lapland.....	51
Reisverslag van een vertaling: vertaalcommentaar.....	135
Reisvoorbereidingen.....	135
Voor wie organiseer ik deze reis?: het doelpubliek.....	136
Hoe zullen we reizen?: de keuze van het soort vertaling.....	137
Lyrische ontboezemingen van een reiziger: het gedicht van Regnard.....	152
Bibliographie.....	154

Originale tekst ingevoegd na de bibliografie

Introduction

Question de recherche

Le *Voyage de Laponie* est le récit d'un voyage entrepris au dix-septième siècle, par l'auteur français Jean-François Regnard. Un récit de voyage est toujours une traduction ou interprétation de différences culturelles, mais un récit de voyage d'il y a trois cents ans nous confronte en outre aux différences culturelles entre l'auteur d'antan et le lecteur d'aujourd'hui. Au premier abord, on dirait que le *Voyage de Laponie* est une étude sur la culture same, telle qu'elle était à l'époque. Réflexion faite, on constate que c'est la culture française de l'époque qui en est le sujet principal. Par conséquent, la traduction sera, d'un côté, celle des différences culturelles entre la Laponie et la France au dix-septième siècle comme elles étaient observées par Regnard qui les communique aux lecteurs de son époque. De l'autre, celle des inévitables différences entre la culture du lecteur contemporain et celle de Regnard et de son époque. Il n'est pas inconcevable que dans cette double confrontation, l'étrangeté de la culture des Sames s'avère moins frappante que celle de la culture de Regnard. De nos jours, les médias, le tourisme et le multiculturalisme nous ont tellement familiarisés avec des cultures et pays lointains que la façon dont Regnard décrit la culture des Sames pourrait nous étonner davantage que son récit de leur culture en soi. Sa description pourrait être ressentie par le lecteur contemporain comme raciste ou du moins ethnocentrique. Au lecteur contemporain, la culture classique est tout aussi, voire plus étrangère que n'importe quelle culture indigène. Un lecteur non averti ne se rendra pas compte que Regnard nous offre un mélange de faits et de fiction qui doit surtout servir à l'auteur à critiquer sa propre société.

L'essentiel du problème de cette traduction se trouve dans cette double confrontation culturelle. Il s'agit de la traduction d'une double altérité. La plupart des études et théories sur la traduction de l'Autre, souvent liées à la pensée postcoloniale, traitent de la traduction synchronique des différences culturelles. Nous nous demanderons si ces théories traductologiques ont une pertinence diachronique, là où le décalage temporel renforce les différences culturelles. Le but est évidemment de les évaluer en vue du choix de la stratégie de traduction du *Voyage de Laponie* : comment traduire un 'vieux' texte, où les différences entre la culture de l'auteur et celle du lecteur actuel l'emportent sur les différences culturelles décrites ? Bref, comment traduire l'Autre d'autrefois ?

Aperçu du mémoire

Le mémoire contient trois parties. Premièrement, une étude sur Jean-François Regnard et son époque, sur le récit de voyage et sur la théorie de l'altérité culturelle en traduction. Deuxièmement, la traduction partielle du *Voyage de Laponie*, accompagnée du texte source. Et enfin le commentaire de traduction.

La partie des recherches commence par une présentation de Jean-François Regnard et du *Voyage de Laponie*. Nous prêtons particulièrement attention aux sources d'inspiration de Regnard et à l'intertextualité dans le *Voyage*. Nous esquissons l'histoire des éditions de ses récits de voyage, surtout en fonction du choix du texte source de la traduction. Comme on ne peut pas comprendre l'œuvre de cet auteur sans étudier la société dans laquelle il vivait, nous examinons de plus près deux courants de pensée majeurs de l'époque dont le *Voyage* porte les traces : l'honnêteté

et le libertinage. Puisque nous traduisons un récit de voyage, il faut s'attarder sur les caractéristiques du genre. Le récit de Regnard n'est évidemment pas un texte isolé. Il est indissolublement lié à la culture de voyage, et les récits qui l'accompagnent. Au dix-septième siècle, le récit de voyage est un genre en plein essor. Il ne se distingue pas clairement du roman et son but est double : instruire et plaire. Mais le récit de voyage est surtout le récit de la rencontre de l'Autre qui est représenté et jugé, mais qui sert surtout à devenir conscient de soi à travers l'Autre. Aussi, nous réfléchissons sur la manière dont l'Autre est représenté au dix-septième siècle. Ensuite, l'Autre doit être traduit. Nous évaluons quelques théories sur la traduction de l'Autre, afin de choisir une stratégie de traduction pour le *Voyage de Laponie*.

Jean-François Regnard et son Voyage de Laponie

Beau, brillant, docile et joueur : un homme plein de contradictions (1655-1709)

Les auteurs de préfaces des œuvres de Jean-François Regnard et le *Répertoire général du Théâtre Français* (1818, vol. 24, pp. V-XVI) mentionnent des dates de naissance et de décès divergentes, mais la plupart des ouvrages de référence actuels, ainsi que la Bibliothèque nationale de France sont d'accord sur 1655-1709.

Fils de marchand et apprenti

Regnard est né à Paris, sous les piliers des Halles, en tant que le fils d'un marchand de salines fortuné. Selon Calame, ces marchands « reçoivent par la Seine les six espèces de poissons salés dont ils font commerce : le saumon, la morue, le hareng, la sardine, l'anchois et le maquereau » (1960, p. 10). Aussi le commerce de poisson salé en Laponie doit-il avoir paru familier à l'auteur du *Voyage de Laponie*. Les préfaces des œuvres de Regnard répètent que son père est mort peu avant qu'il ne commence son premier voyage. Par contre, selon les recherches de Calame, Regnard aurait eu deux ans lorsque son père mourut. Cet auteur le croit un enfant gâté, premier et seul fils né après quatre filles, encore petit au décès du père et resté seul avec sa mère dès ses huit ans, une fois ses sœurs mariées. La mère gère le patrimoine familial de telle manière que Regnard dispose à sa majorité d'une fortune qui ne lui donne pas seulement de la considération, mais aussi son indépendance. Toutefois, la mère, à en croire Calame, « ne perd pas de vue que son fils est un fils de marchand et que c'est le négoce qui a fait la fortune de la famille » (o.c., p. 14). Aussi, à ses quinze ans, au lieu d'être envoyé au collège, Regnard est mis en apprentissage chez le mercier Louis Carpentier. Les informations que donne Calame à propos de la formation du futur voyageur diffèrent de celles données dans les notices biographiques qui accompagnent les éditions de ses œuvres. Celles-ci parlent d'exercices à l'académie et d'une éducation proportionnée à sa fortune. Pourtant, selon Calame, il n'est pas question d'éducation de gentilhomme. Le jeune Jean-François change de maître après peu de temps. Son nouveau maître, Siméon Marcadé est son beau-frère, également mercier. Mais Marcadé n'est pas que mercier. Issu d'une famille d'orfèvres, lui et un des autres beaux-frères de Regnard, qui habite la même maison, sont également « quelque peu grossiste et exportateurs de bijouterie » (o.c., p. 17). Ce qui offre à Regnard des horizons plus larges que la mercerie. Regnard y termine son apprentissage en 1673 et part en voyage peu après.

Jeune voyageur agité et esclave à Alger

Les introductions aux œuvres de Regnard racontent à satiété les mêmes histoires à propos de ses voyages : il part d'abord en Italie où il gagne une fortune dans le jeu, à Bologne il tombe amoureux d'une belle Provençale, les deux sont capturés par des corsaires et vendus comme esclaves à Alger, puis emmenés à Constantinople. La rançon payée, ils recouvrent la liberté. En fait, ces introductions reprennent gratuitement les « données » du roman *La Provençale*, dans lequel Regnard raconte cette histoire, tout en les considérant comme des faits véridiques. Même Requemora confirme encore que Regnard a voyagé en Turquie en tant que captif, sans pour autant invoquer des arguments à l'appui de son assertion¹ (2007, p. 150). Calame en revanche, est très prudent à confirmer ces assertions. Il affirme que Regnard fait lui-même allusion à ces événements, que l'Italie était une destination fort probable, car traditionnelle parmi les jeunes gens fortunés et que Regnard fait preuve de bien connaître l'Italie. Mais bien que Regnard fasse référence à des choses vues en Turquie, Calame dément la thèse qu'il fût transporté à Constantinople pour y vivre deux ans en captivité. Toutefois, il admet qu'il se peut qu'il fit un voyage de commerce à Constantinople puisque son maître exportait vers des pays étrangers (1960, pp. 18-20).

Son esclavage lui-même est un fait attesté par plusieurs témoins. En 1678, après avoir été capturés par des corsaires en Méditerranée, Regnard et son ami de Fercourt sont vendus comme esclave à Alger, qui était alors sous domination turque. Une fois la rançon de 12.000 livres chacun payée, ils seront libérés en mai 1679 (o.c., p. 29). M. de Fercourt, son compagnon d'aventure, a lui aussi écrit un récit des événements qui diffère du récit romancé de Regnard, mais ne le modifie pas fondamentalement. En plus, il y a encore un autre témoin : Jean Le Vacher, à l'époque vicair apostolique et consul de France à Alger, mentionne Regnard et de Fercourt dans une lettre à son frère en 1679 (o.c., pp. 21-22).

De la chaleur méditerranéenne au froid glacial : le voyage aux pays du Nord

Très vite après sa libération et son retour en France, Regnard part en voyage aux pays du Nord. Ce voyage en plusieurs étapes s'effectue entre le 26 avril 1681 et le mois de janvier ou de février de 1682. Les compagnons de voyage de Regnard sont les sieurs de Corberon et de Fercourt, son compagnon de captivité à Alger. Les trois n'avaient pas l'intention d'aller plus loin qu'Amsterdam. Mais comme le dit Regnard au début du récit du *Voyage de Laponie* : « l'on sort souvent de chez soi pour n'aller qu'en Hollande, qu'on se trouve je sçai comment jusqu'au bout du monde » (Regnard, 1731, t. I, p. 91).

En environ neuf mois², Regnard et ses compagnons traversent donc la Flandre et la Hollande, le Danemark, la Suède qui est le point de départ et d'arrivée du tour qu'ils font en Laponie. Puis, au retour, ils passent par la Pologne et par Vienne. Il n'est pas possible, vu la durée limitée du voyage, qu'il soit allé en Turquie comme il le suggère à la fin de *La Provençale*. Et il ne s'agit pas non plus, pour ainsi dire, d'une exploration minutieuse des pays visités. Calame remarque que ce ne sont que les cours qui retiennent les voyageurs qui ne s'arrêtent pas vraiment dans les villes, sauf

1 Et malgré les références que cet auteur fait à Calame.

2 Et non en deux ans comme le disent les préfaces de beaucoup d'éditions de ses œuvres et comme le dit encore Requemora (Requemora, 2007, p. 150) Calame se base surtout sur ses recherches de pièces d'archives.

pour y manger et dormir. Calame avance que l'acharnement que montrent les voyageurs à rejoindre le roi du Danemark pourrait faire supposer qu'ils étaient chargés d'une mission politique auprès de la cour. Mais après avoir fouillé la correspondance diplomatique, il n'a pas trouvé la moindre de preuve d'une telle mission. C'est pourtant une époque où certaines alliances se défont et d'autres se forment : la Suède, une alliée traditionnelle de la France, veut l'abandonner et le Danemark négocie un rapprochement avec la France. S'il était cependant question d'une mission, il serait fort probable que ce soit de Corberon qui en aurait été le protagoniste, étant donné sa position professionnelle (il est alors le substitut du procureur général au Grand Conseil). Regnard ne serait qu'un comparse (Calame, 1960, pp. 35-36).

En Suède, la compagnie visite la cour du roi Charles XI, qui les incite à entreprendre le voyage de Laponie.

« Aiant connu que nous voiajons pour nôtre curiosité, il nous dit que la Laponie méritoit d'être vûë par les curieux, tant par sa situation que pour les habitans qui y vivent d'une manière tout-à-fait inconnuë au reste des Européens, & commanda même au Comte Steinbielk Grand Tresorier, de nous donner toutes les recommandations nécessaires si nous voulions faire de voiage » (Regard, 1731, t. I, p. 93).

Si nous pouvons en croire Maçzak, cet accès apparemment facile aux cours du Danemark et de la Suède n'a rien d'étonnant. Il affirme qu'au seizième et encore au dix-septième siècle, les cours étaient ouvertes et accessibles à tous ceux qui n'inspiraient pas de la méfiance auprès des gardes, ou qui leur en « payaient » l'accès (1998, p. 187).

Le 23 juillet 1681, notre petit groupe de « touristes » embarque sur la mer Baltique pour la Laponie. Le 27 juillet, ils débarquent à Tornio en Finlande qui était alors territoire suédois. Là, ils constatent que l'homme qu'ils auraient voulu rencontrer, Johannes Tornaeus, vient de mourir. C'était un « pasteur luthérien » qui avait « vécu longtemps à Paris », « avec son disciple Karl Oxenstjerna » et était devenu « un des principaux missionnaires à s'occuper de la christianisation des Lapons » (Calame, 1960, p. 37). Regnard et ses amis sont de retour à Stockholm le 27 septembre. Entre le récit du voyage de Suède et celui de Laponie se trouvent les *Reflexions*, une longue introspection de la part de Regnard à propos de sa propre inconstance qui l'incite à entreprendre tant de voyages. « Je conçus que tout cela étoit directement opposé à la Société de la vie qui consiste uniquement dans le repos, & que cette tranquillité d'ame si heureuse se trouve dans une douce profession » (Regnard, 1731, t. I, p. 83). Il communique la même pensée à son beau-frère dans une lettre envoyée de Stockholm dans laquelle il déclare vouloir « jouyr en paix des travaux de mes voyages » (cité dans Calame, 1960, p. 446). Il renonce donc à « l'esprit byronien » que, selon Requemora, lui attribuera plus tard son petit-neveu, Alfred de Vigny (Requemora, 2007, p. 150) et décide d'opter, dès son retour, pour une telle douce profession.

Fonctionnaire bien établi, anobli

De retour à Paris, Regnard vit de nouveau chez sa mère jusqu'à sa mort en 1693 (Calame, 1960, p. 46). Sans qu'il soit trop clair comment il l'a obtenu, Calame constate que le 27 mars 1682, Regnard porte le titre d'avocat au Parlement. Ou bien il a étudié le droit avant de partir en voyage, mais son nom ne figure dans aucun document qui pourrait le prouver, ou bien il a obtenu le titre « moyennant finances » (ibid.).

Il est fortuné, certes, mais pas aussi riche que présument les notices introductives de ses œuvres. Pour acheter, en 1682, un office de trésorier de France, il est même obligé d'emprunter de l'argent. Calame détaille que la charge de trésorier des finances, qui comprenait l'administration et la conservation d'un domaine, était unie à celle de receveur général des impôts (o.c., p. 47). À ce genre de fonctions était attachée la noblesse personnelle. Aussi Regnard fait-il désormais partie de la noblesse de robe. Il fait enregistrer ses armes : « de gueules à un regnard rampant d'argent » (o.c., p. 48). Requemora considère le renard « une figure aussi emblématique que signifiante pour un libertin rusé » (2007, p. 150).

Comme trésorier, Regnard sera chargé de la ville de Dourdan. C'est probablement pendant une chevauchée qu'il fait la connaissance du Hurepoix (Calame, 1960, p. 49). Cette région se situe dans le sud-ouest de l'Île-de-France. En 1699, Regnard achète le château de Grillon près de Dourdan, où il vivait déjà en locataire. Il vend sa charge à Paris et en 1700 il achète la charge de lieutenant en la maîtrise des Eaux et Forêts de Dourdan. Dès lors, il est un des membres les plus considérés de la magistrature locale. Plus tard, en tant que grand bailli d'épée de Dourdan, il est sur le point de se trouver à la tête de cette magistrature, mais il meurt avant de pouvoir prendre officiellement possession de sa nouvelle dignité (o.c., pp. 78-79). Regnard meurt en 1709 d'une indigestion après avoir pris une médecine trop forte.

Calame remarque sèchement que « les fonctions d'un trésorier de France sont peu absorbantes » (o.c., p. 48). Il s'agit plutôt d'une fonction administrative que judiciaire (o.c., p. 49). Son travail lui laisse donc assez de temps libre pour se consacrer à la littérature.

La vocation littéraire

Les récits de voyage

Calame pense que le premier grand travail littéraire entrepris par Regnard était de mettre au net et de compléter ses notes du voyage en Laponie. Mais il y renoncera très vite pour se dévouer à son unique roman (o.c., pp. 49-50).

La Provençale, son unique roman

En 1683, il termine son premier et unique roman : *La Provençale*. Vu le lien étroit, sur le plan du contenu, entre ce roman et le récit du voyage de Laponie (un lien élaboré ci-dessous), il est justifié de nous étendre un peu sur *La Provençale*. C'est à l'époque un roman conventionnel à la mode, un mélange de roman psychologique et de roman d'aventures héroïques, dans la tradition de la nouvelle mauresque (o.c., p. 50, p. 115). *La Provençale* raconte l'histoire type d'un héros vaillant et d'une dame d'une beauté extraordinaire. Zelmis, le protagoniste, a toutes les qualités traditionnelles du héros de roman : un cavalier qui plaît d'abord, homme beau, séducteur, très vaillant (o.c., p. 113). On dirait le portrait fidèle de Regnard ! Zelmis et la Provençale s'aiment, mais pour elle, son honneur et son devoir conjugal l'emportent sur cet amour. Toutefois, comme beaucoup d'héroïnes du roman du dix-septième siècle, c'est une fausse vertueuse et Calame se demande s'il ne s'agit pas de « l'amour-type, évoluant tout au long de la Carte du Tendre » (o.c., p. 114). Il n'y a que le retour inopiné du mari, emprunté à Plaute et repris dans sa pièce *Le Retour imprévu* (Requemora, 2007, p. 156), qui prive le roman d'un dénouement attendu. Au-delà de cet emprunt ponctuel, le roman s'inspire d'une source très précise, à savoir les *Nouvelles exemplaires* de Cervantes. Une de ces nouvelles, *El amante liberal*,

raconte tout à fait la même intrigue. Ces nouvelles avaient été traduites en français et rééditées bien des fois tout au long du dix-septième siècle. Même si l'aventure turque de Regnard et de Fercourt, dont ce dernier a laissé un récit, a pu fournir à *La Provençale* un fond de vérité réellement vécue, Cervantes semble bien être la source principale du roman de Regnard.

Poète, mais surtout dramaturge

Regnard a écrit de la poésie : six *Épîtres* et deux satires, et les *Poésies diverses*. Mais il ne va déployer ses talents que lorsqu'il se tourne vers le théâtre. Après la tentative infructueuse de *Sapor*, une tragédie jamais représentée, il trouve enfin sa voie avec la comédie. En 1688 sera représentée sa première comédie du Théâtre italien : *Le Divorce* (Calame, 1960, p. 52). Une quinzaine de comédies suivront, non sans succès (o.c., p. 56). Regnard contribue à transformer le répertoire, à adopter les nouveautés de la revue opérette et de la pièce à tiroirs. Il débutera à la Comédie-Française en 1694 avec *Attendez-moi sous l'orme*. Quelques autres titres sont : le *Distrait*, *Démocrite*, le *Retour imprévu*, les *Ménechmes*, les *Folies amoureuses*, le *Légataire universel* et la *Critique du Légataire*. Il y rétablit l'usage de la comédie en vers. Mais ses pièces ne sont pas des comédies de caractère (o.c., p. 373).

L'influence de Plaute et de la Commedia dell'arte n'est jamais loin. Ainsi, ses comédies françaises se rapprochent de la comédie italienne, tout en semblant respecter l'esthétique classique, grâce aux intrigues soigneusement nouées et à une mise en scène soignée (o.c., p. 437). Dans une certaine mesure, cette régularité n'est toutefois qu'apparence, car les règles classiques, en particulier celle de la bienséance, sont souvent défiées de manière audacieuse (o.c., pp. 374-375).

Regnard dut faire face à plusieurs accusations de plagiat formulées par son ancien collaborateur Dufresny, entre autres à propos du *Joueur*, son plus grand succès (1696) (o.c., pp. 70-72).

De son voyage en Normandie, il écrit un récit épistolaire qui alterne prose et vers à la façon du voyage de Chapelle et Bachaumont (o.c., p. 57). Le récit du voyage de Chaumont est même entièrement écrit en vers.

Regnard écrira encore les paroles de l'opéra *Carnaval de Venise* dont la musique est de Campra (o.c., p. 135). À l'Opéra, il introduit la comédie-ballet (o.c., p. 259).

Afin de plaire à son public, notre voyageur a donc essayé tous les genres littéraires à la mode. Pour Calame, Regnard était, d'un côté, un homme d'esprit, brillant, charmant, grand voyageur, bon vivant, riche, beau, excellent musicien, mais de l'autre un apprenti docile, fils respectueux, magistrat, vieux garçon et à la fois joueur et assez mauvais sujet (qui servait probablement de prête-nom pour des hommes qui s'étaient endettés dans le jeu chez les demoiselles Loyson). En littérature, il est autodidacte, homme de métier qui n'écrivait pas pour l'éternité, mais qui adorait le théâtre (o.c., pp. 435-436). Requemora affirme cette description de l'homme et de son œuvre en l'appelant « un curieux auteur, autant qu'un voyageur curieux » qui s'intéressait à « tous les genres et à des horizons peu familiers pour son époque » (2007, p. 149).

Le voyage de Laponie et son récit

Le *Voyage de Laponie* se lit comme un livre autonome. Il a d'ailleurs été publié séparément plusieurs fois. Mais en réalité, le *Voyage* fait partie d'un ensemble de récits, écrits à l'occasion d'un voyage de plusieurs étapes en Europe septentrionale et centrale. Ses récits ont été publiés pour la première fois en 1731 de manière

posthume, intitulés *Voyages de Flandre et de Hollande, de Danemark, de Suède, de Laponie, de Pologne et d'Allemagne*.

Comme nous venons d'expliquer, Regnard a fait de son voyage en Italie et de sa captivité à Alger un roman, *La Provençale*. La fin de ce roman annonce le voyage au Nord. Le héros, Zelmis, ne veut pas être présent à l'atroce cérémonie des nouvelles noces de son amour et de son mari, que l'on croyait mort mais qui a resurgi inopinément. C'est pourquoi « Il partit, & sans prendre de route certaine, il se trouva en Hollande : ce País qui est l'azile de tant de gens, n'en fut pas un pour lui, il y porta son amour & son desespoir, il demeura quelques mois à Amsterdam, & y aiant appris là que le Roi de Danemarck étoit à Oldenbourg, il entreprit ce voiage autant par chagrin que par curiosité. » (Regnard, 1731, t. II, p. 101). Ce qui suit est quasi une copie des premières pages du *Voyage de Laponie*, sauf que ces dernières sont exemptes de toute allusion à son immense chagrin et que le roman utilise la troisième personne, là où le récit du *Voyage* est écrit à la première personne du singulier. Le héros du roman part en Laponie, voyage proposé par le roi de Suède, parce qu'il « lui importoit peu où il allât, pourvû qu'il s'éloignât. Il se flâttoit même avec plaisir que les froids du Nord pourroient un peu ralentir ses ardeurs » (Regnard, 1731, t. II, p. 103). Requemora constate que dans *La Provençale*, le héros en voyage est le double romanesque de Regnard, tandis que le narrateur, Cléomède, est fictif. Dans le *Voyage de Laponie*, Regnard est auteur, narrateur et héros à la fois (2001, pp. 31-32).

Il est d'ailleurs intéressant de voir comment Regnard, en appelant son lecteur Monsieur, s'adresse vraisemblablement à un public masculin dans le *Voyage de Laponie*, tandis que dans *La Provençale*, le public auquel s'adresse le narrateur Cléomède est explicitement féminin.

Nous pouvons conclure à bon droit que c'est Regnard lui-même qui a créé le mythe du voyage au Nord inspiré par chagrin d'amour, un mythe qui sera entretenu dans les préfaces des éditions successives de ses œuvres. Avançons, avec Calame, qu'il n'en est rien. Une lettre de Regnard à de Fercourt lui fait conclure que le chagrin d'amour « n'a pas pu être très grand, ou vite oublié » (Calame, 1960, p. 31).

Pendant tout le voyage au Nord, Regnard a tenu un journal. De retour à Stockholm de son expédition en Laponie, Regnard envoie une lettre à son beau-frère, Pierre Marcadé, à Paris, dans laquelle il fait allusion à ce journal de voyage, en particulier au récit du voyage de Laponie. « Je vous ferois icy le détail de nostre voyage [...] si je ne me reservois à vous faire voir mon journal [...] dont M. l'ambassadeur a desja voulu avoir une copie » (cité dans Calame, 1960, p. 446). Calame déduit de cette citation que le récit était déjà écrit dans l'ensemble à ce moment-là. Et il suppose que le récit suit fidèlement le déroulement des événements. Le journal consiste probablement en des notes prises à la hâte qui laissent pas mal de trous, voire en des brouillons informes. Regnard a sans doute ajouté et retravaillé certaines parties après (o.c., p. 33). Mais il est à supposer qu'il n'avait pas l'intention de faire publier ses voyages dans leur intégralité. L'avertissement dans le premier tome de l'édition de 1731 des œuvres de Regnard (le tome qui contient les récits de voyage) affirme cette supposition, en qu'elle se voit obligée de prévenir le lecteur contre « le stile en quelques endroits [...] négligé » (Regnard, 1731, t. I, p. (II)), « quelques legers défauts » (ibid.) et « plusieurs répétitions copiées l'une sur l'autre » (o.c., p. (I)). Le but de ce récit semble plutôt avoir été de « se désennuier & de contenter la curiosité de quelques-uns de ses amis particuliers » (ibid.).

À la lecture de l'ensemble des voyages, l'élaboration des différents récits s'avère effectivement très inégale. C'est aussi ce que constate Calame. Le récit des voyages

de Flandre et de Hollande suit en ligne droite ce voyage assez hâtif, mais le style est très lisible. Regnard ne s'attarde pas à donner des descriptions exhaustives des villes qui sont toutes très belles (ainsi que les femmes qui y vivent). Il s'intéresse un peu plus à la généalogie des familles royales, aux institutions des pays, aux questions militaires et en particulier aux béguines, un phénomène qui lui est inconnu (mais il apprécie leur beauté). Et, à Amsterdam, il s'étend sur la façon dont la prostitution est organisée. Surtout les curiosités, la science amusante, attire son attention et annonce le « voyageur plus curieux que cultivé » (Calame, 1960, p. 106) que nous retrouverons en Laponie. Ainsi, il visite le domaine où le prince d'Orange « entretient quantité de bêtes extraordinaires : nous y vîmes des Vaches de Calicut très-particulières avec une bosse sur le dos » (Regnard, 1731, t. I, p. 27) et à Leyde ils voient « quantité de choses curieuses, entr'autres un Hipotomanes ou Vache de Mer, que les Hollandois ont raporté des Indes. On voit dans le Cabinet Anatomique plus de choses que n'en peut contenir un gros volume » (ibid.) (Calame, 1960, pp. 104-106). Le *Voyage de Danemark* et le *Voyage de Suède* sont plutôt des brouillons désordonnés et contiennent nombre d'incohérences. Toutefois, Regnard semble avoir retravaillé le *Voyage de Suède* et Calame suppose qu'il a voulu encadrer le *Voyage de Laponie* dans une étude de la Suède tout entière. C'est pourquoi on retrouve la description des mines suédoises de *Coperberyt* (Stora Kopparberget) et de *Salberyt* (Salabergslag) dans les deux récits (o.c., p. 111). Le *Voyage de Pologne* manque également d'ordre logique et ressemble plus à un amas de détails. Le tableau sombre qu'il peint de la Pologne – « misère des paysans, horreurs du servage, orgueil de la noblesse, ivrognerie, etc. » (o.c., p. 107) – se lit dans quantité d'ouvrages de l'époque, et sera en outre recopié tout au long du siècle suivant (ibid.). Comparé aux autres récits, le *Voyage de Laponie* forme un tout bien achevé. C'est pourquoi Calame présume que Regnard a retravaillé les notes de ce voyage après son retour (o.c., p. 108). Toutefois, le récit ne sera pas publié de son vivant.

Qui est ce mystérieux Monsieur à qui s'adresse Regnard ?

Dès la première page du *Voyage* nous faisons connaissance : “La même chose m'est arrivée, Monsieur” (Regnard, 1731, t. I, p. 91) et dans la suite, Regnard s'adressera à maintes reprises à ce Monsieur. Sans qu'il nous explique qui c'est, peut-être parce que la réponse était évidente à l'époque. L'énigme de qui est ce 'Monsieur' semble insoluble. Une possibilité, avancée par mon directeur de mémoire, est que ce soit Philippe d'Orléans, le frère cadet de Louis XIV, homme efféminé et connu comme 'Monsieur'. Un autre candidat fort valable est le roi de la Suède. Dans *La Provençale*, Zelmis, de retour à Stockholm, rend visite au roi de Suède et lui fait le compte rendu de son voyage, du pays et de la manière de vivre extraordinaire des habitants. De cette manière, ce roman renforce l'hypothèse que le « Monsieur » à qui s'adresse Regnard dans le *Voyage de Laponie* serait bel et bien le roi de Suède. D'autant que, exception faite des deux rares occurrences du terme dans les *Reflexions* et dans le *Voyage de Pologne*, le *Voyage de Laponie* atteste une fréquence particulièrement élevée de "Monsieur". Après son retour à Stockholm, Regnard fait état de son entretien avec le roi de Suède dans la lettre à son beau-frère (mentionnée ci-dessus). Dans la même lettre, il parle de l'intérêt qu'a montré M; l'ambassadeur pour son journal. Ce qui fait entré M. l'ambassadeur en ligne de compte pour le titre de 'Monsieur'. Cette lettre rend à la fois plausible que Monsieur soit ce beau-frère même. Un passage du voyage semble affirmer qu'il s'agit de quelqu'un qui connaissait bien Regnard. Lorsque Regnard et ses compagnons sont chez leur premier sorcier same, ils lui demandent de deviner qui entre eux a encore père et

mère. Regnard explique qu'il « étoit assez difficile de parler juste sur cette matiere, nous étions trois, l'un avoit son Pere & sa Mere, & le troisiéme n'avoit ni l'un ni l'autre » (o.c., p. 198). Apparemment, il suppose que son lecteur sait que lui, le deuxième, n'avait que sa mère. Il est peu probable que le roi de la Suède, l'ambassadeur ou Philippe d'Orléans sachent une telle chose. Évidemment, il se peut très bien que ce soit encore quelqu'un d'autre, l'ensemble de ses amis et parents ou l'ensemble de toutes les personnes mentionnées. Ou que se soit le lecteur, et dans ce cas c'est un procédé de style qu'utilise Regnard pour rapprocher le lecteur du narrateur, pour le tremper dans le complot. Wolfzettel avance d'ailleurs que dans la deuxième moitié du dix-septième siècle, de plus en plus de récits de voyage utilisent la forme épistolaire (1996, p. 133). On pourrait effectivement considérer le *Voyage de Laponie* comme une longue lettre adressée à Monsieur. Le voyageur devient le « serviteur de celui à qui s'adressent les lettres » (o.c., p. 214). Nous remarquons ce style lorsque Regnard, en s'adressant à Monsieur, dit qu'il doit satisfaire la curiosité de celui-ci³. Le savant devient l'intermédiaire entre la réalité et le lecteur qui veut être instruit et éclairé (ibid.). Peut-être Regnard ne se veut pas savant, mais il veut néanmoins partager ce qu'il a appris, il veut transmettre ces connaissances.

Vrai ou faux, créateur ou copiste ? L'authenticité du Voyage de Laponie

Il était là, il l'a vu

Le *Voyage de Laponie* ne prend que deux mois et est donc logiquement assez superficiel. Tout ce qu'on peut lire dans le récit ne relève pas forcément du vécu du voyageur lui-même, mais il ne fait aucun doute qu'il a vraiment fait le voyage. Regnard raconte qu'ils voyagent jusqu'au lac de Torneträsk où lui et ses compagnons de voyage laissent – au sommet de la montagne – un quatrain en latin gravé dans la pierre :

Gallia nos genuit, vidit nos Affrica, Gangem,
Hausimus, Europam-que aulis/oculis lustravimus omnem
Casibus & variis acti terraque marique
Hic tandem stetinus, nobis ubi defuit orbis.
de Fercourt, de Corberon, Regnard
18 Augusti 1681
(Regnard, 1731, t. I, p. 171)

La France nous a donné naissance; nous avons vu l'Afrique, puisé dans le Gange, visité toute l'Europe : menés par divers hasards tant sur mer que sur terre, c'est ici que nous nous arrêtons enfin, ici où le monde nous a manqué. (traduction en français empruntée à Regnard, 2006, p. 74)

Trente-sept ans plus tard, cette inscription sera retrouvée par La Mottraye, non pas au sommet, mais au pied de la montagne. Le fait que le récit de La Mottraye est publié en 1727, donc bien avant la première édition des récits de Regnard en 1731, augmente d'une part, la probabilité de ses affirmations. D'autre part il est vraisemblable que le récit de Regnard a circulé comme manuscrit et que La Mottraye

3 Par exemple : « Il y a long-tems, Monsieur, que je vous parle de Rhennes sans vous avoir fait la description de cet animal dont on nous a tant parlé autrefois. Il est juste que je satisfasse presentement vôtre curiosité, comme je contentai pour lors la mienne. » (Regnard, 1731, t. I, p. 150) ou encore : « Il y a long-tems, Monsieur, que je vous parle des maisons des Lappons, sans vous en avoir fait la description, il faut contenter vôtre curiosité » (o.c., p. 177).

l'avait lu. En tous cas, la découverte de l'inscription ne garantit pas nécessairement la véracité du contenu du *Voyage de Laponie*. De la Mottraye dit qu'il a parlé à des personnes âgées qui avaient rencontré Regnard et ses compagnons. Ces personnes témoignent que Regnard et ses compagnons tenaient à leur commodités et ne s'écartaient pas très loin des bords de la rivière (Calame, 1960, pp. 39-40).

Au même lac de Torneträsk, Regnard et ses compagnons enlèvent quelques idoles des Sames. Dans la lettre à son beau-frère (déjà mentionnée), il annonce qu'ils rapporteront ces idoles en France : « les dieux que nous avons pris sur l'autel et que nous portons en France » (cité dans Calame, 1960, p. 446). C'est évidemment Regnard qui parle et nous le devons croire sur parole, mais le fait qu'il mentionne cet « enlèvement » dans une lettre en augmente la crédibilité.

Tant dans le *Voyage de Laponie* que dans le *Voyage de Suède*, Regnard donne une description des mines de *Coperberyt* et de *Salberyt* en Suède. Cette description est, selon Calame, partiellement puisée d'autres sources, mais, en même temps assez détaillée pour être authentique. Regnard est par exemple le seul auteur « à s'intéresser au côté technique de l'exploitation minière : moulins servant de pompe à eau, affinement du métal, etc. » (o.c., p. 40).

Lors de la visite aux mines de Swapavara, l'auteur est ravi d'y rencontrer un compatriote. Vers le milieu du dix-septième siècle, les riches gisements miniers de la Suède avaient attiré en effet quantité d'aventuriers de tous pays. Calame remarque qu'il s'agissait particulièrement de Wallons de Liège. Ce qui fait du Français de Regnard, travaillant dans des mines en Suède, un personnage vraisemblable (o.c., p. 37).

Chercher l'inspiration où elle se trouve, ce qu'il n'a peut-être pas vu

À part des erreurs probablement dues à des malentendus liés à la hâte du voyage, aux témoignages de seconde main des prêtres et des autorités et au fait de devoir faire recours à un interprète, Regnard a largement puisé à d'autres sources livresques.

Les phénomènes de réécriture et de compilation qui accompagnent la création ne datent évidemment pas du siècle classique, mais étaient alors plus la règle, dans le récit de voyage, que l'exception. Confronté aux récits de voyage existants, le voyageur a deux options : ou bien confirmer les observations des autres, voire les renouveler par des expériences vécues lui-même, ou bien les infirmer, ce qui est plus rare. Les informations recueillies sur place sont souvent complétées par celles effectuées ou imaginées par d'autres voyageurs. Au dix-septième siècle, la fonction du récit de voyage a changé par rapport à celle de l'époque des premières découvertes (Requemora, 2002, pp. 261-262). Car il importe « de prouver que la réalité se conforme à l'érudition qu'on en a. Le voyage n'est plus découverte, il est confirmation de «sources», perversion du sens au profit de la lettre. [...] le j'ai vu signifie très évidemment un j'ai lu. » (Moureau⁴, cité dans Requemora, 2002, p. 262). Requemora constate que « Les observations sont reprises d'œuvre en œuvre et constituent un imaginaire livresque [...] où la référence entre parfois en conflit avec l'intertextualité » (o.c., p. 261). Ainsi, les récits deviennent plutôt des textes, plus que de simples comptes rendus, et un mélange d'imaginaire et de réalité (o.c., p. 262). La valeur historique des récits de voyage doit donc être nuancée. Il s'agit de la projection d'un imaginaire littéraire sur la réalité (o.c., p. 263).

Regardons de plus près quelques sources d'inspiration de Regnard.

4 Moureau, F. (1986). L'imaginaire vrai. In *Métamorphoses du récit de voyage, actes du colloque de la Sorbonne et du Sénat* (pp. 165-167). Paris: Librairie Honoré Champion.

Les voyages de Monsieur Payen (1663), son « guide »

Calame explique que l'usage que Regnard fit de ce guide de voyage fut révélé par A. de Marsy dans la notice en tête de son édition de 1874 (Calame, 1960, p. 105).

À part l'Angleterre et l'Italie (qu'il avait déjà visitée), le « circuit touristique » suivi par Regnard est exactement l'itinéraire proposé par Payen dans ce guide. Rien que le titre suffit pour le confirmer : *Les voyages de Monsieur Payen ou sont contenues les Descriptions d'Angleterre, de Flandre, de Brabant, d'Holande, de Dennemarc, de Suede, de Pologne, d'Allemagne, & d'Italie ; où l'on voit les mœurs des Nations, leurs Maximes & leur Politique, la Monnoye, la Religion, le Gouvernement, & les Interests de chaque Païs.*

Les échos de Payen dans les récits des voyages au Nord de Regnard sont multiples et nous nous limitons à quelques exemples manifestes et convaincants.

Le poème qui se trouve dans le *Voyage de Laponie* évoque cette description lyrique de Payen :

Cette Forest de toutes parts est fermée de Roches & de Montagnes, qui n'ont rien d'affreux que le nom, chargées de neiges jusqu'à la cime, & de Pins, qui dans la diversité de leurs couleurs font le plus doux melange du monde. Du flanc de ces Rochers vous voyez des Torrens que la Nature a glacez & tient en l'air suspendus, pour s'estre voulu precipiter sans son aveu. O la belle chose ! (Payen, 1663, p. 81)

La description que donne Regnard des mines de *Coperberyt* et de *Salberyt*, y compris la réflexion moralisante sur l'avarice de l'homme, est presque un calque de celle de Payen :

[Les] hommes [...] après auoir mis en pratique tout ce qui se rencontre sur la terre pour satisfaire leur auarice insatiable, ils entreprennent de renuerser la Nature, de fouiller jusqu'au centre du Monde, & s'exposent à perir mille fois en vn moment, pour chercher vn bien qui n'a rien de solide, & dont la possession ne sçauroit seruir qu'à faire croistre leurs desirs, & augmenter leur auidité. (o.c., p. 87)

Et comme le suggère Calame, Regnard a apparemment voulu à tout prix insérer la légende sur l'origine de Stockholm, racontée par Payen, dans le *Voyage de Laponie* (Calame, 1960, pp. 111-112). Ci-dessous, les deux passages sont juxtaposés :

Stokolm, la Capitale & le Siege ordinaire des Roys, est vne Place fermée de Lacs, de Roches, de Montagnes: Cette situation vous doit paroistre étrange, & cette assiette bien bigearre. [...] on rapporte que les premiers Suedois [...] se resolurent [...] de commettre à la Fortune le choix de son assiette. Pour cela ils jetterent en Mer vn baston, dans le dessein de s'arrester où le Sort & la Mer le porteroient. (Payen, 1663, pp. 84-85)

Nous admirâmes en y allant la bizarre situation de Stokolm. Il est presque incroyable qu'on ait choisi un lieu comme celui [...] pour en faire la Capitale [...]. On dit que les Fondateurs [...] jettèrent un bâton dans la Mer, dans le dessein de la bâtir au lieu où il s'arrêteroit. Ce bâton s'arrêta où l'on voit presentement cette Ville, qui n'a rien d'affreux que sa situation. (Regnard, 1731, t. I, pp. 94-95).

L'insertion de la légende explique en même temps l'étrange changement d'opinion de Regnard sur la situation de Stockholm (Calame, 1960, p. 111). Dans le *Voyage de Suède*, il considère cette situation encore comme admirable : « Stocholm est une Ville que la situation particulière rend admirable. » (Regnard, 1731, t. I, p. 56), tandis

que dans le *Voyage de Laponie* il la juge affreuse, comme on peut le lire ci-dessus. À part de cette situation affreuse, il adore la ville.

Laponnia de Johannes Scheffer, sa source principale

Pour le *Voyage de Laponie*, Regnard s'inspire largement de l'ouvrage *Lapponia*⁵ de Johannes Scheffer (1673), un savant né à Strasbourg et professeur à l'Université d'Upsal. Il est à remarquer que Scheffer n'a pas quitté la bibliothèque d'Upsal pour écrire son livre, qui est en fait une compilation, voire une étude comparative, de textes et de notices ou citations de quarante-quatre auteurs qui ont écrit sur les Sames, à commencer par Tacite et par Pline. Évidemment, les ouvrages de Tornaëus et de Olaus Magnus en font partie (Calame, 1960, p. 110). Il a également fouillé dans les Archives suédoises à la recherche de documents officiels. Et il s'est entretenu avec les prêtres, les préfets et les intendants des Sames. Enfin, il a visité les cabinets de curiosités (Scheffer, 1673, Préface, p. [II]). À la dernière page du *Voyage de Laponie*, Regnard nomme Scheffer « qui a écrit des Lapons » (Regnard, 1731, t. I, p. 291). Et nous ne pouvons pas prétendre que Regnard ne nous a pas avertis du fait qu'il n'est pas un témoin oculaire de tout ce qu'il décrit. Il dépeint quelques séances d'usage du tambour par un chaman auxquelles il a assisté, mais il avoue qu'il copie aussi des histoires qu'il sait par ouï-dire :

Voilà, Monsieur, de quel usage est ce tambour Lapon si merveilleux, & dont nous ne connoissons pas l'usage en France. Pour moi, qui croit difficilement aux Sorciers, & qui n'ai rien vû de ce que je vous écris, je démentirois volontiers l'opinion générale [...] que rien n'étoit plus vrai, que les Lapons pouvoient connoître les choses éloignées (o.c., pp. 194-195).

La *Lapponia* de Scheffer sera traduite en français en 1678 par Augustin Lubin, géographe ordinaire de Sa Majesté. La traduction est intitulée : *Histoire de la Laponie, sa description, l'origine, les moeurs, la manière de vivre de ses habitants, leur religion, leur magie & les choses rares du pais*. Cependant, Calame est convaincu que Regnard a puisé dans la version originale, tout en ignorant la traduction pourtant antérieure à son voyage (1960, pp. 110-111). Cette conviction s'appuie sur les interprétations à contresens que donne Regnard de l'original en latin⁶. En plus, Regnard se trahit lorsqu'il cite Tornaëus en latin, quoique celui-ci écrive en suédois et que c'est Scheffer qui l'avait traduit en latin.

Quoi qu'il en soit, les parallèles sont tout aussi frappants et fréquents dans les deux « traductions » françaises, si nous pouvons considérer la version de Regnard comme telle. Quelques exemples suffiront pour donner une idée des analogies, parfois presque mot à mot, entre les deux textes :

Les Lapons sont les plus petits hommes du Septentrion, grans ordinairement de trois coudées, & quelquefois plus petits. [...] Les Lapons sont laids & courbez, mais les Laponnes n'ont pas à beaucoup près tant de laideur. » (Scheffer, 1673, p. 14) « Ils ont la tête grosse, le front grand, large, les yeux bleus, enfoncez, chassieux, le nez court, plat, le visage large, les jouës abatuës. (Scheffer, 1673, p. 15)

5 Titre complet : *Joannis Schefferi argentoratensis Lapponia Id est, regionis Lapponum et gentis nova et verrissima descriptio. In qua multa De origine, superstitione, sacris magicis, victu, cultu, negotiis Lapponum, item Animalium, metallorumque indole, quae in terris eorum proveniunt, hactenus incognita*

6 Calame explicite que le mérite de cette découverte revient à Théophile Cart qui le mentionne dans son article *Le Voyage en Laponie de Regnard*, dans la *Revue des Cours et Conférences* de mai 1900, pp. 321-327 (Calame, 1960, p. 108)

La hauteur des plus grands n'excède pas trois coudées [...]. Ils ont la tête grosse, le visage large & plat, le nez écrasé, les yeux petits, la bouche large » (Regnard, 1731, p. 129) parlant en général, il est constant que tous les Lapons & les Lappones sont extrêmement laids [...] les joües extrêmement élevées (Regnard, 1731, t. I, pp. 236-237)

Les Lapons sont superstitieux, lâches & craintifs. Ils fuient dès qu'ils aperçoivent quelque bâtiment sur mer, ou la trace du pié d'un étranger. (Scheffer, 1673, p. 15)

nous nous étonnâmes que ces Habitans que nous rencontrions dans le chemin, ne nous fuioient pas moins que le Gibier (Regnard, 1731, t. I, p. 101)

Les Lapons ont un furieux penchant à l'amour, & cela vient en partie, de ce que les hommes, les femmes, les garçons avec les filles demeurent jour & nuit dans une même cabane. (Scheffer, 1673, p. 17)

Voilà, Monsieur, qu'elles sont les habitations des lapons. Là sont les vieux comme les jeunes, les hommes & les femmes, les peres & les enfants. Ils couchent tous ensemble sur des peaux de Rhennes, tout nuds (Regnard, 1731, t. I, p. 180)

Il y en a une troisième espece qui tient le milieu entre le sauvage & et le domestique, & qui provient de tous les deux. Car les Lapons ont coûtume, quand ils veulent prendre des Rennes sauvages, de leur presenter dans les bois des femelles privées, en la saison qu'ils sont en ruth ; & il arrive parfois que ces femelles retiennent & mettent bas cette troisième espece de Rennes, que les Lapons nomment *Kattaigiar* ou *Peurach*, qui sont plus grans & plus forts que les autres, & pour cette raison beaucoup plus propres à mener le traîneau. (Scheffer, 1673, p. 302)

Il y a même de ces animaux, qui sont à demi sauvages & domestiques, & les Lapons laissent aller dans les bois leurs Rhennes femelles, dans le temps que ces animaux sont en chaleur ; & ceux qui proviennent de cette conjonction, ont un nom particulier ; & ils les appellent *Kattaigiar* , & ils deviennent beaucoup plus grands et plus forts que les autres, & plus propres pour le Traîneau. (Regnard, 1731, t. I, pp. 153-154)

On en usoit anciennement d'une autre manier, si nous en croïons Olaus Magnus ; car le mariage se faisoit à la maison, à ce qu'il dit, & non point par le Prêtre, mais par les parens, en la presence de tous les alliez & de tous les amis, par le feu qu'ils faisoient avec le fer sortir d'un caillou. [...] Ils font le contract du mariage par le feu, qu'ils tirent d'un caillou, comme étant la plus naïve figure du mistere conjugal ; que comme le caillou possede en soi du feu caché, & qui ne paroît que quand on frape la pierre, la vie est aissi cachée dans les deux sexes, & qu'elle na paroît que dans les enfans, qui la reçoivent par les embrassemens de leurs parens. (Scheffer, 1673, p. 268)

Les Lapons avoient autrefois une maniere de marier toute particuliere [...] on ne menoit point les parties devant le Prêtre ; mais les Parens les marioient chez eux sans autre cérémonie, que par l'excussion du feu qu'ils tiroient d'un caillou. Ils croient qu'il n' y a point de figure plus misterieuse, & plus propre pour nous représenter le mariage. Car comme la pierre renferme en elle-même une source de feu qui ne paroît que lorsque qu'on l'aproche du fer ; de

même, disent-ils, il se trouve un principe de vie caché dans l'un & l'autre Sexe, qui ne se fait voir, que lorsqu'ils sont unis. (Regnard, 1731, t. I, pp. 135-136)

En dépit des nombreux passages où Regnard s'inspire directement de Scheffer, le voyageur français se trouve parfois en désaccord avec sa source principale. Tel est le cas au sujet du sanctuaire au lac de Torneträsk. Tornaeus est convaincu que ce sanctuaire n'est plus fréquenté par les Sames, et Scheffer reprend cette affirmation. Regnard, par contre, le visite et constate que les pierres-idoles se trouvent sur des branches de bouleau toutes récentes et qu'elles sont toujours trempées de sang frais. Les Sames lui assurent que le lieu est aussi fréquenté qu'auparavant.

Les mémoires inédites de Louis Henri de Loménie, Comte de Brienne : une source possible par imbrication

Parmi les sources de Scheffer⁷ figurent les mémoires du Comte de Brienne (1635-1698), secrétaire d'État sous Louis XIV. Sur la demande de la Reine, il raconte à un cercle de dames les péripéties de son voyage en Laponie qui date de 1650, donc bien avant la publication de l'ouvrage de Scheffer, et du voyage de Regnard. Il a donc des détails inconnus à communiquer à son public.

Comme Regnard a lu Scheffer et que celui-ci mentionne Brienne, il faut qu'il ait été au courant de ces mémoires. Mais aucune des sources consultées ne nous affirme que Regnard a puisé dans ces mémoires du reste inédites. Il est beaucoup plus probable, dès lors que les parallèles entre le récit de Regnard et celui du Comte de Brienne sont dus au fait que ce dernier constitue une source utilisée par Scheffer. Le comte de Brienne, en tenant compte de son public, parle plus en particulier des femmes, mais pour le reste la description est comparable à celle de Scheffer, donnée ci-dessus :

Le peuple dont j'ai à vous entretenir est si difforme et si laid, qu'au milieu de tant de belles personnes je pourrais hésiter à le représenter tel qu'il est. (Brienne, 1828, pp. 61-62)

Figurez-vous donc, Mesdames, une république de Pygmées, qui, couverts de peaux de rennes, n'ont en quelque façon rien d'humain que la voix. Quant aux dames laponnes, qui sont toutes plus petites que la naine de Mademoiselle, et moins jolies, elles ne sont ni belles ni blanches ; elles ont le teint très enfumé et les yeux extrêmement rouges, les dents de couleur d'ébène, la bouche fort grande, les lèvres fort pâles, et le nez aussi plat que les Moresques. Leurs mains courtes et noires ressemblent plutôt à des pattes de singe qu'à des mains de femme, quoiqu'elles ne quittent jamais leurs gants, pas même pour manger ni dormir. (o.c., pp. 62-63)

Surtout la description des rennes qui attaquent le charretier est d'une ressemblance frappante chez les trois auteurs:

Une renne que je menais, et ne menais peut-être pas à son gré, se tourna tout court sur le trait et vint à moi. Je n'eus que le temps de me jeter de l'autre côté du traîneau (o.c., p. 68).

[...] ils sont parfois fantasques, rétifs & vicieux, se ruent sur celui qui est dans le traîneau & lui donnent des coups de pied. Il n'y a point d'autre remède en cette rencontre, sinon que celui qui est dans le traîneau le renverse sur lui & se tient à couvert dessous, jusqu'à ce que la colère de cet animal soit passée. (Scheffer, 1673, p. 303).

7 Scheffer nomme le Comte de Brienne à la page 299.

Exactement la même scène se retrouve chez Regnard :

Quoique ces Animaux se laissent assez facilement conduire, il s'en trouve néanmoins beaucoup de rétifs, & qui sont presque indomptables. Ensorte que lorsque vous les poussez trop vite, ou que vous voulez leur faire faire plus de chemin qu'ils ne veulent, il ne manque pas de se retourner, & se dressans sur leurs pieds de derriere, ils viennent fondre avec une telle furie sur celui qui est dans le Traîneau, [...] Les lapons, pour se parer des insultes de ces Animaux, n'ont point d'autre remede, que de se tourner contre terre, & de se couvrir de leur Traîneau, jusqu'à ce que sa colere soit un peu apaisée. (Regnard, 1731, t. I, p. 160)

Le livre de Marco Polo pour les détails croustillants d'un érotisme exotique

À propos de la communauté des femmes, Scheffer dit, avec une grande précaution, que « peut-être qu'ils n'étoient pas aux premiers siecles entierement éloignez de la communauté des femmes, & qu'ils permettoient aux étrangers, & particulièrement aux hôtes d'aprocher des leurs. » (Scheffer, 1673, p. 274), pour ajouter un peu plus loin que « cette communauté des femmes est chez eux tellement ignorée, qu'ils ne peuvent pas souffrir que leurs femmes regardent entre deux yeux les autres hommes, & ils sont si jaloux [...] » (o.c., p. 275). Nous sommes loin des histoires piquantes de Regnard à propos des Sames prêtant leurs femmes à leurs hôtes et étant complètement dépourvus de jalousie. Il n'est pourtant pas disposé à se laisser échapper ce genre d'histoires. Et les affirmations de Scheffer ne servant pas son but, Regnard se tourne vers Marco Polo pour des « informations » sur les mœurs – peu lui importe qu'il ne soit nullement question des Sames – qui puissent l'aider à remettre en cause les mœurs françaises.

Dans le chapitre LVIII (*Ci dist de la province de Camul*⁸) du Livre de Marco Polo, il retrouve cette citation qui lui arrange bien : « Il sont hommes de grant soulaz⁹ [...] Et vous di que se un forestier¹⁰ vient à sa maison pour herbergier, il en est trop liez¹¹, et commande à sa fame que elle face tout le plaisir au forestier. [...] Et il le tiennent à grant honneur et n'en ont nulle honte. » (Marco Polo, 1865, p. 157). Marco Polo lui fournit aussi une histoire provenant du Tibet à laquelle Regnard donne une tournure favorable pour prouver que les Sames préfèrent se marier à une fille dépuclée par un étranger. Voici ce que raconte le chapitre CXIV (*Ci dist de la province de Tebet*) :

Nul homme de celle contrée pour riens du monde ne prendroit à femme une garce pucelle ; et dient que elles ne vallent riens, se elles ne sont usées et costumées de gesir avec les hommes. [...] les vielles femmes, avec leurs filles ou leurs parentes, et vont avec ces garces pucelles et les mainnent aus genz estranges, qui par là passent, et les donnent à chascun qui en veult prendre pour faire en leur volenté. [...] Bien est voir que il convient que vous donnez à celle avec qui vous aurez geu¹², un anelet, ou aucune petite chosete, ou aucunes enseignes qu'elle puisse monstrier quant elle se voudra

8 Camul (en ouïghour Kumul) est actuellement Hami, dans la Région autonome ouïghoure du Xinjiang [22.05.2010, <http://laprecairedusage.blog.lemonde.fr/2010/04/09/voyages-dans-le-xinjiang-guillaume-de-rubrouck-et-marco-polo/>]. Jadis, à l'époque de Marco Polo, la ville et la province dont elle était le chef-lieu avaient le même nom [22.05.2010, <http://expositions.bnf.fr/ciel/catalan/marco/page3.htm>].

9 plaisir

10 un étranger

11 très joyeux

12 dormi

marier, qu'elle a eu plusieurs hommes. [...] Celles qui plus ont de seignans, et qui plus auront montré qu'elles auront esté le plus touchiées, si sont pour meilleurs tenues. Et plus volontiers l'espousent, pour ce qu'il dient qu'elle est plus gracieuse. (o.c., pp. 373-375)

Le Voyage de Laponie comme une inversion de la Carte de Tendre : un grand clin d'œil à son public ?

Pour Requemora, l'intertextualité et la réécriture sont propres au style de Regnard. Son imagination intertextuelle « joue avec malice et plaisir d'une imitation affichée, où l'allusion, la reprise, la parodie et le pastiche des autres auteurs célèbres permettent au dramaturge et au lecteur d'établir une commune complicité dans la célébration d'une même culture » (2007, p. 149).

L'auteur démontre ensuite comment cette remarque à propos des comédies de Regnard vaut tout aussi bien pour le *Voyage de Laponie*, que cet auteur considère comme une inversion de la Carte de Tendre, insérée par Mlle de Scudéry dans son roman *Clélie* (o.c., p. 151). Requemora explique que « La Carte de Tendre a pour spécificité d'exploiter l'imaginaire galant qui fait généralement du voyage une quête des 'mystères d'amour' » (o.c., p. 157). Là où dans *La Provençale*, cette carte est transposée en terres exotiques, elle sera parodiée en Hollande, renversée en Laponie et culbutée en Normandie (o.c., p. 151). Nous venons de constater plus haut comment Calame avance déjà l'idée que *La Provençale* semble être l'histoire de l'amour-type de la Carte de Tendre et considère le dénouement comme inattendu. Requemora parle en des termes plus imagés d'une « application arlésienne avortée » de cet amour-type (o.c., p. 154). Regnard avance l'empressement des Sames à marier une fille touchée par un étranger comme alternative exotique pour le fantôme de la virginité. Il relance ainsi « les intrigues domestiques des romans bourgeois pleins de courtisanes et de filles-mères en détresse » (o.c., p. 161). Regnard trace un lien implicite entre la sexualité libertine des Sames et leur religion païenne à laquelle ils n'ont pas renoncé malgré toutes les tentatives de christianisation. Requemora constate que « Regnard peut alors se lancer dans l'esquisse d'une carte du Tendre lapon qui reprend à rebours toutes les étapes précieuses de Mlle de Scudéry et toutes les convenances françaises » (o.c., p. 161). Il renverse ainsi les notions de virginité et de pudeur (les Sames préférant les femmes expérimentées et l'acte sexuel « en public »), la coutume de la dot (chez les Sames, c'est le mari qui achète la fille), la coutume du mariage bien arrosé (c'est avant le mariage qu'on boit des flots d'eau-de-vie), l'accord scellé par les fiançailles (pour le Same, rien n'est encore sûr après les fiançailles; il doit continuer la séduction par la boisson et le tabac) et la notion d'honneur conjugal (pas question de jalousie, ni de cocuage chez les Sames) (o.c., pp. 161-162). Dans la Carte de Tendre, le futur mari doit subir « l'épreuve de deux éléments : l'épreuve de l'eau (les trois fleuves, le lac et les deux mers) et l'épreuve de la terre (les montagnes et les vallées) » (o.c., p. 162). Dans le *Voyage de Laponie*, l'épreuve de l'eau est remplacée par l'épreuve de l'eau-de-vie et celle de la terre devient – très terre-à-terre – mercantile : le nombre de rennes de la fille qui, à part cela, n'est obligée de posséder aucun mérite (si ce n'est bien entendu l'expérience sexuelle). À ces deux épreuves s'ajoute une troisième : celle du feu, le feu du tabac et le feu tiré d'un caillou. « Ainsi, la grande 'Morale d'amitié' que pour Mlle de Scudéry la Carte était censée symboliser, devient principe chimique et alchimique » (ibid.). Enfin, dans le *Voyage de Normandie*, il s'agit essentiellement de la sexualité du voyageur, d'un choix délibéré du prosaïsme, d'une liberté affichée et la Carte sera culbutée.

Requemora conclut que « l'intertextualité comique ouvre la voie chez Regnard à une forme d'interrogation sur la relativité des pratiques religieuses et sexuelles ». Il est question « d'un sourire caustique de connivence avec son lecteur lettré » (o.c., p. 166). C'est surtout ce sourire de connivence, cette complicité entre l'auteur et son public, le fait de partager une même culture, qui a un impact sur la traduction du *Voyage de Laponie*. Regnard recherche (et sans doute produit) un effet auprès de son lecteur dont le public actuel sera nécessairement dépourvu, puisqu'il ne partage plus cette culture.

Tous ces éléments de l'intertextualité dans le *Voyage de Laponie* transforment forcément, bien que partiellement, la traduction en une traduction en relais, confrontée à une intertextualité en catimini. C'est une question sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir dans notre commentaire de traduction.

L'intertextualité continue : le Voyage de Laponie comme source d'inspiration

Sans vouloir trop entrer dans les détails, il est à remarquer que, à son tour, Regnard et surtout le *Voyage de Laponie* seront une source d'inspiration au dix-huitième siècle, voire jusque tard dans le dix-neuvième siècle.

Dans l'*Encyclopédie*, l'entrée sur le renne, par exemple, cite explicitement Regnard, et donc indirectement Scheffer. Et dans l'entrée « Humaine espece », en parlant de tous les peuples du Nord, Diderot donne, en quelques mots, et abstraction faite de quelques divergences, le résumé entier du *Voyage de Laponie* :

Tous ces peuples laids sont grossiers, superstitieux & stupides. Les Lapons Danois consultent un gros chat noir. Les Suédois appellent le diable avec un tambour. Ils courent en patins sur la neige avec tant de vitesse, qu'ils atteignent sans peine les animaux les plus légers. Ils ont l'usage de l'arc & de l'arbalète, & ils s'en servent très - adroitement. Ils chassent; ils vivent de poisson sec, de la chair de renne ou d'ours, & de pain fait de la farine d'os de poisson, broyée & mêlée avec l'écorce tendre du pin ou du bouleau; ils boivent de l'huile de baleine & de l'eau. Ils n'ont presque aucune idée de Dieu ni de religion. Ils offrent aux étrangers leurs femmes & leurs filles. Ils habitent sous terre; ils s'éclairent avec des lampes pendant leur nuit, qui est de plusieurs mois. Les femmes sont habillées de peau de renne en hiver, & de peaux d'oiseaux en été. Dans cette dernière saison, ils se défendent de la piqueuse des moucherons par une épaisse fumée qu'ils entretiennent autour d'eux. Ils sont rarement malades. Leurs vieillards sont robustes; seulement la blancheur des neiges & la fumée leur affoiblissent la vûe, & il y en a beaucoup qui sont aveugles. (Diderot & d'Alembert, 1765, t. VIII, p. 345).

Fin dix-neuvième siècle, Remy de Gourmont s'inspirera du *Voyage de Laponie* pour son livre pour jeunes : *Chez les Lapons : Moeurs, coutumes et légendes de la Laponie norvégienne* (1890). Ce n'est peut-être que par pure coïncidence, mais de cet auteur, tout comme Regnard tombé un peu dans l'oubli, c'est également son livre sur la Laponie qui reste vivant et a été réédité les dernières décennies (1990 et 1996). Le lien entre les deux ouvrages est pourtant étroit. De Gourmont, qui n'est pas sorti de la bibliothèque pour écrire *Chez les Lapons*, a puisé entre autres dans le *Voyage de Laponie* de Regnard, tout en faisant ses emprunts (Trudel, 2007, p. 13). Selon Trudel, l'intérêt revitalisé d'aujourd'hui s'explique partiellement par la fascination impérissable pour le peuple same (o.c., p. 10). Trudel constate que dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle, lorsque les espaces vierges se font rares,

la Laponie est le sujet d'un nombre croissant d'expéditions savantes, de voyages et de publications (o.c., p. 19).

En 1889, quatre Sames et quelques rennes seront « exhibés » à Paris dans le cadre des spectacles ethnologiques au Jardin d'Acclimatation (o.c., p. 21). À cette occasion parut un article dans la revue *La Nature* dans lequel la référence à Regnard est à remarquer :

Le Jardin d'Acclimatation continue la série de ses exhibitions ethnographiques en nous donnant le spectacle d'un campement de Lapons. Ces indigènes de la Norvège auront sans aucun doute, autant de succès auprès du public que les Hottentots. Tout le monde connaît la pittoresque relation que Regnard a faite de la Laponie et des mœurs de ses habitants, et tout le monde voudra juger des séductions des Lapons. (Rabot, 1889, p. 145)

Les Lapons ne sont pas des sauvages. [...] Tous les Lapons ont été convertis [...] Ils sont en général intelligents et comprennent parfaitement les livres qu'ils lisent. Les Lapons sont très doux, très hospitaliers pour le voyageur, et quand on a passé, comme nous, six étés au milieu d'eux, on conserve une profonde sympathie pour ce petit peuple dont la vie au milieu des déserts du Nord est faite de souffrances et de privations. (o.c., p. 147)

Un auteur tombé dans l'oubli ?

Là où, jusqu'au début du vingtième siècle, il est encore considéré comme un auteur du premier ordre, Regnard semble aujourd'hui être passé de mode. Son œuvre n'est presque plus rééditée et les biographies sont rares. Une des plus « récentes » que nous avons trouvées est celle d'Alexandre Calame, parue en 1960. Alors que Voltaire dit à son propos que « Qui ne se plaît pas avec Regnard n'est pas digne d'admirer Molière »¹³, nous sommes à présent loin des éloges donnés par Voltaire – qui n'étaient d'ailleurs pas dénués d'arrière-pensées, comme on le verra plus loin. Tout au long des dix-huitième et dix-neuvième siècles, les avertissements des éditions des œuvres de Regnard s'expriment en ce genre de termes : « le nom seul de son Auteur doit lui servir de lustre » (1731), « Il paroît inutile de s'étendre sur la célébrité des Ouvrages dramatiques de M. Regnard : tout le monde les connoît & les applaudit journellement » (1787), etc. En effet, une petite recherche dans le catalogue de la Bibliothèque nationale de France nous apprend que tout au long des dix-huitième et dix-neuvième siècles, jusqu'au début du vingtième siècle encore, les éditions et les traductions de ses ouvrages se succèdent rapidement. Les traductions en allemand abondent¹⁴, et, dans une moindre mesure, il en existe aussi en langues scandinaves et en néerlandais¹⁵. Aujourd'hui, il est peu traduit, comme nous avons pu le constater en consultant l'Index Translationum de l'Unesco.

En 1960, Calame conclut que Regnard est accablé de dédain parce que « notre époque », « qui cultive le désespoir et l'angoisse », n'est pas « faite [...] pour goûter un auteur dont le principal mérite est dans la gaîté » (1960, p. 5). Il ajoute une explication moins moralisante : Regnard a trop longtemps été joué « dans un style de

13 Cette citation se trouve dans l'édition des œuvres de Regnard de 1787 et sera reprise dans les notices biographiques postérieures.

14 En 1979 paraît encore une traduction du *Légataire universel* : *Der Universalerbe*. (source Index Translationum)

15 Par exemple : *De Verstrooide van gedachten, blyspel* en 1713 et 1729, *De Geveinsde zotheid door liefde, blyspel* en 1727, *De Dobbelaar, blyspel* en 1736 et 1741, *Democritus, of de verliefde filosoof, blyspel* en 1742, *Krispyn, testateur en gelegateerde, of de Erfgenaam door list, blyspel* en 1725 (source BnF, catalogue en ligne) Cette liste n'est pas complète, il faut y ajouter entre autres la traduction *Verliefde dwaasheid* par Paul Rodenko (1963).

diction solennelle », là où « il devrait être joué en style de bonimenteur, il faudrait à la fois aller très vite comme dans un vaudeville et détailler le vers comme dans du Rostand, pour faire passer les astuces verbales ». Il lui souhaite une mise en scène rénovatrice (o.c., p. 439). Sans en avoir fait une étude approfondie, nous avons constaté tout de même que les dernières décennies ses pièces ont été représentées régulièrement. Et en 2009, un colloque a été organisé à l'occasion du tricentenaire de sa mort¹⁶.

Le récit de voyage de l'édition du *Voyage de Laponie*

Parmi les rares ouvrages réédités de nos jours, le *Voyage de Laponie* se distingue. Il existe une réédition avec une préface de Philippe Geslin de 1992, une autre avec une présentation de Jean-Clarence Lambert de 1963 et de 1997 et la dernière, dont la préface est probablement de Françoise Guicheney, date de 2006. Le *Voyage de Laponie* n'a apparemment jamais été traduit en néerlandais. Il est à noter que la traduction la plus récente semble être la finnoise, intitulé *Retki Lappiin*, qui date de 1982¹⁷.

L'histoire des éditions du *Voyage de Laponie* ne peut pas être séparée de celle des œuvres complètes de l'auteur. Il faut attendre le vingtième siècle pour un nombre d'éditions à part du *Voyage de Laponie*. Toutefois, et surtout en fonction du choix du texte source de la traduction¹⁸, nous allons nous limiter autant que possible à l'histoire de l'ouvrage en question.

Les récits de voyage de Regnard, y compris le *Voyage de Laponie*, n'ont jamais été revus pour l'impression par l'auteur lui-même. Nous avons déjà commenté le pourquoi et le comment de l'édition tardive et posthume. Il n'est pas utile d'examiner toutes les éditions, mais quelques-unes sont cruciales. Chaque édition est dotée d'un avertissement qui contient généralement une notice biographique sur l'auteur. La même notice, que nous retrouvons déjà dans l'édition de 1787, sera répétée quasi mot à mot par les éditions postérieures, ainsi que par le *Répertoire général du Théâtre Français* (1818, vol. 24, pp. V-XVI). Elle contient pas mal d'inexactitudes que Calame a rectifiées dans sa biographie sur Regnard (voir ci-dessus).

En 1731, plus de vingt ans après sa mort, les premières œuvres complètes de Regnard sont sorties des presses. Avant cette date, seul le *Satyre contre les maris* et quelques pièces de théâtre avaient paru isolément ou dans un recueil. L'édition de 1731 se dit « revue, corrigée et augmentée », mais ne mentionne pas le nom du réviseur. Il nous prévient toutefois de quelques légers défauts (comme nous avons déjà commenté ci-dessus) qu'il n'a pas voulu corriger vu le grand prestige dont jouit Regnard : il n'oserait pas toucher au texte de ce grand auteur.

Selon G. A. Crapelet, réviseur de l'édition de 1823, celle de 1790, publiée par les soins de Charles G. Garnier, avait fait oublier toutes les éditions antérieures et sera recopiée sans changements jusqu'à 1820, année dans laquelle parurent deux nouvelles éditions dont une était une réimpression fidèle de celle de 1790, tandis que l'autre voulait restituer le texte original (Avertissement dans Regnard, 1823, p. I). Cette dernière rejette les nombreuses corrections – grammaticales et sur le plan du contenu – faites par certains éditeurs précédents. L'édition de 1823, ou plutôt

16 Jean-François REGNARD (1655-1709), *Colloque du Tricentenaire* (Du 1 au 3 octobre 2009, à Paris et à Dourdan. Il est organisé par Dominique Quérou (Université Paris-Sorbonne, CELLF 17e-18e) en collaboration avec Charles Mazouer (Centre de Recherches sur l'Europe Classique (17e-18e) de l'Université Bordeaux III).

17 Source : Index Translationum

18 Le choix même du texte source sera commenté dans le commentaire de traduction.

Crapelet dans son introduction, est la première à nous avertir d'une contrefaçon des œuvres complètes en 1731. En comparant l'édition de 1820 – qui prétend se baser sur les textes originaux de 1731 – avec les textes de 1731 qu'il avait retrouvés lui-même, il constate qu'il existe deux éditions de 1731. Et qu'une des deux est en fait une mauvaise contrefaçon qui répète toutes les fautes de l'original tout en y ajoutant beaucoup d'autres (o.c., pp. IV-VI). Crapelet nous assure qu'il nous présente dans son « édition, le texte le plus exact et le plus correct de Regnard, malgré les fautes évidentes qui lui appartiennent, et qui déparent trop souvent sans doute les pages de cet auteur si ingénieux, si facile, mais on peut le dire, si indifférent sur les imperfections littéraires de ses productions » (o.c., p. II). Pourtant, l'édition de 1854 affirme l'existence d'une contrefaçon des œuvres complètes de 1731 dans laquelle le texte déjà très mauvais des voyages est encore étrangement défiguré et avance en plus que, déjà en 1790, Garnier a pris cette contrefaçon pour copie (Regnard, 1854, Notice sur Regnard, p. XLI). L'édition de 1854 est la première à ne pas copier entièrement la notice biographique antérieure. Elle mentionne enfin l'an 1655 comme date de naissance de Regnard, ainsi que son origine bourgeoise et apporte quelques autres rectifications.

La dernière édition du *Voyage de Laponie* date de 2006 et présente une préface portant les initiales F.G., ce qui nous fait supposer qu'elle est de la main de Françoise Guicheney, la dirigeante principale de la maison d'édition Ennoïa qui l'a publiée. La préface contient les lieux communs habituels et cette édition reprend quelques illustrations de l'œuvre de Scheffer sans pourtant en mentionner la source.

Connaître une époque pour pouvoir lire sa littérature

Honnêteté et libertinage au dix-septième siècle

Aucune époque n'a une culture homogène. Aussi celle du dix-septième siècle a-t-elle connu des courants et mouvements sociaux, religieux et intellectuels plus divers que sa dénomination de 'siècle classique' ne laisserait supposer au premier abord. Ainsi, on retrouve, au Grand Siècle, deux courants de pensée majeurs qui sont liés au comportement social et religieux, englobant aussi la morale sexuelle, et qui ont l'air de s'opposer, voire de s'exclure mutuellement. Il s'agit de l'honnêteté et du libertinage. Le *Voyage de Laponie* porte les traces de cette dualité.

Dans le liminaire d'un numéro de *Tangence*, dédié au libertinage philosophique et littéraire, Sébastien Charles avance que c'est entre autres la recherche sur le libertinage qui a remodelé l'image traditionnelle de l'âge classique (Charles, 2006, p. 5). L'époque classique connut bien des bouleversements. La suite des découvertes de nouveaux mondes mit en doute l'universalité des coutumes et des lois et les sectes protestantes remirent en question la vérité unique du catholicisme (ibid.). Le dix-septième est le siècle de la querelle des Anciens et des Modernes, du baroque et du classicisme, de la préciosité et du burlesque, de croissantes tensions religieuses menant à la révocation de l'édit de Nantes (1685) et à un absolutisme plus rigoureux.

L'honnêteté

L'honnêteté est un concept-clé du dix-septième siècle. Dans la préface de la première édition (1694) de son *Dictionnaire*, l'Académie française dit explicitement qu'elle « s'est retranchée [c'est-à-dire limitée] à la Langue commune, telle qu'elle est dans le commerce ordinaire des honnêtes gens » (Dictionnaire de l'Académie

française, 1694, p. 2). La norme est donc la langue de l'honnête homme. Or qui était-ce ?

Le même *Dictionnaire* décrit, toujours en 1694, l'honnêteté surtout en termes de comportement social : « bienséance », « civilité », « manière d'agir obligeante & officieuse ». Bien que le *Dictionnaire* stipule encore que l'honnêteté signifie aussi « chasteté, pudeur, modestie », les exemples qui suivent montrent qu'il s'agit plutôt d'un comportement social et ainsi de normes sociales que d'une théorie de la morale : « Des paroles contre l'honnêteté. cela repugne à l'honnêteté. cela blesse, cela choque l'honnêteté. l'honnêteté des mœurs » (Dictionnaire de l'Académie française 1694, entrée 'honnêteté'). Dans son *Dictionnaire universel*, Furetière définit l'honnêteté comme la « pureté des mœurs », qui est pour lui une qualité à la fois extérieure (c'est-à-dire sociale) et intérieure (concernant la qualité morale de la personne dans son individualité). Il se réfère aux livres alors contemporains de Faret sur l'honnête homme, du Père du Bosc sur l'honnête femme et de Grenaille sur l'honnête fille et l'honnête garçon (1690, entrée 'honnêteté'). Bref, bienséance et bonnes mœurs sont les mots-clés. Ils montrent que l'honnêteté concerne une morale sociale plus qu'une catégorie théorique.

Wolfzettel attire notre attention sur l'élargissement, au cours du dix-septième siècle, de la notion de l'honnête homme, « pour en faire une conception proprement bourgeoise de l'honnête homme actif et entreprenant ». Colbert semble avoir été le principal responsable de cette évolution: la politique intérieure de Colbert a cherché à renforcer l'alliance entre la monarchie et le commerce. De cette manière, le Premier ministre de Louis XIV a favorisé l'émancipation culturelle de la classe commerçante (1996, pp. 142-143). Comme le démontre notre notice biographique sur Regnard, son curriculum illustre l'ascension sociale exemplaire du bourgeois : né fils d'un commerçant, il entre dans l'administration et fera partie de la noblesse de robe.

L'honnête homme et l'honnête femme

Au dix-septième siècle, tout homme doit faire preuve d'honnêteté dans la vie de société. Mais l'honnêteté souhaitée pour les hommes diffère clairement de celle désirée pour les femmes (Duchêne, 1985, p. 119). Se référant à Furetière, Duchêne décrit l'honnêteté comme une manière d'agir qui dirige la conduite à partir d'une perspective morale (juste, sincère, droite) ou liée aux bonnes manières (bienséante, obligeante, civile) (o.c., p. 120). L'honnête homme est un homme de bien, un homme galant, un homme qui sait vivre. Aussi l'honnêteté, loin de demander le pucelage, permet-elle parfaitement une vie sexuelle accomplie. Duchêne insiste sur le fait que ni le séducteur, ni l'homosexuel ne perdent leur qualité d'honnête homme.

L'impuissance, par contre, empêche d'être honnête homme. Or, la sexualité est bien entendu restreinte par le respect pour la personne aimée, voire conquise (ibid.). Pour les femmes, en effet, le rapport entre les vertus féminines de chasteté et de pudeur et l'honnêteté est incontestable (o.c., p. 119). Furetière dit clairement que l'honnête femme est une femme « chaste, prude & modeste, qui ne donne aucune occasion de parler d'elle, ni même de la soupçonner » (1690, entrée 'honnête femme'). Ce sont là des qualités quasi exclusivement relatives à la sexualité, voire à l'absence de vie sexuelle. Duchêne ajoute que pour la femme mariée, l'honnêteté consiste, comme pour l'homme, en gestes et conduites, mais pour faire une honnête fille, le seul pucelage suffit (1985, p. 123). Sa naissance, son milieu social, son caractère, son éducation ou sa beauté sont, pour ainsi dire, d'intérêt secondaire. Ces exigences rappellent celles posées par les Sames à leur femme idéale. La ressemblance est frappante au point qu'elle n'est peut-être pas involontaire : elle se lit comme le

contre-miroir du concept de l'honnête femme, Chez les Sames, à en croire Regnard du moins, la qualité du pucelage est remplacée par celle de la possession de biens et surtout par celle de l'expérience sexuelle. La fille qui a quantité de rennes ne manque pas de partis, peu importe qu'elle soit belle, qu'elle ait de l'esprit ou même qu'elle soit pucelle. Bien au contraire, les Sames, toujours d'après Regnard, recherchent les filles qui ont perdu la virginité, à condition qu'elles aient accordé cette faveur à un étranger et non à un Lapon. Sur un ton badin, Regnard propose alors d'introduire « cette mode » en France (Regnard, 1731, t. I, pp. 136-138).

Duchêne constate que vers le milieu du siècle, un changement s'opère dans la pensée collective. Lorsque les médecins affirment que la virginité est scientifiquement difficile à prouver, c'est la fin de l'illusion d'une définition objective de l'honnêteté des filles. Dès lors, on mettra l'accent davantage sur la réputation dont bénéficient une femme ou une fille dans la collectivité sociale (1985, pp. 124-125).

Hepp remarque également une rupture par rapport à l'image de la femme autour de 1660. Après cette date primera le point de vue que la valeur de la femme est de plaire à l'homme et même de l'éduquer et de le corriger. Elle est au service de la gloire de son mari. On insiste dès lors davantage sur les différences entre les sexes. Et tout en exaltant la supériorité de la femme, on lui refuse l'enseignement, car, dit-on, elle n'en a pas besoin pour avoir de l'esprit. C'est l'époque des hommages masculins en hyperboles à l'adresse de la femme (1985, pp.110-117).

Dans le *Voyage de Laponie*, Regnard conteste, dans une certaine mesure, ce modèle de relations entre les sexes. Chez les Sames, hommes et femmes portent presque les mêmes vêtements, les femmes ne sont pas moins adroites que les hommes à se servir des skis et elles font le commerce (comme le faisait d'ailleurs la mère de Regnard). Les Sames préfèrent avoir des filles parce que celles-ci doivent être achetées par le futur gendre. À la fois, il y a des tâches bien propres à l'un et l'autre sexe. Les femmes prennent soin des rennes et font les habits, ainsi que les harnais des rennes. La chasse et la pêche sont des occupations d'homme pour lesquelles ils font eux-mêmes les instruments nécessaires (les armes, les barques, les filets, etc.). Les hommes fabriquent aussi tous les ustensiles de ménage. Parfois Regnard inverse les rôles. Chez les Sames, ce sont les hommes qui font la cuisine. En religion par contre, l'inégalité des sexes est aussi manifeste que dans l'Église catholique en France : il est absolument interdit aux femmes d'être présentes aux sacrifices. Plus qu'une critique de la dominance masculine dans l'église, et dans la société tout court, nous supposons que Regnard avance ce genre d'inversions et de similitudes pour introduire le relativisme des mœurs, chère au libertinage.

Dans le langage, l'honnêteté, qui s'y conjugue d'après les normes de la bienséance, est poussée à l'extrême. Elle mène au style précieux qui refuse toute vulgarité. Ce style préfère la métaphore ou la périphrase à l'expression simple et directe. On disait par exemple 'le réservoir de la maternité' pour le 'sein' (Ligny & Rousselot, 2006, p. 36). Nous nous demandons si la périphrase de Regnard « les parties avec lesquelles l'Animal augmente son espèce » n'est pas un clin d'œil à ce style affecté, d'autant, nous l'avons vu, qu'il inverse la Carte de Tendre de Mlle de Scudéry, qui est bien le modèle par excellence du jargon précieux. Ailleurs dans le *Voyage*, Regnard pratique du reste le terme nettement plus simple de « parties de renne ».

Libertinage

Tant le dictionnaire de l'Académie française que celui de Furetière définissent le libertinage de manière négative et distinguent clairement entre un aspect religieux et un aspect moral. Ils parlent du libertinage religieux en termes de manque de respect

pour les mystères de la religion ou de désobéissance. Le libertin ne croit pas ce qu'il faut croire, n'observe pas les commandements de Dieu et de l'Église. Le libertinage moral, quant à lui, est défini en termes davantage sociaux : il est débauche, désordre, mauvaise conduite, dérèglement dans les mœurs. Un libertin est quelqu'un qui s'écarte des règles de bien vivre, des règles de l'honnêteté (Dictionnaire de l'Académie française, 1694 ; Furetière, 1690, entrées 'libertinage' et 'libertin'). Cette image négative est aujourd'hui rectifiée et nuancée, quoique Reichler nous prévienne de l'inversion de la pensée qui acclame cette fois le libertinage, tout en gardant une image simpliste. Cet auteur décrit le libertinage comme un mouvement polymorphe et disséminé qui se limite à deux siècles : de la fin du seizième siècle jusqu'à la Révolution. Fin seizième siècle apparaissent dans les querelles théologiques des attaques contre les libertins, accusés d'athéisme. Tout au long du dix-septième siècle, le mouvement est soutenu par les philosophes érudits tels que Gassendi et les honnêtes gens sceptiques et épicuriens comme La Fontaine et Saint-Évremond. Après de Sade et la Révolution, il n'y a plus de libertins. (Reichler, 1987, pp. 7-8). Ligny & Rousselot distinguent entre le libertinage du début du siècle et celui d'après 1628. Les penseurs libertins du début du dix-septième dénoncent les doctrines et pratiques religieuses et s'intéressent aux philosophies païennes. Ils s'organisent en la cabale, une société secrète. Sous Richelieu, les libertins sont poursuivis, mais ils vont reparaître en 1628 avec la Mothe le Vayer, Gassendi et Naudé. Il s'agit cette fois-ci d'un libertinage érudit, caractérisé par une grande diversité allant du catholicisme raisonné à un athéisme matérialiste (2006, p. 36). Reichler désigne la pensée libertine comme une philosophie avant tout pratique. « Si l'homme est un sujet coupé de son désir propre, elle prétend qu'on peut le *libérer* des représentations qui l'aliènent. » (Reichler, 1987, p. 9). L'absolutisme croissant, s'accompagnant d'un durcissement de la politique religieuse et du contrôle de l'État sur l'individu, oblige les libertins à « s'affranchir sous le masque de la soumission » (ibid.). Toutefois, les idées libertines ne se perdent pas, mais s'infiltrent au contraire dans de larges espaces de la vie. Reichler parle à ce sujet de « l'honnêteté mondaine » (ibid.).

Charles constate que les libertins adoptent différentes attitudes pour faire face aux bouleversements de leur époque. Certains puisent dans le passé pour trouver des exemples qui leur permettent « de se créer un univers stable et ordonné (ce qui explique le retour aux Anciens) », d'autres choisissent de se construire une nouvelle manière de vivre, une nouvelle éthique (2006, p. 5). Les pessimistes considèrent l'homme comme un animal soumis aux passions et à la mort, qui ne se distingue des animaux de par le fait qu'il se sait mortel (o.c., pp. 5-6). Malgré les divergences d'opinions et le recours à des traditions différentes, les libertins partagent un certain nombre d'évidences (o.c., p. 5). Ils partagent surtout le refus explicite de toute forme de dogmatisme philosophique : tant celui des scolastiques que celui du cartésianisme (o.c., p. 13). Après le rejet des dogmes, il ne leur reste que la « raison pour s'orienter dans la pensée », mais c'est une raison qui « doit se fier plus au vraisemblable qu'au certain » (o.c., p. 6). Désormais, le cartésianisme n'occupe plus le premier plan du paysage intellectuel (o.c., p. 5). Doiron affirme que le gassendisme « rejette l'abstraction d'une raison idéale, partout identique à elle-même » (la métaphysique de Descartes) pour reconnaître la diversité des mœurs et des croyances des hommes. (1995, p. 64). Le *Voyage de Laponie* est en premier lieu un 'inventaire' de cette diversité. Charles ajoute que les libertins se tournent vers le « scepticisme au plan épistémologique » et vers « la tolérance au plan moral » (2006, p. 6). Ils établissent des certitudes relatives et dénoncent le préjugé, la

superstition et l'irrationnel. Les erreurs sont leur cible, mais l'imposture l'est davantage, en particulier celle des politiques et des religieux, en tant qu'exercice du pouvoir, qu'ils jugent impardonnable (o.c., p. 6).

Dans la même logique, le libertinage conteste la morale traditionnelle et revendique une morale sexuelle plus libre. Sur la base d'ouvrages comme *l'Histoire comique de Francion* (1623) de Charles Sorel, ou *L'École des filles ou la philosophie des dames* (1655) ouvertement érotique et de la vie de Ninon de Lenclos, la courtisane devenue reine des salons parisiens, Duchêne précise que pour cette nouvelle honnêteté, la sexualité n'est pas grossière. On en parle au contraire avec raffinement et spiritualité (1985, pp.126-130). « Le libertinage des mœurs oblige à une sociabilité et une souplesse d'esprit qui développent la subtilité et l'agilité intellectuelle » (o.c., p. 130). Aussi Atkinson présume-t-il que la coïncidence entre le développement au dix-septième siècle du scepticisme, appelé libertinage, et le nombre croissant de publications de récits de voyage ne serait peut-être pas gratuite. À travers les voyages, le lectorat français apprend l'existence de gens vertueux qui n'avaient même jamais entendu parler du christianisme. Ces connaissances et cette conscience ont pu faciliter l'entrée du doute (1972, pp. 111-112).

Regnard, était-il libertin ?

Parmi les quelques ouvrages sur le libertinage que nous avons consultés, aucun ne mentionne le nom de Regnard. Néanmoins, les auteurs qui ont étudié sa vie et son œuvre le considèrent souvent comme libertin, ou du moins comme proche du libertinage. Requemora en est fermement convaincue. Pour cet auteur, Regnard est « libertin et sans doute athée » (2007, p. 166). En jouant avec l'intertextualité (Marco Polo, Scheffer, ...), Regnard imagine une sexualité nordique et montre ainsi la relativité de la morale chrétienne en matière de sexualité. Pour Requemora, le rire regnardien repose sur une pratique intertextuelle ironique. Et ce rire est triple : c'est un « sourire caustique de connivence avec son lecteur lettré, un rire burlesque renversant les rites anthropologiques et un rire épicurien, à la fois philosophique et festif » (ibid.). Au fond, la question n'est pas de savoir si Regnard était libertin ou non, ou dans quelle mesure il l'était. L'important, c'est de découvrir des traces du libertinage dans les récits de voyage qui pourraient en expliquer l'ambiguïté. Regardons donc de plus près la critique sociale, religieuse et morale de Regnard. Dans le *Voyage de Laponie*, sa critique de la société ne se situe pas en premier lieu sur le plan politique ou socio-économique, ou du moins pas ouvertement. Néanmoins, il dénonce les conditions de travail dans les mines qu'il visite. Il déclare que les ouvriers y exposent leur vie à bon marché pour l'avarice des hommes. Et il ajoute que « Les Espagnols vont chercher en Guinée des malheureux qu'ils destinent à travailler à leur Roc de Potosi, & il y a des Païs où l'on y envoie ceux qui ont mérité la mort, & qui creusent tous les jours leurs tombeaux. » (Regnard, 1731, t. I, p. 283). Que son indignation soit sincère ou non, il semble se distancier de l'esclavage et des travaux forcés. Les sujets de morale et de sexualité sont, par contre, traités plus à fond et souvent de manière plus explicite.

La critique religieuse

Regnard se garde de critiquer ouvertement le christianisme et oppose la superstition des Sames au culte du vrai Dieu, les Sames « mêlent indifféremment Jésus-Christ avec leurs faux Dieux » (Regnard, 1731, t. I, p. 185). Il nous assure à plusieurs reprises qu'il ne croit pas au surnaturel. Les Sames de Regnard ne sont chrétiens que par force et pour la forme et ont toujours le cœur païen. De même, Regnard fait le procès de l'idolâtrie des Sames. Il se moque de leurs sorciers et vole sans

scrupule leurs idoles et leurs tambours. Mais est-ce vraiment un rejet de la religion des Sames qui refusent la vraie foi ? Est-ce que son scepticisme ne regarde que la superstition des Sames ou s'agit-il là au contraire d'une critique de la superstition en général, dont les Sames paient ici les frais ? À plusieurs endroits, en effet, Regnard nous donne l'impression de se servir des Sames pour critiquer la religion tout court, voire le catholicisme en particulier. Il est par exemple tentant de spéculer sur le caractère iconoclaste de l'enlèvement des idoles, en considérant ce geste comme une critique du culte catholique, tout aussi féru d'images et de miracles. Selon la même hypothèse de lecture, le rejet de la virginité pourrait concerner non seulement les mœurs sexuelles, mais aussi l'idée catholique de l'Immaculée Conception. Dans l'épisode où l'esprit plus fort de Regnard a vaincu celui d'un chaman, ce dernier quitte la cabane « pour aller, comme je croi, noier tous ses Dieux, & les Diables qui l'avoient abandonné au besoin » (Regnard, 1731, t. I, p. 202). Cette formule fait, involontairement ou non, allusion aux derniers mots, bien connus du public de l'auteur, du Christ: « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Matthieu, 27:46)¹⁹. Un dernier exemple nous est offert par Requemora qui avance que l'histoire du prêtre Tornaeus qui se laisse convaincre de faire l'amour avec la femme d'un Same, décrédibilise ouvertement cet homme d'Église et qu'il s'agit là clairement d'une pique anticléricale libertine (2007, p. 163).

Pour Charles, un des thèmes essentiels abordés par l'écriture libertine est la critique du dogme de l'immortalité de l'âme (2006, p. 5). On pourrait avancer qu'en se moquant de la croyance des Sames aux mânes est un exemple de cette préoccupation : « Ils sont encore assez superstitieux de croire qu'il reste quelque chose après la mort, apellé Mânes, qu'ils aprehendent fort » (Regnard, 1731, t. I, p. 184). Comme si les chrétiens n'appréhendaient pas le Jugement dernier et ne croyaient pas à une vie après la mort...

Dans le *Voyage de Laponie*, Regnard laisse généralement dans le vague de quelles églises chrétiennes il parle. En fait, il n'y a qu'un passage où Regnard mentionne la différence de religion entre la France et la Suède. Pendant un repas à l'occasion des obsèques de Johannes Tornaeus, Regnard et sa compagnie, ayant trop bu, s'éclatent de rire lorsque tout le monde fait la prière en silence. L'assemblée en est scandalisée et Regnard ajoute : « Cela fit que ces Prêtres croians que nous nous moquions de leur Religion, sortirent de la Salle & n'y voulurent plus rentrer. Nous fûmes avertis par un petit Prêtre, qui étoit plus de nos amis que les autres, qu'ils avoient résolu de nous attaquer sur la Religion. Nous évitâmes pourtant à parler avec eux sur cette matière » (o.c., p. 271). Dans le *Voyage de Laponie*, Regnard ne parle que de prêtres ou de pasteurs, de chrétien ou de christianisme et lorsqu'il utilise le mot 'église', il s'agit du bâtiment et il ne mentionne pas le culte auquel elle appartient. Dans une petite note dans le *Voyage de Suède*, Regnard signale que « Luther est enterré à Wirtemberg ». Mais il ne s'attarde pas sur ce fait, qui est immédiatement suivi de cette phrase innocente : « Il se peche quantité de Sardaignes, depuis cette Isle [...] » (o.c., p. 73). Il est beaucoup plus explicite, voire anticatholique dans le *Voyage de Hollande* où on retrouve ce passage sur la religion : « On permet à Amsterdam & par toute la Hollande toute sorte de Religion, excepté la Catholique; c'est un point de leur plus fine politique, & ils sçavent bien que ce seroit un grand échec à leur liberté, si les Catholiques y étoient soufferts, qui pourroient ensuite se rendre les Maitres. » (o.c., p. 29). Dans le *Voyage de Laponie*, sa critique adressée à la persécution religieuse est claire : « Quoi que les Rois de Suède aiant pû faire par leurs Edits menaçans, & par le châtiment de quelques

19 Source : *La Bible de Jérusalem* (1973). Paris: Cerf.

Sorciers, ils n'ont pû abolir entièrement le commerce que les Lapons ont avec le Diable, ils ont fait seulement que le nombre en est plus petit, & que ceux qui le font encore, n'osent le professer ouvertement » (o.c., p. 189). À bon entendeur, il ne faut qu'une parole : la persécution des huguenots ne fait que s'endurcir tout au long du dix-septième siècle et trois ans après le voyage de Regnard, Louis XIV revendiquera l'Édit de Nantes.

Atkinson avance que les récits de voyage, en montrant des peuples qui ignorent la chute d'Adam et, par conséquent, n'éprouvent pas la honte de la nudité, apportent de l'eau au moulin de la pensée antichrétienne (1972, p. 134). Cette absence de honte est très présente dans le *Voyage de Laponie*. Mais Regnard en est 'surpris' et cette nudité n'a chez lui rien de l'innocence du bon sauvage. Au contraire, il avance les dangers de la débauche et de l'inceste. Pourtant, son rejet est ambigu et les passages en question ne reculent pas devant l'ironie.

La critique des mœurs sexuelles de son époque

Dans tous ses récits de voyage, Regnard ne mentionne le mot 'libertinage' que lorsqu'il donne une description de la prostitution à Amsterdam (dans le *Voyage de Hollande*). Ce passage fait sans doute preuve de sympathies libertines, comme le suppose également Requemora. Pour plus de clarté, nous citons intégralement le passage dont il s'agit :

« Le Speneus est une aussi plaisante invention que je sçache; c'est-là où l'on renferme toutes les filles de mauvaise vie, que l'on condamne pour un certain tems, & où elles travaillent. Il n'y a peut-être point de lieu après Paris où le libertinage soit plus grand qu'à Amsterdam; mais ce qui est de particulier, c'est qu'il y a de certains lieux où demeurent les Acoupleuses, qui gardent chez elles un certain nombre de Filles. On fait entrer le Cavalier dans une Chambre, qui communique à plusieurs autres petites Chambres, dont vous paie les Portes & au-dessus le Portrait, & le prix de la Personne qu'elle renferme; c'est à vous à choisir, & on ne fait point sortir l'original que vous n'aiez payé le prix de la taxe : tant pis pour vous si la copie a été flatée. Le Raspeus est un autre lieu pour les mauvais Garnemens, & pour les enfans, dont les peres ne sçauroient venir à bout : on les emploie à scier du Bresil » (Regnard, 1731, t. I, pp. 28-29).

La description de la maison close est en fait intercalée entre deux autres descriptions de phénomènes d'Amsterdam qui ont éveillé l'intérêt de Regnard : le « Speneus » ou « Spinhuis » et le « Raspeus » ou « Rasphuis ». Le Spinhuis était une maison de correction où les filles devaient filer de la laine (« spinnen » en néerlandais, d'où le nom). Le Rasphuis était une maison de correction pour garçons qui y devaient râper (raspen) le bois-brésil (Dellen, 1987, p. 98). À notre avis, Requemora présume trop facilement qu'il faudrait comprendre que le Spinhuis était en réalité une maison close. Cela est dû sans doute au fait que la description de Regnard n'est pas sans équivoque. En faisant suivre d'un trait le Spinhuis, qu'il appelle en plus « une plaisante invention », par la description des maisons closes, Regnard nous induit, sciemment ou non, en erreur, même si la description du Rasphuis qui suit devrait suffire pour se rendre compte que le Spinhuis n'est pas une maison close. Ce style du coq-à-l'âne est caractéristique de ces récits de voyage.

Maçzak avance l'hypothèse que le voyage permettait au voyageur plus de liberté sur le plan sexuel. Il observe toutefois de grandes différences entre les divers milieux sociaux. Pratiquement partout en Europe, à la cour et dans les classes les plus privilégiées, presque tout était permis. Pour ce qui est des classes inférieures par contre, personne ne s'intéressait à leurs mœurs. C'est la raison pour laquelle les

classes moyennes surtout ont vu leur liberté restreinte. Or la plupart des touristes étaient issus de ce groupe. Les voyages à l'étranger leur offraient des choix et des possibilités inconnus, les contacts étant plus passagers (1998, pp. 324-325). Par rapport à ce sujet, Maćzak mentionne l'admiration qu'exprime Regnard pour la manière dont la prostitution était organisée à Amsterdam (o.c., p. 343). Dans le *Voyage de Laponie*, les références aux mœurs sexuelles lapones sont tout aussi présentes que celles faites à la superstition. Nous avons constaté plus haut que certaines descriptions n'ont rien à voir avec les Sames. Ce fait nous a également rendue plus méfiante envers d'autres descriptions. Il nous est devenu de plus en plus clair que Regnard se sert des Sames pour dénoncer 'la vie sexuelle des Français'. Parfois, il attaque les mœurs françaises de front, par exemple lorsqu'il écrit ceci, après avoir décrit la préférence des Sames pour les filles dépuçelées par un étranger: « Si cette mode pouvoit venir en France, on ne verroit pas tant de filles demeurer si long-tems dans le Celibat. Les Peres de qui les Bourses sont nouées d'un triple nœud, n'en seroient pas si empêchez, & elles auroient toûjours un moiien tout prêt de sortir de la captivité où elles sont » (Regnard, 1731, t. I, p. 138). Le plus souvent, toutefois, notre auteur est plus équivoque : « Ils couchent tous ensemble sur des peaux de Rhennes tout nus, ce qui occasionne bien souvent des desordres fort dangereux » (o.c., p. 180). Nous revenons à cet exemple dans le commentaire de traduction. Globalement, on peut dire que la stratégie employée ici est la même que celle qu'il utilise pour la critique religieuse : le texte donne à lire une réprobation des mœurs lapones qui peut être comprise comme telle, mais tout aussi bien comme un rejet des mœurs françaises. C'est le ton ironique qui fait sentir au lecteur averti comment il doit comprendre la critique des mœurs.

Voyager au dix-septième et en faire le récit : instruire et plaire

Le récit de voyage : une terminologie peu claire

Récit, relation ou compte rendu de voyage ? Il faut d'abord essayer de distinguer ces termes souvent utilisés de façon interchangeable. Selon *Le Petit Robert* un récit est une « relation orale ou écrite (de faits vrais ou imaginaires) », cette "relation" se définissant comme « le fait de relater, de rapporter en détail ». Or la même relation d'événements est en même temps ce qui définit le compte rendu ou le récit. Quant au compte rendu, il est défini comme un « discours, texte qui rend compte de quelque chose ». Les dictionnaires, en d'autres termes, n'offrent guère plus de clarté. Au dix-septième siècle, on emploie surtout le terme de « relation » en combinaison avec celui de voyage : « Relation, signifie aussi, Le recit, la narration qu'on fait de ce qui s'est passé, de ce que l'on a vû, entendu. [...] une relation du voyage des Indes. » (Dictionnaire de l'Académie française, 1694), « Relation se dit plus particulièrement des aventures des Voyageurs, des observations qu'ils font dans leurs voyages » (Furetière, 1701, entrée Relation).

Comme le *Voyage de Laponie* de Regnard contient du vrai et de l'imaginaire (ou du moins du vrai 'recopié' ou 'supposé') et que l'on verra que la frontière entre fiction et non-fiction n'est pas toujours pertinente à l'époque, on va utiliser par la suite le terme de 'récit de voyage'.

Pour Wolfzettel, le récit de voyage est un compte rendu qu'un voyageur fait d'un voyage réel pendant lequel il a rencontré l'Autre. Une telle définition exclut le voyage imaginaire, utopique ou romanesque, ainsi que les descriptions purement

géographiques (1996, p. 5). Toutefois, on verra qu'il n'est pas toujours facile de distinguer le récit de voyage de la fiction romanesque, surtout lorsque le voyageur se transforme en personnage, voire en protagoniste de sa propre relation. Le récit diffère aussi du guide de voyage qui donne principalement des informations pratiques. Mais là encore, dès la deuxième partie du seizième siècle, on constate en Europe une forte augmentation du nombre de guides et de récits de voyage qui donnent tous les deux des conseils pratiques au futur voyageur. Les deux genres tendent donc à se confondre. En plus, ils puisent largement à d'autres sources, voire inventent de toutes pièces certains passages (Maćzak, 1998, p. 45). Il vaut donc peut-être mieux définir le récit de voyage comme un texte non fictionnel dans son intention et/ou sa présentation.

Le récit de voyage au dix-septième siècle

Selon Wolfzettel, « le récit de voyage du dix-septième siècle » n'existe pas. Il nous avertit d'une telle simplification. D'abord parce que « le » dix-septième siècle n'existe pas et ensuite à cause de la distance qui sépare – du point de vue du style, du contenu et des modes de réception – les récits du début du siècle de ceux de la fin (1996, p. 121).

Un genre qui prend son essor

Les auteurs de l'époque même affirment l'essor du récit de voyage. Furetière, par exemple, précise dans l'entrée « Relation » de son dictionnaire, qu'il y a, à son époque, « un très grand nombre de livres de *Relations* » dont il cite plusieurs titres et auteurs. C'est pourquoi « On a inféré dans le présent ouvrage plusieurs termes de *Relations* pour en faciliter l'intelligence aux lecteurs » (1701, entrée 'Relation'). En effet, on rencontre fréquemment l'explication « terme de relation » dans les entrées de mots exotiques ou d'emprunts. Dans la définition de « Ramadan » et de « Prado », pour ne donner que deux exemples, Furetière explicite qu'il s'agit de termes de relations, c'est à dire utilisés dans les relations de voyages. Furetière définit « voyage » comme « Transport qu'on fait de sa personne en des lieux esloignez. On fait voyage par curiosité pour voir des choses rares. [...] Il y a plus de 1300 Relations de voyages imprimées. Rien n'est plus instructif que la lecture des voyages (1701, entrée 'voyage').

On constate donc un accroissement important de la production de récits de voyage, mais c'est un accroissement discontinu. Une première hausse est à situer entre 1630 et 1650 et elle sera suivie de deux points culminants dans les années 60 et 80 (Wolfzettel, 1996, pp. 128-129). Cette « courbe reflète l'état des relations diplomatiques et commerciales à l'époque de Richelieu et de Mazarin [...], mais aussi l'état [...] de la colonisation dans la seconde moitié du siècle » (o.c., p. 29). La popularité des récits de voyage en Orient (par motif commercial ou autre) correspond au phénomène de la *turquerie*, fort à la mode à l'époque (ibid.), chez Molière notamment. Le motif de la turquerie est plutôt oriental que proprement turc et elle supplée à l'Antiquité gréco-romaine dans l'imaginaire littéraire (Requemora, 2002, p. 255). La France a connu une activité missionnaire tardive, c'est pourquoi les relations de missionnaires sont caractéristiques du récit de voyage du dix-septième siècle (Wolfzettel, 1996, p. 165). Cependant, pour l'étude du *Voyage de Laponie*, le lien entre les récits (d'explorateurs et de négociants) et la colonisation, ainsi que les relations de voyages en Orient et les voyages de missionnaires seront laissés pour compte.

Au dix-septième siècle, les réflexions théoriques sur le voyage insistent sur la différence entre le voyage, l'errance et la promenade. Au risque de faire une distinction trop rigoureuse, on peut dire que le voyageur suit un itinéraire souvent jalonné d'avance, ou du moins réglé. Cette manière de se déplacer s'oppose à celle du moyen âge lorsque même la cour était itinérante. Cette situation change progressivement à la Renaissance et au dix-septième siècle, lorsque la vie (et la cour) sédentaire devient la norme. Aussi le voyageur retourne-t-il régulièrement au point du départ. Le mode de vie des nomades qu'il rencontre lors de ses voyages s'oppose à cet idéal sédentaire et aura pour conséquence qu'ils seront considérés comme des sauvages (Doiron, 1995, pp. 63-64). La trajectoire circulaire du récit de voyage fait partie des topoi du genre. Les différentes étapes sont : le départ du monde de référence, le voyage et ses incidents de route, l'exploration des lieux visités, le voyage de retour aux épisodes souvent symétriques à celui de l'aller et enfin l'arrivée au point de départ (Requemora, 2002, p. 258).

Il est à remarquer ici que Regnard souligne à maintes reprises le nomadisme des Sames, le fait qu'ils n'ont pas de demeure fixe, leur vie errante avec leur troupeau de rennes à la recherche de nourriture pour les animaux, le fait qu'ils ne pratiquent pas l'agriculture, mais se limitent à la pêche et à la chasse. En plus, il est sans doute inutile de répéter que le *Voyage de Laponie* est un voyage circulaire qui ramène l'auteur en Suède pour y faire le récit de son voyage au roi, et qu'il fait partie d'un voyage en Europe du Nord qui commence et se termine à Paris. Ceci dit, Regnard fait également comme si son voyage au Nord, et surtout la partie en Laponie, était engendré par le hasard. Ce qui donne une certaine spontanéité, un caractère fortuit, sinon au voyage du moins au récit qu'il en fait.

Roman et récit

Le dix-septième siècle connaît un changement profond de la culture littéraire et du lectorat qui va marquer le récit de voyage. À ce sujet, les spécialistes citent souvent Chapelain: « Notre nation a changé de goût pour les lectures et, au lieu des romans qui sont tombés avec La Calprenède, les voyages sont venus en crédit et tiennent le haut bout dans la Cour et dans la Ville » (cité dans Wolfzettel, 1996, p. 132²⁰). Lorsque le roman baroque²¹ tombe en discrédit et avant la naissance du roman réaliste et psychologique²², le récit de voyage occupe une place vacante dans la littérature en prose. Le caractère narratif du récit de voyage le rapproche de la fiction, du roman (ibid.). Toutefois, les récits insistent sur leur fidélité ou exactitude (ibid.). Doiron exprime une même dualité: il affirme le rapprochement au roman, mais la véracité du récit et de l'expérience du voyageur – tout illusoire qu'elle puisse être – rapproche le récit de voyage au premier abord de l'histoire (1995, pp. 61-63). De son côté, Rakocevic insiste plutôt sur la réciprocité entre le genre viatique et le roman au dix-septième siècle. Des rapports complexes se nouent entre les romans, les acquis scientifiques et les récits de voyage. Tout au long du siècle, le motif viatique est très présent en fiction, sous la forme d'histoires persanes, turques, etc. Et en même temps, « le récit viatique classique [...] cède devant la fictionnalité du voyage de plus en plus généralisée » (2007, p. [2]). Mais là où le récit de voyage déborde quelquefois de « représentations de la flore et de la faune, de la société humaine, du territoire » (ibid.), les romanciers montrent plutôt une certaine retenue. Rakocevic est tenté de voir dans « le glissement massif du récit de voyage à la

20 Chapelain, J. (1880-1883). *Lettres*. Paris: Tamizey de Larroque. Vol. II, n° CXCII, p. 340

21 D'auteurs tels que Honoré d'Urfé, Gomberville, Madeleine de Scudéry

22 D'auteurs tels que Mme de Lafayette, Guilleragues

fiction narrative », le signe d'une crise qui secoue la fiction (o.c., [3]). Cette idée d'influences mutuelles entre le roman et le récit, du point de vue de la structure, de la thématique et de la stylistique, est également soutenue par Requemora, qui en situe l'apogée entre 1670 et 1700 (2001, p. 26). Le voyage sert à rendre le roman vraisemblable et est un moyen pour passer du roman à l'histoire. Comme le voyage a fait la gloire des épopées antiques, il est perçu comme un moyen qui permet d'élever le roman, genre mineur, à la dignité poétique (o.c., pp. 30-31).

L'aspiration à la véracité explique les différences de style entre le roman et le récit de voyage. Pour créer un effet de réel, le voyageur emploie des procédés narratifs comme le recours aux termes techniques, aux inventaires et énumérations, au chiffrage des distances et des dimensions. Mais c'est surtout la brièveté du récit et l'écriture plus simple qui sont censées garantir l'authenticité du récit (Requemora, 2002, p. 259). Les deux caractéristiques se retrouvent dans le *Voyage de Laponie*. C'est un récit d'à peine 150 pages (dans l'édition de 2006) avec une profusion de détails à propos de la faune. Les comparaisons des mesures de longueur se répètent : pour une distance en milles de Suède, l'auteur donne presque toujours l'équivalent en lieues françaises. Regnard dresse un inventaire ethnographique des us et coutumes et des croyances des Sames. Leurs habitations, leurs outils et traîneaux, y compris l'attelage, sont décrits en détail. Afin de prouver sa crédibilité, Regnard différencie clairement entre ce qu'il a vu en témoin oculaire et ce qu'il a appris par ouï-dire. Toutefois, il met en jeu son intégrité de narrateur en reprenant des passages de l'ouvrage *Laponia* de Johannes Scheffer (1673), comme le démontre l'introduction sur le *Voyage de Laponie*. Rappelons que Regnard choisit la forme du roman, dans *La Provençale*, pour raconter l'histoire de son voyage en Italie, de son amour pour une Provençale, de leur capture par des corsaires et de leur vie d'esclave. Il emploie, par contre, la forme du récit pour son voyage dans le Nord. Pour Doiron, le récit de voyage sera, au dix-septième siècle, reconnu comme un genre littéraire qui représente l'équilibre classique, inspiré de l'*Art poétique* d'Horace, entre l'agréable et l'utile (1995, pp. 61-63). Mais au cours de la deuxième moitié du siècle, l'équilibre va basculer du côté du plaisir. Le récit de voyage devient divertissant aux dépens de son ancienne érudition et glisse de plus en plus de l'histoire vers le roman (o.c., pp. 101-103). Corollairement, le traitement plus romanesque du voyage fait du voyageur un héros, car le récit est nécessairement autobiographique, et transforme « les personnages côtoyés en types » (Requemora, 2002, p. 260). Regnard a tendance à se présenter comme le héros de sa propre aventure. On sait qu'il ne voyage pas seul et bien qu'il dise souvent nous, nous devons attendre le milieu du récit pour connaître les noms de ses compagnons de voyage : de Fercourt²³ et de Corberon. Nous apprenons leurs noms au moment où il donne le texte de l'inscription qu'ils vont planter au sommet d'un rocher « au bout du monde ». Même si Regnard prétend que l'escalade leur a pris quatre heures (Regnard, 1731, t. I, p. 171, p. 209), La Mottraye retrouvera l'inscription trente-sept ans plus tard, au pied du rocher (Calame, 1960, p. 38).

Le voyageur et les merveilles de la nature

Maçzak explique que les voyageurs de l'époque étaient particulièrement préoccupés par le problème pratique du chemin à trouver, dans un paysage inconnu et menaçant, par exemple celui des Alpes. Ils n'étaient guère disposés à admirer la beauté du paysage ou de la nature. Il faut attendre le romantisme avant que ne se

²³ Pour être précis, il faut ajouter que le nom de Fercourt est également mentionné sur la première page du récit du *Voyage de Flandre et de Hollande*.

développe une telle sensibilité (1998, p. 17). N'empêche que Regnard sera, en Laponie, ému par un paysage, pourtant hostile et sauvage, à tel point qu'il se laisse aller dans une évocation poétique. Cette sensibilité esthétique correspond aux observations de Wolfzettel qui constate que pour Chardin, dont le célèbre *Voyage en Perse* date de la même époque, la nature sauvage est comme un stimulant de vitalité (1996, pp. 156-157). Cela dit, le poème incorporé dans le *Voyage de Laponie* a une tonalité pathétique telle que le lecteur moderne ne s'empêchera pas d'en faire une lecture ironique, qui ne manquera vraisemblablement pas de rapprocher la plume de Regnard de tel poète romantique chanteur de la nature... Nous aurons l'occasion de revenir sur cela dans notre commentaire de traduction.

Instruire et plaire

Partant du premier roman issu d'un récit de voyage, *Les amours de Pistion* d'Antoine Du Périer (1601), Requemora énumère les topoi du genre viatique : les efforts du voyage qui vont de pair avec le côté instructif, la comparaison entre la civilité des Français et la grâce rustique des sauvages, les préjugés ethnocentriques (l'Autre n'a rien d'un homme que la forme) et religieux (douleur éternelle parce qu'ils adorent des démons), « étude des mœurs [...], jugement de valeur [...], relevés météorologiques et géographiques, étude de la faune et de la flore, etc. » (2001, p. 29). Tous les éléments énumérés se trouvent dans le *Voyage de Laponie*.

Le voyageur a l'habitude d'énoncer dans la préface du récit le dessein initial du voyage. Ainsi, il mentionne entre autres la passion de voyager, le désir de savoir, le témoignage (Requemora, 2002, p. 258). Les premières pages du *Voyage de Laponie* sont consacrées à la passion du voyage de l'auteur, qui est plus forte que les fatigues qu'il entraîne (Regnard, 1731, t. I, p. 91).

La curiosité, le désir de voir le monde anime la plupart des voyageurs, mais initialement, cette curiosité est souvent masquée par l'utilité du voyage. Le voyageur insiste sur le côté instructif du voyage comme du récit qui en est la retombée. Vers la fin du siècle, la curiosité devient avouable et sera même considérée comme une qualité des peuples occidentaux, notamment par Jean Chardin. Une qualité qui est liée à leur inquiétude et à leur activité, qui les oppose aux peuples orientaux et fait dès lors partie de la supériorité européenne. (Wolfzettel, 1996, pp. 126-128) Aussi en 1681, Regnard n'a plus besoin de justifier sa curiosité. Il avoue dès le début et sans gêne qu'il voyage pour assouvir sa curiosité pour la Laponie qui – comme le dit le roi de Suède – « méritoit d'être vûë par les curieux, tant par sa situation que pour les habitans qui y vivent d'une manière tout-à-fait inconnuë au reste des Européens » (Regnard, 1731, t. I p. 93).

Divertir le public est une des intentions principales de la plupart des auteurs de récits de voyage, y compris ceux qui sont en mission scientifique, mais ne peuvent pas s'empêcher de décrire les mœurs et coutumes qu'ils observent. « Le voyage savant et érudit à l'état pur n'existe pas au dix-septième siècle » (Wolfzettel, 1996, p. 192), mais il est tout de même « considéré comme un idéal qui influe sur le choix des informations » (ibid.) et requiert un voyageur-raconteur érudit dans plusieurs domaines (o.c., pp. 191-192). Une des formes les plus typiques du récit de voyage au dix-septième siècle est le voyage d'instruction. Sans véritable but scientifique, ce récit demande une certaine érudition et offre au lecteur le plus d'informations possible sur un large éventail de sujets, jugés par l'esprit critique du voyageur (o.c., p. 210). Vue sous cette optique, la variation de sujets abordés par Regnard n'a rien d'étonnant. Sans ambitions scientifiques manifestes, il ne cesse de décrire la géographie et les animaux du pays, ainsi que ses habitants. Il démontre ainsi

comment, au dix-septième siècle, les frontières entre lettres érudites et popularisation demeurent vagues. Il semble illustrer l'affirmation de Wolfzettel que là où, à l'époque de la Renaissance, la littérature de voyage était destinée à une minorité d'humanistes, elle devient dès lors une littérature plus démocratique, certes élitiste d'un point de vue moderne, destinée à un lectorat cultivé, mais plus grand, celui de l'honnête homme (o.c., pp. 128-132).

Deux facteurs ont favorisé la popularisation et la diffusion des récits de voyage : la naissance d'une presse au dix-septième siècle tardif²⁴ et les salons littéraires où les récits font partie de la conversation. Ce nouveau marché littéraire influence la manière d'écrire des auteurs de récits de voyage. Le voyage aura une fonction de divertissement dans les milieux mondains de la cour et des salons. Ce qui passionne ce public n'est plus l'utilité du récit, mais sa subjectivité camouflée par l'ironie du badinage du voyageur qui observe et juge (o.c., pp. 129-133). Et le récit inclut la satire, le refus du sérieux affiché, l'allusion discrète, la galanterie et l'érotisme voilé (o.c., p. 224). Ces éléments, cette ironie, ce ton de badinage sont très présents dans le *Voyage de Laponie*. L'ironie de Regnard ne se limite pas aux gens bizarres que sont pour lui les Sames, mais s'applique avec autant de mordacité à la France. Le but de Regnard est de plaire à son public, de le divertir surtout, avec ses aventures et ses observations issues d'un pays lointain et inconnu à ces auditeurs. Et si une telle relation demande que l'on falsifie un peu la réalité, que l'on ajoute quelques anecdotes pittoresques et croustillantes, ou que l'on s'inspire d'autres voyageurs, cela ne semble gêner en rien l'auteur du *Voyage de Laponie*. Plus que tout, il faut séduire le lecteur.

Regnard s'inscrit nettement dans ce que Wolfzettel appelle « la tradition semi-occulte du libertinage, du gassendisme et de l'épicurisme baroque » à laquelle cet auteur attribue « une attitude de supériorité souriante » (ibid.). La plupart des récits de ce genre racontent un voyage en « province » et revalorisent ainsi la supériorité du centre sur la périphérie. Ce sont souvent des relations en vers et en prose (prosimètre) qui témoignent de l'esprit spirituel du milieu mondain²⁵ (o.c., pp. 222-227). Doiron, qui se concentre surtout sur l'œuvre de La Fontaine, mais mentionne Regnard en note, le prosimètre montre que le récit de voyage s'est définitivement éloigné de ses origines humanistes, du voyage savant, pour se rapprocher de l'esthétique galante et faire recours au badinage, à la plaisanterie (1995, p. 104). Bref, « à partir de 1660, le voyage humaniste sera concurrencé par le voyage galant » (o.c., p. 63). C'est La Fontaine qui fixe les règles du genre (o.c., p. 101). Et tout comme lui, Regnard s'amuse à nous faire part de la quantité de jolies femmes qu'il rencontre : « j'y trouvai les Dames si spirituelles & si bien faites, que j'aurois eu bien de la peine à les quitter, si on ne m'eût assuré que j'en trouverois en Suède d'aussi aimables » (Regnard, 1731, t. I, p. 93).

Regnard pratique le prosimètre dans le *Voyage de Normandie* et dans le *Voyage de Chaumont* entièrement écrit en vers, mais pas dans le *Voyage de Laponie*. Par contre, la « supériorité souriante » est bel et bien présente dans le texte, car Regnard prône la supériorité de la France, certes, mais la ridiculise en même temps. Ce genre de littérature de voyage libertine « se contente volontiers de circuler librement sous forme de lettres et de manuscrits » (Wolfzettel, 1996, p. 225). Les récits de voyage ne sont donc pas nécessairement imprimés. Rappelons à ce sujet que le manuscrit du *Voyage de Laponie* ne sera publié pour la première fois qu'en

24 Telle que le *Mercurie François*, la *Gazette de France*, le *Mercurie Galant* et l'érudit *Journal des Sçavans*, par exemple (Wolfzettel, 1996, p. 130)

25 On cite souvent Chapelle et Bachaumont comme premiers auteurs de ce genre

1731 et à titre posthume.

On peut donc conclure avec Requemora que « le travail du voyageur est, en fait, à la fois un travail de scientifique, d'historien, de compilateur de sources, et un travail de création » (2002, pp. 261-262). L'essentiel des caractéristiques du récit de voyage au dix-septième siècle se trouve résumé dans un passage de Charles Sorel dans *L'Histoire comique de Francion* :

« Nous n'entendons parler que des Voyages que les Particuliers font ou par nécessité ou par curiosité, la lecture des Livres qui en ont esté faits, est des plus agreables & des plus utiles : Les coustumes bigearres des Peuples nous servent de divertissement, & nous trouvons sujet de remercier Dieu de nous avoir fait naistre en une contrée plus heureuse. Parmi les accidens estranges dont on void les Relations, on trouve tousiours quelque matiere d'instruction » (1667, p. 146). Le récit de voyage du dix-septième siècle est le récit d'une expédition entreprise par un particulier par nécessité ou par curiosité, à la fois agréable et utile, divertissant et instructif. La bizarrerie des coutumes des peuples visités et le soulagement de vivre dans un pays plus heureux montrent l'ethnocentrisme de l'époque.

La rencontre de l'Autre

La subjectivité et la rencontre de l'Autre

La rencontre et la perception de l'Autre (en tant que personne, peuple voire culture) et la subjectivité qu'emporte cette confrontation peuvent donc être considérées comme deux éléments essentiels du récit de voyage. Et on peut dire que la description que donne le voyageur nous enseigne autant, sinon plus, sur lui-même comme représentant d'une culture, que sur l'Autre.

Assimilation : utiliser le connu pour décrire l'inconnu

Le voyageur s'adresse nécessairement à un public. Souvent il le fait de manière explicite, l'usage de « ils » et du « nous » est alors significatif. Lorsque Regnard parle de « chez nous » ou quand il se perd encore une fois en des comparaisons entre lieux françaises et milles suédois, il est évident qu'il s'adresse à ses contemporains français, d'une position sociale et d'une formation analogues aux siennes. Voici un des innombrables exemples : « La jalousie, & la crainte du cocuage ne les troublent point. Ces maux qui possèdent tant de personnes parmi nous, sont inconnus chez eux » (Regnard, 1731, t. I, pp. 138-139).

Plusieurs auteurs expliquent que les voyageurs interprètent l'inconnu et lui donnent un sens sur la base du connu. Ils donnent un point de référence à leur public pour le faire entrer dans un monde nouveau. Cela ne doit pas surprendre, car la propre langue et culture sont les seuls référents dont dispose le voyageur-raconteur pour décrire un monde et une culture peu connus de lui-même et inconnus de son lecteur. C'est la stratégie psychologique la plus normale à appliquer lorsqu'on se voit confronté à des différences inconcevables, et elle est d'ailleurs toujours très commune en didactique. Confronté à un monde autre, le voyageur fait recours à une opération d'assimilation pour le décrire, pour l'identifier, dans le seul but de surmonter la peur (inconsciente) de l'Autre. Achard-Bayle distingue néanmoins six degrés différents d'assimilation²⁶ (2002, pp. 16-19) :

²⁶ Bien que le corpus étudié par Achard-Bayle se limite aux récits de voyage de la fin du Moyen Âge

- **La parfaite adéquation** des mondes de référence et inédit, où les espèces sont tout à fait familières et reçoivent par conséquent des noms connus. Par exemple : « Le trafic de cette Ville est en Poissons qu'ils envoient fort loin, & la Rivière de *Torne* est si fertile en Saumons & en Brochets, qu'elle peut en fournir à tous les Habitans de la Mer Baltique. Ils salent les uns pour les transporter, & fument les autres²⁷ » (Regnard, 1731, t. I, p. 98).
- **L'assimilation distanciée**, malgré la différence constatée, qui se fait immédiatement ou par une formule du type « une sorte de... », parfois en utilisant un complément de nom qui indique le lieu ou l'appartenance géographique. Cette stratégie empêche en quelque sorte l'assimilation puisqu'elle insiste sur la distance entre les deux mondes et implique « une plus forte distanciation de la part du narrateur » (Achard-Bayle, 2002, p. 17). Lorsqu'on lit les exemples suivants chez Regnard, on constate cet effet : « ils viennent troquer les peaux de Rhennes, [...] contre de l'Eau-de-vie, du Tabac, du *Valmar*, qui est une espece de gros Drap, dont ils se couvrent » (Regnard, 1731, t. I, p. 166), « Ils n'ont d'autre échelle pour monter à ce Réservoir qu'un tronc d'Arbre, dans lequel ils creusent comme des especes de degrez » (o.c., p. 176).
- **De la saisie englobante au vague** : ce degré d'assimilation montre la prudence du voyageur qui fait recours au générique, à l'hyponymie et laisse un doute. « Cette manière vague de désigner et décrire, apparemment négligente, est aussi une manière de refus d'assimiler » (Achard-Bayle, 2002, p. 17). On peut dire que la manière dont Regnard parle des « prêtres » en Laponie est un exemple de cette stratégie. On sait, aujourd'hui comme jadis, qu'il s'agit de pasteurs de l'Église protestante, mais il ne le dit jamais ouvertement. De temps en temps, il ajoute aussi « certain » ou « et d'autres » aux descriptions : « les Rhennes mangent pour lors une certaine Mousse faite comme une toille d'Araignée qui pend des Pins, & que les Lapons appellent *Luat* » (Regnard, 1731, t. I, p. 162). Ou encore dans l'exemple suivant : « nous trouvâmes quantité de Bécasses sauvages & autres animaux inconnus en nos Païs, & nous nous étonnâmes que ces Habitans que nous rencontrons dans le chemin, ne nous fuioient pas moins que le Gibier » (o.c., p. 101).
- **La comparaison**, qui paradoxalement, peut agrandir la distance, « dès lors que le rapprochement creuse le fossé ou l'écart entre le référent (inédit) et son modèle (familier) » (Achard-Bayle, 2002, p. 17). Ce sera surtout le cas lorsque la comparaison réfère à un élément du monde animalier. Lorsque la comparaison est combinée à l'usage du nom indigène de l'espèce ou de l'objet, l'effet sera souvent à la fois exotique et percutant. « Mais parlant en général, il est constant que tous les Lapons et les Laponnes sont extrêmement laids, & qu'ils ressemblent aux Singes, on ne sçauroit leur donner une comparaison plus juste » (Regnard, 1731, t. I, pp. 136-137), voilà ce qui est clair. Mais la comparaison peut aussi réduire la distance lorsque le voyageur accentue la familiarité, et surtout quand il délègue la responsabilité de l'assimilation à son interlocuteur, comme le fait Regnard dans cet exemple : « Vous n'auriez jamais cru, Monsieur, que les Bothniens, gens extrêmement sauvages, eussent imité les Romains dans leur luxe, & dans leurs plaisirs » (o.c., p. 109). C'est en fait le lecteur (Monsieur) qui met en doute que les

jusqu'au milieu du dix-septième siècle, certaines considérations valent aussi bien le *Voyage de Laponie*, quoiqu'il date de 1681.

²⁷ Comme son père était marchand de salines, on peut dire que Regnard s'y connaissait en poissons.

Sames soient civilisés, quoique leur culture soit comparable à celle des Romains. Immédiatement après, Regnard brise toutefois la comparaison qui approche les Sames aux Romains : « Mais vous vous en étonnez encore davantage, quand je vous aurai dit que ces mêmes gens qui ont des Bains chez eux comme les Empereurs, n'ont pas de Pain à manger » (ibid.). Génial effet ironique.

- **L'approximation** est une modalité plus objective, utilisée par un narrateur documentaire qui effectue une catégorisation certaine et « le lecteur doit tirer la leçon de relativité qui convient » (Achard-Bayle, 2002, p. 18). « Ces Petits-Gris sont ce que nous apellons *Ecureüils* en France » (Regnard, 1731, t. I, p. 228). « La quantité des Poissons de la Lapponie, fait qu'on y rencontre aussi beaucoup de Castors, que les Suédois apellent *Baver*. » (o.c., p. 147).
- **Le baptême ou la composition lexicale**, par la juxtaposition des espèces, dont résulte l'identification d'entités nouvelles. C'est la stratégie qui éloigne le plus du monde de référence et qui, à la fois, fait recours à la composition lexicale traditionnelle pour créer une vraie hybridation. Achard-Bayle donne l'exemple du tapir, dénommé « l'Asne-vache » par Léry dans son *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil* (fin seizième siècle) (Achard-Bayle, 2002, p. 18). Le *Voyage de Laponie* ne contient pas de tel exemple.

Il est possible aussi que les textes accumulent les stratégies d'assimilation. C'est ce que démontre le passage suivant : « Ils prennent de certains petits fruits noirs qui croissent dans les bois (*de la saisie englobante au vague*) de la grosseur d'une groseille, qu'ils apellent *Crokbergt* (*comparaison combinée à l'usage du nom indigène de l'espèce*), qui veut dire, *groseille de Corbeau* (*traduction littérale comme approximation*). Ils mettent cela avec des œufs de poisson crus, & écrasent le tout ensemble, au grand mal au cœur de tous ceux qui les voient, & qui ne sont pas accoûtumés à ces sortes de ragoûts (*assimilation aux ragoûts français tout en rejetant les ragoûts sames*), qui passent pourtant chez eux pour des confitures très-déliçables (*comparaison qui creuse clairement, et surtout ironiquement, un fossé*) » (Regnard, 1731, t. I, pp. 222-223).

Juger l'Autre de la périphérie depuis le centre

À la stratégie générale qui consiste à utiliser des termes connus pour la description de l'inconnu s'ajoute au dix-septième siècle le besoin d'assigner à l'inconnu, à l'étrange, une place dans un vaste système de valeurs. On ne se contente plus de nommer ou d'énumérer les choses. Le rationalisme classique est « un rationalisme 'stable' enraciné dans un système de valeurs relativement fixe et lié à la vision hiérarchique et concentrique de l'univers » (Wolfzettel, 1996, p. 122). L'empirisme classique part « du concept de l'universalité, tend à instaurer une mesure univoque et valable partout » (o.c., p. 123). La curiosité et l'expérience, légitimées depuis la Renaissance, encouragent le voyage qui semble toutefois présupposer « un centre stable à partir duquel on peut voir et juger l'Autre » (o.c., p. 124). Le voyageur du dix-septième ne décrit donc pas seulement le monde qu'il rencontre, il le juge, suivant un système de valeurs qui est le sien. Et surtout dans la seconde moitié du siècle, il le fera à partir d'un sentiment de supériorité, caractéristique de la civilisation occidentale et française (o.c., pp. 122-125). Le voyage et son récit servent de cette manière à affirmer l'identité nationale. Requemora décrit une représentation dans l'atlas « *Le théâtre géographique du royaume de France* de Jean Leclerc, d'un globe terrestre dont la face apparente est entièrement recouverte par la carte de France. Henri IV y est figuré en Hercule français tenant un autre globe plus petit, et Louis XIII

en Apollon. [...] L'inflation du territoire hexagonal, multiplié à l'échelle mondiale, montre en fait non pas le désir d'expansion, mais la suprématie fixe du berceau français » (2002, p. 252). On est alors en 1631 et l'image changera lorsque le développement de la France d'outre-mer avance sous le règne de Louis XIV (ibid.). La comparaison de l'inconnu au connu, dont nous avons déjà parlé, montre en fait le besoin de référent du voyageur et les bornes de son ouverture à l'Autre (o.c., p. 260). Maćzak constate à son tour que la majorité des voyageurs n'était pas ouverts aux changements d'opinion. Dans le voyage, on cherchait le renforcement des stéréotypes et des préjugés, ce qui se reflète dans les récits (1998, pp. 376-377). D'un côté, les voyageurs étaient curieux de connaître le « caractère national » du pays qu'ils visitaient, mais de l'autre, ils se laissaient conduire par les clichés et les idées reçues. Le fait de copier et de recopier tout ce qui avait été écrit sur un peuple n'aidait pas vraiment à rompre les stéréotypes, qui remontaient souvent à l'Antiquité (o.c., p. 382).

Braga confirme que l'image de l'Autre ne résulte pas uniquement de l'expérience empirique et des contacts directs, mais en grande partie d'un système complexe existant de stéréotypes mythiques et de clichés culturels. « L'Européen voyait les habitants des mondes périphériques comme des races monstrueuses, dont la figuration était héritée de l'Antiquité classique ou de la mythologie chrétienne » (2001, p. 65). Comme cet Européen de chez Braga est l'homme médiéval, on pourrait avancer que la vision médiévale de l'Autre importe peu pour un récit de voyage de la fin du dix-septième siècle. Cependant, Regnard fait référence à Ptolomée et à Tacite, entre autres lorsqu'il nous décrit l'idolâtrie et la magie des Sames, qui descendent selon ses connaissances des « Finnois » ou « Biarmiens » (Regnard, 1731, t. I, p. 182)²⁸.

Sur les cartes anciennes, « le centre géométrique coïncide avec le centre de la civilisation humaine. La Perse, la Grèce, plus tard la Palestine » (Braga, 2001, p. 67). Par rapport à l'atlas de Leclerc de 1631 (mentionné ci-dessus), la position, ou plutôt la définition du centre a changé, mais l'idée de centre et de périphérie reste intacte. Le centre comme représentant de la civilisation est dorénavant la France, ou du moins l'Europe occidentale où la France a la primauté culturelle et linguistique. Et en s'éloignant du centre, on entre dans la barbarie où vit « l'Autre qui diffère de moi par aspect, traditions, langue, pratiques sexuelles, alimentaires, sociales [et qui] est relégué aux marges de la mappemonde » (ibid.).

L'idée que « plus on se déplace vers des territoires éloignés, [...] plus on s'enfonce dans un univers primitif et chaotique » (o.c., p. 66) est très présente dans le *Voyage de Laponie*. Regnard part de Paris, visite des villes civilisées et surtout les cours du Danemark et de Suède et part ensuite pour le Grand Nord. En parlant de la ville de *Torno* (ou Tornio), Regnard remarque que « c'est la dernière Ville du Monde du côté du Nord. Le reste jusqu'au Cap n'étant habité que par des Lapons, gens sauvages, qui n'ont aucune demeure fixe » (1731, t. I, pp. 97-98). La terre y est infertile et ne se prête pas à l'agriculture. Regnard connaissait sans aucun doute les cartes modernes d'après les grandes découvertes, mais la pensée qui avait construit les cartes

28 La citation sur les 'Biarmiens' que Regnard attribue à Tacite, est selon Scheffer de Saxo Grammaticus (Calame, 1960, p. 109). Cette référence à Tacite n'est retenue que dans la première édition des œuvres de Regnard. Dans les éditions postérieures, on garde la phrase « Les anciens les connoissoient pour tels », mais dans la suite « & Tacite en parlant des Finnois » (Regnard, 1731, p. 182), le nom de Tacite est remplacé par la description vague « un auteur danois », cet auteur étant donc Saxo Grammaticus. Toutefois, Saarinen mentionne aussi cette référence faite, selon lui, par Tacite qui appelait les Sames 'Fenni' dans son livre *Germania (La Germanie)* (Saarinen, 2007, p. 112). Les imprécisions persistent donc jusqu'à présent.

anciennes est encore assez connue et présente pour qu'elle se glisse dans son récit. Ce qui ne signifie pas nécessairement qu'il y croyait, qu'il la soutenait, voire qu'il n'en était pas conscient. Elle pourrait bel et bien faire partie de son ironie.

Crenn se demande d'où vient l'image de la Laponie, et surtout celle des Sames, que donnent les voyageurs de l'époque (1681-1763) – parmi lesquels figure évidemment Regnard – et dans quelle mesure leur culture et leurs préjugés les empêchent d'avoir un regard neutre et objectif. Elle aussi leur attribue une culture encore empreinte du merveilleux, pleine d'échos des mythes antiques qui parlent des contrées hyperboréennes où vivent des Pygmées septentrionaux parfois appelés Cynocéphales ou Himantopodes. (s.d., [1]) La différence entre l'humanité et la faune n'était pas claire au Moyen Âge, ni au dix-septième siècle, comme le démontre Braga. C'est que l'argument de la transcendance a la primauté sur les considérations rationnelles. En fin de compte, c'est Dieu qui fait le don de l'humanité à une espèce. Parmi les espèces redoutables figurent les pygmées (2001, pp. 69-70). Regnard n'est pas le premier voyageur à se rendre au Grand Nord et en Laponie mais, selon Crenn²⁹, il y est le premier voyageur français. (s.d., [1]). Le *Voyage de Laponie* peut donc être considéré comme une sorte de précurseur, puisque ce ne sera qu'au dix-huitième siècle que les voyages au Grand Nord entrent en vogue. Pensons par exemple à l'expédition scientifique de Maupertuis de 1736-1737 et à celle de Linné en 1732³⁰.

Il est surprenant qu'après ce genre de voyages de caractère scientifique et l'*Histoire du Danemark* (1763) de Pierre-Henri Mallet, l'*Encyclopédie* reprenne le mythe des Pygmées. Dans l'entrée « Laponie » (écrite par Jaucourt) on retrouve cette remarque :

« Ce vaste pays voisin du pôle avoit été seulement désigné par les anciens géographes sous le nom de la contrée des Cynocéphales, des Himantopodes, des Troglotites & des Pygmées. En effet nous apprimes par les relations des écrivains de Suede & de Dannemark, que la race des pygmées n'est point une fable, & qu'ils les avoient retrouvés sous le pôle dans un pays idolâtre, couvert de neige, de montagnes & de rochers, rempli de loups, d'élans, d'ours, d'hermines & de rennes » (Diderot & d'Alembert, 1765, t. IX, p. 288).

Cette légende permet à Voltaire de justifier sa thèse selon laquelle les Lapons sont bien une nouvelle espèce d'hommes, « découverte » au seizième siècle lorsqu'on fait la connaissance de tant d'autres peuples en Asie, en Afrique et surtout en Amérique. L'entrée 'Laponie' de l'*Encyclopédie* continue en citant Voltaire : « Il n'est pas vraisemblable que les habitans d'une terre moins sauvage, ayent franchi les glaces & les déserts pour se transplanter dans des terres si stériles » (ibid.). Pour Voltaire, il s'agit d'« une espece particuliere faite pour le climat qu'ils habitent » qui lui apporte des preuves de la théorie du polygénisme à laquelle il tient. Il passe outre aux indications d'une Antiquité du Nord données par des auteurs scientifiques comme Maupertuis par exemple, parce qu'il veut que l'Antiquité soit réservée à l'Asie ou au monde judéo-chrétien (Crenn, s.d., [1]).

Le mythe des Grecs d'une Atlantide située dans le Grand Nord a été réactualisé à la fin du dix-septième siècle par Rudbeck, naturaliste et auteur suédois (ibid.). Dans le *Voyage de Laponie*, Regnard mentionne sa rencontre avec ce savant :

« Il y a quantité de sçavans hommes, entr'autres Rubekius Médecin qui a fait un

29 L'introduction sur les sources de Regnard dément cette assertion.

30 Maupertuis : *Relation d'un voyage au fond de la Laponie pour trouver un ancien monument*. Linné publiera sa *Flora Lapponica* en 1737 et son *Iter Lapponicum* ne sera publié que de manière posthume mais date de 1732.

Livre très-curieux qu'il nous fit voir lui-même. Cet homme montre, par tout ce qu'il y a d'Auteurs, comme Herodote, Platon, Diodore sicilien, & que les Dieux viennent de son Païs.[...] Il s'efforça de nous persuader que les Colonnes d'Hercule avoient été en son Païs, & quantité d'autres choses que vous croirez si vous voulez » (Regnard, 1731, t. I, pp. 289-290).

La périphérie est peuplée « par des races humaines monstrueuses, situées à la limite de l'animalité, ayant une condition amphibie entre la bête et l'homme » (Braga, 2001, p. 67). Rappelons la description du Same que nous donne Regnard : « ce petit *Animal* qu'on appelle *Lappon*, & l'on peut dire qu'il n'y en a point après le Singe, qui approche plus de l'homme » (Regnard, 1731, t. I, p. 130).

Au lac de Torneträsk, Regnard prend une idole des Sames pour l'emporter en France. Ce « vol » ne doit pas nous étonner. De telles pratiques étaient largement répandues à l'époque. Des « antiquaires » partaient en mission, souvent « par ordre du roi », et rapportaient des manuscrits ou des œuvres d'art pour les collections royales ou les Académies. Dans le meilleur des cas, ils les achetaient (Wolfzettel, 1996, pp. 188-189). Cette pratique sert évidemment à collectionner les objets gardés dans les cabinets de curiosités, fort en vogue au dix-septième siècle, qui sont les précurseurs de nos musées (Requemora, 2002, p. 264). Elle avait cours sous prétexte culturel et scientifique : il importait de « sauver » des objets d'art de la barbarie des ignorants (Wolfzettel, 1996, p. 197). Non sans amertume, nous constatons que par ce « vol », Regnard a bel et bien sauvé ces statues. Car en 1685 commence la persécution des Sames qui pratiquent encore leur religion et la destruction des lieux sacrés où se trouvent leurs idoles (Laponie, 2006, p. 26). Ceci dit, on a l'impression que Regnard veut par cet acte surtout démentir les menaces superstitieuses des Sames qui l'accompagnent. Il prend ces dieux en souvenir pour démontrer, de retour en France, son audace à ses amis.

Les clichés ont la vie dure

Le voyageur est souvent la victime des apparences. Ce sont les différences extérieures qui se marquent le plus facilement et il est tenté de les exagérer, car son public achetait les récits de voyage pour s'amuser et pour lire du nouveau (Atkinson, 1972, pp. 36-37). Comme au dix-septième siècle, les connaissances dont on dispose sur les territoires lointains sont encore limitées, les mythes et mystifications prospèrent.

Le cliché du bon sauvage ...

La thèse d'Atkinson est qu'au dix-septième siècle, ce ne sont pas les livres des philosophes tels que Descartes, Gassendi et Malebranche qui « n'étaient pas à la portée des lecteurs de culture médiocre », mais les récits de voyage qui ont garanti la continuité de l'esprit philosophique. Ce sont eux qui comblent l'abîme qui sépare le seizième du dix-huitième siècle et de la Révolution, et qui font que le dix-huitième siècle accepte 'facilement' les idées de liberté, d'égalité et de fraternité (1972, p. 182-183). Dans le cadre de ce mémoire, il n'est pas possible de juger de cette thèse. Mais la constatation qu'au seizième siècle, le contact accru avec les pays étrangers et les relations des voyageurs ont « suscité en France des discussions sur la liberté, l'égalité et la fraternité », n'est pas dépourvue de logique. La bonté naturelle des sauvages, les vertus de l'homme primitif dont parlent les récits, annoncent Rousseau, sans qu'elles aient, pour ainsi dire, été inventées par la Renaissance

(o.c., p. 21). Parfaite santé, insouciance, nudité sans aucun sentiment de honte naturelle ... ce sont des thèmes déjà courants à la Renaissance et bien avant (Wolfzettel, 1996, p. 100). Et Regnard reprend ces stéréotypes. Mais, quoiqu'il aborde, dans le *Voyage de Laponie*, le thème du bon sauvage, il le fait avec beaucoup de modération. D'une part, il insiste par exemple sur le fait que les Sames ne volent pas les uns des autres : « ils vivent entre eux dans une grande confiance, sans qu'on ait entendu jamais parler de Voleurs, qui auroient pourtant de quoi faire facilement leurs affaires. Ces Cabannes pleines de plusieurs choses restant toutes ouvertes, lorsqu'ils vont l'Eté en *Norwege* » (Regnard, 1731, t. I, p. 166). Ils vivent en bonne santé et atteignent un âge très avancé : « Ne connoissans point de Medecins, il ne faut pas s'étonner s'ils ignorent aussi les maladies, & s'ils vont jusqu'à une vieillesse si avancée, qu'ils passent ordinairement cent ans, & quelques-uns cent cinquante » (o.c., p. 117). Ils vont nus sans honte : « entré dedans ce Bain, nous y trouvâmes ensemble Filles & Garçons, Mere & Fils, Freres & Sœurs, sans que ces Femmes nuës eussent peine à suporter la vuë des personnes qu'elles ne connoissoient point » (o.c., p. 108). D'autre part, il voit très clairement l'inégalité entre riches et pauvres parmi les Sames. Il insiste sur leurs beuveries : dans un récit d'environ cent cinquante pages, on retrouve vingt-deux fois le mot « eau-de-vie ».

... s'oppose à une image négative ...

Il est remarquable combien de voyageurs d'ancien régime signalent la fainéantise et l'immoralité du peuple qu'ils visitent. Le fait de ne travailler que lorsqu'on en a besoin est considéré comme un manque de motivation au travail et les us et coutumes différentes se voient interprétées comme autant de preuves d'immoralité ou, au contraire, de pudibonderie (Maćzak, 1998, pp. 386-390). Il en va de même pour les voyages en Laponie. Les voyageurs du dix-septième siècle traitent les Sames en curiosités. Et les clichés à propos d'eux sont éternellement répétés : ils sont superstitieux, lâches, craintifs, paresseux, violents, menteurs, fourbes, débauchés ..., mais à la fois honnêtes et hospitaliers. On peut se demander si, ou dans quelle mesure, les voyageurs ont vraiment rencontré des Sames, puisqu'ils semblent tous, vu la répétition des clichés, recopier les caractéristiques des Sames sur Scheffer (Crenn, s.d., [1]). Nous avons en effet constaté que Regnard ne parle aux Sames que par l'intermédiaire d'un interprète et qu'il se renseigne pour le reste auprès des prêtres maîtrisant le latin ou d'un compatriote qui habite la Laponie. Il utilise ça et là des mots en lapon, transcrits d'oreille, et à une occasion seulement il s'adresse directement en lapon à des Sames lorsqu'il leur souhaite la bienvenu en disant *pourist*. Et on verra combien Regnard, lui aussi, recopie sur Scheffer. La fainéantise et l'immoralité notamment sont deux vices dont Regnard accuse les Sames. En ce qui concerne la fainéantise il est clair : « tous les Habitans de ce païs sont naturellement lâches & paresseux, & qu'il n'y a que la faim, & la nécessité qui les chasse de leur Cabanne, & les oblige à travailler. Je dirois que ce vice commun peut provenir du Climat, qui est si rude qu'il ne permet pas facilement de s'exposer à l'air, si je ne les avois trouvez aussi faineans pendant l'Eté qu'ils le sont pendant l'Hiver » (Regnard, 1731, t. I, p. 217). Faisons remarquer que Regnard n'a jamais été en Laponie pendant l'hiver. Pour ce qui est de l'immoralité, on a déjà vu qu'il faut nuancer son rejet et le lire à la lumière des influences libertines qui en sous-tendent le récit.

... qui persiste jusqu'aujourd'hui

Apparemment, les clichés n'ont pas changé de manière significative. Saarinen dénonce la manière dont l'industrie touristique actuelle représente la culture des Sames en Finlande. Cette représentation se fait du 'dehors' de la culture même et insiste surtout sur la différence et l'altérité. Ainsi, elle contribue à la marginalisation des communautés locales et de leur culture. Dans le tourisme de masse, les éléments les plus connus de la culture same sont toujours le costume traditionnel, l'élevage de rennes et le chamanisme (2007, pp.111-112), c'est-à-dire les clichés qui se retrouvent déjà dans les récits de voyage d'ancien régime comme le *Voyage de Laponie*. En analysant la relation entre la culture same et le développement touristique de la région, Saarinen tombe inévitablement sur Scheffer et Regnard. On sait déjà que Scheffer n'a pas visité la Laponie et que, à part de recopier sur Scheffer, Regnard ajoute ses propres observations. Le lien établi par Regnard entre la culture primitive des Sames et l'addiction à la sexualité et à l'alcool était d'usage dans le discours de la littérature de voyage de l'époque et il est toujours présent dans le discours actuel du tourisme en Laponie (o.c., p.112). Suivant la tendance à l'exotisation, les brochures touristiques représentent des femmes blondes à la robe same beaucoup trop courte, posant dans un paysage sauvage enneigé. Les hommes en costume traditionnel donnent l'impression d'être ivres (o.c., p.113). Un rituel touristique connu est le « baptême lapon », rituel sans aucun fondement culturel, qui initie le touriste. Saarinen le décrit ainsi :

« The Lapland Baptism is a tourist ritual that usually takes place in a traditional tent-like dwelling of Sami called Kota. With minor modifications the ritual involves singing that imitates the traditional Joiku songs, drums, drinking of an alcohol, marking a tourist's face or forehead by coal or other black coloured ingredient and possibly stories referencing the 'fact' of Sami people's sexual activity and capability » (o.c., pp.112-113).

La culture des Sames est toujours présentée comme une culture d'une région lointaine, tant géographiquement que dans le temps, et à laquelle la modernité et la civilisation n'ont pas (encore) eu accès.

Le Petit Futé est sans doute moins cru, mais non moins significatif. La rubrique « La Laponie en 20 mots-clés » nous explique que les Sames voient dans les aurores boréales « la manifestation d'un esprit divin ». Afin d'y ajouter, pour le contraste, la phrase suivante : « Scientifiquement, ce phénomène de luminescence s'explique par ... » (Laponie, 2006, p. 18). Bien qu'elle mentionne l'évangélisation (forcée) des Sames, la rubrique « Religion » de ce guide de voyage ne parle que de l'animisme et du chamanisme. On fait mention du *Voyage de Laponie* de notre auteur qui a « été le témoin de manifestations assez étonnantes ». À la fin de la rubrique, on peut lire qu'il y a « aujourd'hui à Kautokeino, une école de chamans qui ressuscite le culte animiste » (o.c., pp. 32-33).

Wansén-Kaseva affirme ces observations. Cet auteur a étudié un corpus touristique de textes journalistiques français qui parlent plus en particulier des habitants de la Finlande.

Il s'agit surtout de reportages touristiques dont l'intérêt pour ce mémoire réside principalement dans leur rapprochement aux récits de voyage, dans la mesure où le journaliste raconte ses propres expériences vécues lors du voyage³¹. Wansén-Kaseva se demande quelles sont les idées générales – qui participent à la

31 « Le corpus se compose de 25 articles de presse, du guide touristique Le guide du routard Finlande 2005-2006 et de trois brochures touristiques de l'Office National de Tourisme de Finlande (MEK) » (Wansén-Kaseva, 2008, p. 4).

construction des stéréotypes nationaux – transmises par ces textes, et comment s'effectue ce transfert. Apparemment, la pratique des emprunts d'informations ainsi que de stéréotypes – tellement d'usage dans les récits de voyage du dix-septième siècle – se maintient de nos jours (2008, p. 25). L'auteur retrouve aussi la même stratégie de description de l'inconnu par le biais du connu, à ceci près bien entendu que le connu aujourd'hui diffère du connu d'autrefois. Ainsi, elle cite un reportage de voyage qui compare les Sames aux Indiens d'Amérique, notamment pour leur chant, le *joiku*, et leur *kota* qui se compare au *tipi* indien (o.c., p. 20). Parmi les stéréotypes d'aujourd'hui figurent toujours l'incontournable sauna suivi du bain froid (où on met l'accent sur le fait que jadis les saunas étaient d'habitude publics est décrit comme une curiosité locale), le ski, la pêche, le costume traditionnel, le rapport authentique et intime qu'ont les Finlandais avec la nature, voire un culte de la nature qui rappelle l'adoration de dieux anciens et, évidemment, l'ivresse légendaire des Finlandais qui est mis en rapport avec la fainéantise (o.c., p. 32, p. 18, p. 41). Tous les Finlandais ne sont évidemment pas des Sames, mais apparemment les textes touristiques n'insistent pas toujours sur les sous-catégories. Lorsqu'ils le font, toutefois, les Sames sont encore plus exotiques que les Finlandais non-Sames. La Laponie est toujours vendue comme une région mythique. Le mot « magie » entre souvent dans le discours sur les Sames (o.c., p. 52). On serait presque tenté de dire que Regnard aurait pu écrire ces textes touristiques. Toutefois, notre époque a ajouté d'autres stéréotypes, comme le grand talent pour le design par exemple (o.c., 2008, p. 40). La représentation de l'Autre que nous offre Regnard diffère évidemment de celle des textes touristiques, dans la mesure où un discours publicitaire doit souligner les caractéristiques positives du pays et de son peuple. Regnard n'avait pas ce souci commercial. Sans scrupules, il peut s'étendre sur les caractéristiques négatives des Sames. Dans la publicité touristique, l'altérité est un argument de vente, dans le *Voyage de Laponie*, on pourrait avancer qu'elle aide à réaliser la réussite sociale de Regnard, un but peut-être tout aussi lucratif.

Devenir conscient de soi à travers l'Autre

Requemora se demande si on voyait vraiment l'Autre à l'époque ou qu'il était surtout un prétexte pour tendre un miroir à la propre société. Si tel était le cas, l'ethnocentrisme des récits de voyage n'en serait que plus percutant (2002, p. 272). Elle constate que « les modes de vision face à l'Autre oscillent entre un regard myope et un regard en miroir, entre le sentiment de supériorité et la découverte de la relativité, entre la ridiculisation des autres et la ridiculisation de soi à travers l'Autre » (o.c., p. 270). Il est donc question d'une prise de conscience de soi et de la relativité des us et coutumes tant chez le voyageur que chez le lecteur. Le voyage et son récit offrent un nouveau regard sur la propre société, remettent en question le soi et font comprendre que la culture n'est pas universelle. Mais cette relativité n'implique pas la mise entre parenthèses de la propre culture, bien au contraire. Au dix-septième siècle, il est encore très difficile « de côtoyer un Autre qui ne soit pas 'honnête homme' » (o.c., pp. 271-272). Le voyageur projette aussi ses pulsions dépréciatives, les désirs et angoisses qu'il censure chez lui-même, dans la figure de l'Autre (Braga, 2001, p. 66).

Dans ses *Épîtres*, Regnard propose « un discours tout à fait novateur pour l'époque » selon Requemora (2002, p. 271). C'est le cas par exemple dans l'épître V :

« Chacun dans ses erreurs, ou fâcheux, ou commode,
S'établit une loi purement à sa mode. »

(Regnard, 1801, p. 134)

« Qui le sait mieux que moi? La froide Lapponie
De ces sottises ignore la manie :
Pour honorer son hôte, il faut (me croiras-tu?)
Prendre le soin fâcheux de le faire cocu.
Cocu! Vous vous moquez. Bon! Il n'est pas possible.
Et pourquoi non? Qu'a donc ce mot de si terrible?
Les femmes n'en ont pas, comme toi, tant de peur. »
(o.c., p. 135)

« Quelle horreur ne font pas ces sentiments bizarres !
Mais pourtant dans ces lieux si cruels, si barbares,
Nous-mêmes nous passons pour des gens sans amour,
Ingrats, dénaturés, et peu dignes du jour.
Je le dirai : non, non, il n'est point de folie
Qui ne soit ici-bas en sagesse établie. »
(o.c., p. 136)

Toutefois, ce type de discours fut déjà articulé par Montaigne quand il fit le bilan des Découvertes dans « Des Cannibales » (Chap. trentième) : « chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » (1580, p. 206).

Regnard ne propose pas seulement ce discours dans ses *Épîtres*. Dans le *Voyage de Laponie* également, la critique de la propre société et le sentiment de supériorité vont de pair. Le rapprochement de Regnard au libertinage y est sans doute pour quelque chose. Sa description des Sames comme étant des « sauvages » qui ressemblent aux singes, son rejet ironique du chamanisme, mais aussi le vol d'une idole des Sames sont quelques illustrations de son sentiment de supériorité qui est surtout fort par rapport à la superstition : « Pour moi qui crois difficilement aux Sorciers, & qui n'ai rien vû de ce que je vous écris, je démentirois volontiers l'opinion générale de tout le monde, & de tant d'habiles gens qui m'ont assuré que rien n'étoit plus vrai, que les Lapons pouvoient connoître les choses éloignées » (Regnard, 1731, t. I, pp. 194-195). Sa critique de la société française concerne surtout les mœurs sexuelles : « On est trop infatué de ce mot d'honneur, on s'en est fait un phantôme, qu'il est presentement trop mal-aisé de détruire » (o.c., p. 138). Pour atteindre le double but de la confirmation de la supériorité française et de la critique de la propre société, il est permis de faire recours à des exagérations, voire à la fiction recopiée.

Todorov affirme que les hommes ont depuis toujours fait la distinction entre Nous et les Autres. Ce qui les a mené, soit à juger le propre comme le meilleur (l'ethnocentrisme), soit à considérer les autres comme plus admirables (l'exotisme) (1989, p. 422). L'ethnocentrisme est une incarnation de l'option universaliste : les valeurs propres sont considérées comme les valeurs universelles, le particulier qui est familier est généralisé (o.c., p. 19). Au dix-septième, dans « l'esprit classique », l'ethnocentrisme est très présent (o.c., p. 21) mais n'exclut pas le relativisme. Pour cet auteur, le premier grand relativiste en France est Montaigne (o.c., p. 51) pour qui toute coutume a sa raison et vaut les propres. Le voyage est alors la meilleure éducation (o.c., pp. 56-57). Regnard joint dans sa personne l'ethnocentrisme et le relativisme. Il rejette la culture same et l'admire à la fois. En jugeant les mœurs sexuelles des Sames plus raisonnables que les mœurs françaises, il fait preuve d'exotisme.

Traduire l'Autre d'autrefois

Cette traduction met son lecteur en contact non seulement avec la culture du peuple same au dix-septième siècle, mais également avec la culture française de la même époque. Aussi le traducteur est-il amené à résoudre des difficultés liées à une double confrontation culturelle, celle entre le voyageur et ce qu'il observe, mais encore celle qui oppose ce regard bien spécifique à nos connaissances actuelles du peuple et de la culture sames et de l'anthropologie en générale. D'un côté, ainsi, le texte traduit véhicule des différences culturelles entre la Laponie et la France au dix-septième siècle, comme elles étaient observées et/ou « copiées » par Regnard qui les communique à un public spécifique de son époque (comme nous l'avons expliqué dans l'introduction sur Regnard et son œuvre). De l'autre, le traducteur se voit aussi confronté aux inévitables différences entre la culture des lecteurs d'aujourd'hui et celle de Regnard et de la société de son temps. Toutefois, ces différences ne se montraient pas toujours aussi nettes que nous l'avons cru au premier abord. L'image du peuple same que nous donne le secteur touristique d'aujourd'hui semble tout aussi stéréotypée que celle que donne Regnard (comme le montre l'introduction sur la rencontre de l'Autre). Et « les » lecteurs de la traduction forment un groupe tout aussi, voire plus, hétérogène que celui des lecteurs de l'original.

Cependant, il n'est pas impossible que dans cette double confrontation, l'étrangeté de la culture de Regnard s'avère plus frappante que celle de la culture des Sames. De nos jours, les médias, le tourisme et la réalité multiculturelle de la société nous ont tellement familiarisés avec l'existence de cultures et de pays lointains, que la façon dont Regnard décrit la culture des Sames nous étonnera davantage que son récit de leur culture en soi. Sa description pourrait être ressentie par le lecteur contemporain comme étant raciste ou du moins comme une forme d'ethno- et d'eurocentrisme. Surtout lorsque ce lecteur a l'habitude de lire à l'esprit ouvert et curieux des ouvrages anthropologiques de vulgarisation ou des récits de voyage. Nous pensons plus en particulier aux descriptions qui comparent le Same à un animal – qui s'approche de l'homme, indéniablement, mais bien après le singe – ou celles qui insistent sur sa lâcheté, sa paresse, sa superstition, etc.

L'essentiel du problème de cette traduction est donc la traduction de « l'Autre », surtout parce qu'il s'agit ici de deux « Autres ».

La traduction de l'Autre et des différences culturelles est devenue, depuis le "cultural turn" des années 1990 (Bassnett & Lefevere, 1990, p. 4), un sujet de prédilection de la traductologie. Toutefois, la plupart de ces études et théories, souvent liées à la pensée postcoloniale, traitent de la traduction synchronique des différences culturelles et se penchent sur la question de savoir comment traduire un texte qui provient d'une autre culture plus ou moins contemporaine. Il s'agit en outre surtout de textes écrits dans cette culture même (par un écrivain issu de la culture colonisée qui écrit souvent, mais pas nécessairement, dans la langue de la puissance colonisatrice). Le *Voyage de Laponie* de Regnard n'est pas issu de la culture same, mais celle-ci en constitue bel et bien le sujet. C'est, par contre, un texte qui s'origine dans la culture française du dix-septième siècle. Bien qu'elle ne soit peut-être pas vraiment éprouvée comme étant exotique par le lecteur néerlandophone contemporain, la culture classique lui est tout aussi, voire plus étrangère que n'importe quelle culture indigène. La question, ainsi, est de savoir si ces théories traductologiques ont une pertinence diachronique pour la traduction des différences culturelles, là où le décalage temporel entre en jeu. Bref, comment traduire un « vieux » texte, où les différences entre la culture de l'auteur et celle du lecteur actuel

l'emportent sur les différences culturelles décrites ?

On pourrait avancer, de manière un peu simpliste, que les différences entre Sames et Français se trouvent telles quelles dans le texte et qu'il suffirait donc de les traduire. Or, les différences entre la culture française de l'époque et celle du public cible de la traduction sont plus insaisissables. Chaque mot dans le texte de Regnard porte en fait le poids implicite d'une culture d'origine. Lorsqu'il écrit « roi », « religion », « femme », « pain », il y a toute une culture derrière ces mots que le lecteur actuel ignore éventuellement, et qu'il remplace par l'image propre à sa culture à lui.

Dans la suite, nous examinerons de plus près quelques concepts de la traductologie qui abordent le problème de la traduction de l'Autre, dans le but de les évaluer en vue du choix de la stratégie (la plus opportune) pour la traduction du *Voyage de Laponie*, qui est (nous le répétons) lui-même une « traduction » ou une interprétation de différences culturelles.

Parmi les penseurs qui s'intéressent à la traduction de l'Autre, figurent évidemment les théoriciens de la traductologie postcoloniale. Cette théorie se concentre surtout sur les cultures non occidentales, met l'accent sur le caractère hybride des textes et s'intéresse en particulier à l'inégalité des relations de pouvoir (Batchelor, 2009, p. 231). Ce qui signifie que la plupart des textes postcoloniaux diffèrent du texte du *Voyage de Laponie* dans la mesure où ce sont culturellement et linguistiquement des textes hybrides (o.c., p. 230), ce qui n'est pas le cas chez Regnard. Que le *Voyage de Laponie* contienne des mots en lapon n'est pas une indication d'hybridité linguistique, vu que le texte n'est pas écrit dans la culture same. Le texte, issu de l'époque où la langue française était considérée comme avoir atteint la perfection, n'a pas besoin d'hybridité linguistique. Mais nous hésitons à en dire autant pour l'hybridité culturelle. Il n'y a bien évidemment pas question de mélange de cultures, une dominante et l'autre opprimée. Mais, après nos recherches sur Regnard, son époque, sa culture et sur les voyages et leurs récits, la conclusion s'impose qu'il n'y a pas un seul Regnard, qu'il n'existe pas une seule culture dans une seule France à un seul dix-septième siècle, ni un seul genre de récit de voyage. Il s'agit d'une culture également multiple et relative. La question est de savoir comment traduire cette multiplicité et cette relativité qui se manifestent dans le *Voyage de Laponie*. S'y ajoutent en outre les différences qui se sont produites au cours des trois siècles qui nous séparent de Regnard.

La traductologie comme guide de voyage pour l'Autre

Eugene Nida : l'équivalence formelle opposée à l'équivalence dynamique³²

Nida distingue entre la traduction axée sur le texte source qui recherche une équivalence formelle, et celle axée sur le texte cible recherchant une équivalence dynamique.

L'équivalence formelle se concentre sur le message, tant sur sa forme que sur son contenu. Elle permet à son lecteur de s'identifier autant que possible au lecteur du texte source et de comprendre le contexte culturel de la culture source. Elle demande souvent des notes et des commentaires (Nida, 1964, p. 159). Cette façon

³² Nida peut paraître un faux départ. Ce spécialiste en traduction de la Bible n'est pas le premier à qui on pense en tant que penseur postcolonial ou théoricien de la traduction de l'Autre. Si nous l'abordons tout de même, c'est parce que son idée de l'équivalence formelle nous paraît utile et que celle de l'équivalence dynamique sera critiquée par Venuti.

de traduire montre donc la culture de l'Autre.

L'équivalence dynamique, par contre, veut produire sur son lecteur le même effet que produit le texte source sur le lecteur de la culture source. Le rapport entre le récepteur et le message de la langue cible doit équivaloir à celui entre le récepteur et le message original (ibid.). C'est ce que Nida appelle le principe du « similar response » (o.c., p. 163). Ce genre de traduction recherche un style naturel. Il n'est pas nécessaire que le récepteur comprenne le contexte de la langue source pour pouvoir déchiffrer le message (o.c., p. 159) : la traduction doit rendre le sens et l'intention du texte source (o.c., p. 166). Cette exigence fait que les différences culturelles posent plus de problèmes au traducteur que les différences linguistiques (o.c., p. 161). Pour Nida, le degré d'intervention du traducteur sur le plan culturel dépend de la distance culturelle et linguistique entre les deux langues en question (Katan, 2009, p. 76). Cette façon de traduire efface – du moins dans sa forme pure et dure – la culture de l'Autre.

Le commentaire de traduction y reviendra : la traduction du *Voyage de Laponie* vise une certaine équivalence formelle plutôt qu'une équivalence dynamique, justement parce qu'elle ne veut pas effacer l'Autre. Comme la culture de Regnard diffère trop de la culture actuelle, ce serait une illusion vouée à l'échec de vouloir susciter les mêmes réactions chez le lecteur d'aujourd'hui. Nous trouvons de la consolation à penser que l'effet sur le lecteur est au fond, et heureusement, pour une bonne part imprévisible, et qu'il n'en était pas autrement pour le lecteur de Regnard. Or, il va de soi que l'équivalence formelle au sens strict du terme – qui ne cherche par exemple pas d'équivalents pour les expressions idiomatiques et garde les structures grammaticales, etc. (Nida, 1964, p. 165) – ne convient pas non plus. La traduction doit se lire comme un texte en néerlandais. L'équivalence formelle offre, parfois jusqu'à l'extrême, des annotations et une préface ou une postface pour introduire le texte auprès du lecteur. Katan parle à ce sujet de « thick translation »³³, ce qui signifie que le lecteur de la traduction aura besoin de la contextualisation de la situation, d'informations additionnelles à propos de la situation dans laquelle l'histoire se situe (2009, p. 77). Ce concept s'applique parfaitement à la traduction du *Voyage de Laponie*, un livre qui ne se comprend effectivement pas dans toute son altérité sans informations additionnelles. Sans pour autant vouloir conduire le lecteur par la main ou lui faire subir un lavage de cerveau, nous avons été amenée à préciser certaines données, sans lesquelles l'interprétation du texte ne serait sans doute pas aussi complète.

Lawrence Venuti : la traduction aliénante vis-à-vis de la traduction appropriante

Venuti avance une opposition entre la traduction aliénante (foreignizing translation) qui respecte l'étrangeté du texte source et la traduction appropriante (domesticating translation) qui recrée le texte dans la langue cible.

Il estime que la pratique de la traduction appropriante est le propre des traductions effectuées dans la culture anglo-américaine contemporaine, qu'il juge impérialiste et xénophobe. Il constate que dans cette culture (dominante), la norme veut que les traductions se lisent facilement, comme un original (Venuti, 1995, p. 1). Une telle traduction est immédiatement compréhensible pour le lecteur de la culture cible, elle n'a rien d'inquiétant, car elle efface toute étrangeté. Venuti l'appelle domestiquée (o.c., p. 5) et la considère comme une réduction ethnocentrique du texte étranger

33 Concept dérivé de celui des anthropologues Malinowski et Geertz de la « thick description » et popularisé en traductologie par Appiah et Hermans.

(o.c., p. 20). En fait, le lecteur ignore souvent qu'il est en train de lire une traduction. Il sera clair que Venuti critique la notion de l'équivalence dynamique de Nida, qu'il considère comme comparable à la traduction appropriante (o.c., p. 21).

La traduction aliénante, par contre, met en évidence les différences linguistiques et culturelles du texte source. L'Autre est rendu clairement visible, quoique cette altérité ne puisse évidemment pas être exprimée autrement que dans la langue cible : « The « foreign » in foreignizing translation is not a transparent representation of an essence that resides in the foreign text and is valuable in itself, but a strategic construction whose value is contingent on the current target-language situation » (o.c., p. 20). Ce genre de traduction perturbe le code culturel de la langue cible tout en utilisant celle-ci et donne au lecteur une expérience de lecture « étrange » (ibid.). Dans la théorie de Venuti, c'est surtout la notion de la traduction aliénante qui peut nous servir pour la traduction du *Voyage de Laponie*, sans pour autant l'appliquer naïvement. La théorie de Venuti est fortement liée à la tradition traductive d'une grande culture lorsqu'elle traduit des ouvrages issus d'une petite culture. Aussi ses pensées sont-elles sans doute moins pertinentes par rapport aux traductions en sens inverse. Une traduction aliénante du *Voyage de Laponie* laisserait intactes toutes les indications qui marquent le texte comme étant un texte français d'il y a trois cents ans (les mesures de longueur, les monnaies, les noms géographiques déformés) et éviterait l'anachronisme qu'impliqueraient des mots comme ski ou sauna, par exemple. Mais ce genre de traduction demanderait également de garder toutes les descriptions considérées, actuellement, comme racistes, y compris la dénomination « Lapon » considérée aujourd'hui comme dénigrante³⁴. Face à un texte que Venuti désignerait sans aucun doute comme impérialiste et xénophobe, provenant d'une culture absolument dominante, datant en outre du siècle qui a introduit le terme de « belles infidèles », une traduction aliénante du *Voyage de Laponie* ne manquerait pas, effectivement, de bousculer un code culturel : celui du politiquement correct, fort en vogue aujourd'hui.

Avec Venuti, nous nous aventurerions en plus sur le terrain glissant du respect absolu de l'autre culture. Comme nous en avertit Todorov, ce respect absolu pourrait facilement mener au relativisme culturel absolu, qui renonce à l'unité de l'espèce humaine. Et l'absence d'unité permet l'exclusion, voire l'extermination. Le relativisme absolu provoque l'indifférence et le défaitisme, car il n'admet aucun jugement, aucune dénonciation d'injustice (1989, p. 427) : les cultures sont ce qu'elles sont, tout le monde a le droit d'être différent, on est tolérant et on ne se mêle que de ses propres affaires. Ce danger se présente lorsqu'on pousse plus loin l'argumentation de Venuti.

Heureusement pour notre tranquillité d'esprit, Regnard observait ses compatriotes avec autant d'ironie qu'il ne le faisait avec les Sames. Il est aussi acerbe pour le Même que pour l'Autre.

Pour Todorov, les êtres humains ont en commun la capacité de refuser les déterminations culturelles, bref la liberté (o.c., p. 428), qui, chez Regnard, prend peut-être la forme du libertinage.

Antoine Berman : la traduction éthique

Berman constate, bien avant Venuti dont il est souvent la source d'inspiration, que l'Occident se caractérise par une visée appropriante et annexionniste et que cette caractéristique se reflète dans la tradition traductive (1999, p. 75).

Il s'oppose à la recherche des équivalents, ce qui, pour lui, revient à refuser

34 Nous aurons l'occasion de revenir à ce sujet dans le commentaire de traduction.

d'introduire l'étrangeté de l'original dans la langue cible. En France, cette manière de traduire s'inscrit dans la tradition de la francisation : la transmission du sens qui, en même temps, rend ce sens plus clair (o.c., p. 15). Et elle témoigne d'une attitude ethnocentrique qui considère « l'Étranger comme négatif ou tout juste bon à être annexé, adapté, pour accroître la richesse » de la propre culture (o.c., p. 29). C'est évidemment à la fois à l'équivalence dynamique et l'exigence de produire le même effet sur le lecteur de Nida que le théoricien de la traduction éthique s'oppose (o.c., p. 15 et 35). Comme la traduction doit se faire oublier, elle évite les étrangetés lexicales ou syntactiques (o.c., p. 35). À cette traduction ethnocentriste, Berman oppose la traduction éthique : « l'acte éthique consiste à reconnaître et à recevoir l'Autre en tant qu'Autre » (o.c., p. 74). Il attribue non moins qu'une vocation éthique à la traduction : « la traduction, de par sa visée de fidélité, appartient originellement à la dimension éthique. Elle est, dans son essence même, animée du désir d'ouvrir l'Étranger en tant qu'Étranger à son propre espace de langue » (o.c., p. 75). Le choix du verbe ouvrir n'est pas gratuit. La traduction fait plus que communiquer, elle révèle. La notion de communication ne suffit pas pour définir une œuvre, en ce sens que la communication ne porte que sur ce qui est particulier. Le propre d'une œuvre, par contre, est d'être la manifestation du général, d'une totalité. Par conséquent, une traduction est la manifestation d'une manifestation (o.c., p. 76). Pour Berman, l'œuvre est une réalité charnelle, tout comme l'Étranger est un être charnel (ibid.). Comme la traduction éthique vise à « accueillir l'Étranger dans sa corporalité charnelle », Berman lui demande de « s'attacher à la *lettre* de l'œuvre ». Pour lui, la fidélité au sens est une contradiction en soi, il n'y a de fidélité qu'à la lettre. (o.c., p. 77). Toutefois, traduire la lettre, pour Berman, ne signifie nullement traduire mot à mot. Il décrit le travail sur la lettre comme « ni calque, ni (problématique) reproduction, mais attention portée au jeu des signifiants » (o.c., p. 14).

Batchelor constate que tant Berman que Venuti laissent prévaloir leur but éthique, leur désir de rompre le discours dominant et l'illusion de la transparence perpétuée à travers le style coulant. Ils font entrer dans la traduction des « minority elements » ou éléments d'étrangeté comme les néologismes ou les archaïsmes, même si ceux-ci ne se trouvent pas dans le texte source. Batchelor avance que de cette manière les deux théoriciens s'exposent au soupçon de promouvoir une approche essentiellement ethnocentrique, c'est-à-dire de s'approprier le texte étranger pour atteindre leur objectif politique domestique (2009, pp. 234-235). Bien que Berman veuille recevoir l'Autre en tant qu'Autre, l'objectif final est de bénéficier de l'Autre pour enrichir le Même (o.c., p. 236).

Gayatri Chakravorty Spivak : la traduction érotique

« If you want to make the translated text accessible, try doing it for the person who wrote it » (Spivak, 1993, p. 191). Spivak appuie son rejet de la traduction appropriante sur les obligations que le traducteur a envers le texte source, au lieu d'insister sur le bénéfice que la traduction engendre pour la culture cible (Batchelor, 2009, p. 236). Il faut ajouter que cette culture cible est une culture dominante, car l'auteur concentre son étude sur la traduction en anglais de littérature (d'auteurs féminins) du tiers-monde. Sa pensée est à situer dans sa critique de la logique de la solidarité féministe, souvent trop dominée par l'Occident. Sans vouloir trop entrer dans les détails, il est important de mentionner que Spivak s'appuie sur les notions poststructuralistes de silence, de rhétorique et de logique. La logique du texte est ce qui fait que les mots forment un ensemble, tandis que la

rhétorique fait son travail dans le silence entre les mots. La relation entre la rhétorique et la logique du texte permet d'agir de façon éthique et politique et de réaliser, ajoute l'auteur, une traduction authentiquement humaine : « unless one can at least construct a model of this for the other language, there is no real translation » (Spivak, 1993, p. 181). Le traducteur, ainsi, doit ouvrir l'esprit à la rhétorique à l'œuvre dans le texte, au-delà de la simple recherche de "sens" qui se cantonnerait au seul niveau de la logique textuelle. L'auteur ajoute que « rhetoric points at the possibility of randomness, [...] the possibility that things might not always be semiotically organized » (o.c., p. 187). Batchelor énumère quelques aspects rhétoriques du texte (postcolonial) tels que les innovations linguistiques, les jeux de mots qui défient la logique, la prose poétique qui se construit autour de l'espace et du silence, le mélange de registres et d'idiomes qui provoque l'hybridation de la langue cible (2009, p. 237).

Pour Spivak, traduire est l'acte de lire le plus intime. Le traducteur doit se rendre au texte et se rendre est plutôt un acte érotique qu'un acte éthique. L'attitude éthique est, pour Spivak, incapable de réaliser l'altérité de manière maximale, car pour être éthique, l'Autre doit être changé en quelque chose de semblable au Même (1993, p. 183). L'idée que nos obligations éthiques sont basées sur la similitude fondamentale de tous les êtres humains est typique de l'universalisme humaniste (Simon, cité dans Batchelor, 2009, p. 237). Cette réflexion, qui rejette tout essentialisme, peut être considérée comme une critique de Berman et Venuti, puisque Spivak explique que « commitment to correct cultural politics [...] is sometimes not enough. The history of the language, the history of the author's moment, the history of the language-in-and-as-translation, must figure in the weaving as well » (1993, p. 186). Dans la relation qu'est la traduction, il doit y avoir, en d'autres termes, plus de respect pour l'irréductibilité de l'altérité et ce respect est plutôt érotique qu'éthique (Simon, cité dans Batchelor, 2009, p. 237). Afin de mériter le droit à l'amitié, il faut au traducteur une autre relation avec la langue (Spivak, 1993, p. 183). Uniquement lorsqu'il – ou « elle », comme le dit Spivak de façon conséquente – éprouve de temps en temps le désir d'utiliser la langue qui n'est pas la sienne pour parler de choses compliquées et intimes, le traducteur sera capable de traduire toutes les dimensions d'un texte, au-delà du contenu (o.c., p. 191). Bref, se rendre au texte et vouloir en préserver des dimensions qui se situent au-delà du contenu, signifie, en général, traduire le texte le plus littéralement possible (o.c., p. 190).

Avec Spivak, nous sommes clairement dans la traduction postcoloniale. Pourtant, son application des notions de silence, de rhétorique et de logique exprime très bien nos hésitations, nos méditations à propos de la traduction de l'Autre qu'est Regnard, à propos de cette dimension insaisissable qui fait de lui un Autre. Elle appuie également notre volonté de faire une traduction qui soit proche du texte source, même si la lisibilité du texte, mais du texte dans toutes ses dimensions, au sein de la culture d'arrivée demeure une priorité.

Jean-Louis Cordonnier : la traduction décentrée

Cordonnier avance « qu'il n'y a pas de *je* sans *tu*, pas de Même, sans l'Autre » et que « ce *tu* doit se voir dans la traduction ». En résumé, « la traduction doit donner à voir l'Étranger dans sa pure différence. » (1995, p. 144). Or il n'y a pas question d'une simple altérité qui renverrait à l'Autre en l'opposant au Même. En effet, le Même renvoie à une unité culturelle par-delà des différences et l'Autre est forcément pluriel. Le Même doit abandonner sa position centrale pour devenir un Même décentré, qui accepte que les Autres aient quelque chose à dire sur lui (o.c., p. 151). Le Même

sortira changé de cette interaction, sans qu'il y ait fusion complète avec l'Autre. L'auteur souligne qu'on ne traduit pas de la langue, mais du discours, dans lequel on donne à voir les différences, l'altérité, et il plaide pour une traduction décentrée, comme *rapport* et non plus comme *transport* (o.c., p. 145). Il sera clair que cet auteur s'oppose à l'équivalence dynamique de Nida. Comme Venuti, Cordonnier rejette la traditionnelle disparition du traducteur et croit au contraire que celui-ci a l'obligation de se montrer parce qu'il est également un Même touché par l'Autre (o.c., p. 144). Car, « conscient ou inconscient, il agit dans le cadre de *l'épistème* de son temps » (o.c., p. 145). La traduction n'est pas un double du texte source, mais le traducteur en montre le sujet, en reproduit le discours, et donne à voir en plus *l'étrangéité* (o.c., p. 163).

Si nous appliquons ces idées au *Voyage de Laponie*, c'est surtout Regnard qui se montre comme l'Autre, et montre en même temps l'altérité de la culture de son époque. Ce ne sont pas les informations sur les Sames qui forment l'essentiel du livre – il aurait pu, pour ainsi dire, avoir écrit sur n'importe quel peuple – mais ce qu'elles révèlent par rapport à Regnard et à sa culture. À travers sa rencontre de l'Autre, il nous montre son Même, qui est un Autre pour nous. C'est pourquoi la traduction, à notre avis, doit le montrer dans toute son altérité.

Tout ce qui n'est pas dit dans la langue, consciemment ou inconsciemment, tout ce qui est considéré comme évident, comme partagé et supposé connu par le public cible risque ne pas être saisi par le lecteur actuel, à quelque culture qu'il appartienne du reste. Cordonnier signale que plus la langue de l'Autre « est éloignée de celle du Même, plus l'implicite a des chances d'être important, et dans ce cas plus il apparaîtra radicalement différent » (o.c., p. 175). Ce problème se pose tant sur le plan diachronique que sur le plan synchronique (o.c., p. 174). Et peut-être davantage lorsque les deux se réunissent comme dans la traduction du *Voyage de Laponie*. Pour Cordonnier, il n'y a que deux attitudes possibles : ou bien le traducteur « respecte au maximum l'auteur étranger » et dévoile l'Autre, ou bien il « adapte l'auteur étranger » et opte pour la « traduction dynamique » (o.c., p. 176). Il plaide en faveur de la première option. Le traducteur fait entrer l'Autre dans la culture cible, mais pour ce faire il ne dispose que de l'outil de la langue-culture du Même. Pour Cordonnier, justement cette « incomplétude [...] de la traduction est l'espace même de l'altérité [...] la condition pour que l'Autre puisse continuer à exister » (o.c., p. 178). Ceci dit, il considère comme évident que le traducteur essaie le plus possible de faire apparaître le non-dit de l'Autre afin de donner au Même les clés culturelles dont celui-ci ne dispose pas. Plus les différences culturelles sont importantes, plus les explications sont nécessaires. Les mystères laissés par la traduction sont (partiellement) dévoilés par le commentaire, soit en forme de notes en bas de page, de glossaire, de préface ou de postface (o.c., pp. 180-181). Cette remarque nuance son refus du lecteur comme critère. Cordonnier en veut surtout finir avec la tradition tenace (en France) de la traduction ethnocentrique qui imite, annexe et déforme, qui veut transformer le texte traduit en un texte français (o.c., p. 145). Son critère est le *texte* et pas tel ou tel lecteur, et il refuse l'adaptation, « la paraphrase, l'explication, la traduction libre, ou le commentaire de l'œuvre » (o.c., p. 169). Ce refus vaut surtout pour les traductions-adaptations de littérature-fiction – du moins, c'est ce que nous dérivons des exemples donnés. Car lorsque le texte à traduire aborde un sujet anthropologique, Cordonnier opte pour un commentaire de la part du traducteur. À notre avis, la traduction d'un récit de voyage qui montre l'Autre, figé dans son époque, entre également dans ce cadre.

Cet auteur trace donc les grandes lignes du genre de traduction que nous nous

proposons pour le *Voyage de Laponie*. La traduction du *Voyage* ne doit en effet pas donner l'impression d'être écrite en néerlandais, mais elle doit tout de même se lire comme un texte en néerlandais. Il faut qu'il reste une certaine distance pour que le lecteur voie l'altérité. Toutefois, pour nous le lecteur est un critère non négligeable, et tout ce qui peut l'aider à rencontrer l'Autre et l'Autre en lui-même, doit lui être fourni. Fourni, non pas imposé. Il n'y a pas question de sous-estimer sa « capacité herméneutique » comme le souligne Cordonnier (o.c., p. 169).

Le récit de voyage et la traduction

Après notre étude, certes limitée, nous constatons que le récit de voyage est rarement le sujet de la traductologie de l'Autre. Bassnett fait exception, elle parle explicitement de traduction dans le cadre du récit de voyage. Cet auteur se concentre cependant sur le discours impérialiste implicite lié à cette littérature. Bassnett se limite à expliquer comment l'auteur d'un récit de voyage, en tant que non-initié, crée à travers la langue une image de l'autre culture pour des initiés chez lui. Parfois les auteurs des récits insistent sur l'étrangeté de l'Autre en lui faisant parler une langue inventée ou un pidgin censé donner une apparence d'authenticité. Souvent ces textes signalent d'une manière ou d'une autre que les dialogues entre le voyageur et l'Autre ont été traduits (1998, pp. 33-34). L'authenticité du récit de voyage est basée sur la collusion entre auteur et lecteur : « the reader agrees to suspend disbelief and go along with the writer's pretence » (o.c., p. 35). Quoiqu'il soit fort improbable que le voyageur soit capable de parler toutes les langues des continents qu'il traverse ou que leurs interlocuteurs parlent tellement bien l'anglais. Bassnett conclut que l'authenticité des conversations ressort du fait qu'elles semblent être traduites (o.c., p. 36). Ce problème ne se pose pas pour la traduction du *Voyage de Laponie*. Regnard n'utilise que quelques mots en lapon et n'a pas du tout conversé directement avec des Sames, ni ne fait pas semblant de l'avoir fait.

Respectons l'ethnocentrisme

S'il est aujourd'hui politiquement, et autrement, correct de traiter l'Autre et sa culture avec (beaucoup de) respect – ce qui ne signifie nullement que la théorie se traduit toujours dans la pratique – il est logique que la traduction du *Voyage de Laponie* fasse la même chose vis-à-vis la culture de Regnard, même si celle-ci pourrait être éprouvée comme ethnocentrique, voire raciste aujourd'hui. Ce serait trop facile de juger cet ouvrage partant des connaissances et conceptions actuelles. D'une part, Regnard est le prisonnier de sa propre culture, d'où son mépris flagrant pour les Sames et leur culture. D'autre part, il critique sa propre culture, il est capable de se distancier d'elle, et il se peut que le voyage, en créant une distance réelle et en offrant la possibilité de comparer les cultures, renforce cette capacité. Rien que vouloir voyager fait preuve d'une certaine curiosité de l'Autre, sinon on restera chez soi et on évitera ce que Regnard appelle les « travaux » des voyages. En tout cas, le pays lointain lui apporte des arguments pour sa critique de la propre culture. Nous croyons qu'on doit interpréter l'attitude positive de Regnard à l'égard de la culture same dans ce sens, et pas comme une sorte de préférence de l'Autre au Même. Les vertus que Regnard attribue aux Sames sont en fait une inversion des défauts qu'il voit chez les Français.

REIS

NAAR

LAPLAND

JEAN-FRANÇOIS REGNARD

Voorwoord bij de *Reis naar Lapland*

Jean-François Regnard (1655-1709), Frans schrijver, reisde in 1681 naar Lapland. Dit boek is zijn reisverslag van dat avontuur. Zijn vader, een bemiddeld handelaar in gezouten vis, stierf waarschijnlijk toen Regnard twee was. Zijn moeder zet de zaak verder en doet haar zoon in de leer bij een groothandelaar in garen-en-band. De jonge Regnard wil na zijn opleiding eerst iets van de wereld zien voor het serieuze leven begint, en gaat op reis. Zijn eerste reis gaat richting Italië, een klassieke bestemming voor welgestelde jongemannen in zijn tijd. Hij reist samen met zijn vriend de Fercourt. Bij hun terugkeer naar Frankrijk, wordt hun schip in de Middellandse Zee gekaapt door piraten en de twee jongemannen worden in Algiers als slaaf verkocht. Dit avontuur, doorspekt met een al of niet echt gebeurd liefdesverhaal, verwerkt Regnard later in een roman: *La Provençale*. Er wordt uiteindelijk voor beiden losgeld betaald en ze keren terug naar huis, maar vertrekken kort daarna opnieuw op reis. Ditmaal naar het hoge Noorden. Ook nu weer reist hij samen met de Fercourt en met nog een derde vriend: de Corberon. Ze vertrekken in Parijs op 26 april 1681 en zijn weer thuis in de loop van januari of februari van 1682. In Stockholm raadt de Zweedse koning het gezelschap aan Lapland te bezoeken, en dat doen ze. Op 23 juli 1681 vertrekken ze over de Baltische Zee richting Tornio en op 27 september zijn ze terug in Stockholm. Na al die avonturen is Regnards reislust blijkbaar bevredigd, want hij koopt een administratieve betrekking en wordt ambtenaar. Heel veeleisend is dat werk blijkbaar niet want hij houdt voldoende tijd over om te schrijven en deel te nemen aan het mondaine leven. Hij heeft vooral succes als komedieschrijver. Toch wordt vandaag vooral de *Voyage de Laponie*, het verslag van zijn reis naar Lapland af en toe heruitgegeven. Het is duidelijk een boek dat blijft fascineren.

Het verslag van de reis naar het Noorden verscheen voor het eerst in 1731 met als titel: *Voyages de Flandre et de Hollande, de Danemark, de Suède, de Laponie, de Pologne et d'Allemagne*. De literaire kwaliteit van de verschillende reisverslagen is zeer ongelijk, maar het is duidelijk dat Regnard aan het verslag van de reis naar Lapland de meeste zorg heeft besteed. Het verhaal vormt een mooi afgerond geheel. Vanaf de eerste bladzijde richt Regnard zich tot een lezer die hij met 'mijnheer' aanspreekt. Misschien is die mijnheer de koning van Zweden, het is immers op zijn aanraden dat Regnard naar Lapland reist en bij zijn terugkeer doet hij ook aan hem verslag van zijn ervaringen. Het kan ook zijn schoonbroer zijn, aan wie hij in een brief belooft dat hij hem alles nog persoonlijk zal vertellen. Het kunnen zijn vrienden zijn, die

het manuscript van het reisverslag ongetwijfeld aan elkaar doorgaven. Maar het kan ook de lezer in het algemeen zijn en dan is het gewoon een manier om die bij het verhaal te betrekken.

Is Regnard werkelijk in Lapland geweest? Dat lijkt misschien een vreemde vraag als we het over een reisverslag hebben. We gaan er meestal van uit dat het verslag van een reis ook echt het verslag van een reis is. Maar dat is niet altijd zo. Regnard is vrijwel zeker in Lapland geweest, maar dat wil nog niet zeggen dat hij alles wat hij beschrijft echt gezien en meegemaakt heeft. Soms is hij heel eerlijk en waarschuwt ons dat hij een verhaal alleen maar van horen zeggen heeft. Op andere momenten heeft hij zijn wijsheid uit boeken gehaald, en dan vooral uit één bepaald boek over Lapland: de *Lapponia* van Johannes Scheffer uit 1673. In de tijd van Regnard werd zoiets nog niet als plagiaat beschouwd, het begrip bestond zelfs niet. Integendeel, schrijvers van reisverhalen gaven blijk van hun eruditie als ze zich inspireerden op andere schrijvers. Voor pikante details kon Regnard niet bij de geleerde Scheffer terecht, maar die vond hij in de reisverslagen van Marco Polo. Daar haalde hij de verhalen over vrouwen en dochters die aangeboden worden aan vreemdelingen en de voorkeur voor meisjes met seksuele ervaring boven maagden. Dat Marco Polo dit vertelt over de Oeigoeren en de Tibetanen zal Regnard een zorg zijn.

Daarmee zijn we bij het interessantste gegeven over dit boek gekomen. Het is eigenlijk geen beschrijving van Lapland of, gelukkig voor hen, van de Samen. Het boek heeft met andere woorden geen enkele antropologische waarde. Regnard gebruikt de cultuur van de Samen om zijn eigen cultuur aan de kaak te stellen. Meer dan een verhaal over de Samen, is dit dus een verhaal over Frankrijk in de zeventiende eeuw. Een eeuw van ingrijpende veranderingen. De ontdekking van nieuwe werelden en de kolonisatie ervan, zette de algemene geldigheid van zeden en gewoonten op losse schroeven. De reformatie vocht de godsdienstige waarheden van het katholicisme aan. In Frankrijk nam de religieuze spanning in deze eeuw voortdurend toe en uiteindelijk herroept Lodewijk XIV in 1685 het Edict van Nantes waardoor de hugenoten hun rechten verloren en velen onder hen naar het buitenland vluchtten. Het is ook de eeuw van toenemend absolutisme, de koning, Lodewijk XIV, trekt alle macht naar zich toe. Maar er is ook verzet, zij het niet altijd openlijk. Onder andere van de *libertinage*, de libertijnse filosofie die ervaring als uitgangspunt nam. De rede denkt na over die ervaring en dat kan niet anders dan tot relativering leiden. Relativering van alle universele waarheden. Reisverhalen zijn natuurlijk bij uitstek geschikt om te laten zien dat elders op de wereld

andere waarden en normen gelden. Ze waren dan ook bijzonder populair in de zeventiende eeuw.

In de reisverslagen naar het Noorden, en zeker ook in de *Reis naar Lapland*, zitten aanwijzingen dat Regnard zich minstens verwant voelde met het libertijnse gedachtegoed. In de reis naar Holland looft hij uitdrukkelijk de godsdienstvrijheid en voegt eraan toe dat ze zich er wel voor hoeden het katholicisme toe te laten dat immers al gauw zou willen domineren. Hij brengt ook de priester Tornaeus in diskrediet die zich, als we Regnard mogen geloven, door een Same zou hebben laten omkopen om met diens vrouw te slapen. Regnard spreekt altijd over 'priesters', maar het gaat uiteraard over dominees. Hij reist immers in een overwegend protestants land. Hij verwerpt het bijgeloof en de magie van de Samen, maar de goede verstaander begreep dat hij daarmee álle bijgeloof bedoelde, ook dat van de officiële godsdiensten, of misschien zelfs het geloof zonder meer. De minachtende manier waarop hij de Samen behandelt, heeft natuurlijk te maken met zijn superioriteitsgevoel – Frankrijk was toen werkelijk het culturele centrum van Europa – en Regnard weet dat hij met wilde en smeüige verhalen bij zijn publiek bijval zal oogsten. Zijn spot geldt echter net zo goed zijn eigen cultuur. Zijn relativering van de eigen zeden en gewoonten is overduidelijk. Jammer voor de Samen en de verzinsels die hij over hen vertelt, ze mogen zich terecht geschoffeerd voelen, maar Regnard gebruikt hen om zijn tijdgenoten een spiegel voor te houden. Op ironische toon neemt hij hun obsessie voor maagdelijkheid en huwelijkse trouw op de korrel, vooral omdat die dikwijls maar schijn waren. Bij de beschrijvingen van de zeden en de manier van trouwen van de Samen maakt hij bovendien toespelingen op een roman die in zijn tijd heel populair was: *Clélie* van Madeleine de Scudéry. Die beschrijft de ideale liefde en hofmakerij. Regnard viseert vooral het stuk over de *Carte de Tendre*, een soort geografie van de liefde. Die toespelingen gaan vandaag helaas verloren, meer dan waarschijnlijk ook voor de Franse lezers.

De *Reis naar Lapland* is een boeiend boek en vooral een document van zijn tijd.

Achteraan in het boek worden enkele begrippen en namen kort toegelicht. Het gaat vooral om lengte- en afstandsmaten, gebeurtenissen, namen van historische figuren en geografische namen.

Marina Verhoeven

REIS

NAAR

LAPLAND

Reizen is zowel afzien als genieten, maar de vermoeidheid ontmoedigt ons niet, ze wakkert onze reislust eerder aan. De inspanningen die het reizen ons kost, prikkelen deze drang alleen maar en leiden ons beetje bij beetje verder weg dan we eigenlijk van plan waren te gaan. Je vertrekt van huis met bestemming Holland en eindigt, tot je eigen verbazing, aan het einde van de wereld. Dat is wat mij overkwam, mijnheer. In Amsterdam vernam ik dat het Deense Hof op dat moment in Oldenburg verbleef.

Omdat die stad op amper drie dagreizen van Amsterdam ligt, zou het dus wel van veel onverschilligheid en ook van weinig belangstelling getuigd hebben als ik het Hof daar niet was gaan bezoeken. Ik vertrok dus naar Oldenburg, maar het toeval, dat van plan was me verder te voeren, wilde dat de koning er twee dagen voor mijn aankomst was vertrokken. Ik zou hem wel nog kunnen treffen in Altena, zo werd mij gezegd. Dat ligt maar op een musketschot van Hamburg. Ik vond dat ik het aan mijn eer verplicht was door te gaan met mijn plan en nog twee of drie dagen verder te reizen, om te zien wat ik wenste te zien. Bovendien is Hamburg een beroemde Hanzestad die handel drijft met de hele wereld. Om haar vestingwerken en de manier waarop ze bestuurd wordt, is ze een bezoek meer dan waard. Daar had ik het Deense Hof moeten aantreffen, maar ik vond er slechts een gedeelte van wat ik wilde zien. Ik zag er alleen de koninginmoeder met haar zoon, prins George, die onderweg waren naar Bad Pyrmont om te kuren. Ik was heel blij dat ik Hamburg bezocht had, maar nu ik zo ver gereisd had om de koning te zien, vond ik dat ik moest doorreizen naar de hoofdstad waar ik hem zeker zou treffen.

Ik vertrok dus naar Kopenhagen. Mijnheer de Ambassadeur stelde mij voor aan de koning, ik had de eer hem de hand te kussen en enige tijd met hem te converseren. Mijn verblijf in Kopenhagen was buitengewoon aangenaam. De dames waren er zo spiritueel en welgevormd dat het mij moeite kostte hen te verlaten. Gelukkig werd mij verzekerd dat ik er in Zweden even bekoorlijke zou aantreffen. Mijn intense verlangen om ook de koning van Zweden te ontmoeten, deed mij naar Stockholm afreizen. We hadden de eer de koning te begroeten en een vol uur met hem te spreken. Toen hij hoorde dat onze reis was ingegeven door nieuwsgierigheid, raadde hij ons aan Lapland te bezoeken, omwille van zijn ligging én omwille van zijn bewoners. Hun manier van leven is nog volstrekt onbekend in de rest van Europa. Hij gaf zelfs opdracht aan zijn grootschatbewaarder, de graaf van Steinbielk, ons alle nodige aanbevelingen te bezorgen als we die reis zouden willen maken. Wie, mijnheer, kan weigeren gevolg te geven aan de raadgevingen van een koning, en dan nog wel aan die van een zo groot koning als die van Zweden?

Is het met zijn toestemming niet mogelijk alles aan te pakken? Wie zou niet slagen in een onderneming die hij in eigen persoon heeft aanbevolen en die hij alle succes toewenst? De raad van een koning is een bevel. Dus troffen we de nodige voorbereidingen en zeilden op woensdag 23 juli 1681 op het middaguur af naar *Torno*. We hadden afscheid genomen van mijnheer Steinbielk, grootschatbewaarder die ons, zoals de koning hem bevolen had, aanbevelingsbrieven meegaf voor de gouverneurs van de provincies waar we door zouden reizen.

***Torno* ligt aan het uiteinde van de Botnische Golf op 42 graden 27 minuten oosterlengte en 67 graden noorderbreedte. Het is de laatste stad van het noordelijk halfrond. Van hier tot aan de Noordkaap wonen slechts Lappen, in het wild levende mensen zonder vaste woonplaats.**

Hier houden de volkeren van het Noorden tijdens de winter hun markten wanneer de zee voldoende bevroren is om de stad met de slee te kunnen bereiken. Allerhande volkeren uit het Noorden komen hier dan samen: Russen, Moskovieten, Finnen en Lappen uit elk van de drie koninkrijken. Over de sneeuw en het ijs is reizen dan zo gemakkelijk dat ze met hun slee in een dag van Finland naar Lapland kunnen komen en de bevroren Botnische Golf oversteken. Die is nochtans op zijn smalste punt toch nog dertig of veertig Zweedse mijl breed. Deze stad handelt in vis die over grote afstanden wordt vervoerd. De rivier de *Torno* is zo rijk aan zalm en snoek dat ze de hele kustbevolking van de Baltische Zee kan voeden. Ze zouten een deel om het te kunnen vervoeren en roken de rest in *bassetouches* die gemaakt zijn als badhuisjes. Hoewel deze stad in wezen niet meer is dan een verzameling houten hutten, betaalt ze toch maar mooi ieder jaar tweeduizend koperen *dalles*, wat ongeveer overeenkomt met duizend pond in Frans geld.

We logeerden bij de schipper die ons van Stockholm naar hier had gebracht. Zijn vrouw was niet thuis. Ze was naar een markt die op tien of twaalf Franse mijl daarvandaan werd gehouden om er zout en bloem te ruilen tegen huiden van rendieren, eekhoorns en andere dieren. Alle handel in dit land is in de regel ruilhandel. De Russen en Lappen drijven nauwelijks handel op een andere manier.

Op dinsdag konden we een grote hoeveelheid pelzen kopen en grote dekens gevoerd met wit hazenbont, die één ecu kostten. De verkopers toonden ons ook kledij van de Lappen, gemaakt uit huiden van jonge rendieren, compleet met de hele uitrusting: laarzen, handschoenen, schoeisel, riem en muts. Diezelfde dag gingen we jagen in de buurt van het huis. We troffen er zeer veel wilde snippen en andere dieren die bij ons niet voorkomen. We verbaasden ons er over dat de inwoners die we onderweg tegenkwamen al net zo hard voor ons wegluchtten als het wild. Woensdag kregen we bezoek van de burgemeesters van de stad en van de baljuw die ons beloofden alles te zullen doen wat in hun macht lag om ons te helpen. Na het diner haalden ze ons op met hun boten en brachten ons bij de priester van de stad.

Daar zagen we voor het eerst een slee van de Lappen en bewonderden de constructie. Dit voertuig, dat zij *pulea* noemen, is gebouwd als een kleine kano. De voorkant steekt omhoog om de sneeuw gemakkelijker te kunnen doorklieven. De voorsteven bestaat uit een enkele plank en voor de romp zijn verschillende stukken hout aan elkaar genaaid met dikke draad van rendierpees. Er komt geen spijker aan te pas. Vooraan zitten ze vast aan een stevig stuk hout dat over de gehele lengte onder de slee loopt. Omdat het langer is dan de rest van het voertuig werkt het als de kiel van een schip. De slee glijdt op dat stuk hout en omdat het maar goed vier vingers breed is, rolt ze voortdurend heen en weer. Je zit er in als in een doodskist, volledig ingesnoerd tot aan je middel zodat je alleen je handen kan gebruiken. Met je ene hand men je het rendier en met de andere ondersteun je jezelf als je dreigt te vallen.

Het komt erop aan je lichaam in evenwicht te houden en wie niet gewend is aan dit soort voertuig waagt voortdurend zijn leven, vooral wanneer de slee in vliegende vaart van de steile rotsen afdaalt. Je moet het meegemaakt hebben om je die waanzinnige snelheid te kunnen voorstellen.

Die avond soupeerden we in het openbaar met de burgemeester, en de hele stad liep te hoop om ons te zien eten. We spraken diezelfde avond af dat we de volgende dag zouden vertrekken en engageerden een tolk.

Er gebeurde niets bijzonders op de route die we zaterdag aflegden, tot we bij een boer aankwamen. Daar verbaasde het ons iedereen samen in bad aan te treffen. Hun badhuisjes die ze *basses-touches* noemen, bouwen ze net als hun huizen van hout. In het midden van het badhuisje zie je een grote hoop stenen liggen, wanordelijk op elkaar gegooid, maar wel met een holte in het midden waarin ze een vuur stoken.

Zodra de stenen opgewarmd zijn geven ze hun hitte af aan de hele ruimte. De hitte wordt echt ondraaglijk nadat er water op de keien is gegooid waardoor een verstikkende damp vrijkomt die de lucht die je inademt gloeiend als vuur maakt. Toen we het badhuisje binnengingen, waren we zeer verrast er jongens en meisjes, moeders en zonen, broers en zussen samen te vinden en geen van deze naakte vrouwen scheen er moeite mee te hebben dat volkomen vreemden hen bekeken. Het bevreemdde ons nog meer te zien hoe jonge meisjes naakte mannen en jongens sloegen met een tak. Eerst dacht ik dat de baders, uitgeput door het hevige zweten, deze vreemde behandeling nodig hadden om te laten zien dat er nog leven in hun lijf zat. Ik zag mijn vergissing snel in toen ik hoorde dat deze herhaalde slagen de poriën openden en zo het lichaam zuiverden door vocht af te voeren. Ik begreep er geen snars meer van toen ik hen vervolgens naakt uit die gloeiend hete baden zag komen en in de ijskoude rivier zag springen, die op enkele passen van hun huis stroomde.

Ik dacht bij mezelf dat deze mensen wel een heel sterk gestel moesten hebben om bestand te zijn tegen die plotse overgang van warmte naar koude.

Zou u ooit geloofd hebben, mijnheer, dat deze volkeren van de Botnische Golf die nog als echte wilden leven, de luxe en de genoegens van de Romeinen imiteerden? U zal zich nog meer over hen verbazen wanneer ik u vertel dat diezelfde mensen met hun badhuizen als de keizers, geen brood hebben om te eten. Ze leven van wat melk en voeden zich met de zachte bast die net onder de kruin van dennenbomen zit. Ze verzamelen die als de sapstroom op gang komt en drogen hem enige tijd in de zon. Daarna stoppen ze hem in grote manden onder de grond en stoken er een vuur boven. Zo krijgt de bast een nogal aangename kleur en smaak. Dat mijnheer, is het voedsel dat deze mensen gedurende het hele jaar eten. Ze verwennen zichzelf met het genot van een bad maar kunnen het zonder brood stellen.

Zondag hadden we veel geluk bij de jacht. We brachten veel wild mee naar huis. Verder zagen we niets dat het vermelden waard is behalve een paar van die lange grenenhouten latten waarmee de Lappen zich zo snel voortbewegen dat ze elk dier, hoe snel ook, gemakkelijk te pakken krijgen. Als de sneeuw tenminste voldoende hard is om hen te dragen. Deze buitengewoon dikke latten zijn twee el lang en een halve voet breed. Vooraan wijst de spitse punt omhoog en in het midden waar de lat behoorlijk dik is, zijn openingen waardoor een leren band steekt die de voeten stevig op hun plaats houdt. De Lap staat er bovenop en houdt een lange stok in de hand waaraan aan het ene uiteinde een houten schijfje is bevestigd, om te voorkomen dat hij in de sneeuw zakt en aan het andere een puntig stuk ijzer. Hij gebruikt die stok om zich in beweging te zetten, om op te steunen bij het lopen, om mee te sturen en om te stoppen wanneer hij dat wil.

Hij dient hem ook tot wapen om er de dieren die hij achtervolgt mee te doorboren wanneer hij ze dicht genoeg genaderd is. Het is behoorlijk moeilijk zich voor te stellen hoe vlug ze zich op deze tuigen voortbewegen. Ze steken er de snelste dieren mee voorbij. Het is echter onmogelijk te bevatten hoe ze zich staande weten te houden als ze loodrechte hellingen afdalen en hoe ze er de steilste bergen mee kunnen beklimmen. Nochtans doen ze dat, mijnheer, met een behendigheid die alle verbeelding tart, maar die heel vanzelfsprekend is bij de mensen van dit land, waar de vrouwen niet minder bedreven zijn in het gebruik van deze latten dan de mannen. Zij gaan op bezoek bij hun familie en ondernemen op deze manier lange en moeilijke reizen.

Dinsdag kwamen we aan in *Kones*. We bleven er ook woensdag om uit te rusten en om te zien hoe er gewerkt wordt in de ijzer- en kopersmederijen. We bewonderden de manier waarop deze metalen gesmolten worden en waarop het koper voorbewerkt wordt om er de *pelotes* van te kunnen maken, die in dit land als geld gebruikt worden nadat het muntstempel van de prins erop is aangebracht. We stonden verstomd toen een van de smeden naar de smeltoven ging en met zijn blote handen koper pakte, dat door het geweld van het vuur vloeibaar als water was geworden, en het even vasthield. Niets is afschuwelijker dan deze verblijven, de beken die vanuit de bergen neerstorten, de rotsen en de bossen die hen omringen, het zwarte, woeste uiterlijk van de smeden, dat alles maakt deze plek tot een verschrikking. Desondanks heeft dit soort vreselijke woestenij ook haar aangename kanten en behaagt ze soms evenveel als de schitterendste oorden.

Vandaar dat te midden van die rotsen deze
verzen als vanzelf uit mijn pen vloeiden,
vanuit een bron waarvan ik dacht dat ze
reeds lang was opgedroogd.

*Stille en sombere wouden
Die het zonlicht staande houden
Met hun duizendvoudig lover.
Uw lommer schenkt mij zoete lust,
Doet mij zwichten voor uw tover
En ademen in vreed'ge rust.*

*Uw steeneiken door mij aanschouwd
Zijn schier als het heelal zo oud.
Woeste wind kan hen niet deren,
Al zijn ze 't uitspansel nabij
Ze staan trots te revolteren
Als korenhalmen op een rij.*

*Onstuimige bergrivieren
Die driest uwe wat'ren vieren.
De steile rots die u omhult
Bredelt uw radeloze razen.
Zodat wie stilhoudt raakt vervult
Van vrees, van deemoed en verbazen.*

*Uw wilde kolken eens bedoord
Vormen een stille watergaard
Gul omzoomd met ruiselend riet.
Eenden en duikers 't allenkant,
En dompelaars uit elk gebied
Vertoeven aan de waterrand.*

*Hier ziet men vissen als een schicht
Vrolijk opspringen in het licht.
Het diep hebben ze lang verlaten,
Want hier waagt geen visser zijn kans.
Vrolijk ongemoeid gelaten
Ontspringen ze dartel de dans.*

*Daarginds op die donkere rots
Staan ruïnes, vervallen maar trots.
Waardig puin van herinnering,
Vorstelijker dan paleizen,
Waar goud, lazuur en schildering
Pracht en praal dienen te prijzen.*

*De tijd laat er duistere holen
Vanwaar de uil diep verscholen
Laat galmen zijn sinister geschrei.
De vogel die de nacht behoort
Vindt in die wrede woestenij
Toch steeds een veilig toevluchtsoord.*

We reisden de hele nacht over het water en kwamen de volgende dag, vrijdag, aan bij een armoedige boerenhut. Er was niemand thuis. De hele familie, die uit vijf of zes personen bestond, was weg. Een aantal waren in het bos en de anderen waren op snoek gaan vissen. Ze drogen deze vis en eten hem het hele jaar door. Ze vangen hem niet op de gewone manier met netten, maar lokken de vis met het schijnsel van een vuur dat ze ontsteken op de voorsteven van hun bootje. Dan harpoeneren ze hem met een lange stok met een ijzeren punt, die lijkt op een drietand zoals die bij ons wordt afgebeeld. De vissen zijn reusachtig en de vangst is rijkelijk. De natuur, die goede moeder, mag hen dan wel de vruchtbaarheid van het land ontzeggen, ze schenkt hen in de plaats de overvloed van de wateren.

Hoe dieper in het binnenland, hoe verschrikkelijker de ellende. Daar kennen ze geen tarwe. Hun brood is een mengsel van vermalen graten en boomschors, maar ondanks dat waardeloze voedsel blaken deze mensen van gezondheid. Ze kennen geen dokters. Dat hoeft ook niet te verbazen want ze zijn nooit ziek en bereiken een hoge ouderdom. Ze worden doorgaans meer dan honderd jaar en sommigen honderdvijftig.

De volgende morgen, dinsdag, gingen we op weg naar de kopermijnen die maar op twee Franse mijl daarvandaan liggen. We gingen westwaarts over een riviertje dat de *Longasiochi* heet.

Het voerde ons langs landschappen zo bekoorlijk als ik zelden gezien heb. Vaak waren we verplicht onze boot te dragen omdat het water veel te laag stond, maar uiteindelijk kwamen we aan in *Swapavara* of *Supparwahara* waar de kopermijnen zijn. Het ligt op een mijl van de rivier en dat hele eind moesten we te voet gaan.

Toen we aankwamen, vernamen we dat er hier een Fransman woonde. Dat deed ons buitengewoon veel plezier. Zo ziet u maar, mijnheer, ook al is de plek nog zo afgelegen, je komt er Fransen tegen. Hij werkte bijna dertig jaar in de mijnen en hij zag er werkelijk meer uit als een wilde dan als een mens. Zijn hulp kwam ons goed te pas, ook al was hij zijn eigen taal bijna verleerd. Hij verzekerde ons dat hij sinds hij hier woonde, nooit een Fransman gezien had. De enige vreemdeling uit een buurland van Frankrijk die ooit was gepasseerd was een Italiaan. Dat was ongeveer veertien jaar geleden en niemand had sindsdien nog iets van hem gehoord. We spoorden de man er zachtjes toe aan zijn moedertaal weer te gaan spreken.

**Hij kon ons veel vertellen dat we maar
moeilijk te weten zouden zijn gekomen van
iemand die geen Fransman was.**

De volgende dag, woensdag, bezochten we de mijnen die op ruim een halve Franse mijl van onze hut lagen. We bewonderden de werkzaamheden en de gapende afgronden die reiken tot het middelpunt van de aarde, waar vlakbij de onderwereld de grondstoffen voor luxe en ijdelheid worden gedolven. De meeste van deze schachten lagen vol ijsklompen en sommige waren van onder tot boven bedekt met een muur van ijs. We gooiden er voor ons plezier zware stenen tegen maar hij was zo dik dat je zelfs niet zag waar ze hem geraakt hadden, laat staan dat ze hem zouden kunnen beschadigen. Terwijl ze in de diepte vielen, zag je ze hotsen en botsen tegen de ijsmuur zonder er ook maar een barstje in te maken.

**Het waren nochtans de heetste van de
hondsdagen maar wat ze hier een hete
zomer noemen, beschouwen we in
Frankrijk als een zeer harde winter.**

We namen de tijd om te kijken naar de met sneeuw bedekte bergen rondom ons. Op deze rotsen leven de Lappen in de winter. Sinds Lapland werd opgedeeld ten tijde van Gustaaf Adolf, de vader van koningin Christina, zijn ze er eigenaar van. Dit land en deze bergen behoren hen toe en niemand anders mag zich er vestigen. Bij wijze van eigendomsbewijs staat hun naam geschreven op sommige rotsen en andere plaatsen in de bergen die van hen zijn, of waar ze gewoond hebben. Dat is bijvoorbeeld het geval voor de rotsen *Lupawara, Kerquerol, Kilavara, Lung, Dondere* of *Donderrots* die hun naam gaven aan de Lappenfamilies die er wonen. Die zijn in het land enkel bekend onder de bijnamen die ze ontleenden aan die rotsen. Deze bergen strekken zich soms uit over zeven of acht Franse mijl. Hoewel de Lappen altijd op dezelfde berg verblijven, trekken ze er ook voortdurend rond. Als de rendieren alle mos rondom de woonst hebben afgegraasd, moeten ze weer verder.

Sommigen verblijven tijdens de winter op hetzelfde stuk grond, maar er zijn er veel meer die voortdurend rondtrekken en naar wier woonst je vergeefs op zoek zou gaan. Nu eens zijn ze in het bos, dan weer dicht bij de meren, al naargelang ze willen vissen of jagen. Je ziet ze alleen wanneer ze in de winter naar de markten komen om er hun huiden te ruilen tegen andere zaken die ze nodig hebben en om hun bijdrage aan de Zweedse koning te betalen. Daar zouden ze zich gemakkelijk aan kunnen onttrekken als ze niet naar die markten zouden komen, maar hun behoefte aan ijzer, staal, touw, messen en dergelijke verplicht hen hier te komen waar ze vinden wat ze nodig hebben. De bijdrage die ze betalen stelt trouwens weinig voor. Zelfs de rijksten onder hen, die tot duizend of twaalfhonderd rendieren kunnen hebben, en zo kom je er toch wel een aantal tegen, betalen in de regel hooguit twee of drie ecu.

Donderdag arriveerde de priester van de Lappen, met vier van zijn landgenoten, om de volgende dag aanwezig te kunnen zijn op een van de gebedsdagen die overal in Zweden gehouden werden om God te danken voor de overwinningen die de Zweden in die dagen behaalden. Het waren de eerste Lappen die we zagen en we bekeken hen met veel plezier. Ze kwamen vis ruilen voor tabak.

We namen hen op van kop tot teen. Ze zien er totaal anders uit dan andere mensen. De langsten onder hen zijn niet groter dan drie elleboogslengten en ze hebben het lachwekkendste uiterlijk dat je je maar kan voorstellen. Ze hebben een dik hoofd, een breed en plat gezicht, een stompe neus, kleine ogen, een brede mond en een volle baard die tot aan hun middel reikt. Hun ledematen zijn goed geproportioneerd voor hun kleine lichaam: hun benen zijn dun, hun armen lang. Het lijkt alsof heel deze kleine, beweeglijke machine vol springveren zit. Als winterkledij dragen ze een rendierhuid, genaaid in de vorm van een zak, die tot op hun knieën hangt en op de heupen opgestroopt wordt met een leren riem versierd met kleine zilveren plaatjes. Het schoeisel, de laarzen en de handschoenen zijn uit hetzelfde materiaal, wat menig geschiedschrijver deed besluiten dat er in het Noorden mensen wonen die behaard zijn als dieren en die geen andere kleding dragen dan degene die de natuur hen gegeven heeft. Om hun middel dragen ze altijd een buidel gemaakt van de edele delen van een rendier. Daarin bewaren ze hun lepel.

Hun zomerkleding is lichter en doorgaans gemaakt van afgestroopte vogelhuid, ze beschermt hen tegen de vliegjes. Bovendien dragen ze op hun huid een zak van grof weefsel of grauwwit laken want het gebruik van ondergoed is hen volstrekt onbekend. De muts waarmee ze hun hoofd bedekken is meestal gemaakt van de huid van een vogel zo groot als een eend. Ze noemen hem *loom*, wat in hun taal kreupel betekent, omdat deze vogel naar het schijnt niet kan lopen. Ze draaien de huid zo dat de kop van de vogel een beetje over hun voorhoofd valt en de vleugels over hun oren hangen. Ziedaar, mijnheer, de beschrijving van dit kleine *dier* dat *Lap* genoemd wordt. Je kan wel stellen dat er na de aap, geen dier is dat dichter bij de mens staat. We ondervroegen hen over van alles en nog wat en wilden vooral te weten komen waar we nog meer van hun soort konden vinden.

Ze legden ons alles uit en zeiden dat de Lappen nu begonnen af te dalen uit de bergen van de kant van de Noordelijke IJszee, verjaagd door de warmte en de vliegen, en zich verspreidden in de richting van het meer van *Tornotracs*, waar de rivier de *Torne* ontspringt. Daar blijven ze enige tijd om te vissen tot ze uiteindelijk tegen eind augustus, rond Sint-Bartholomeus, in de buurt komen van de bergen van *Swapavara Kilavan* en nog andere waar de kou zich stilaan laat voelen. Daar brengen ze dan de rest van de winter door. Ze verzekerden ons dat we daar schatrijke Lappen zouden aantreffen. Wij zouden ongeveer zeven of acht dagen nodig hebben om er te geraken en tegen die tijd zouden de Lappen daar ook wel zijn aangekomen. Ze voegden er aan toe dat zijzelf de hele zomer in de buurt van de mijnen en de meren eromheen blijven omdat daar voldoende voedsel te vinden is voor de vijftien tot twintig rendieren die ze elk bezitten. Zij zijn te arm om een reis van veertien dagen te ondernemen en de voorraden te bekostigen die ze daarvoor zouden moeten inslaan. Daarom moeten ze in de buurt van de vijvers blijven waaruit ze hun dagelijks voedsel halen.

Op vrijdag 15 augustus was het bitter koud en sneeuwde het in de naburige bergen. We hadden een lang gesprek met de priester, nadat hij zijn twee preken van die dag gehouden had, een in het Fins en een in het Laps. Gelukkig voor ons sprak hij vrij goed Latijn. Wij stelden hem vragen over zaken waar hij ongetwijfeld veel over wist zoals het doopsel, huwelijken en begrafenissen. Over het eerste zei hij ons dat alle Lappen gedoopt en christen zijn, maar het merendeel alleen maar voor de vorm. Ze hebben zoveel van hun oude bijgeloof behouden dat je rustig mag stellen dat ze enkel in naam christen zijn en in hun hart heiden zijn gebleven.

Enige tijd na de geboorte brengen de Lappen hun kinderen naar de priester om ze te laten dopen. Als het winter is brengen ze hen met hun slee en in de zomer zetten ze de wieg met het kind op een rendier.

De wieg is heel bijzonder, ze is gemaakt van berkenbast en helemaal gevuld met mos. Gewoonlijk doen ze de priester een paar handschoenen cadeau die hier en daar zijn afgezet met veren van de *loom*. Die zijn paars met witte spikkels, een prachtige kleur. Zodra het kind gedoopt is, geeft de vader het een wijfjesrendier. Dat rendier noemen ze *pannikcis* en alles wat het voortbrengt, zowel de melk als de kaas en alle andere waren, zijn eigendom van de dochter en maken haar vermogen uit wanneer ze trouwt. Er zijn er ook die hun kinderen nog een rendier geven wanneer ze hun eerste tandje krijgen. Alle nakomelingen van dat rendier krijgen een merkteken om ze van de andere te kunnen onderscheiden. Ze veranderen de doopnaam van de kinderen als ze niet gelukkig zijn. De eerste dag van het huwelijksfeest, en ook alle volgende, slapen ze met alle anderen samen in dezelfde hut en liefkozen hun vrouw waar iedereen bij is.

Over het huwelijk zei hij ook nog dat de Lappen hun dochters redelijk laat uithuwelijken. Aan kandidaten is er nochtans geen gebrek als bekend is dat het meisje veel rendieren inbrengt, die geboren zijn uit de wijfjes dat ze van haar vader kreeg bij haar geboorte en bij haar eerste tand. Die maken de hele rijkdom uit die zij meebrengt. De schoonzoon krijgt niets cadeau van zijn schoonvader, integendeel, hij moet het meisje kopen met geschenken. Doorgaans begint hij haar het hof te maken in april, net als de vogeltjes.

Zodra de aanbidder zijn oog heeft laten vallen op een meisje dat hij tot vrouw wil, komt hij met zijn vader of zijn naaste verwant zijn aanzoek doen. Hij mag dan vooral niet vergeten een flinke portie brandewijn mee te nemen. Dat is in dit land de enige manier om naar de hand van een vrouw te dingen en een huwelijk wordt pas gesloten na het leegdrinken van verschillende flessen brandewijn en het roken van grote hoeveelheden tabak. Hoe verliefder een man is, hoe meer brandewijn hij aanbiedt. Een groter blijk van zijn liefde kan hij niet geven.

Deze brandewijn die de aanbidder aandraagt, heeft een speciale naam. Ze noemen hem de goede aankomst van de wijn of *soubouvin*, de *wijn van de aanbidders*. Het is bij de Lappen gewoonte toe te stemmen in het huwelijk lang voor het voltrokken wordt. Dat doen ze omdat de aanbidder geschenken zou blijven geven. Als hij zijn onderneming tot een goed einde wil brengen moet hij zijn liefde onophoudelijk overgieten met de felbegeerde drank. Wanneer hij dan tenslotte gedurende een of twee jaar het ceremonieel naar behoren in acht heeft genomen, komt het soms ook effectief tot een huwelijk.

Vroeger, toen de duisternis van het heidendom hen nog volledig omhulde, trouwden de Lappen op een heel vreemde manier en sommigen doen het nog steeds zo. De trouwers werden niet naar de priester geleid. De ouders trouwen hen thuis met als enige plechtigheid een vuurritueel, waarbij ze vonken slaan met een vuursteen. Er bestaat volgens hen geen diepzinniger en passender symbool voor het huwelijk.

Zoals de steen een vuurbron binnen in zich draagt die je pas ontdekt wanneer je hem in de buurt van ijzer brengt, zo zit er volgens hen ook een kiem van leven verborgen in beide seksen die zich pas ontwikkelt wanneer ze verenigd worden.

Ik geloof, mijnheer, dat u van mening zal zijn dat dat helemaal niet slecht geredeneerd is voor Lappen. Er zijn heel wat – veel fijnzinniger – mensen, die maar moeilijk een treffender vergelijking zouden kunnen bedenken. Ik weet echter niet of u de volgende redenering even briljant zal vinden.

Zoals ik al zei, zijn er huwelijkskandidaten genoeg voor een meisje waarvan iedereen weet dat ze een groot aantal rendieren heeft. Wat ik er echter niet bij verteld heb, mijnheer, is dat haar vermogen het enige is wat mannen hier van een meisje verwachten. Ze malen er niet om of de natuur haar rijkelijk bedacht heeft of niet en of ze geestig is of niet. Het maakt zelfs niet of ze nog maagd is, of dat een ander al voor hen blijken van haar tederheid mocht ontvangen.

Wat u nog meer zal bewonderen, en wat ook mij het meest bevreemdde, is dat deze mensen hoegenaamd geen probleem maken van maagdelijkheid. Ze vinden meisjes die haar verloren hebben juist des te begerenswaardiger. Ze verkiezen hen, ook al zijn ze vaak heel arm, boven rijke meisjes die nog maagd zijn of daar althans voor doorgaan. Er is echter wel een belangrijk voorbehoud, mijnheer. Degene die de gunsten genoot van de meisjes waarover ik spreek, moet een van die vreemdelingen zijn die in de winter handel komen drijven, en geen Lap. Als een man die volgens hen rijker is en een betere smaak heeft dan zij, aan een meisje van hun volk zijn liefde laat blijken, dan leiden ze daaruit af dat zij hoogstwaarschijnlijk een verborgen verdienste heeft die zij niet hadden opgemerkt, maar die later wel duidelijk zal worden. Ze zijn zo verzot op dit soort lekkere hapjes, mijnheer. Als ze in de winter bij gelegenheid in *Torno* komen en hier in de stad een zwanger meisje aantreffen, verliezen ze niet alleen hun belang uit het oog en willen haar tot vrouw, ook al bezit ze niets, maar zelfs nadat ze bevallen is, zijn ze bereid haar van haar ouders te kopen voor zoveel als hun middelen maar enigszins toelaten.

Ik ken nogal wat individuen, mijnheer, die uit pure barmhartigheid bereid zijn om op die manier een grote hoeveelheid arme meisjes rijk te maken. Ze willen haar maar al te graag aan een goede partij helpen zonder dat het hun veel moeite kost. Als deze gewoonte in Frankrijk zou worden aangenomen, zouden er niet zoveel meisjes zo lang ongehuwd blijven. Vaders die al te zeer de hand op de knip houden, zouden niet zoveel bezwaar maken en de meisjes zouden altijd een middel achter de hand hebben om aan hun gevangenschap te ontsnappen. Ik geloof echter niet, mijnheer, dat wat de papa's ook vermogen, dit gebruik snel ingang zal vinden. Wij zijn veel te geobsedeerd door het woord eer. We hebben het tot een spookbeeld gemaakt dat nu niet meer uit te roeien is.

Aangezien de Lappen van nature bijna geen ziekten kennen, hebben ze er voor zichzelf ook geen willen uitvinden, zoals wij. Jaloezie verontrust hen niet en ze zijn niet bang om de hoorns opgezet te krijgen.

Deze kwalen, waardoor zovelen onder ons bezeten zijn, deren hen in 't geheel niet. Ik geloof dat hun taal zelfs geen woord heeft voor hoorndrager. Samen met die Spanjaard kunnen we over de voorbije eeuwen en degene waarin we nu leven al schertsend zeggen:

Pasó lo de oro

Pasó lo de plata

Pasó lo de hierro

Vino lo de cuerno³⁵

Terwijl die mensen de gouden eeuw doen herleven, maken wij er een van *hoorns*.

Inderdaad, mijnheer, bij hen krijgt u datgene te zien wat er volgens mij ook gebeurde toen Saturnus koning was, een vorm van gemeenschappelijk bezit die u zal verbazen. Ik heb u beschreven hoe de Lappen voor het huwelijk de hoorns opgezet krijgen, zoals dat bij ons heet. Ik zal u nu laten zien dat dat niet minder het geval is na het sacrament.

Wanneer het huwelijk geconsumeerd is, neemt de echtgenoot zijn vrouw niet mee naar huis, maar woont een jaar bij zijn schoonvader. Daarna vestigt hij zich met zijn gezin waar het hem goeddunkt en neemt alles mee wat aan zijn vrouw toebehoort.

35 voorbij was de gouden,
voorbij was de zilveren,
voorbij was de ijzeren,
toen kwam de hoornen

Zelfs de geschenken die hij aan zijn
schoonvader gaf tijdens de verkering, krijgt
hij terug. De ouders geven naar vermogen
enkele rendieren om hun erkentelijkheid te
tonen voor de cadeaus die ze kregen.
Ik heb er uw aandacht op gevestigd,
mijnheer, dat vreemdelingen hier een groot
voorrecht genieten. Hun avances zijn de
meisjes in dit land een grote eer. Ze hebben
nog een ander voorrecht dat niet minder
belangrijk is: de Lappen delen met hen hun
bed en hun vrouw. Wanneer een
vreemdeling hun hut binnenkomt,
ontvangen ze hem zo goed ze kunnen. De
beste traktatie die ze zich kunnen indenken
is een glas brandewijn, als ze die hebben,
maar na de maaltijd, en als het een
voornamen gast is die ze vorstelijk willen
ontvangen, laten ze hun vrouwen en
dochters komen. Ze beschouwen het dan als
een grote eer dat de gast met de vrouwen
doet wat zij ook zelf met hen doen. Wat de
vrouwen en dochters betreft, die zijn hem
gaarne in alles ter wille en voelen zich net
zo vereerd als hun mannen of vaders.

Omdat deze manier van doen mij buitengewoon verbaasde en ik ze tot nu toe niet aan den lijve mocht ondervinden, heb ik zo nauwkeurig mogelijk navraag gedaan. Ik kreeg veel verhalen van dit soort te horen en vertel hier degene waarvan mij verzekerd werd dat ze echt gebeurd waren. Die Fransman die we bij de mijnen van *Swapavara* ontmoetten, een eenvoudig man die volgens mij niet in staat is een dergelijk verhaal te verzinnen, verzekerde ons dat hij veel Lappen een plezier had gedaan door hen te verlossen van hun huwelijkse plichten. Om ons duidelijk te maken met hoeveel aandrang deze mensen hem verzochten tegemoet te willen komen aan hun verzoek, vertelde hij ons volgend verhaal. Op een dag, nadat ze samen enkele glazen brandewijn gedronken hadden, verzocht een Lap hem te slapen met zijn vrouw, die daar met haar hele familie aanwezig was. De Fransman weigerde zo beleefd mogelijk waarop de Lap, die zijn excuses weinig steekhoudend vond, hem en de vrouw vastpakte, hen samen op het bed smeed, de kamer uitging en de deur op slot deed.

Daarbij bezwoer hij de Fransman bij alles wat hem lief was, of hij alstublieft in zijn plaats wilde doen wat hij zelf altijd deed. Wat de priester *Johannes Tornaeus* overkwam, is niet minder opmerkelijk. Het verhaal werd ons verteld door de priester die lange tijd zijn onderpastoor was in Lapland en bijna vijftien jaar zijn helper was. Hij had het van *Tornaeus* zelf gehoord. Een Lap, zo vertelde hij ons, een schatrijk en zeer geacht man in de streek rond *Torno*, wilde graag dat zijn herder zijn bed eer aan zou doen. Er was volgens hem geen betere manier om de vermenigvuldiging van de kudden te garanderen en om de zegen van de hemel af te smeken over zijn hele familie. Hij verzocht de herder meermaals hem deze eer te willen bewijzen maar die weigerde, gekweld door gewetensnood of om een andere reden, en verzekerde hem keer op keer dat dit niet de betrouwbaarste manier was om Gods genade op zich te doen neerdalen. De Lap deelde de mening van zijn herder niet en toen hij hem op een dag alleen tegenkwam, smeekte hij op zijn knieën en bij alle Goden die hem heilig waren, hem de gunst die hij vroeg niet langer te weigeren.

Hij beloofde bovendien te zullen bidden en bood hem zes ecu aan als hij zich ertoe wilde verlagen om met zijn vrouw te slapen. De goede herder dacht er een tijdje over na of hij dit met zijn geweten overeen kon brengen, maar hij wilde de arme man niet afwijzen en besloot dat het uiteindelijk nog beter was hem de hoorns op te zetten en zijn geld aan te pakken, dan hem tot wanhoop te brengen.

Als dit avontuur ons niet persoonlijk verteld was door de priester die toen zijn discipel was, dan zou ik het nooit hebben geloofd, maar hij verzekerde het ons zo stellig dat ik het, gezien de aard van het land, niet in twijfel zou durven trekken. Deze bereidwilligheid van de Lappen ten aanzien van hun vrouwen geldt niet alleen hun priesters, maar ook alle vreemdelingen, zoals al gebleken is en we nog zullen aantonen.

Ik ga het niet over het meisje hebben, mijnheer, bij wie de baljuw die in Lapland in naam van de koning de bijdragen ontvangt, een kind verwekt had.

Een Lap kocht haar van degene die haar onteerd had om haar tot vrouw te nemen, louter en alleen omdat ze de liefde van een vreemdeling had weten te wekken.

Dergelijke gevallen zijn in dit land beslist geen uitzondering en al wie een tijdje onder de Lappen verblijft, zal er ongetwijfeld door eigen ondervinding van overtuigd raken.

Tot aan hun eerste verjaardag wassen ze hun kinderen drie keer per dag in een ketel en daarna drie keer per week. Ze hebben weinig kinderen, je vindt er zelden zes in een gezin. Ze wassen hun pasgeboren kinderen in de sneeuw tot ze naar adem snakken en gooien ze daarna in een bad met warm water. Ik denk dat ze dat doen om ze te harden tegen de kou. Zodra de moeder bevallen is, neemt ze een flinke slok walvistraan en ze gelooft dat ze daar veel baat bij heeft. Aan de wieg kan je gemakkelijk zien welk geslacht het kind heeft. Als het een jongen is, hangen ze boven zijn hoofd een boog en pijlen of een speer zodat hij van in de wieg leert wat hij de rest van zijn leven zal moeten doen en goed weet dat hij zijn vaardigheid in de jacht moet oefenen.

Aan de wieg van de meisjes zie je de vleugels hangen van een sneeuwhoen dat de Lappen *rippa* noemen, samen met de poten en de bek, zodat ze van kindsbeen af begrijpen hoe belangrijk netheid en behendigheid zijn. Tijdens de zwangerschap slaan ze de trommel om het geslacht van het kind te weten. Ze hebben liever dochters omdat ze dan geschenken krijgen als ze hen uithuwelijken en omdat een vrouw moet gekocht worden. Zoals ik al eerder gezegd heb, kennen de Lappen bijna geen ziekten en als ze toch ziek worden, geneest de natuur hen op eigen kracht. Ze herstellen snel en zonder hulp van een dokter. Ze gebruiken wel een paar natuurlijke middeltjes zoals de *wortels van mos*, die ze *jeest* noemen, of nog iets wat *steenachtige engelwortel* heet. Van het hars dat van de sparren druipt, maken ze pleisters en rendierkaas is voor hen een wonderbalsem die ze op verschillende manieren gebruiken. Ze vermengen wolvengal met buskruit en lengen hem aan met brandewijn.

Een door de kou bevroren lichaamsdeel bedekken ze met plakken rendierkaas en dat schenkt verlichting. Ze gebruiken de kaas nog op een tweede manier tegen inwendige of uitwendige kwalen. Daarbij steken ze een roodgloeiend ijzer in de kaas die dan door de hitte een soort olie afscheidt en die wrijven ze op de pijnlijke plek. Het is een probaat middel dat een wonderbaarlijk resultaat garandeert. Het versterkt de borst, neemt de hoest weg en is goed tegen alle kneuzingen, maar gevaarlijkere wonden behandelen ze meestal met vuur. Ze leggen een roodgloeiende kool op de wond en houden hem daar zolang ze het kunnen verdragen, zodat hij alle onzuiverheden kan wegbranden. De Turken kennen dit gebruik ook en beschouwen het als een onfeilbaar middel.

Wie in Frankrijk en elders het geluk heeft een hoge leeftijd te bereiken, moet ook de vele ongemakken verduren die daarbij horen.

De Lappen hebben daar totaal geen last van. Als ze oud zijn ondervinden ze hoogstens een lichte vermindering van hun normale vitaliteit. Oude en jonge mensen zijn zelfs niet van elkaar te onderscheiden. Ze verliezen nooit hun oorspronkelijke, meestal rode, haarkleur, dus je ziet in dit land zelden grijze haren. Het is wel heel opmerkelijk dat je weinig oude mensen tegenkomt die niet blind zijn. Hun van nature al zwakke gezichtsvermogen kan niet meer tegen het verblindende licht van de sneeuw, waarmee de grond bijna voortdurend bedekt is, en ook niet tegen de eeuwige rook van het vuur dat altijd brandt in het midden van de hut en hen blind maakt tegen het einde van hun leven. Wanneer ze ziek zijn, slaan ze de trommel, een gewoonte waarover ik later zal vertellen, om te achterhalen of de ziekte tot de dood zal leiden. Als ze denken zeker te zijn van de fatale afloop en het levenseinde van de zieke nabij is, gaan ze rond zijn bed staan en gieten de stervende zoveel mogelijk brandewijn door de keel om de overgang van zijn ziel naar de andere wereld te vergemakkelijken.

Zelf drinken ze zo lang er drank is, om zich te troosten over het verlies van hun vriend en om hun tranen te doen stromen. Hij is nauwelijks dood of ze verlaten het huis en slopen het zelfs, omdat ze vrezen dat de ziel van de overledene, die de Romeinen *manen* noemden, hen kwaad zou kunnen doen. De doodskist maken ze van een uitgeholde boomstam, ofwel van de slee van de overledene, en ze leggen er alle bezittingen in die hem dierbaar waren, zoals zijn boog en pijlen en zijn speer. Zo kan hij, als hij op een dag terugkeert in het leven, zijn oude bezigheden weer oppakken. Onder degenen die alleen uit welgemanierdheid christen zijn, die het christendom verwarren met hun oude bijgeloof, zijn er zelfs die, omdat ze de priester horen zeggen dat we op een dag zullen verrijzen, in de doodskist van de gestorvene een bijl, een vuursteen en een ijzer leggen om vuur te maken. De Lappen reizen nooit zonder dat gereedschap. Zo kan de overledene, wanneer hij opstaat uit de dood, bomen omhakken, rotsen uit de weg ruimen en de brand steken in alle obstakels die hij op zijn weg naar de hemel zou kunnen tegenkomen.

U ziet, mijnheer, dat deze mensen er ondanks hun dwalingen, uit alle macht naar streven in de hemel te komen, goedschiks of kwaadschiks. Kortom, dat ze vastbesloten zijn *his per ferrum & ignes ad cælos grassari constitutum*, te vuur en te zwaard het rijk der hemelen te veroveren. Ze begraven hun doden niet altijd op het kerkhof, maar vaak in het bos of in een grot. De plek wordt besprenkeld met brandewijn en alle aanwezigen drinken mee. Drie dagen na de begrafenis slachten ze het rendier waarmee ze de dode naar zijn graf brachten en met het vlees richten ze een feestmaal aan voor al wie de begrafenis bijwoonde. De beenderen worden niet weggegooid maar zorgvuldig bewaard en begraven naast de overledene. Het is tijdens deze maaltijd dat ze de *saligaviin* drinken, *de zalige brandewijn*. Die noemen ze zo omdat ze hem drinken ter ere van iemand die volgens hen de gelukzaligheid heeft bereikt.

**De rest van die dag, en de hele
dinsdagochtend hadden we het druk met in
steen monumenten te graveren voor de
eeuwigheid. Die moesten aan het
nageslacht kenbaar maken dat drie Fransen
pas gestopt waren met reizen op het punt
waar de wereld ophield. Dat ze ondanks de
tegenspoed waarmee ze te kampen hadden,
en die veel anderen zou hebben afgeschrikt,
hun gedenkzuil hadden opgericht aan het
einde van de wereld, waar het hen eerder
had ontbroken aan materiaal voor hun
inspanningen dan aan moed om ze te
leveren.**

De inscriptie luidde als volgt:

**Gallia nos genuit ; vidit nos Africa ;
Gangem
Hausimus, Europamque oculis
lustravimus omnem ;
Casibus et variis acti terraque
marique,
Hic tandem stetimus, nobis ubi defuit
orbis.³⁶
DE FERCOURT, DE CORBERON, REGNARD
18, Augusti 1681.**

³⁶ Frankrijk gaf ons het leven, Afrika heeft ons gezien,
uit de Ganges hebben wij geput, heel Europa hebben
we in ogenschouw genomen.
Gedreven door allerlei avonturen, zowel te land als
ter zee, hebben we hier tenslotte halt gemaakt, hier
aan de grenzen van de aarde.

We graveerden die verzen in steen en op hout en hoewel we niet echt op de juiste plek waren om ze neer te zetten, lieten we degene die we op hout hadden gegraveerd achter. We plaatsten ze in de kerk, boven het altaar. De andere namen we mee om ze aan het uiterste punt van het meer van *Tornotresch* neer te zetten, vanwaar je de IJszee kan zien en waar de wereld ophoudt.

Ik heb het al vaak gehad over de huizen van de Lappen, mijnheer, zonder ze u te beschrijven. Het wordt tijd dat ik uw nieuwsgierigheid bevredig.

De Lappen hebben geen vaste woonplaats maar trekken rond met hun hele bezit. Ze verhuizen voortdurend, op zoek naar plaatsen om te vissen of naar voedsel voor hun rendieren, wanneer de omgeving rond de hut is afgegraasd. In de zomer trekken ze meestal naar een meer en kiezen een plek aan de oever waar er bergstromen in uitmonden. In de winter gaan ze liever diep het bos in, waar ze wild denken te vinden. Ze kunnen op stel en sprong verhuizen. In een kwartiertje breken ze hun huis af en laden hun hele hebben en houden op hun rendieren, waar ze veel nut van hebben. Ze gebruiken geen paarden zoals wij, maar bepakken vijf of zes rendieren met al hun bagage en met de kinderen die nog niet kunnen lopen. De rendieren lopen achter elkaar. Het tweede is met een lange riem vastgemaakt aan de hals van het eerste, het derde aan het tweede, en zo verder. De vader van het gezin stapt achter deze rendieren en de rest van zijn kudde volgt hem, zoals schapen een herder.

Wanneer ze op een plaats aankomen die geschikt is om te wonen, laden ze de dieren af en beginnen het huis in elkaar te zetten. Ze zetten vier staken overeind die het hele bouwwerk schragen. In deze stokken zit bovenaan een opening waardoor een andere stok steekt om ze met elkaar te verbinden. Daarop rusten dan nog meer staken die het hele bouwsel vormen. Het geheel ziet eruit als een stulp. Al die staken dragen samen een groot stuk doek dat ze *woaldmar* noemen. Het vormt de muren van het huis en geeft het tegelijk zijn stevigheid. De rijksten brengen een dubbele laag bekleding aan om zich beter te beschermen tegen regen en wind en de armen gebruiken graszoden. Het haardvuur bevindt zich in het midden van de hut en bovenaan laten ze een opening waarlangs de rook kan ontsnappen. Het vuur brandt altijd, winter en zomer, waardoor de meeste Lappen op latere leeftijd blind worden. De ketelhaak is vastgemaakt aan het dak en hangt boven het vuur. Sommige ketelhaken zijn van ijzer maar meestal is het een berkentak met een haak aan het uiteinde.

Je ziet altijd een ketel boven het vuur hangen, vooral in de winter, wanneer ze er sneeuw in laten smelten. Als iemand dan wil drinken, schept hij een grote lepel vol sneeuw en sprenkelt er kokend water over tot de sneeuw volledig is gesmolten. De vloer van hun hut maken ze van berken- of dennentakken die ze kriskras door elkaar gooien en als bed gebruiken. Zo, mijnheer, zijn de woningen van de Lappen. Oud en jong, mannen en vrouwen, vaders en kinderen slapen er allemaal samen op rendierhuiden, helemaal naakt, en dat veroorzaakt vaak een heel gevaarlijke verwarring. De deur van de hut is erg smal en zo laag dat je op je knieën naar binnen moet. Ze richten haar gewoonlijk naar het zuiden zodat ze minder blootgesteld zijn aan de noordenwind.

Er bestaan ook vaste hutten. Die bouwen ze in zeshoekige vorm door dennenstammen zo te stapelen dat ze in elkaar grijpen.

De spleten stoppen ze dicht met mos. Deze hutten behoren toe aan de rijkste Lappen, die net als de anderen blijven rondtrekken, maar na enige tijd altijd weer terugkomen naar dezelfde plek. Die ligt meestal dichtbij een waterval, waar het gemakkelijk vissen is.

Het was in een van die hutten dat we de nacht doorbrachten. Ze was slechts afgedekt met ineengevlochten takken waarop een laag mos was gelegd. We ontmoetten er twee Lappen. We gaven hen een hand en wensten hen *pourist*. Die groet betekent in het Laps *wees welkom*. De arme mannen groetten ons terug met *pourist oni, wees ook welkom*. Ze maakten daarbij hun gebruikelijke buiging met beide knieën, zoals de Moskovieten doen. Bij onze nadere kennismaking mocht vooral geen brandewijn ontbreken. We schonken hen vijf of zes verschillende soorten en toen ze daar meer van gedronken hadden dan goed voor ze was en hun hoofd begon te tolleren, wilde een van hen voor tovenaars spelen en nam zijn trommel.

Vermits hun hele bijgeloof om dit instrument draait, zult u wel graag willen, mijnheer, dat ik u iets over hun godsdienst vertel.

Iedereen weet dat de volkeren die het verst naar het Noorden wonen altijd al met hart en ziel verknocht waren aan afgoderij en toverkunst. Vooral de Finnen blonken uit in deze duivelse kunst en ze waren er zo bedreven in dat het wel lijkt of Zarathustra of Circe hun leermeesters waren. De schrijvers uit de oudheid wisten dit al. Tacitus zegt over de Finnen, waar de Lappen van afstammen:

*Tunc Biarmenses arma artibus permutantes,
carminibus in nimbos solvére coelum,
loetamque aëris faciem tristi imbrium
aspergine confuderunt.*

“Toen ontketenden de *Bjarmalanders*, met hun toverkunsten in plaats van met de wapens, de hemel. Donkere wolken pakten samen en het heldere weer sloeg om in een hevige regenstorm.”

Daaruit blijkt dat de *Bjarmalanders*, dat zijn de Finnen van tegenwoordig, even waardeloze soldaten als grote tovenaars waren.

Ergens anders zegt hij ook nog over hen:
*Sunt Finni ultimi septentrionis populi ; vix
quidem habitabilem orbis terrarum partem
cultura complent : acer iisdem telorum est
usus, non alia gens promptiore jaculandi
periria fruitur , grandibus et latis sagittis
dimicant ; incantationum studiis incumbunt,
etc.*

“De Finnen zijn de volkeren die het meest noordelijk wonen. In het onherbergzaamste gebied van de wereld kunnen zij nog overleven en geen volk is handiger dan zij met pijl en boog. Ze strijden met indrukwekkend lange en brede pijlen en leggen zich toe op de toverkunst.”

De Lappen zijn vandaag net zo verknocht aan toverkunst als hun voorouders, de Finnen. Ze zijn alleen maar christen uit berekening en onder dwang. De afgoderij, die veel tastbaarder is en de zinnen veel beter weet te raken dan de aanbidding van de ware God, is met geen mogelijkheid uit te roeien. De dwalingen van de Lappen zijn te herleiden tot twee hoofdpunten. Onder het eerste valt alles wat te maken heeft met hun bijgeloof en heidendom en onder het tweede hun toverkracht en magie.

Een eerste blijk van hun bijgeloof is dat ze ongeluksdagen in acht nemen, zoals Sint-Katrien, Sint Marcus en andere. Op die dagen willen ze niet gaan jagen omdat ze geloven dat hun bogen zouden kunnen breken. Op kerstdag wagen ze zich niet buiten, want in hun bijgeloof beschouwen ze die ook als een ongeluksdag. Dat komt omdat ze niet goed begrepen hebben wat er op die dag gebeurd is, toen de engelen uit de hemel neerdaalden en de herders aan het schrikken maakten. Ze geloven dat er op die dag slechte geesten op pad zijn die hen kwaad zouden kunnen doen. Ze zijn nog bijgelovig genoeg om te denken dat er na de dood zoiets als *manen* overblijven, waarvoor ze heel bevreesd zijn. Wanneer iemand sterft terwijl hij ruzie heeft met een ander, moet een derde zich naar de plaats van het graf begeven om vrede te stichten tussen de levende en de dode. Precies dezelfde dwaling vinden we bij de heidenen uit de oudheid die hun overledenen *manen* noemden, *quasi qui maneant post obitum*³⁷. Dit alles is niet meer dan bijgeloof, maar nu zal u zien hoe ver hun goddeloosheid, heidendom en toverkunsten gaan.

³⁷ alsof ze nog blijven na hun dood

Om te beginnen vegen ze Jezus Christus op één hoop met hun afgoden en God en de duivel zijn voor hen één en dezelfde, die ze denken te kunnen aanbidden naar het hun goeddunkt. Die verwarring valt vooral op bij hun trommels, waarop ze *Storiunchar* met zijn familie boven Jezus Christus en zijn apostelen zetten. Ze hebben drie hoofdgoden. De eerste heet *Thor* of *God van de donder*, de tweede *Storiunchar* en de derde *Parjutte*, wat *Zon* betekent. Die drie goden worden enkel aanbeden door de Lappen van *Lula* en *Pitha* want die van *Kimiet* en *Torno*, bij wie ik heb gewoond, kennen er maar één, die ze *Seyta* noemen. Dat is dezelfde die bij de anderen *Storiunchar* heet. Hun afgodsbeelden zijn lange stenen die ze vinden langs de oevers van de meren. Ze veranderen niets aan de vorm die de natuur ze gaf, zodat elke eigenaardig gevormde steen, ruw, vol gaten en holten, voor hen een afgodsbeeld is. Hoe uitzonderlijker hij is, hoe meer ze hem vereren.

Elke familie heeft haar eigen afgodsbeelden, maar daarnaast hebben de Lappen ook plaatsen waar ze gezamenlijk hun goden vereren. Ik zal u later nog vertellen over een van deze plaatsen waar ik zelf ben geweest om hun altaren te bezichtigen. Daar houden ze gewoonlijk hun offerplechtigheden die ik u nu zal beschrijven.

Wanneer de Lappen door hun trommel te roeren, hebben vernomen dat hun god naar bloed dorst en een offer vraagt, leiden ze het offerdier, een mannetjesrendier, tot bij het altaar van de god aan wie ze willen offeren. Geen vrouw of meisje mag in de buurt van deze plaats komen en zij mogen ook niet offeren. Ze doden het offerdier aan de voet van het altaar door langs zijn zij met een messteek zijn hart te doorboren.

Vervolgens naderen ze vol ontzag het altaar. Ze nemen vet van het dier en bloed van zo dicht mogelijk bij het hart, en wrijven daarmee hun god eerbiedig in, terwijl ze met hetzelfde bloed kruisen maken.

De hoeven, de beenderen en de hoorns leggen ze achter het afgodsbeeld. Aan een kant hangen ze een rode draad versierd met tin en aan de andere de delen waarmee het dier zijn soort doet aangroeien. De offeraar neemt alles mee wat kan gegeten worden en laat zijn god enkel de hoorns. Wanneer de god aan wie ze willen offeren op de top van een ontoegankelijke berg woont en daar zijn altaar heeft, kunnen ze hem niet inwrijven met bloed van het offerdier. Dan nemen ze een steentje, dopen het in het bloed en gooien het naar de plaats waar ze niet bij kunnen komen.

Ze offeren niet alleen aan de goden maar ook aan de manen van hun voorouders of vrienden opdat die hen geen kwaad zouden doen. Het verschil met de offerplechtigheid voor de goden is dat ze voor de manen een zwarte draad nemen en geen rode, en dat ze de resten van de dieren, zoals de beenderen en het gewei, begraven en die dus niet onbedekt achterlaten zoals op de altaren.

Ziedaar mijnheer, wat hun magische kunst met die van de heidenen gemeen heeft. Laat ons nu eens kijken naar wat er karakteristiek aan is. Hoe de Zweedse koningen ook geprobeerd hebben om met hun dreigende edicten en de bestraffing van een aantal tovenaars, de omgang van de Lappen met de duivel uit te bannen, het is hen nooit helemaal gelukt. Ze hebben alleen bereikt dat er nu minder Lappen de toverkunst beoefenen of dat niet meer openlijk durven doen.

Een van de vele betoveringen waartoe ze in staat zijn, zo wordt gezegd, is dat ze een schip midden in zijn koers tot staan kunnen brengen. De betovering kan alleen worden verbroken door menstruatiebloed te sprenkelen, waarvan de geur ondraaglijk is voor boze geesten. Ze kunnen ook de aanblik van de hemel veranderen en hem met wolken bedekken, maar het vaardigst zijn ze in het verkopen van wind aan wie er nodig heeft. Ze gebruiken daarvoor een zakdoek waarin ze op drie verschillende plaatsen een knoop leggen. Die geven ze dan aan degene die behoefte heeft aan wind.

Als hij de eerste knoop losmaakt steekt er een zachte, draaglijke wind op. Wil hij een krachtiger wind, dan maakt hij de tweede knoop los en als hij de derde losknoopt, zal er een verschrikkelijke storm opsteken. Er wordt beweerd dat deze manier van wind verkopen heel gebruikelijk is in dit land. Zelfs de onbeduidendste tovenaartjes zijn ertoe in staat, mits de wind die ze nodig hebben al een beetje waait en ze hem alleen maar moeten aanwakkeren. Omdat ik zelf niets gezien heb van wat ik hier vertel, zal ik mij er niet over uitspreken, maar wat de trommel betreft, daarover kan ik u met meer zekerheid iets vertellen.

Dit instrument waarmee ze hun toverkunst beoefenen noemen ze *kannus*. Ze maken het van de stam van een den of een berk die op een bepaalde plek groeit en waarvan de nerven van oost naar west moeten lopen. De *kannus* wordt uit één enkel blok hout gemaakt, met een ovale uitholling aan de dikste kant. In de bolle onderkant maken ze twee tamelijk lange gaten om hun vingers in te steken, zodat ze hem beter kunnen vasthouden. De bovenkant bedekken ze met rendierhuid waarop ze met rode verf een heleboel figuren schilderen en waaraan verschillende koperen ringen en enkele stukjes rendierbot hangen.

Dit zijn de figuren die ze gewoonlijk schilderen: eerst trekken ze dwars over de trommel een lijn, ongeveer in het midden. Boven die lijn zetten ze de goden die ze het meest vereren, zoals *Thor* met zijn dienaars en *Seyta*. Een beetje daaronder trekken ze een tweede lijn zoals de eerste, maar deze reikt maar tot het midden van de trommel. Daarop zie je Jezus Christus staan met twee of drie van zijn apostelen. Boven deze lijnen zijn de maan, de sterren en de vogels afgebeeld, maar de zon staat onder de lijnen en onder de zon zetten ze de dieren, de beren en de slangen. Soms schilderen ze ook meren en rivieren. Zo ziet een trommel eruit mijnheer, maar ze zetten niet op alle trommels dezelfde afbeeldingen. Er zijn er waarop ze kuddes rendieren schilderen om te weten te komen waar ze moeten zoeken als er een verdwaald is. Verder zijn er ook met afbeeldingen die hun vertellen waar ze moeten vissen, en andere voor de jacht.

Nog andere dienen om te ontdekken of de ziekte waaraan ze lijden dodelijk zal zijn of niet, en ga zo maar door voor een hoop andere dingen die het leven onzeker maken.

Ze hebben twee zaken nodig om de trommel te kunnen gebruiken: de wijzer die moet aanwijzen wat ze wensen en de hamer waarmee ze op de trommel slaan om de wijzer in beweging te brengen, tot hij stilstaat bij een of andere figuur. De wijzer is meestal gemaakt uit een stuk koper en ziet eruit als de sierknoppen aan paardenbitten. Er hangen verschillende kleine ringetjes aan van hetzelfde metaal. De hamer maken ze uit één enkel bot van een rendier. Hij heeft de vorm van een grote T. Sommige hebben een andere vorm, maar dit is de meest gebruikelijke. Ze behandelen dit instrument met zoveel eerbied, dat ze het altijd in een rendierhuid of in iets anders wikkelen. Ze dragen het nooit gewoon hun huis binnen langs de deur, waarlangs ook de vrouwen binnengaan.

Ze brengen het ofwel naar binnen langs het doek waarmee hun hut bekleed is, ofwel via de opening waarlangs de rook naar buiten komt. De drie voornaamste redenen waarom ze de trommel slaan, zijn de jacht en de visvangst, de offergaven en om te weten wat er in de meest verafgelegen landen gebeurt.

Zodra de brandewijn onze Lap naar het hoofd was gestegen, wilde hij de tovenaars uithangen. Hij nam zijn trommel en terwijl hij er krampachtig en heftig als een bezetene op begon te slaan, vroegen wij hem of onze vaders en moeders nog leefden. Het was nogal moeilijk om daar correct op te antwoorden. We waren met zijn drieën en van de een leefden zowel de vader als de moeder nog en van de derde geen van beiden. Onze tovenaars kon alles precies vertellen en doorstond de proef tamelijk goed. We waren daar samen met enkele Finnen en Zweden die van onze situatie niets afwisten zodat we hen er niet van konden verdenken dat ze hem de antwoorden hadden ingefluisterd. Hij had echter te maken met mensen die niet snel tevreden zijn en die een tastbaarder en nauwkeuriger bewijs wilden dat niet op louter toeval kon berusten.

We zeiden dat we hem als een volwaardig tovenaars zouden beschouwen als hij zijn geest naar het huis van een van ons kon sturen en hem een teken laten meebrengen dat bewees dat hij daar was geweest. Ik vroeg de sleutels van het kabinet van mijn moeder waarvan ik wist dat ze die altijd bij zich droeg of onder haar peluw bewaarde. Ik beloofde hem vijftig dukaten als hij me die kon bezorgen.

Omdat de reis erg lang was, moest hij drie of vier flinke slokken brandewijn nemen om vrolijker op weg te kunnen gaan. Hij moest ook de sterkste en machtigste tovermiddelen inzetten om zijn beschermgeest op te roepen, hem ertoe over te halen de reis te maken en ook snel weer terug te komen. Onze tovenaars sloofde zich uit. Hij rolde met zijn ogen, zijn gezicht veranderde van kleur en zijn baard ging wild overeind staan. Hij leek wel van zins zijn trommel te vernielen, zo hard sloeg hij erop en ten slotte viel hij languit op zijn gezicht, stijf als een plank. De Lappen die daar waren hielden zorgvuldig iedereen op afstand die hem in deze toestand wilde benaderen.

Ze verjoegen zelfs de vliegen en duldden niet dat die even op hem uitrustten. Ik verzeker u dat ik bij het zien van deze hele ceremonie stellig geloofde dat datgene wat ik hem gevraagd had langs de opening in de hut naar beneden zou komen vallen. Ik wachtte tot de betovering zou zijn uitgewerkt om hem een nieuw verzoek te kunnen doen. Dan zou ik hem vragen een onderhoud van een kwartiertje voor me te regelen met de duivel, waarin ik heel wat hoopte te weten te komen. Zo zou ik vernemen of juffrouw ... nog maagd is en of mijnheer ... en mevrouw ... iets met elkaar hebben. Ik zou hem vragen of mijnheer ... zijn vrouw ontmaagd heeft na drie jaar huwelijk en of het laatste kind dat mevrouw ... gekregen heeft, van haar man is of niet. Kortom mijnheer, ik zou heel wat dingen te weten zijn gekomen die alleen de duivel weet.

Onze Lap bleef ruim een kwartier voor dood liggen en toen hij weer een beetje bijkwam, keek hij ons verwilderd aan. Nadat hij ons een voor een aandachtig had opgenomen, sprak hij mij aan.

Hij zei dat zijn geest de opdracht niet kon uitvoeren, omdat ik een groter tovenaar was dan hij en mijn beschermgeest krachtiger was dan de zijne. Als ik mijn duivel wilde bevelen niets tegen de zijne te ondernemen, dan zou hij aan mijn verzoek voldoen. Ik beken u mijnheer, dat ik uitermate verbaasd was dat ik zonder het zelf te beseffen, al zo lang een tovenaar was. Ik deed wat ik kon om onze Lap op weg te helpen. Ik beval mijn beschermgeest de zijne niet lastig te vallen, maar het mocht niet baten. Onze tovenaar kon ons verder niets meer vertellen. Hij wist zich niet te redden uit deze hachelijke situatie en verliet verongelikt de hut om, dat denk ik tenminste, al zijn goden en duivels te gaan verdrinken die hem hadden verlaten toen hij hen nodig had. We zagen hem niet meer terug.

Donderdagochtend reisden we verder naar het meer van *Tornotresch*. Waar de stroom zich begint te vormen, zie je links in het meer een eilandje dat aan alle kanten omgeven is met angstaanjagende watervallen die wild razend over de rotsen naar beneden komen en een hels lawaai veroorzaken.

Daar is sinds mensenheugenis een beroemd altaar gewijd aan *Seyta*, waar alle Lappen uit de provincie *Torno* in de uiterste nood komen offeren.

Johannes Tornaëus, waarover ik u al dikwijls gesproken heb, zegt over deze plaats:

Eo loco ubi Tornotresch ex se effudit fluvium in insula quadam, in medio cataractæ Dara dictæ, reperiuntur Seytæ lapides, specie humana, collocati ordine. Primus, altitudine viri proceri; post, quatuor alii paulo brevioris, juxta collocati; omnes quasi pileis quibusdam in capitibus suis ornati: et quoniam res est difficillima periculique plenissima, propter vim cataractæ indictam, navigium appellere, ideo Laponi pridem desierunt invisere locum istum, ut nunc explorari nequeant, utrum quomodove ulli fuerint in istam insulam.

“Op de plaats”, zegt hij, “waar *Tornotresch* overgaat in een rivier, bevinden zich, op een eiland in het midden van de waterval die *Dara* wordt genoemd, de *Seyta*-stenen. Ze hebben een menselijk voorkomen en staan ordelijk gerangschikt. De eerste is zo hoog als een grote man en hij wordt omringd door vier andere, die een beetje kleiner zijn.

Ze hebben allemaal een soort hoedje op het hoofd en omdat het uiterst moeilijk en gevaarlijk is daar met een vaartuig aan te meren vanwege het boven vermelde geweld van de waterval, hebben de Lappen het al lang opgegeven om die plaats te bezoeken. Ze kunnen zich zelfs niet meer voorstellen hoe er ooit iemand naar dat eiland is gekomen.”

We naderden het altaar en zagen eerst alleen een grote stapel rendierhoorns en dan pas de afgodsbeelden die erachter stonden. Het eerste beeld was het dikste en grootste van allemaal. Het had helemaal geen menselijk voorkomen. Ik zou niet kunnen zeggen waar het op leek, maar ik kan u wel verzekeren dat het heel vettig en smerig was door het bloed en het vet waarmee het was ingewreven. Dit was *Seyta*. Zijn vrouw, zijn kinderen en zijn dienaars stonden in volgorde op een rij aan zijn rechterkant. Al deze stenen hadden slechts de vorm die ze in de natuur krijgen als ze worden blootgesteld aan vallend water. Ze waren net zo vettig als de eerste maar veel kleiner.

Al deze stenen, en vooral degene die *Seyta* voorstelde, stonden op vers afgesneden berkentakken. Daarnaast zagen we een hoop vierkante stokken liggen waarop enkele tekens stonden. Het viel ons op dat er in het midden een lag die veel dikker en langer was dan de andere. Dat was volgens onze Lappen de staf waarmee *Seyta* op reis ging. Een beetje verder, achter al deze afgodsbeelden, stonden er nog twee, dik, vettig en vol bloed. Net als bij de andere lag er een hoop takken onder. Ze stonden dicht bij de rivier en onze Lappen vertelden dat deze goden al verschillende malen in het water waren gegooid, maar dat ze ze keer op keer op hun plaats hadden teruggevonden.

Een tijdje later zag ik iets wat tegenstrijdig was met wat *Tornaeus* beweert. Ten eerste zegt hij dat de Lappen deze plek niet meer bezoeken omdat het zo moeilijk is er te komen. Het is precies om die reden dat ze deze plek zo vereren. Ze zeggen dat de *Seyta's* graag op moeilijk bereikbare of zelfs ontoegankelijke plaatsen vertoeven.

Dat zie je ook aan die manier waarop ze offeren aan de voet van de berg. Als ze niet naar boven kunnen klimmen dopen ze een steen in het bloed van het offerdier en gooien die naar de top. Deze plek wordt nog net zo vaak bezocht als vroeger. Dat verzekerden onze Lappen ons, maar we konden het ook zelf zien. Er zaten nog enkele groene blaadjes aan de takken waarop de stenen rustten en het bloed waarmee die waren bestreken, was nog vers. De hoedjes die ze volgens *Tornaeus* op hun hoofd hebben zijn alleen maar platte vormen aan de bovenkant van de steen, die een beetje uitsteken. Alleen de eerste twee, die *Seyta* en zijn vrouw voorstellen, hebben dit kenmerk. De andere zijn spits toelopende, lange stenen vol uitstulpingen en gaten. Ze stellen de kinderen van *Seyta* en de rest van zijn gevolg voor. Voor het overige bestaat het altaar uit één enkel rotsblok dat net als de rest van het eiland is bedekt met gras en mos, maar door het vergoten bloed en de grote hoeveelheid geweien en beenderen van rendieren ziet deze plek er veel meer betreden uit.

Wat onze Lappen ook zeiden om ons te beletten een paar van de afgodsbeelden mee te nemen, niets kon ons ervan weerhouden de familie van *Seyta* te reduceren. We namen ieder een van zijn kinderen mee, ondanks de dreigementen en de vervloekingen die de Lappen uitten aan ons adres. Ze bezwoeren ons dat onze reis onfortuinlijk zou zijn, als we de toorn van de goden zouden opwekken. Als *Seyta* minder vettig en minder zwaar was geweest, dan had ik hem samen met zijn kinderen meegenomen. Ik kon hem echter nauwelijks optillen toen ik het probeerde. Toen de Lappen dat zagen, beschouwden ze mij als een verloren man, die niet ver zou komen zonder op zijn minst door de bliksem te worden getroffen. Voor hen is de zwaarte van het afgodsbeeld immers het zekerste bewijs van de toorn van de god. Wanneer hij zich daarentegen gemakkelijk laat optillen, geeft hij aan dat hij je welgezind is en bereid is te gaan waar jij wil. Dat is ook de manier waarop ze te weten komen of hij een offer verlangt of niet.

Het kan wel zijn mijnheer, dat er vroeger, toen de Lappen nog volledig in de dwaling van het heidendom verkeerden, werkelijk enkele tovenaars onder hen waren, maar ik denk dat er op dit moment moeilijk een te vinden is die zijn vak goed onder de knie heeft.

Toen we merkten dat we van onze Lap niets te weten zouden komen, vermaakten we ons ermee hem dronken te voeren. Hij was drie of vier dagen van zijn zinnen beroofd en dat gaf ons de kans hem al zijn tovenaarsinstrumenten afhandig te maken. We namen zijn trommel, zijn hamer en zijn wijzer. Die bestond uit een aantal ringen en verscheidene stukjes koper die figuren uit de onderwereld voorstelden of enkele tekens die met elkaar waren verbonden door een ketting van hetzelfde metaal. Toen we twee of drie dagen later op het punt stonden te vertrekken, kwam hij zijn spullen terugvragen en vroeg aan ieder van ons of hij ze niet had gezien. We antwoordden hem dat hij dat gemakkelijk kon weten en het voor hem toch niet moeilijk kon zijn te achterhalen wie ze verborgen hield, als hij een tovenaars was.

Toelichting bij enkele begrippen en namen

El: 118 cm

Elleboogslengte: ca. 60 cm

Vinger: 1,85 cm

Voet: ca. 30 cm

Zweedse mijl: ca. 10,7 km

Franse mijl: ca. 4,4 km

Ecu: dit muntstuk droeg het wapenschild (l'écu) van Frankrijk met de drie lelies.

Sint-Bartolomeus: op 24 augustus

Sint-Katrien: op 25 november

Sint-Marcus: op 25 april

De mijnen van **Coperberyt** (Stora Kopparberget) , **Salberyt** (Salabergslag) en **Swapavara** maakten waarschijnlijk allemaal deel uit van het Mijngebied van de grote Koperberg (Stora Kopparberget) in Falun in Zweden. Die waren in de zeventiende eeuw al bijzonder productief en zijn vandaag erkend door de Unesco als werelderfgoed.

Altena is een gemeente in de Duitse Deelstaat Noord-Rijnland-Westfalen.

Bad Pyrmont is een kuuroord en ligt nu in de Duitse deelstaat Nedersaksen.

Bjarmaland is een mythische streek die al vermeld wordt in Oudnoorse sagen.

Oldenburg was toen Regnard naar het Noorden reisde Deens grondgebied.

Torno: Tornio (in het Fins) of Torneå (in het Zweeds) is nu een stad in de Finse provincie Lapland.

Het meer van **Tornotresch** of **Tornotracs** is vandaag het meer van Torneträsk

De rivier de **Torne** of Torne älv stroomt van noord-Zweden naar noord-Finland en mondt uit in de Botnische Golf

De **koning van Denemarken** (en Noorwegen) waarmee Regnard een onderhoud heeft, is Christiaan V die koning was van 1670 tot 1699. Prins George is zijn broer. Hun moeder is Sophia Amalia van Brunswijk-Lüneburg.

De **koning van Zweden** op wiens aanraden Regnard naar Lapland vertrekt is Karel XI (1655 – 1697) die koning was van 1660 tot 1697.

Koningin Christina (1626 - 1689) was koningin van Zweden van 1632 tot 1654. Ze was de dochter van koning Gustaaf Adolf.

Johannes Tornaëus was een luthers dominee die onder andere in Parijs had gewoond. Hij was een van de belangrijkste zendelingen die een rol speelde bij de bekering van de Samen tot het christendom.

De **gebedsdagen** die gehouden worden om de overwinning van Zweden te vieren verwijst waarschijnlijk naar de overwinning van Zweden op Denemarken, vastgelegd in de Vrede van Nijmegen (1679). Zweden was toen geallieerd met Frankrijk.

De **eekhoorns** waarover Regnard het heeft zijn Siberische eekhoorns, de pels wordt in het Nederlands petit-gris genoemd, dat is ook de Franse benaming voor de dieren zelf.

Reisverslag van een vertaling: vertaalcommentaar

Regnard dacht dat hij naar Vlaanderen en Holland ging maar hij kwam in Lapland terecht. Ik dacht dat ik naar Lapland ging maar kwam terecht in het zeventiende-eeuwse Frankrijk, bij een rijke libertijn. Onplezierig was die verrassing niet, zijn ironie beviel me wel, maar hij was me vreemder dan de Samen waarover hij schreef.

Reisvoorbereidingen

De keuze van de brontekst

De reisverhalen van Regnard zijn postuum uitgegeven. Daarom wilde ik graag een brontekst die zo dicht mogelijk bij het manuscript van de schrijver zelf stond. De eerste uitgave van 1731 leek dus voor de hand te liggen, maar nadat ik de geschiedenis van de uitgaven van zijn reisverhalen gelezen had, was dat niet meer zo evident. Uiteindelijk vond ik een elektronische versie van de eerste uitgave uit 1731. Die heb ik vergeleken met de uitgave van 1823, waarvan Crapelet in zijn voorwoord tamelijk overtuigend beweert dat het een herdruk is van de oorspronkelijke uitgave, en ik ben er vrijwel zeker van dat ik de goede druk en niet de vervalsing te pakken heb. De extra fouten in de vervalsing die Crapelet opsomt, staan er niet in. Een recente uitgave was ook een mogelijkheid, al was het maar omdat een moderne druk vlotter leest. De uitgave uit 1963 met een inleiding van Jean-Clarence Lambert en die uit 1992 met een voorwoord van de antropoloog Philippe Geslin zagen er veelbelovend uit, maar die heb ik niet te pakken gekregen. De anonieme uitgave bij Ennoia uit 2006 stelde mij teleur. Ik heb ze wel gebruikt naast de oorspronkelijke uitgave. Ze was bijvoorbeeld nuttig toen er in de uitgave van 1731 een stukje zin bleek te ontbreken: “Quand les Femmes sont grosses, on frappe le Tambour, pour sçavoir ce qu'elles aiment mieux, des Filles” (Regnard, 1731, t. I, p. 145). Die zin was aangevuld met 'auront': “pour savoir ce qu'elles auront. Elles aiment mieux des filles” (Regnard, 2006, p. 53). Ik heb mij bovendien laten inspireren door de annotaties in deze uitgave, en door de Franse vertalingen van de Latijnse citaten.

De keuze van de fragmenten

Een volledige vertaling van de *Voyage de Laponie* zou ongeveer 37 000 woorden tellen. Dat was te veel voor deze masterverhandeling. Daarom heb ik een selectie van iets meer dan 10 000 woorden vertaald. Ik heb geen doorlopend stuk tekst gekozen voor de vertaling, maar een aantal fragmenten die aansluiten bij mijn onderzoeksvraag. Ze gaan dus vooral over de ontmoeting met de Ander, over de cultuur van de Samen en de manier waarop Regnard ernaar kijkt. Daardoor zijn de meeste beschrijvingen van de reis en het logies, van de jacht en van het verblijf van Regnard in Stockholm, Tornio en Uppsala onvertaald gebleven. Regnard bezoekt verschillende tovenaars. Van die bezoeken heb ik er een integraal vertaald. Er moest nu eenmaal gekozen worden en de andere zijn heel vergelijkbaar. In het inleidend stuk over de *Voyage* heb ik uitgelegd dat dit reisverhaal, hoewel het heel goed apart kan worden gelezen, eigenlijk deel uitmaakt van een groter geheel. De eerste bladzijden van het boek situeren de reis naar Lapland in het geheel van de reis naar het Noorden die Regnard met zijn twee vrienden maakte. Hij noemt ook expliciet de datum van hun vertrek zodat de lezer meteen teruggegooid wordt in de tijd. Daarom

moesten die zeker opgenomen worden in de gedeeltelijke vertaling. Regnard legt erin uit hoe hij ertoe is gekomen zo ver door te reizen terwijl hij dat aanvankelijk niet van plan was.

Omdat dit een gedeeltelijke vertaling is, zijn in de brontekst de niet vertaalde stukken weggelaten. Dat geeft uiteraard een aantal witregels.

Voor wie organiseer ik deze reis?: het doelpubliek

Ik ben gewonnen voor een duidelijke vertaalopdracht³⁸ zodat je weet voor wie je aan het vertalen bent. Al besef ik goed dat dat in wezen een illusoir houvast is. Er zijn evenveel vertalingen als er lezers zijn en bovendien zijn er vandaag net zoveel verschillen tussen lezers als in de tijd van Regnard, of misschien zelfs meer. Dat zij zo. Een vertaalopdracht met een specifiek doelpubliek geeft in elk geval een richting aan en het leek zinvol om op zijn minst na te denken over de verschillen tussen mijn mogelijke publiek en datgene waarvoor Regnard schreef.

Mijn doelpubliek is een Nederlandstalig publiek van vandaag, bij wie ik geen voorkennis van de Franse cultuur van de zeventiende eeuw veronderstel, net zo min als kennis van de cultuur van de Samen (toen en nu). Het zijn dus leken (ik ga ervan uit dat academici dit reisverhaal in het Frans lezen) maar ze hebben wel een ruime interesse voor historische en culturele onderwerpen en staan open voor cultuurverschillen.

Voor wie geen enkele voorkennis heeft van de Franse zeventiende-eeuwse cultuur, gaat veel van de inhoud en het effect van dit boek verloren. Verontwaardiging zou kunnen gaan overheersen. Dat heb ik gemerkt bij mijn leescomité en ook bij mezelf toen ik het boek voor het eerst las. Daarom wil ik mijn lezer een voorwoord meegeven dat de schrijver introduceert en het verhaal situeert in zijn tijd. Dat hem vertelt dat dit maar gedeeltelijk een ooggetuigenverslag is dat, vooral vanuit het gedachtegoed van de libertinage, de eigen samenleving op de korrel neemt. Over de cultuur van de Samen wil ik het daarin niet hebben. De Samen waren voor Regnard eigenlijk een voorwendsel, hij schreef geen antropologische studie over hen ook al heeft het boek daar alle schijn van. Lezers beginnen aan een boek met een bepaald verwachtingspatroon. Of lezers van vandaag een ander verwachtingspatroon hebben van reisverhalen dan hun zeventiende-eeuwse tegenhangers valt niet meer te achterhalen, maar waarschijnlijk maakt het vertrouwen in de betrouwbaarheid van de informatie er deel van uit. Regnard zal hen op dat punt teleurstellen. De lezers van deze vertaling kunnen maar beter niet verwachten dat ze veel zullen bijleren over de Samen. Wat ze te lezen krijgen zal hen wel iets leren over Regnard, zijn tijd en zijn samenleving.

Schrijvers van reisverhalen kunnen hun maatschappelijke en persoonlijke achtergrond niet volledig uitwissen en ze zijn beïnvloed door alles wat hun voorgangers geschreven hebben. Dat geldt bij uitstek voor Regnard, vooral nu we weten dat hij de mosterd niet altijd rechtstreeks in Lapland heeft gehaald. Zoals bij alle communicatie is de boodschap van de schrijver zowel expliciet als impliciet en

38 Dit begrip komt uiteraard uit de functionalistische benadering binnen de vertaalwetenschap. Ik ga hier niet dieper in op de skopostheorie van Vermeer, waarvan ik veronderstel dat hij voldoende bekend is. Auteurs als Christiane Nord benadrukken het belang ervan: elke vertaling heeft een bedoeling (die in ruime mate bepaald wordt door de opdrachtgever), een doelpubliek, produceert een tekst voor een bepaalde culturele context. (Nord, 2008, p. 33, pp. 42-43) Bron: Nord, C. (2008). *La traduction. Une activité ciblée. Introduction aux approches fonctionnalistes*. Arras: Artois Presses Université.

het grootste gedeelte ervan moet door de lezer worden geïnterpreteerd. Die moet tussen de regels lezen en dat lukt beter naarmate hij meer culturele achtergrond met de schrijver gemeen heeft. Daar wringt natuurlijk het schoentje bij de vertaling van dit reisverhaal. In de inleiding heb ik het dubbele karakter benadrukt van de cultuurkloof tussen de lezer van vandaag met de Franse cultuur van de zeventiende eeuw enerzijds en met de cultuur van de Samen anderzijds. Ik durf te veronderstellen dat de manier waarop Regnard over de Samen en hun cultuur schrijft de hedendaagse lezer meer zal verbazen dan datgene wat Regnard over die cultuur schrijft. Wellicht waren zijn impliciete boodschappen, knipogen naar de lezer en zijn intertekstualiteit toen overduidelijk voor zijn lezers, vandaag gaan ze de mist in en zijn daarom moeilijk of niet over te brengen in de vertaling. We hebben gezien dat de intertekstualiteit in de *Voyage de Lapponie* vooral te maken heeft met zijn 'inspiratiebronnen' Scheffer en Marco Polo en met zijn 'omkering' van La carte de Tendre van M. de Scudéry. Dat eerste lijkt me geen probleem voor de vertaling, het is leuk voor een voorwoord, maar het verandert de leeservaring niet. Dat is wel zo in het tweede en derde geval. Voor het verhaal over het uitlenen van vrouwen bijvoorbeeld, put Regnard uit Marco Polo. Dat was waarschijnlijk een herkenbaar verhaal voor zijn lezers en misschien ook voor de mijne als ze ervaren reisverhalenlezers zijn. Voor de anderen zal het 'nieuw' lijken, tenzij ze dezelfde verzinsels al hebben horen vertellen over de Inuit. Vooral in het derde geval echter, missen mijn lezers een gigantische knipoog naar een toen bekende en populaire roman die zij niet kennen.

Ik kan al die verwijzingen niet in de vertaling verwerken, maar ik wil ze mijn lezer toch graag meegeven. Ik heb zelf ondervonden hoeveel boeiender dit boek werd als je die dingen eenmaal weet, en zijn denigrerende visie op de Samen niet beoordeelt met de maatstaven van vandaag. Ik voelde mij als vertaler als een 'proefreiziger' die in opdracht van een uitgever op reis gaat om materiaal te verzamelen voor een reisgids. Wie na mij reist kan kiezen uit de restaurants, hotels en bezienswaardigheden die ik voor hem uitprobeerde, maar hij mag ook gerust ergens anders gaan eten en slapen of naar andere dingen gaan kijken.

Hoe zullen we reizen?: de keuze van het soort vertaling

Het zal ondertussen duidelijk zijn dat de vertaling van dit reisverhaal op lezers van vandaag nooit hetzelfde effect kan hebben als het verhaal zelf had op het publiek van Regnard. Hij kon zijn lezers verwonderen en zelfs amuseren met die bizarre Samen en tegelijk (nauwelijks) verborgen maatschappijkritiek overbrengen. Dan rijst de vraag hoe je een tekst vertaalt die als uiting van een gedachtegoed en een visie op cultuurverschillen veel signifikanter is dan omwille van de cultuurverschillen die erin beschreven worden. In mijn korte studie van enkele vertaaltheorieën heb ik mijn keuze voor een vervreemdende, geannoteerde vertaling gemotiveerd. De lezer mag rechtstreeks geconfronteerd worden met de Ander en er zich voortdurend van bewust zijn dat hij midden in een zeventiende-eeuws avontuur zit, maar hij leest het wel in modern Nederlands en hij krijgt ook een gps mee voor het geval hij verdwaalt. Ik zal hieronder verduidelijken hoe ik dat heb aangepakt.

Kort gezegd komt het hierop neer: lengte- en afstandsmaten, munteenheden, plaatsen en persoonsnamen en naamdagen van heiligen vertaal ik letterlijk of neem ik over zoals ze in de brontekst staan, maar er komen verklaringen in eindnoten. Vreemde woorden blijven behouden. De ironie van Regnard mag niet verloren gaan. Herhaling en redundantie horen bij de stijl van het boek en moeten dus behouden blijven ook al doen ze vandaag wat vreemd aan. Hier en daar varieer ik als het in het Nederlands

te eentonig wordt. De intertekstualiteit zal verloren gaan, als ik die wil verduidelijken dan zal dat in het voorwoord moeten.

Lappen of Samen: ethisch reizen

In de vertaling gebruik ik niet het politiek correcte Samen, maar wel Lappen. Laplanders had ook gekund, zowel de *Algemene Nederlandse Spraakkunst* als de Grote Van Dale geven beide mogelijkheden. Laplander heeft volgens Van Dale echter ook een pejoratieve betekenis in het Nederlands. Het is gewestelijk voor “zonderling” en een scheldwoord dat “gemene vent” betekent. Dat hebben de Samen niet verdiend. Een vertaling als “Ziedaar mijnheer, de beschrijving van dit kleine *dier* dat *Same* genoemd wordt” zou bovendien slaan als een tang op een varken. Deze keuze toont het dilemma dat ontstaat doordat dit de vertaling is van twee 'Anderen', zoals ik in de inleiding heb uitgelegd. Hier blijkt, met andere woorden, hoe dubbelzinnig de ‘ethisch correcte’ manier van vertalen kan zijn die Venuti voorstaat, omdat ze zo sterk verbonden is met het postkoloniale denken. Doordat ik 'Lappen' gebruik, is meteen duidelijk dat de tekst uit een andere cultuur komt, in dit geval uit het zeventiende-eeuwse Frankrijk. Prima dus voor een vervreemdende vertaling, maar in strijd met het politiek correcte dat Venuti hoog in het vaandel voert. Helaas bereik ik door te vervreemden precies het tegenovergestelde. Door Venuti te volgen, beledig ik de Samen. Ger Meesters, de vertaler van de *Reis door Lapland* van Linnaeus kiest resoluut voor Samen. Hij verantwoordt zijn keuze als volgt: “Hoewel Linnaeus schreef over de bewoners van Lapland als Lapp (meervoud *Lappar* d.i. Lappen), heb ik niettemin gekozen voor de nu algemeen aanvaarde benaming Same (meervoud Samen, bijvoeglijk naamwoord Samisch), daar het woord Lap door de Samen doorgaans als beledigend wordt gezien” (Linnaeus, 2007, p. 12).

Stijl en ironie

De meeste heruitgaven van de reisverhalen van Regnard waarschuwen de lezer voor fouten en een wat slordige stijl, maar van al zijn reisverhalen heeft de *Voyage de Laponie* duidelijk de meest verzorgde stijl. Een aantal stijlkenmerken hangen samen met het genre van het reisverhaal, andere moeten Regnards ironie ondersteunen.

De stijl van het reisverhaal

De zinnen in de *Voyage* zijn ontzettend lang, met dubbelpunten, puntkomma's, komma's en voegwoorden (meestal 'en'). Vooral die voegwoorden geven het boek zijn orale vertelstijl – en toen en toen en toen – zoals wanneer iemand zijn reisherinneringen vertelt aan familie en vrienden, met de nodige uitweidingen en herhalingen waarbij hij terugkomt op gebeurtenissen of ervaringen die hij al eerder heeft verteld. Dat is precies waarvoor dit reisverhaal moest dienen. Toch vond ik het nodig de zinnen op te splitsen om de tekst leesbaar te houden. Dubbelpunten en puntkomma's worden in het Nederlands niet zo vaak gebruikt en te veel voegwoorden maken dat je na een tijdje de draad kwijt bent. Ik maak dan wel een vervreemdende vertaling, maar leermeester Venuti zegt nergens dat je een onleesbare vertaling moet maken. Integendeel, de uitdaging is juist « to produce a translation that is both readable and resistant to a reductive domestication » (1995, p. 309).

Redundantie is eigen aan een orale vertelstijl, ze benadrukt het spontane karakter van de tekst. Al te veel bewerking zou de lezer het gevoel kunnen geven dat de

schrijver het verhaal manipuleert (wat hij natuurlijk daadwerkelijk doet). Er zit nogal wat redundantie in de *Voyage* en dus ook in de vertaling.

Een voorbeeld:

“et on ne les voit que lorsqu'ils viennent l'hiver aux foires, pour troquer leurs peaux contre autre chose dont ils ont besoin et pour apporter le tribut qu'ils paient au roi de Suède, dont ils pourroient facilement s'exempter, s'ils ne vouloient pas se trouver à ces foires. Mais la nécessité qu'ils ont de fer, d'acier, de corde, de couteaux, et autres, les oblige à venir en ces endroits, où ils trouvent ce qu'ils ont besoin” wordt “Je ziet ze alleen wanneer ze in de winter naar de markten komen om er hun huiden te ruilen tegen andere zaken die ze nodig hebben en om hun bijdrage aan de Zweedse koning te betalen. Daar zouden ze zich gemakkelijk aan kunnen onttrekken als ze niet naar die markten zouden komen, maar hun behoefte aan ijzer, staal, touw, messen en dergelijke verplicht hen hier te komen waar ze vinden wat ze nodig hebben”.

Vaak is Regnards woordkeuze weinig gevarieerd. Omdat ik daar geen gewilde herhaling in zag, heb ik er wat afwisseling in aangebracht want ik wil dat mijn lezer blijft lezen. Tenslotte weet die niet dat er in enkele zinnen in de brontekst drie keer hetzelfde werkwoord staat. Zijn dit belles-infidèles? Die zijn aan een zeventiende-eeuwse Fransman wel besteed, denk ik. Ik vond dat gebrek aan variatie eerst nogal opmerkelijk voor een schrijver van deze eeuw waarin de afkeer voor herhaling zich ontwikkelde, maar Regnards reisverhalen werden bij zijn leven nooit gedrukt en circuleerden waarschijnlijk als manuscript. Bovendien was het reisverslag in de zeventiende eeuw weliswaar in volle expansie maar omdat het een perifeer genre was, werden er minder eisen gesteld aan de stijl en de literaire kwaliteit. Dat verklaart ook waarom de stijl van zijn komedies een verzorgdere indruk maakt, toneel was hét centrumgenre.

Een voorbeeld:

“il faut qu'il fasse état d'apporter quantité d'Eau-de-Vie [...] Plus un homme est amoureux, & plus il apporte de Bran-de-Vin, & il ne peut par d'autres marques témoigner plus fortement sa passion. Ils donnent un nom particulier à cette Eau-de-Vie que l'Amant apporte aux accords” (Regnard, 1731, t. I, pp. 134-135) heb ik vertaald door “Hij mag dan vooral niet vergeten een flinke portie brandewijn mee te nemen. [...] Hoe verliefder een man is, hoe meer brandewijn hij aanbiedt. Een groter blijk van zijn liefde kan hij niet geven. Deze brandewijn die de aanbieder aandraagt heeft een speciale naam.” Regnard gebruikt drie keer hetzelfde werkwoord (apporter), ik heb geprobeerd een beetje te variëren.

Net als de meeste schrijvers van reisverhalen probeert Regnard zijn geloofwaardigheid te verhogen door duidelijk te zeggen wat hij wel en wat hij niet zelf heeft gezien of meegemaakt en door zich te beroepen op getuigen om zijn verhaal te staven. Het is hem om authenticiteit te doen. Ik heb overal in de vertaling dat ooggetuigenkarakter van het verhaal proberen te behouden. Zo gebruikt hij vaak de formule “on voit” of een vergelijkbare, die ik zo veel mogelijk vertaal met een formule die het werkwoord 'zien' of een synoniem bevat. In het volgende voorbeeld gaat dat zelfs een beetje ten koste van de leesbaarheid. “& l'on voit à côté un amas de bâtons quarez” (o.c., p. 204) heb ik vertaald door “Daarnaast zagen we een hoop vierkante stokken liggen”. 'Daarnaast lag' klinkt vlotter dan 'zagen we liggen', maar ook het Franse 'l'on voyait' is wat stroever dan 'il y avait'.

Karakteristiek voor het reisverhaal zijn de vergelijkingen met hoe het 'bij ons' is. De verteller vergelijkt met bekende dingen uit de eigen cultuur. Ik heb dat 'ons' op twee

verschillende manieren vertaald. Als hij het over geld had bijvoorbeeld, heb ik 'Frans' toegevoegd, en de *lieues* werden 'Franse mijlen'. Als het om herkenbare dingen ging waarvan ik veronderstelde dat ze toen in heel West-Europa gebruikelijk waren, heb ik dat 'ons' behouden.

Enkele voorbeelden:

“deux mille *Dalles* de Cuivre, qui font environ 1000. livres de nôtre Monnoie” (o.c., p. 99) heb ik vertaald met “tweeduizend koperen *dalles*, wat ongeveer overeenkomt met duizend pond in Frans geld”.

“comme nous faisons sur nos chevaux” (o.c., p. 178) werd “In plaats van paarden te gebruiken zoals wij”.

“& le harponnent avec un long bâton armé de fer, de la manière qu'on nous represente un Trident” (o.c., p. 116) heb ik vertaald met “Dan harpoeneren ze hem met een lange stok met een ijzeren punt, die lijkt op een drietand zoals die bij ons wordt afgebeeld”.

Ondanks de zagezegd minder verzorgde stijl, zat er toch een mooi rijm in de tekst: “Voilà, Monsieur, quelle est pendant toute l'année, la nourriture de ces gens, qui cherchent avec soin les Délices du Bain, & qui peuvent se passer de Pain.” (o.c., pp. 109-110) heb ik vertaald met “Ze verwennen zichzelf met het genot van een bad maar kunnen het zonder brood stellen.” Het rijm ging hier verloren, maar ik heb dit verlies gecompenseerd in een passage die een beetje verderop staat. “Vous voiez, Monsieur, qu'il n'y a point d'endroit si reculé qu'il puisse être, où les François ne se fassent jour.” (o.c., p. 122) werd “Zo ziet u maar, mijnheer, ook al is de plek nog zo afgelegen, je komt er Frans en tegen”. De letterlijke betekenis van 'faire jour' ging daarbij verloren en het onderwerp is nu de reiziger en niet meer de Fransman, maar de betekenis is volgens mij dezelfde gebleven.

Ironie

Dit reisverhaal zit vol ironie, soms weinig subtiel, soms moeilijk te onderscheiden van dedain en soms onzichtbaar voor niet-ingewijden, zeg maar niet-tijdgenoten.

Die 'onzichtbare' ironie was de moeilijkste vorm om te behouden en over te brengen bij een publiek van vandaag. Wie begrijpt bijvoorbeeld nog dat de beschrijving van het vuurritueel waarmee de Samen een huwelijk sluiten een parodie is op een beroemde roman die nu niemand meer leest? Daarvoor moet de lezer in het voorwoord terecht, maar ik kan er geen volledige studie aan wijden.

Ook het dedain was niet gemakkelijk. Regnards systematisch gebruik van het bezittelijk voornaamwoord “nos” of “notre”, waar dat absoluut niet nodig is, is een uiting van zijn superioriteitsbesef, vooral in de situaties waar de cultuur van de Samen het mikpunt van zijn spot is. Enkele voorbeelden: “peu-à-peu nous arrivâmes à la cabane de notre lapon,” of nog “notre sorcier se mit en quatre”. Van een Fransman werd in die tijd niets anders verwacht, vandaag kan het als denigrerend ervaren worden. Ik heb ze letterlijk vertaald, het effect van 'onze Lap' en 'onze tovenaars' is vergelijkbaar in het Nederlands. Hij beschrijft de Samen als uitgesproken lelijk en eigenlijk zijn het geen mensen. Ondanks de verwensingen van de Samen, nemen Regnard en zijn reisgenoten afgodsbeelden mee uit een heiligdom en nadat ze de tovenaars dronken gevoerd hebben, stelen ze zijn trommel. Spotten met de cultuur en het uiterlijk van de Ander was een manier om zijn publiek te behagen, succes verzekerd. Toen tenminste, want vandaag kan die techniek het omgekeerde effect sorteren en maken dat de lezer zich juist gaat distantiëren van de verteller. Dat was in elk geval wat er gebeurde met mijn leescomité. Ook hier kan alleen het voorwoord helpen.

Regnard gebruikt ook bezittelijke voornaamwoorden waar dat eigenlijk niet nodig is en lijkt zich zo te distantiëren van de Ander door middel van zijn taal. Hij heeft het bijvoorbeeld over 'leur cabane' in een zin waarin het nogal logisch is dat het hun hut is. Ik was spontaan geneigd die te neutraliseren (terwijl ze in het Nederlands toch veel gebruikelijker zijn dan in het Frans), maar dat zou het vervreemdende effect teniet hebben gedaan.

Vaak was zijn ironie echter heel duidelijk en dus ook niet moeilijk te vertalen.

Enkele voorbeelden:

“Ce furent les premiers Lapons que nous vîmes, & dont la vûë nous réjouit tout-à-fait” (o.c., p. 128) heb ik vertaald door “Het waren de eerste Lappen die we zagen en we bekeken hen met veel plezier.” 'réjouit' mocht zeker niet ondervertaald worden, anders was de ironie weg.

“Je croi, Monsieur, que vous ne trouverez pas que ce soit fort mal raisonner pour des Lapons” (o.c., p. 136) heb ik vertaald door “Ik geloof, mijnheer, dat u van mening zal zijn dat dat helemaal niet slecht geredeneerd is voor Lappen”. Dit is een mooie litotes: niet slecht voor Lappen. Ondanks dat denigrerende 'voor Lappen' vindt Regnard het een sublieme redenering die niet velen hen zouden nadoen (ook al zijn de Samen niet zuiver in de leer), zelfs veel fijnzinniger mensen niet (zoals blijkt uit het vervolg van de zin). Hier is zijn ironie voor de Samen zeer mild. In dit soort passages voel je dat hij dicht bij de libertinage stond en ik kan alleen maar hopen dat ik dat in de vertaling heb kunnen overbrengen. Zo dicht mogelijk bij de brontekst blijven, leek me het beste om de toon te bewaren.

“Enfin lorsqu' il a fait les choses honnêtement pendant un an ou deux, quelquefois on conclut le mariage.” (o.c., p. 135) heb ik vertaald door “Wanneer hij dan tenslotte gedurende een of twee jaar het ceremonieel naar behoren in acht heeft genomen, komt het soms ook effectief tot een huwelijk.” Ze houden de arme jongen aan het lijntje, hij moet de hele tijd drank en tabak aandragen en dan is het niet eens zeker dat hij met het meisje mag trouwen. 'effectief' is een explicitering om de ironie duidelijk te maken, met alleen 'soms' had de zin niet hetzelfde effect.

“Tous leurs membres sont proportionnez à la petitesse du corps ; les jambes sont déliées, les bras longs” (o.c., p. 129) werd “Hun ledematen zijn goed geproportioneerd voor hun kleine lichaam: hun benen zijn dun, hun armen lang.”

Dit lijkt onlogisch. Als alles in verhouding is dan zouden ze geen lange armen hebben. Maar het geeft ze natuurlijk wel een aapachtig uiterlijk en het is bovendien wat er staat. Even later zegt Regnard trouwens dat de Lappen, na de apen, het dichtst bij de mens staan. Het drukt dus mooi zijn ironie uit.

Regnards ironie is meestal gericht op zijn eigen Franse maatschappij en dan vooral op de seksuele moraal inzake maagdelijkheid en ontrouw.

Enkele voorbeelden:

Regnard vertelt dat de Samen liever een meisje huwen dat seks gehad heeft met een vreemdeling, of zelfs een kind van hem heeft, dan een meisje dat nog maagd is, en hij besluit met deze opmerking over zijn landgenoten: “Je connois bien des personnes, Monsieur, qui seroient assez charitables pour

faire ainsi la fortune de quantité de pauvres filles, & qui ne demanderoient pas mieux que de leur procurer, sans qu'il leur en coûtât beaucoup de peines, des partis avantageux.” (o.c., p. 138) heb ik vertaald door “Ik ken nogal wat individuen, mijnheer, die uit pure barmhartigheid bereid zijn om op die manier een grote hoeveelheid arme meisjes rijk te maken.” Hier was vooral dat barmhartige belangrijk voor de ironie. Van Dale Frans-Nederlands maakte het mij gemakkelijk door achter 'barmhartig' tussen haakjes 'ook schertsend' toe te voegen. 'uit pure barmhartigheid' is een beetje een oververtaling van 'assez charitable' (barmhartig genoeg), ook alweer om Regnards ironie te bewaren. Ook de vertaling van 'personnes' moest iets ironisch krijgen. Het is in wezen een heel neutraal woord, maar door het te vertalen met 'individu', dat in het Nederlands soms ook minachtend wordt gebruikt, hoopte ik er iets ironisch in te leggen.

“Mais je ne croi pas, Monsieur, quoique puissent faire les Papas, qu'elle s'y introduise si-tôt. On est trop infatué de ce mot d'honneur” (o.c., p. 138) werd “Ik geloof echter niet, mijnheer, dat wat de papa's ook vermogen, dit gebruik snel ingang zal vinden. Wij zijn veel te geobsedeerd door het woord eer”. Hier zit de ironie in de badinerende toon, die nog wordt versterkt door 'les Papas'.

“Là sont les vieux comme les jeunes, les hommes & les femmes, les peres & les enfants. Ils couchent tous ensemble sur des peaux de Rhennes tout nus, ce qui occasionne bien souvent des desordres fort dangereux.” (o.c., p. 180). Ik heb lang nagedacht over hoe expliciet ik dit wilde vertalen. De moeilijkheden zaten in 'désordres' en 'dangereux'. Regnard speelt wellicht met de dubbelzinnigheid van die woorden. Dangereux is sowieso een woord waar je alle kanten mee op kan, en zijn kant is nogal libertijns. Naast de neutrale betekenis van désordre geeft de *Dictionnaire de l'Académie Française* ook deze: “Il se dit aussi, Des personnes qui sont dans le vice & le dérèglement” (Dictionnaire de l'Académie Française, 1694). Wanorde gaf wel het 'door elkaar-aspect' aan, maar beperkte zich tot het materiële en het heeft niet de betekenis van 'losbandigheid', dat dan weer te expliciet was. Daarom koos ik voor 'verwarring', dat zowel een materieel als een geestelijk aspect heeft. De vertaling werd: “Oud en jong, mannen en vrouwen, vaders en kinderen slapen er allemaal samen op rendierhuiden, helemaal naakt, en dat veroorzaakt vaak een heel gevaarlijke verwarring”.

Wat een raar land is dit!: verbazing en verwondering

'Étonner', 'admirer' en 'surprendre' en hun vervoegingen moeten zowat de meest voorkomende werkwoorden zijn in dit boek. Verbazing, verwondering, vervreemding zijn de belangrijkste gevoelens die Regnard wil uitdrukken. Ik heb ze allemaal letterlijk vertaald. Daarom staat er zo vaak “maar wat u nog meer zal verbazen/bewonderen” of “maar wat mij het meest verbaasde/wat ik het meest bewonderde”. Af en toe gebruik ik ter afwisseling “we stonden stomverbaasd” of iets dergelijks. Over één 'admirer' heb ik heel lang getwijfeld. Het zit in deze zin: “Mais ce que vous admirerez davantage, et qui m'a surpris le premier, c'est que ces gens bien loin de se faire un monstre de cette virginité” (Regnard, 1731, t. I, pp. 136-137) heb ik vertaald door “Wat u nog meer zal bewonderen, en wat ook mij het meest bevreesdde, is dat deze mensen hoegenaamd geen probleem maken van maagdelijkheid”. Mijn leescomité struikelde over “bewonderen”, maar toch is dat wat er staat en de ironie wordt er alleen maar krachtiger door.

Aan wie zullen we ons verhaal vertellen? Aan 'Monsieur'

Meteen op de eerste bladzijde van de *Voyage* maken we kennis met 'Monsieur' en Regnard richt zich vervolgens voortdurend tot deze mijnheer. Als lezer wil je natuurlijk graag weten wie die mijnheer is. Zoals uit de inleiding over de *Voyage* blijkt, maakt Regnard het ons niet gemakkelijk dat te achterhalen. In het voorwoord vinden mijn lezers een opsomming van wie er allemaal in aanmerking komt, maar het is natuurlijk ook gewoon een stijlmiddel om het verhaal te verlevendigen, om de afstand tot de lezer te verkleinen, om die in het verhaal te trekken, om de identificatie met de verteller te bevorderen. Een stijlmiddel dat Regnard gebruikt om zijn boodschap te brengen aan een groep ingewijden of minstens goede verstanders. Vaak versterkt het de ironische toon van de zin, ook in het Nederlands. Het is dan ook altijd letterlijk vertaald.

Taal en woordenschat

Frans op reis

Een vertaling van een oude tekst vraagt om het gebruik van woordenboeken uit de periode waarin hij geschreven is. Betekenissen van woorden veranderen en verschuiven immers in de loop der eeuwen. De vertaalwoordenboeken van Van Dale geven vaak wel een archaïsche betekenis maar geven geen uitsluitel over wanneer die precies werd gebruikt. Ook *Le Petit Robert* geeft de aanduiding 'vieux' (Vx) en vooral de *Trésor de la Langue Française*³⁹ gaf zowat alle oude betekenissen. Daarmee had ik al een aanwijzing voor de vertaling, maar om helemaal zeker te zijn, heb ik alle woorden waar ik ook maar enigszins aan twijfelde opgezocht in een aantal oude woordenboeken.

Dankzij het ARTFL-project kan je – met een enkele zoekopdracht – een aantal Franse woordenboeken raadplegen, gaande van de zeventiende tot de twintigste eeuw. Het ARTFL of “The Project for American and French Research on the Treasury of the French Language” is “a cooperative enterprise of the Laboratoire ATILF (Analyse et Traitement Informatique de la Langue Française) of the Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), the Division of the Humanities, and Electronic Text Services (ETS) of the University of Chicago.”⁴⁰ Het deelproject *Les Dictionnaires d'autrefois* bevat de *Thresor de la langue françoise, tant ancienne que moderne* van Jean Nicot (1606), verschillende uitgaven van de *Dictionnaire de l'Académie Française* (1694, 1762, 1798, 1835, 1932-5), de *Dictionnaire critique de la langue française* van Jean-François Féraud (1787-1788) en de *Dictionnaire de la langue française* van Émile Littré (1872-1877).⁴¹

Je kan er ook de volledige *Encyclopédie (ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres)* (1751-1772) vinden.⁴²

Daarnaast heb ik ook de *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts* (1690-1701) of kortweg de *Dictionnaire universel* van Antoine Furetière gebruikt. Die kan je downloaden in pdf-formaat.⁴³

39 <http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/showp.exe?68;s=2172553590;p=combi.htm>

40 <http://artfl-project.uchicago.edu/content/about-artfl>

41 <http://artfl-project.uchicago.edu/node/45>

42 <http://encyclopedie.uchicago.edu/>

43 deel 1 (1690): <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50614b.r=.langFR>

deel 2 (1690): <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5542578m.r=.langFR>

deel 3 (1701): <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56749155.r=.langFR>

Van sommige woorden bleek gewoon de schrijfwijze veranderd. Dat was het geval bij 'hanséatique'. Regnard schrijft het zonder 'h' en dat is ook de spelling in de *Dictionnaire de L'Académie française* van 1762. Die vermeldt er wel bij: "On écrit autrefois Hanséatique, à cause de Hanse dont ce mot vient" (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1762). In de volgende editie denken ze er alweer anders over: "ANSÉATIQUE. Voyez HANSÉATIQUE (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1798) en zo is het sindsdien gebleven.

Ik geef hieronder enkele voorbeelden van woorden waarvan de moderne, bekende, betekenis – of in elk geval degene waar ik spontaan aan dacht zonder in het woordenboek te kijken – geen goede vertaling bleek.

Aveu

"Ne peut-on pas avec son aveu entreprendre toutes choses ?" (Regnard, 1731, t. I, p. 94) heb ik vertaald door "Is het met zijn toestemming niet mogelijk alles aan te pakken?"

De *Dictionnaire de L'Académie française* geeft de betekenis van toestemming voor *aveu*: "Il signifie aussi, L'approbation, le consentement, l'agrément qu'une personne supérieure donne à ce qu'un inférieur a fait ou a dessein de faire" (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1762). Van Dale Frans-Nederlands geeft dit bovendien als 'formele' betekenis.

Sein

"& traverser sur les glaces le sein Bothnique" (Regnard, 1731, t. I, p. 98) werd "en de bevroren Botnische Golf oversteken"

De *Dictionnaire de L'Académie française* geeft voor 'sein' ook nog de betekenis van "Un Golfe, principalement en cette phrase. Le sein Persique". (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1694). In dit geval kon ik dat ook uit de context opmaken, Regnard maakt het mij gemakkelijk door het op de vorige bladzijde over de Golfe Botnique te hebben, maar het is prettig om je vermoeden bevestigd te zien.

Trafic

Trafic is een van die woorden waarvoor Van Dale Frans-Nederlands een archaische betekenis geeft die overeenstemt met degene die ik nodig heb: nering, negotie, handel. Voor alle zekerheid zocht ik dan in de oude woordenboeken en dan blijkt dat 'trafic' in 1694 zelfs uitsluitend een neutraal woord is, synoniem voor 'négoce, commerce' (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1694). Omdat ik geen archaische woorden wil als dat niet nodig is, werd het dus niet 'nering doen' maar 'handelen'. "Le trafic de cette Ville est en Poisson" (Regnard, 1731, t. I, p. 98) heb ik daarom vertaald met: "Deze stad handelt in vis".

Solitude

"Ces solitudes affreuses ne laissent pas d'avoir leur agrément" (o.c., p. 113) heb ik vertaald met "Desondanks heeft dit soort vreselijke woestenij ook haar aangename kanten".

Solitude kon hier niet vertaald worden met 'eenzaamheid'. Van Dale Frans-Nederlands geeft ook de archaische betekenis 'woestenij' en die wordt expliciet bevestigd door de *Dictionnaire de L'Académie française*: "Il signifie aussi, Lieu esloigné du commerce, de la veuë, de la frequentation des hommes. Affreuse solitude" (*Dictionnaire de L'Académie française*, 1694).

Cavalièrement

Er zijn Samen die “ne sont que cavalièrement Chrétiens” (Regnard, 1731, I, p. 148). 'Cavalièrement' heeft vandaag alleen de betekenis van 'vrijpostig, ongemanierd'. *Le Petit Robert* geeft ook nog de oude betekenis van 'propre au cavalier', maar de moderne betekenis is beperkt tot 'qui manque de considération'. Die tegengestelde betekenis had het woord ook al in 1694 : “d'Une façon cavaliere, de bonne grace, en galant homme” en “d'Une maniere brusque, hautaine, inconsiderée, sans esgard” (Dictionnaire de L'Académie française, 1694). Het kan best dat Regnard speelt met die dubbele betekenis, maar om inhoudelijk aan te sluiten bij de rest van de zin, die eerder de teneur heeft van 'de arme sukkel hebben het niet begrepen', kies ik voor een vertaling met 'welgemanierdheid'. Ze willen de priester niet brutaalweg zeggen dat het christelijke geloof hen niet interesseert.

Excussion

Eén keer kreeg ik te maken met een onbestaand woord dat ik dus ook niet kon vertalen: l'excussion.

“On ne menoit point les parties devant le Prêtre; mais les Parens les marioient chez eux sans autre cérémonie, que par l'excussion du feu qu'ils tiroient d'un caillou” (Regnard, 1731, t. I, p. 135). Dit heb ik zo vertaald: “De ouders trouwen hen thuis met als enige plechtigheid een vuurritueel waarbij ze vonken slaan met een vuursteen.”

'Excussion' staat niet in het woordenboek, toen niet en nu niet. Wellicht is het een zetfout in de eerste druk die nooit is rechtgezet. Misschien omdat niemand wist wat het dan wel moest zijn. Uit de context blijkt dat het hier niet gaat om vuur slaan, in de zin van vonken slaan uit een vuursteen en zo een vuur maken met tondel. Dat is, en was trouwens, 'battre le briquet'. Het gaat duidelijk om een vuurritueel waarbij vuursteen gebruikt wordt. Dat idee wordt bevestigd in het artikel van Requemora: “Le prêtre est remplacé par l'excussion du feu tiré d'un caillou” (2007, p. 162).

Door het vuur verteerd of opgegeten?

“Ils s'appliquent un Charbon tout rouge sur la blessure, & le laissent le plus long-tems qu'ils peuvent, afin qu'il puisse consommer tout ce qu'il y a d'impur dans le mal” (Regnard, 1731, t. I, p. 146) heb ik vertaald met “Ze leggen een roodgloeiende kool op de wond en houden hem daar zolang ze het kunnen verdragen zodat hij alle onzuiverheden kan wegbranden”. Consommer en consumer hadden in 1694 dezelfde betekenis als vandaag (Dictionnaire de L'Académie française, 1694). Het 'consommer' van de eerste uitgave is later vervangen door het logischere 'consumer'. Hier volg ik dus niet de brondtekst uit 1731 maar de herdruk uit 2006 en kies voor 'wegbranden'.

Bekende dingen

Wanneer Regnard een omschrijving geeft van iets wat elke lezer meteen met een modern woord zal benoemen, dan verpest ik diens plezier niet en gebruik het woord nooit zelf. Dat zou het oude karakter van de tekst aantasten. Het moet voor de lezer duidelijk zijn dat die woorden toen nog niet bestonden (in het Frans). De beschrijvingen van de sauna's (bassetouches) en de ski's (waarvoor hij geen Samisch woord geeft) zijn de duidelijkste voorbeelden.

De slee als kano

“Cette machine, qu'ils appellent *pulea*, est faite comme un petit canot” heb ik vertaald met “Dit voertuig, dat zij *pulea* noemen, is gebouwd als een kleine kano”. Ik heb lang gearzeld over de vertaling van 'canot'.

Een bootje? Een sloep? Een kajak? Een kano? 'Canot' vertalen met 'bootje' leek me

niet specifiek genoeg. Wat stelden de zeventiende-eeuwse Franse lezers zich voor bij een canot? De *Dictionnaire de l'Académie française* zegt: “CANOT. Petit batteau, fait d'écorces d'arbres, ou d'un tronc d'un seul arbre. Les Canots des Indiens” (Dictionnaire de l'Académie française, 1694). Dat kwam toch aardig in de buurt van de kano's die we vandaag nog kennen. Bovendien lieten de afbeeldingen in Scheffer en in het reisverslag van Linnaeus duidelijk zien dat die slee echt de vorm heeft van een kano die in het midden dwars doorgezaagd is.

De bijdrage aan de koning

De Samen betalen een 'tribut' aan de Zweedse koning. Dat is uiteraard een soort van belasting. De *Dictionnaire de l'Académie française* bevestigt dat: “Tribut, se dit aussi, des Imposts que les Princes levent dans leurs Etats” (Dictionnaire de l'Académie française, 1694). Het is moeilijk te achterhalen hoe die belasting precies heette en Regnard had er waarschijnlijk ook geen idee van en heeft daarom een neutraal woord gekozen. Dat heb ik dan ook maar gedaan door tribut met 'bijdrage' te vertalen.

De boom en zijn sap

De Samen eten een mengsel van gemalen visgraten en boomschors die ze oogsten “lorsque l'arbre jette sa sève”. Jeter sa/la sève heb ik nergens teruggevonden. De *Dictionnaire de l'Académie française* zegt: “SEVE. s. f. Humeur qui se repand par tout l'arbre, & luy fait pousser des fleurs, des feuilles, de nouveau bois. [...] quand les arbres sont en seve. leur premiere seve. la seve monte an sarment. la seve circule” (Dictionnaire de l'Académie française, 1694). Van Dale Frans-Nederlands vertaalt 'la sève monte' door 'het sap begint te werken' (Van Dale Frans-Nederlands, 2002). Vermits de Samen de bast oogsten en haar daarna in de zon laten drogen moet dit wel in de lente gebeuren. Daarom ben ik zo vrij geweest “lorsque l'arbre jette sa sève” te interpreteren als het moment waarop de sapstroom op gang komt.

De mens is een machine

In zijn beschrijving van de Samen zegt Regnard: “& toute cette petite machine semble remuër par ressorts” dat ik vertaal door “Het lijkt alsof heel deze kleine, beweeglijke machine vol springveren zit”. Het eerste idee was om 'machine' met 'ding' te vertalen, maar dat was toch wel een te algemene oplossing. 'Machine' komt onder andere ook terug in 'pièce à machines', spektakelstuk. Vandaar misschien een vertaling met 'poppetje'? Letterlijk vertalen met 'machine' leek me uiteindelijk de beste oplossing, hoewel niet helemaal bevredigend. Je zou kunnen denken dat 'machine' de Lappen 'ontmenselijkt', maar dat hoeft niet. De *Dictionnaire de l'Académie française* gebruikt 'machine' ook voor mensen: “On dit fig. Que l'homme est une machine admirable” (Dictionnaire de l'Académie française, 1694). Ook de Grote Van Dale spreekt over mensen en hun lichaam als over machines, dus volkomen vreemd is het beeld in het Nederlands niet. Het moest bovendien een woord met een technische connotatie zijn want nadien komen die springveren.

De instrumenten van de tovenaar: trommel, hamer en wijzer

'Tambour' wilde ik aanvankelijk vertalen met het verouderde tamboer. Ik vond dat het bij wijze van uitzondering wel kon. Uiteindelijk koos ik toch voor trommel omdat dat op het Internet, in combinatie met sjamaan en Samen, veel vaker voorkwam dan tamboer. Mochten mijn lezers thuis zijn in esoterie, dan zijn ze gewend aan trommel. 'Indice' heb ik vertaald met 'wijzer'. Geen van de vertalingen van 'indice' was bruikbaar en ook aanwijzer of indicator kwamen niet in aanmerking. Markeerder mag je alleen voor personen gebruiken. De *Dictionnaire de l'Académie française* zette ook geen zoden aan de dijk: “INDICE. s. m. Signe apparent, marque probable qu'une

chose est” (Dictionnaire de l'Académie française, 1694). 'Wijzer' wordt behalve voor uurwerken ook gebruikt voor een 'naald' op andere instrumenten, voor een 'zaak die aanwijst' (Grote Van Dale). Ik denk dat 'wijzer', in combinatie met de beschrijving en het gebruik ervan voldoende duidelijk maken wat voor een ding het is. Je hebt ze trouwens in verschillende vormen.

Ze gebruiken werkelijk alles van het rendier

“Ils ont toujourns une bourse des Parties de Rhene qui leur pend sur l'estomach, dans laquelle ils mettent une cueillere” (Regnard, 1731, t. I, p. 129) heb ik vertaald door “Om hun middel dragen ze altijd een buidel gemaakt van de edele delen van een rendier, daarin bewaren ze hun lepel”. Blijkbaar was het voor de lezers van Regnard volkomen duidelijk dat 'les parties' de geslachtsdelen waren. Mij leek dat voor 'de delen' in het Nederlands niet meteen evident en bovendien gaat het wellicht alleen om het scrotum. De meeste Nederlandse termen veroorzaakten een stijlbreuk: scrotum is te medisch/technisch, balzak te expliciet, geslachtsdelen of geslachtsorganen klonk als een boekje over seksuele voorlichting. Daarom koos ik uiteindelijk voor het wat ironische “edele delen”.

Regnard heeft het een paar keer over 'fil de renne' of een vergelijkbare omschrijving. Rendierdraad vond ik geen duidelijke oplossing. Dit soort woorden vind je in geen enkel woordenboek (oud of hedendaags). Ik vermoedde dat hier draad gemaakt van rendierpees werd bedoeld. Regnard bevestigt ergens die veronderstelling: “Ils n'ont point d'autres fils, que ceux qu'ils tirent des nerfs, qu'ils filent sur la jouë de ces animaux” (o.c., p. 155). Die 'nerfs' zijn uiteraard pezen en dus werd het in het Nederlands 'draad van rendierpees'.

Samisch op reis: vreemde woorden

Een vervreemdende vertaling moet natuurlijk 'vreemde' woorden behouden. In de *Voyage de Laponie* zijn dat in de eerste plaats de woorden in het Samisch (of in het Zweeds of Fins) die Regnard ofwel overnam van Scheffer, ofwel op het gehoor noteerde. De brontekst gebruikt soms verschillende schrijfwijzen. Soms verschilt ze in de uitgave uit 1731 ook van die in latere uitgaven, ik heb dan altijd die van 1731 genomen en net als in die uitgave staan ze in cursief. De context maakte meestal duidelijk wat het woord betekent. Het was dus niet echt nodig om van die vreemde woorden de juiste schrijfwijze te achterhalen. Van 'bassetouches' kwam ik daar toevallig toch achter, maar het leek me geen goed idee om dat in een eindnoot te vermelden. Dan verwacht de lezer bij elk vreemd woord een dergelijke verklaring en die kan ik hem niet geven.

Enkele opvallende voorbeelden:

Bassetouches, sauna's natuurlijk, die in het Zweeds 'bastu' heten.

Pannikcis, het wijfjesrendier dat de dochter krijgt bij haar doopsel

Pourist, Samisch voor welkom

Kannus, de trommel van de sjamaan

Saligaviin (in later uitgaven *paligavin*), de zalige brandewijn

Soubouvin, de wijn van de aanbidders

Pulea, of ook wel *pulaha*, de slee van de Samen

Jeest, een geneesmiddel

Woaldmar of *Valdmar*, de naam van de stof waaruit het tentzeil is gemaakt.

Archaïsch taalgebruik

Het mag en moet duidelijk zijn dat dit een oude tekst is. Vanuit die bekommernis

kwam ik aanvankelijk in de verleiding een wat archaïserende taal te gebruiken voor deze vertaling. Mijn promotor vond dat geen goed idee en een artikel van Venuti bracht mij er definitief van af. Met archaïsch woordgebruik en archaïsche syntaxis benadrukt de vertaler, volgens Venuti, misschien wel dat het om een oude tekst gaat, maar hij verraadt tegelijk de Ander want die schreef in zijn tijd in een taal die toen modern was (2005, p. 810). Het moeilijkst vond ik om niet te vervallen in een wat oubollige syntaxis, vooral als ik te dicht bij de brontekst bleef.

Het Nederlands dat ik gebruik is dus het Nederlands van nu en vermengd met archaïsmen zou het artificieel aandoen. Toch zullen er een aantal oude woorden inzitten die voornamelijk realia betreffen, omdat ze nu eenmaal uit de (zeventiende-eeuwse) broncultuur komen en ook in het Nederlands bekend zijn. Baljuw en grootschatbewaarder zijn daar voorbeelden van. Een oud woord waarvoor ik jammer genoeg geen Nederlands equivalent heb, is 'truchement'. Dat kon ik alleen maar vertalen met 'tolk'. 'Crémaillère' heb ik dan weer niet vertaald met 'heugel' of 'haal' omdat die mij net iets te archaïsch leken, 'ketelhaak' leek me duidelijker.

We reizen om te leren!: welke culturele elementen en realia moeten annotaties krijgen?

De Turken

In de *Voyage de Laponie* zit twee maal een verwijzing naar de Turken. Regnard had de Turken van nabij leren kennen en gaat ervan uit dat zijn publiek weet wat hij bedoelt als hij zegt dat iets gebeurt “zoals bij de Turken”.

“Ils s'appliquent un Charbon tout rouge sur la blessure, & le laissent le plus long-tems qu'ils peuvent, afin qu'il puisse consommer tout ce qu'il y a d'impur dans le mal. Cette coûtume est celle des Turcs” (Regnard, 1731, t. I, p. 146) heb ik vertaald met “Ze leggen een roodgloeiende kool op de wond en houden hem daar zolang ze het kunnen verdragen zodat hij alle onzuiverheden kan wegbranden. De Turken kennen dit gebruik ook”. De tweede verwijzing is: “les jambes croisées à la maniere des Turcs”.

Voor de eerste is er geen vertaalprobleem want de geneeswijze wordt uitgelegd. Voor de tweede denk ik dat de lezer zich wel iets kan voorstellen bij die manier van zitten met gekruiste benen. Die passage zit niet in de vertaling maar ik zou er geen tekst en uitleg bij gegeven hebben.

De priesters van Lapland

Tot welke godsdienst behoren de priesters in Lapland? Regnard heeft het systematisch over “prêtre(s)”, maar het gaat hier om dominees. Regnard schrijft voor lezers die leven in een land waarin de hugenoten in toenemende mate vervolgd worden. Enkele jaren na deze reis, in 1685, zal Lodewijk XIV het Edict van Nantes herroepen. Regnard is voorzichtig en zegt zelden openlijk dat hij in een overwegend protestants land reist. Hij speelt ook met de term prêtre door heel subtiel over te gaan van prêtre naar pasteur om te eindigen met een duidelijke allusie op de goede herder. Dit is de passage waarin dat gebeurt. De context is de mythe van het uitlenen van vrouwen aan vreemdelingen. Het verhaal wordt verteld door een hulp priester: “L' histoire qui arriva à *Johannes Tornaeus*, Prêtre des Lapons, dont j'ai déjà parlé, n'est pas moins remarquable” [...] “Un Lappon, *nous dit-il*, des plus riches & des plus considérez qui fut dans la Lapponie de *Torno*, eut envie que son Lit fut honoré de son Pasteur” [...] “Le Lappon n'entroit point dans tout ce que le Pasteur lui pouvoit dire”

[...] “il le conjura à genoux, & par tout ce qu'il avoit de plus Saint parmi les Dieux qu'il adoroit, de ne pas refuser la grace qu'il lui demandoit” [...] “Le bon Pasteur songea quelque tems s'il pouvoit le faire en conscience ; & [...] il trouva qu'il valoit encore mieux le faire cocu, & gagner son argent que de le desesperer.” (Regnard, 1731, t. I, pp. 142-143)

Vandaar dat ik prêtre vertaal door 'priester'. De term is natuurlijk niet exclusief rooms-katholiek, maar toch denk ik dat de meeste lezers hem zo zullen interpreteren. Dat wordt problematisch als ze merken dat die mannen getrouwd zijn. Daarom moet dit worden uitgelegd in het voorwoord.

Is het nog ver? Hoeveel kost het?

Lengte- en afstandsmaten, munteenheden, geografische namen, persoonsnamen, functies en naamdagen van heiligen zijn zowat de belangrijkste gegevens die een annotatie nodig hebben.

Regnard gebruikt als reiziger natuurlijk zijn eigen referentiekader om wat hij waarneemt en meemaakt te plaatsen. Dat geldt zowel voor hemzelf als voor zijn toenmalige lezers die hetzelfde referentiekader hadden. Regnard besteedt nogal wat aandacht aan het vergelijken van *lieues*, Franse mijlen dus, met Zweedse mijlen of *milles (suédois)*. Omdat we daar in het Nederlands maar één woord voor hebben, heb ik telkens het adjectief Franse of Zweedse toegevoegd (tenzij de context duidelijk genoeg was). De lengte van de mijlen verschilde sterk in de landen van het toenmalige Europa. Daarbij komt dat de manier van reizen heel anders was in Lapland dan in Frankrijk en de gebieden in Europa die toen al frequent bereisd werden. Dat maakt het aartsmoeilijk om afstanden te schatten. Regnard en zijn reisgezellen gaan bijvoorbeeld hele stukken te voet op niet altijd even gemakkelijk terrein of reizen in bootjes over de rivier, maar moeten dan vaak te voet verder langs de oever terwijl ze de boot dragen. De inleidingen op latere uitgaven van zijn reisverhalen trekken deze 'gegevens' vaak in twijfel. Het is zeker niet dat soort haarkloverij waarmee ik mijn lezer ga vermoeien in de annotaties. Hij hoeft tenslotte ook geen wiskundige berekeningen te maken.

Alle munteenheden en lengte- en afstandsmaten zijn dus letterlijk vertaald en de lezer kan in een eindnoot een woordje uitleg vinden en eventueel het equivalent van vandaag, of een redelijke benadering. Met *Le Petit Robert*, en vooral de *Littre* kom je al een heel eind voor de vertaling.

De lengtematen die Regnard gebruikt zijn de vinger (*doigt*), de voet (*ped*), de el (*aune*), de elleboogslengte (*coudée*) en de vadem (*toise*). De afstandsmaten zijn de Zweedse mijl (*mille (suédois)*) en de Franse mijl (*lieue*). De munteenheden zijn vooral de *écu*, maar hij heeft het ook over *dalles* en *pelotes* waar ik geen vertaling voor heb gevonden.

Dalles heb ik gewoon overgenomen, het is geen bestaand woord in het Frans. “deux mille *dalles* de cuivre, qui font environ mille livres de notre monnoie” (Regnard, 1731, t. I, p. 99) heb ik vertaald met “tweeduizend koperen *dalles*, wat ongeveer overeenkomt met duizend pond in Frans geld”. Dalles roept in het Nederlands een associatie met geld op omdat het Jiddisch is voor armoede.

Pelotes heb ik evenmin vertaald omdat 'bolletjes' mij een te vreemde vorm leek voor munten. “Nous admirâmes les manières de fondre ces Métaux, & de préparer le Cuivre avant qu'on en puisse faire des pelottes qui font la Monnoie du Païs, lorsqu'elle est marquée du coin du Prince.” (o.c., p. 113) heb ik vertaald als “We bewonderden de manier waarop deze metalen gesmolten worden en waarop het koper voorbewerkt wordt om er de *pelotes* van te kunnen maken die in dit land als

geld gebruikt worden nadat het muntstempel van de prins erop is aangebracht.

Nieuwe plaatsen ontdekken

Een aantal van de geografische namen die Regnard gebruikt, zijn nog heel herkenbaar, maar hebben vandaag vaak een Finse en een Zweedse schrijfwijze. De meeste plaatsnamen, vooral dan van kleinere plaatsen, heeft hij echter op het gehoor genoteerd. Het hoge Noorden was niet bepaald een gebied dat al gedetailleerd in kaart was gebracht en het valt vaak niet te achterhalen over welke plaats hij het heeft. Daarom heb ik voor alle geografische namen zijn schrijfwijze behouden, anders zou de lezer er ten onrechte vanuit gaan dat alle namen in de tekst de moderne namen zijn die hij op een kaart of in een reisgids kan vinden. In een eindnoot geef ik de actuele namen die ik kon achterhalen, meestal in het Fins en het Zweeds. Een uitzondering vormen namen als Oldenbourg, Hambourg en “les eaux de Pymont” waarvan ik de Franse benaming vervangen heb door de bekende Nederlandse, net als voor de namen van de landen trouwens, dat lijkt me logisch.

Nieuwe mensen en gewoonten leren kennen

Regnard citeert Tacitus die het in het Latijn over de 'Biarmenses' heeft. Dat zijn de inwoners van Bjarmaland (of Biarmie in het Frans). Regnard verfranst, of 'domesticeert' het Latijnse woord tot Biarmiens. Mijn lezers hebben noch in het Frans, noch in het Latijn enig houvast aan dat woord. Daarom domesticeer ik hier per uitzondering ook, en zet Bjarmalanders.

Regnard vermeldt, vaak met hun naam en functie, personen die zijn lezers ongetwijfeld zullen hebben gekend. Vandaag zijn het echter illustere onbekenden. Daarom krijgen ze een korte biografische duiding in eindnoot. Dat doe ik zelfs wanneer de context voldoende duidelijk maakt om wat voor iemand het gaat, ik beschouw het gewoon als een extra service die de lezer wel of niet kan gebruiken. Het gaat dan bijvoorbeeld om Johannes Tornaeus. Daarnaast leek het mij zinvol om als er stond 'de koning van Zweden', in een eindnoot te verduidelijken om wie het gaat.

Regnard gebruikt vaak naamdagen van heiligen om aan te duiden wanneer iets gebeurt of wordt gedaan. Omdat ik er niet van uitga dat mijn lezers nog weten wanneer Sint-Katrien, Sint-Bartholomeus, enz. vallen, geef ik soms een explicitering in de tekst zelf. “vers la Saint-Barthélemi” wordt “tegen eind augustus, rond Sint-Bartholomeus” (aangevuld met een eindnoot met de exacte datum). Waar dat te expliciet werd, vertaal ik alleen met de naam van de heilige en geef de datum in een eindnoot. Bijvoorbeeld bij de ongeluksdagen 'Sint-Katrien' en 'Sint-Marcus'. Ik had deze verwijzingen ook kunnen wegvertalen, maar met een explicitering blijft het oude karakter van de tekst beter behouden zonder archaïsch te worden.

Een gelijkaardige explicitering leek me ook nodig voor deze vertaling: “En effet, monsieur, vous allez voir parmi eux ce que je crois qu'on voyoit du temps de Saturne, c'est-à-dire une communauté de biens qui vous surprendra.” (Regnard, 1731, t. I, p. 139) wordt “Inderdaad, mijnheer, bij hen krijgt u datgene te zien wat er volgens mij ook gebeurde toen Saturnus koning was, een vorm van gemeenschappelijk bezit die u zal verbazen”. Zonder die bijkomende uitleg – dus met louter “in de tijd van Saturnus” – begreep mijn leescomité niet wat er bedoeld werd.

Vreemde dieren

Petit-gris

De petit-gris is volgens *Le Petit Robert* (behalve de segrijnslak natuurlijk) een “Écureuil de Russie, de Sibérie; fourrure très douce de cet animal, gris ardoisé. De *Dictionnaire de L'Académie française* geeft als definitie: “Sorte de fourrure faite de la peau d'un écureuil du pays du Nord.” (Dictionnaire de L'Académie française, 1762). Je kan het vertalen met Siberische eekhoorn maar dat vond ik voor een verhaal over Lapland iets te vervreemdend. De pels, waar het de Samen vooral om te doen is, wordt in het Nederlands ook petit-gris genoemd. De vertaler van de *Reis door Lapland* van Linnaeus gebruikt 'eekhoorns'. Dat leek mij uiteindelijk ook de beste oplossing.

Mouchérons

Regnard heeft het op verschillende plaatsen in zijn verhaal over deze bijzonder venijnige insecten. Soms schrijft hij 'mouches'. De vraag is of de mouchérons vliegjes of mugjes zijn. Voor Van Dale Frans-Nederlands mag het allemaal: vliegje, mugje of onweersbeestje. Volgens de *Dictionnaire de L'Académie française* zijn “Moucheron. s. m. Sorte de petite mouche. Il luy est entré un moucheron dans l'oeil” (Dictionnaire de L'Académie française, 1694) maar een 'mouche' kan in 1694 nog eender welk vliegend insect zijn: “MOUCHE. s. f. Sorte de petit insecte, ayant des ailes. Mouche à miel (een bij). mouche guespe (een wesp)” (Dictionnaire de L'Académie française, 1694). Linnaeus heeft het ook over deze insecten die een ware plaag zijn en hij noemt het vliegjes: “Eerder zou men zeer zijn lastiggefallen door muggen, nu kwam in ergste mate een soort heel kleine vliegjes [...] Ze overvielen een mens in grote aantallen” (Linnaeus, 2007, p. 188). Zijn zoölogische kennis trek ik niet in twijfel en dus werden het 'vliegjes'.

Lagopos of rippa

“Sur le Berceau des Filles on voit des Ailes de la Jopos, qu'ils apellent *Rippa*” (Regnard, 1731 I, p. 145). In later uitgaven van de *Voyage* staat er 'lagopos' in plaats van 'la Jopos'. Regnard komt hier later op terug en schrijft dan ook 'lagopos': “Oiseaux qu'on apellent en ce País *Fiaelripa*, ou *Oiseau de Montagne*, & que les Grecs apelloient *Lagopos* ou Pied velu” (Regnard, 1731, t. I, p. 163). Wellicht bedoelt hij 'le lagopède' of het sneeuwhoen. Linnaeus vermeldt verschillende soorten sneeuwhoenders maar geeft geen Samische naam die hier op lijkt.

Ik heb dus nergens gekozen voor adaptatie van de culturele of geografische referenties. Ik vind het belangrijk dat de lezer er zich voortdurend van bewust is dat hij een tekst uit de zeventiende eeuw leest. Dat is vooral nodig om de visie van Regnard op de “Ander” en op zijn eigen maatschappij te kunnen duiden. Als de lezer hem zou beoordelen met de kennis van vreemde culturen waarover we nu beschikken en met de huidige opvattingen over antropologie, racisme, e.d. zou dit zijn oordeel over Regnard en zijn tijd grondig vertekenen.

Citaten in het Latijn, en eentje in het Spaans

We hebben gezien dat Regnard waarschijnlijk geen academische opleiding genoten heeft, maar hij kende wel Latijn en ging ervan uit dat zijn publiek dat ook deed. De passages of citaten in het Latijn, en het ene Spaanse citaat heb ik als dusdanig behouden in de vertaling maar ik geef wel een vertaling in voetnoot. Tenzij er een Franse vertaling in de brontekst is opgenomen. Dan staat de Nederlandse vertaling

ook in de tekst zelf. In de eerste uitgave van 1731 stonden er enkele fouten in het Latijn, daarom heb ik voor mijn vertaling de citaten overgenomen uit de uitgave van 2006. Ik zag geen enkele reden om mijn lezers die wel Latijn kunnen lezen het leven moeilijk te maken. Bij het citaat van Tornaëus staat er bovendien in de brontekst een fout in de Franse vertaling. Hoewel in het citaat duidelijk 'specie humana' staat, heeft de Franse vertaling in de brontekst het over 'figure Romaine' (Regnard, 1731, t. I, p. 202).

Het Spaanse citaat is een raadsel dat ik niet heb kunnen oplossen. Het is tekenend dat geen enkele heruitgave van het werk van Regnard een poging doet om te achterhalen van wie dit citaat is. Het moet om een schrijver gaan die populair was in het zeventiende-eeuwse Frankrijk. Cervantes was dat zeker en we hebben gezien dat *La Provençale* geïnspireerd is op *El amante liberal*, een novelle van Cervantes, maar het komt zeker niet uit *Don Quichot*. Ik vond het ook niet terug in *El Burlador de Sevilla* van Tirso de Molina (1620). Ik vrees dat het een naald in een hooiberg is.

Verwijzingen naar de Bijbel.

“Vous voyez, Monsieur, que malgré leurs erreurs, ces gens y tendent de tout leur pouvoir, ils y veulent arriver de gré ou de force, & l'on peut dire, his per ferrum et ignes ad coelos grassari constitutum, et qu'ils prétendent par le fer & par le feu emporter le Roiaume des Cieux” (Regnard, 1731, t. I, p. 149). Te vuur en te zwaard het Rijk der Hemelen betreden alludeert op Mattheus 11:12⁴⁴. Dat leg ik niet uit in een eindnoot omdat ik denk dat de formule voldoende bekend is, zelfs bij lezers die niet voldoende bijbelvast zijn om het juiste vers te kennen (waarvoor ik me ook heb laten bijstaan door een geestelijk leidsman). Een veel subtielere verwijzing die ik me misschien alleen maar inbeeld is die naar de laatste woorden van Christus die ik bespreek in de inleiding over de kritiek van Regnard op de godsdienst⁴⁵.

Lyrische ontboezemingen van een reiziger: het gedicht van Regnard

In vergelijking met de toon van de rest van het boek – die ofwel ironisch is, ofwel neutraal beschrijvend – is dit gedicht een complete stijlbreuk. Het staat zelfs stilistisch haaks op het zinnetje waarmee Regnard het inleidt: “& ce fut au milieu de ces Rochers que je laissai couler ces Vers d'une veine, qui avoit été long-tems stérile” (Regnard, 1731, t. I, pp. 114-115). Als ik niet geweten had dat het uit dit boek kwam, dan zou ik het voor een slecht gedicht uit de romantiek gehouden hebben. Was dit misschien het werk van een jonge romanticus die pas later een sarcastische ambtenaar werd? Hoewel Regnards spottende, vaak zelfs bijtende, poëzie inderdaad van later dateert, zijn stijl en inhoud van de *Voyage de Laponie* er beslist de voorbode van. Regnard is nergens in de *Voyage* romantisch. Omdat ik hem intussen een beetje begon te kennen, vroeg ik me af of dit gedicht misschien alweer een intertekstuele verwijzing is, misschien een parodie. Geen enkele van mijn bronnen over Regnard gaf enige aanwijzing in die richting, eigenlijk besteedt niemand aandacht aan dit gedicht, en ik had niet veel zin om het verzameld werk van Madeleine de Scudéry erop na te lezen. Er is een parallel denkbaar met het lyrische proza van Payen in diens reisgids (zie hiervoor de inleiding over de *Voyage*), maar

44 “Van de dagen van Johannes de Doper tot nu toe breekt het Rijk der Hemelen zich met geweld baan en geweldenaars maken het buit” (bron: *De Bijbel. Uit de grondtekst vertaald. Willibrord vertaling* (1978). Boxtel: Katholieke Bijbelstichting)

45 Behalve dit voorbeeld, 'voel' ik nog een paar van dit soort verwijzingen naar de Bijbel, maar omdat ze zo speculatief zijn, spit ik ze niet allemaal uit.

een concrete bron voor het gedicht heb ik niet gevonden.

Toch zit er ook iets van Regnards ironie in het gedicht zelf. Met al zijn pathos tovert hij een locus terribilis om in een locus amoenus en steekt de draak met gebouwen vol pracht en praal die in het niet verzinken vergeleken bij deze woestenij. Daarmee is hij opnieuw clichés aan het omkeren. Dit gedicht was dus volgens mij niet serieus te nemen, maar het moest wel vertaald worden, en liefst zo dat de lezer ook aanvoelt dat er iets mis mee is. Ik heb mijn tanden gebroken op de vertaling.

De vorm stelde de gebruikelijke, maar niet onoverkomelijke problemen. Regnard gebruikt achtlettergrepige verzen. Het rijmschema is steeds twee regels gepaard rijm en dan vier regels gekruist rijm. De rijmklanken verschillen per strofe. Er zitten soms wat haken en ogen aan zijn rijm, bijvoorbeeld in de voorlaatste strofe:

'détruits/débris', en vooral in de laatste strofe: 'funeste/retraite'. Het rijmschema wilde ik in ieder geval behouden, de syllabische verzen aanvankelijk niet. In tegenstelling tot het Frans gebruikt het Nederlands geen kwantitatief metrum (Eeckhout, 2007, p. 22), maar syllabotonisch vers, waarbij zowel het aantal klemtonen als het aantal lettergrepen vastliggen (o.c., p. 24). Het syllabisch element is daarin even belangrijk als de klemtoon. Ik heb dan toch maar een poging gedaan om mij aan de acht lettergrepen te houden, en dat is meestal gelukt. Een enkel vers heeft er negen. Veel moeilijker was de stijlkeuze. Stilistisch vertoont het alle kenmerken van een lyrisch retorisch gedicht: de uitdrukking van een momentane ervaring door een lyrisch subject dat (in een monoloog) aansprekingen en uitroepen gebruikt om een emotioneel effect te sorteren (Boven, van & Dorleijn, 2003, p. 23). Regnard vertolkt (zogezegd) het overweldigende gevoel dat de natuur hem geeft op het moment dat ze uit de mijn komen. Hij richt zich tot de wouden en rivieren en tot de ruïnes op een rots. De uitroepen die beginnen met 'que' moeten zijn intense emotie weergeven. Ik moest voor minstens evenveel pathetiek gaan. De eerste pogingen, naar mijn aanvoelen al zwaar gechargeerd, vond mijn promotor nog niet ver genoeg gaan. Hij gaf geweldige suggesties om de pathos er nog veel dikker bovenop te leggen. Daar heb ik op voortgebouwd en het resultaat zit nu in de vertaling. Van Boven & Dorleijn merken op dat een retorisch gedicht met veel verheven pathos vandaag archaïsch kan aandoen en dat we, wanneer moderne dichters die vorm gebruiken, al gauw denken dat het ironisch bedoeld is (o.c., p. 20). Dat zijn tenminste auteurs die een vertaler een hart onder de riem steken.

Bibliographie

Sans qu'il figure explicitement dans les références bibliographiques, j'aimerais mentionner le site web du Centre de Recherche sur la Littérature des Voyages (CRLV) qui offre quantité de références bibliographiques. Ainsi il a été un important point de départ pour mes recherches.

[http://www.crlv.org/swm/Page_accueil_swm1.php]

Œuvres de Regnard

Regnard, J.-F. (1731). *Les Œuvres de M^r. Regnard. Nouvelle édition. Revuë, corrigée & augmentée. Tome I. Contenant ses Voyages de Flandres, d'Hollande, Suède, Dannemark, la Laponie, la Pologne & l'Allemagne*. Paris: Pierre-Jaques Ribou.

[29.10.2009, http://books.google.be/books?id=N1EWAAAAYAAJ&pg=RA1-PA152&lpg=RA1-PA152&dq=1731+%22les+oeuvres+de+mr+regnard+%22&source=bl&ots=KGn9LsXIIT&sig=WzPWCJlr7xL9jARvA_3Zb0Asoel&hl=nl&ei=xkbvSt7rE4bUjAfw1KGTdQ&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=6&ved=0CCEQ6AEwBQ#v=onepage&q=&f=false].

Regnard, J.F. (1801). *Oeuvres de Régnard*. Volume 4. Paris: Didot.

[25.03.2010, http://books.google.fr/books?id=bTQTAAAAQAAJ&pg=PA134&lpg=PA134&dq=%22Chacun+dans+ses+erreurs,+ou+f%C3%A2cheux,+ou+commode+%22&source=bl&ots=Joyn8sTma8&sig=f-DxFSEZtWe05uVXOCL-tLs07_Y&hl=fr&ei=266rS_3RMous4QbQuNHPDw&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=2&ved=0CAgQ6AEwAQ#v=onepage&q=%22Chacun%20dans%20ses%20erreurs%20ou%20f%C3%A2cheux%20ou%20commode+%22&f=false].

Regnard, J.-F. (1823). *Oeuvres complètes de J.F. Regnard. Nouvelle édition avec des variantes et des notes. Tome premier*. Paris: J.L.J. Brière, libraire.

[26.08.2009, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k35432h.r=.langFR>].

Regnard, J.-F. (1854). *Oeuvres complètes de Regnard. Avec une notice et de nombreuses notes critiques, historiques et littéraires de feu M. Beuchot. Des Recherches sur les époques de la naissance et de la mort de Regnard par Beffara. Précédées d'un Essai sur le talent de Regnard et sur le talent comique en général, avec un tableau des formes comiques et dramatiques et une bibliographie complète des ouvrages concernant le rire et le comique par M. Alfred Michiels. Nouvelle édition*. Paris: A. Delahays.

[07.04.2010, T. 1 : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k480251f.r=.langFR>].

[07.04.2010, T. 2 : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k480252t.r=.langFR>].

Regnard, J.-F. (2006). *Voyage de Laponie*. Rennes: Ennoïa.

Sources d'inspiration de Regnard

Loménie de Brienne, L.-H. (1828). *Mémoires inédits de Louis-Henri de Loménie, comte de Brienne, secrétaire d'état sous Louis XIV; publiés sur les manuscrits autographes, avec un essai sur les mœurs et sur les usages du XVII^e siècle par F. Barrière. Tome second*. Paris: Ponthieu.

[06.10.2009,

<http://gallica2.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k2052495>].

Marco Polo, Pise, Rusticien de, & Pauthier, G. (éds.) (1865). *Le livre de Marco Polo, citoyen de Venise, conseiller privé et commissaire impérial de Khoublaï Khaân*.

Paris: Didot.
[06.04.2010,
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k503889g.r=Le+livre+de+Marco+Polo%2C+citoyen+de+Venise.langFR>].

Payen (1663). *Les voyages de Monsieur Payen ou sont contenues les Descriptions d'Angleterre, de Flandre, de Brabant, d'Holande, de Dennemarc, de Suede, de Pologne, d'Allemagne, & d'Italie ; où l'on voit les mœurs des Nations, leurs Maximes & leur Politique, la Monnoye, la Religion, le Gouvernement, & les Interests de chaque País*. Paris: Estienne Loyson. [06.04.2010,
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5684438q.r=Les+voyages+de+Monsieur+Paye+n.langFR>].

Scheffer, J.G., & Lubin, A. (trad.) (1678). *Histoire de la Laponie, sa description, l'origine, les mœurs, la manière de vivre de ses habitans, leur religion, leur magie, & les choses rares du País. Avec plusieurs Additions & Augmentations fort curieuses, qui jusques-icy n'ont pas esté imprimées. Traduites du Latin de Monsieur Scheffer par L.P.A.L. Geographe ordinaire de sa Majesté*. Paris: Chez la Veuve Olivier de Varennes. [03.11.2009, http://books.google.fr/books?id=KCcVAAAAQAAJ&dq=%22Johannes+Schefferus%22&lr=&hl=nl&source=gsb_navlinks_s].

Ouvrages de recherche

Achard-Bayle, (2004). *Nommer et décrire au XVI^e siècle. Référence et catégorisations, entre savoir et fiction*. Texte présenté au colloque Fictions du savoir à la Renaissance. [08.10.2009, publié sur Fabula le 7 juin 2004
<http://www.fabula.org/colloques/document95.php>].

Atkinson, G. (1972). *Les relations de voyages du XVII^e siècle et l'évolution des idées. Contribution à l'étude de la formation de l'esprit du XVIII^e siècle*. Genève: Slatkine Reprints. (réimpression de l'édition de 1924)

Bassnett, S. & Lefevere, A. (éds) (1990). *Translation, history and culture*. London: Pinter.

Bassnett, S. & Lefevere, A. (éds) (1998). *Constructing cultures. Essays on literary translation*. Clevedon: Multilingual Matters.

Batchelor, K. (2009). *Decolonizing translation. Francophone African novels in English translation*. Manchester: St. Jerome.

Berman, A. (1999). *La traduction et la lettre, ou L'Auberge du lointain*. Paris: Seuil.

Boven, E. van & Dorleijn, G. (2003). *Literair mechaniek. Inleiding tot de analyse van verhalen en gedichten*. Bussum: Coutinho.

Braga, C. (2001). L'autre comme race monstrueuse. Racines antiques et médiévales de l'imaginaire colonial et eurocentrique. *Cahiers de l'Echinox*, 1, pp. 65-73. [14/03/2010,
<http://www.scribd.com/doc/18202778/1CaieteleEchinoxPostcolonialismPostcomunism>].

Calame, A. (1960). *Regnard, sa vie et son oeuvre*. Paris: Presses universitaires de France.

Charles, S. (2006). Liminaire. *Tangence*, 81, pp. 5-13. [30.03.2010,
<http://id.erudit.org/iderudit/014958ar>].

- Cordonnier, J.-L. (1995). *Traduction et culture*. Paris: Hatier.
- Crenn, M. (s.d.). Récits de voyages là où finit la terre ... La culture des voyageurs en Laponie. *La Revue française, Numéro Spécial / Numéro électronique : La culture des voyageurs à l'âge classique. Regards, savoirs & discours*. [08.10.2010, <http://revuefrancaise.free.fr/Crenn.htm>].
- Dellen, P. van (1987). *Misdaad en straf in Nederland*. Assen: Van Gorcum. [05/05/2010, http://books.google.be/books?hl=nl&lr=&id=j8eEdStj-B4C&oi=fnd&pg=PA1&dq=rasphuis&ots=IGoFTjleaF&sig=_1k2IPgcdMICAkDok55lgL5JLYM#v=onepage&q=rasphuis&f=false].
- Dictionnaire de l'Académie française. Préface de la première édition (1694). Canada: University of Toronto. [12.05.2010, <http://www.chass.utoronto.ca/~wulftric/academie/pref1.htm>].
- Diderot, D., & le Rond d'Alembert, J. (1765). *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de lettres*. [16/04/2010, <http://encyclopedie.uchicago.edu/>].
- Doiron, N. (1995). *L'art de voyager. Le déplacement à l'époque classique*. Paris: Klincksieck.
- Duchêne, R. (1985). Honnêteté et sexualité. Dans Y.-M. Bercé (éd.), *Destins et enjeux du 17^e siècle* (pp. 119-130). Paris: Presses Universitaires de France.
- Eeckhout, B. (2007). *Literaire genres. Inleiding in de poëziekritiek*. Antwerpen: Universiteit Antwerpen.
- Gourmont, R.de, & Trudel, E. (introduction, notes et chronologie) (2006). *Chez les Lapons (1890)*. Montréal: Imaginaire/Nord. [14.09.2009, http://www.imaginairedunord.uqam.ca/pdf/IN005N_INT.pdf].
- Hepp, N. (1985). À la recherche du "mérite des dames". Dans Y.-M. Bercé (éd.), *Destins et enjeux du 17^e siècle* (pp. 109-117). Paris: Presses Universitaires de France.
- Katan, D. (2009). Translation as intercultural communication. Dans J. Munday (éd.), *The Routledge Companion to translation studies* (pp. 74-92). London: Routledge.
- Laponie (2006). Paris: Nouvelles éditions de l'université.
- Ligny, C. de, & Rousselot, M. (2006). *La littérature française*. Paris: Nathan.
- Linnaeus, C. (2007). *Reis door Lapland 1732 : dagboek van Carl Linnaeus*. Zeist: KNNV.
- Maçzak, A. (1998). *De ontdekking van het reizen. Europa in de vroeg-moderne tijd*. Utrecht: Spectrum.
- Montaigne, M. de (1580). *Essais de messire Michel de Montaigne, ... livre premier et second*. Bourdeaux: S. Millanges. [22.05.2010, <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb309671484/description>].
- Nida, E.A. (1964). *Toward a Science of Translating. With special reference to principles and procedures involved in bible translating*. Leiden: Brill.
- Rabot, Ch. (1889). Les Lapons au Jardin d'Acclimatation. *La Nature. Revue des sciences et de leurs applications aux arts et à l'industrie*, 818(février), pp. 145-147. [11.04.2010, <http://cnum.cnam.fr/CGI/fpage.cgi?4KY28.32/149/100/432/0/0>].

- Rakocevic, R. (2007). L'espace et le récit aux temps classiques. *Acta Fabula*, 8(3). [07/03/2010, <http://www.fabula.org/revue/document3188.php>].
- Reichler, C. (1987). *L'âge libertin*. Paris: Les éditions de minuit.
- Répertoire général du Théâtre Français, composé des tragédies, comédies et drames des auteurs du premier et du second ordre, Restés au Théâtre Français; avec une table général. T. 24. Regnard. T. 1 (1818). Paris: H. Nicolle. [22.05.2010, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5457851k.image.r=R%C3%A9pertoire+g%C3%A9n%C3%A9ral+du+Th%C3%A9%C3%A2tre+Fran%C3%A7ais.f1.langFR>].
- Requemora, S. (2001). Du roman au récit, du récit au roman. Le voyage comme genre « métoyen » au XVII^e siècle, de Du Périer à Regnard. Dans P. Antoine, & M.-C. Gomez-Géraud (éds), *Roman et récit de voyage* (pp. 25-36). Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- Requemora, S. (2002). L'espace dans la littérature de voyages. *Études littéraires*, 34(1-2), pp. 249-276. [08.10.2009, <http://id.erudit.org/iderudit/007566ar>].
- Requemora, S. (2007). Rééc/rrire : la pratique ironique du jeu intertextuel dans les *Voyages* de Jean-François Regnard. Dans D. Bertrand (études réunies et présentées par), *Le rire des voyageurs. XVIe-XVIIe siècles* (pp. 149-166). Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal. [17.10.2009, <http://books.google.be/books?id=jG-3pQfDMw8C&pg=PA149&dq=%22Jean-fran%C3%A7ois+regnard%22&lr=&ei=luzpSv2mOYOwywSUt7nWCw&hl=fr#v=onepage&q=%22Jean-fran%C3%A7ois%20regnard%22&f=false>].
- Saarinen, J. (2007). *Reconstructing locality in contemporary tourism development. Historical context of the representations of Sami culture in the Finnish tourism promotion*. Texte présenté au colloque internationale Tourism and Global Change in Polar Regions de 29.11 à 2.12.2007 à Oulu, Finlande. [02.11.2009, http://thule oulu.fi/englanti/documents/IGU_proceedings.pdf].
- Sorel, C. (1667). *L'Histoire comique de Francion*. [02.03.2010, http://books.google.fr/books?id=gMZXSvpPcNcC&printsec=frontcover&dq=%22charles+sorel%22+biblioth%C3%A8que&source=bl&ots=DsBqzJpPkr&sig=ZDVcDnxscvZ1Mu0iSMh_wvc8rsI&hl=fr&ei=vJuXS5v8Mc2TjAfu6tiPCg&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=3&ved=0CAwQ6AEwAg#v=onepage&q=&f=false].
- Spivak, G. C. (1993). *Outside in the teaching machine*. London: Routledge.
- Todorov, T. (1989). *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Paris: Seuil.
- Venuti, L. (1995). *The translator's invisibility. A history of translation*. London: Routledge.
- Venuti, L. (2005). Translation, History, Narrative. *Meta. Journal des traducteurs / Translators' Journal*, 50(3), pp. 800-816. [27/02/2010, <http://id.erudit.org/iderudit/011597ar>].
- Wansén-Kaseva, A. (2008). *Stéréotypisation d'un peuple dans le discours touristique. Étude sur la représentation des Finlandais en tant qu'habitants d'un pays cible touristique*. Tampere: Université de Tampere. Institut des études de

langue et de traduction. Langue française. Mémoire de maîtrise. [02/11/2009, <http://tutkielmat.uta.fi/pdf/gradu03318.pdf>].

Wolfzettel, F. (1996). *Le discours du voyageur. Pour une histoire littéraire du récit de voyage en France, du moyen âge au 18e siècle*. Paris: Presses universitaires de France.

Dictionnaires

Dictionnaires anciennes

Dictionnaire de l'Académie Française (1694, 1762, 1798, 1835, 1932-5)
<http://artfl-project.uchicago.edu/node/45>

Furetière, A. (1690). *Dictionnaire universel contenant généralement tous les mots françois, tant vieux que modernes, et les termes de toutes les sciences et des arts*.

T. 1 (1690): <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k50614b.r=.langFR>

T. 2 (1690): <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5542578m.r=.langFR>

T. 3 (1701) : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56749155.r=.langFR>

Littre, É. (1872-77). *Dictionnaire de la langue française*.
<http://artfl-project.uchicago.edu/node/45>

Dictionnaires modernes

Le petit Robert

Le nouveau Petit Robert. Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française. Version électronique (2009). Paris: Dictionnaires Le Robert.

Trésor de la Langue Française

<http://atilf.atilf.fr/dendien/scripts/tlfiv5/showp.exe?68;s=2172553590;p=combi.htm>

Van Dale Groot Woordenboek. Frans-Nederlands. Nederlands-Frans (version 2.0) [CD-rom] (2002). Utrecht: Van Dale Lexicografie.

Van Dale Groot woordenboek van de Nederlandse taal. 14e editie (2005). Utrecht: Van Dale Lexicografie.

Remarque :

La carte géographique de la couverture est empruntée à : Regnard, J.-F. (2006). *Voyage de Laponie*. Rennes: Ennoia.

L'image de Regnard de la quatrième de couverture est empruntée à : Regnard, J.-F. (1854). *Oeuvres complètes de Regnard. Avec une notice et de nombreuses notes critiques, historiques et littéraires de feu M. Beuchot. Des Recherches sur les époques de la naissance et de la mort de Regnard par Beffara. Précédées d'un Essai sur le talent de Regnard et sur le talent comique en général, avec un tableau des formes comiques et dramatiques et une bibliographie complète des ouvrages concernant le rire et le comique par M. Alfred Michiels. Nouvelle édition*. Paris: A. Delahays. [07.04.2010, T. 1 : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k480251f.r=.langFR>].

VOYAGE
DE
LAPPONIE.
Par Mr REGNARD.



VOYAGE

DE

LAPPONIE.

LES Voyages ont leurs travaux comme leurs plaisirs ; mais les fatigues qui se trouvent dans cet exercice , loin de nous rebuter , accroissent ordinairement l'envie de voyager. Cette passion irritée par les peines nous engage insensiblement à aller plus loin que nous ne voudrions , & l'on sort souvent de chez soi pour n'aller qu'en Hollande , qu'on se trouve je sçai comment jusqu'au bout du monde. La même chose m'est arrivée , Monsieur , j'appris à Amsterdam que la Cour de Dannemarck

étoit à Oldembourg qui n'en est qu'à trois journées, j'eusse témoigné beaucoup de mépris pour cette Cour & bien peu de curiosité, si je n'eusse été la voir.

Je partis donc pour Oldembourg, mais ce hazard qui me vouloit conduire plus loin, en avoit fait partir le Roi deux jours avant que j'y arrivasse. On me dit que je le trouverois encore à Haltenat, qui est à une portée de mousquet d'Hambourg. Je crus être obligé d'honneur à poursuivre mon dessein, & à faire encore deux ou trois jours de marche pour voir ce que je souhaitois. De plus, Hambourg est une Ville Anseatique, fameuse pour le commerce qu'elle entretient avec toute la terre, & recommandable par ses fortifications & son gouvernement. J'y devois rencontrer la Cour de Danemarck, je n'y vis cependant qu'une partie de ce que je voulois voir. Je n'y trouvai que la Reine-Mere & le Prince Georges son Fils, qui alloient aux Eaux de Pyremand. Je vis Hambourg dont je fus fort content; mais après avoir tant fait de chemin pour voir le Roi, je crus devoir aller chercher dans la Ville Capitale où je

DE MR REGNARD. 93

devois infailliblement le trouver. J'entrepris le voiage de Copenhague ; Monsieur l'Ambassadeur me presenta au Roi , j'eus l'honneur de lui baiser la main , & de l'entretenir quelque tems. Le séjour que je fis à Copenhague me fut infiniment agréable , & j'y trouvai les Dames si spirituelles & si bien faites , que j'aurois eu bien de la peine à les quitter si on ne m'eût assuré que j'en trouverois en Suède d'aussi aimables. L'extrême envie que j'avois de voir aussi le Roi de Suède , m'engagea à partir pour Stockolm. Nous eûmes l'honneur de saluer le Roi , & de l'entretenir pendant une heure entière. Aiant connu que nous voiajons pour nôtre curiosité , il nous dit que la Laponie méritoit d'être vûë par les curieux , tant par sa situation que pour les habitans qui y vivent d'une manière tout-à-fait inconnuë au reste des Européens , & commanda même au Comte Steinbielk Grand Tresorier , de nous donner toutes les recommandations nécessaires si nous voulions faire ce voiage. Le moien , Monsieur , de resister aux Conseils d'un Roi & d'un grand Roi comme celui de

Suède ? Ne peut-on pas avec son aveu entreprendre toutes choses ? Et peut-on être malheureux dans une entreprise qu'il a lui-même conseillée , & dont il a souhaité le succès ? Les avis des Rois sont des Commandemens , cela fut cause qu'après avoir mis ordre à toutes choses , nous mîmes à la voile pour *Torno* le Mercredi 23. Juillet 1681. sur le midi , après voir salué Monsieur Steinbielk. Grand Tresorier , qui suivant l'ordre qu'il avoit reçu du Roi son Maître , nous donna des recommandations pour les Gouverneurs des Provinces par où nous devions passer.

Torno est situé à l'extrémité du Golfe Botnique, au 42. degré 27 minutes de longitude & au 67. de latitude. C'est la dernière Ville du Monde, du côté du Nord. Le reste jusqu'au Cap n'étant habité que par des Lapons, gens

sauvages , qui n'ont aucune demeure fixe.

C'est en ce lieu où se tiennent les Foires de ces Nations Septentrionales pendant l'Hiver , lorsque la Mer est assez glacée pour y venir en Traineau. C'est pendant ce temps qu'on y voit de toutes sortes de Nations du Nord , de Russes , de Moscovites , de Finnois , & de Lapons , de tous les trois Roiaumes qui y viennent ensemble sur des neiges & sur des glaces , dont la commodité est si grande , qu'on peut facilement par le moyen des traîneaux , aller en un jour de Finlande en Lapponie , & traverser sur les glaces le sein Botnique , quoiqu'il ait dans les moindres endroits 30 ou 40 mille de Suède. Le trafic de cette Ville est en Poisson qu'ils envoient fort loin , & la Rivière de *Torne* est si fertile en Saumons & en Brochets , qu'elle peut en fournir à tous les Habitans de la Mer Baltique. Ils salent les uns pour les transporter , & fument les autres dans des *Bassetouches* qui sont faits comme des bains. Quoique cette Ville ne soit proprement qu'un amas de Cabannes de bois ,

DE MR RÉGNARD. 99

elle ne laisse pas de paier tous les ans deux mille *Dalles* de Cuivre , qui font environ 1000. livres de nôtre Monnoie.

Nous logeâmes chez le Patron de la Barque , qui nous avoit amené de Stoc-kolm. Nous ne trouvâmes pas sa Femme chez lui ; elle étoit allée à une Foire qui se faisoit à dix ou douze lieuës de-là , pour troquer du Sel & de la Farine contre des Peaux de *Rhenes* , de petits Gris & autres : car tout le Commerce de ce Pais , se fait ordinairement en troc , & les Russes & les Lapons , ne font guéres de marché autrement.

Le Mardi on nous apporta quantité de Fourures à acheter , de grandes Couvertures fourées de peaux de Lièvre blanc , qu'on vouloit donner pour un écu. On nous montra aussi des Habits de Lapons, faits de peaux de jeunes Rhennes , avec tout l'équipage , les Bottes , les Gans , les Souliers , la Ceinture & le Bonnet. Nous allâmes le même jour à la Chasse autour de la Maison : nous trouvâmes quantité de Bécasses sauvages & autres animaux inconnus en nos Pais , & nous nous étonnâmes que ces Habitans que nous rencontrions dans le chemin , ne nous faisoient pas moins que le Gibier.

Le Mercredi nous reçûmes visite des Bourguemestres de la Ville , & du Baillif, qui nous firent offre de services en tout ce qui seroit en leur pouvoir. Ils nous vinrent prendre après le diné dans leurs Barques , & nous menèrent chez le Prêtre de la Ville

Ce fut-là où nous vîmes pour la première fois un Traîneau Lappon, dont nous admirâmes la structure. Cette Machine qu'ils appellent *Pulea*, est faite comme un petit Canot, élevée sur le devant pour fendre la neige avec plus de facilité. La prouë n'est faite que d'une seule planche, & le corps est composé de plusieurs morceaux de bois qui sont cousus ensemble, avec de gros fil de Rhenne, sans qu'il y entre un seul clou, & qui se réunissent sur le devant à un morceau de bois assez fort, qui regne tout du long par-dessus, & qui excédant le reste de l'Ouvrage, fait le même effet que la Quille d'un Vaisseau. C'est sur ce morceau de bois que le Traîneau glisse, & comme il n'est large que de quatre bons doigts, cette Machine roule continuellement de côté & d'autre : on se met dedans jusqu'à la moitié du Corps comme dans un Cercueil, & l'on vous y lie, enforte que vous êtes entièrement immobile, & l'on vous laisse seulement l'usage des mains, afin que d'une vous puissiez conduire la Rhenne, & de l'autre vous soutenir lorsque vous êtes en danger de tomber. Et

DE MR REGNARD. roſſ
ſaut tenir ſon corps dans l'équilibre ; ce
qui fait qu'à moins d'être accoûtumé à
cette manière de courir, on eſt ſouvent en
danger de la vie, & principalement lors-
que le Traîneau deſcend des Rochers les
plus eſcarpez, ſur leſquels vous courez d'u-
ne ſi horrible viteſſe, qu'il eſt impoſſible
de ſe figurer la promptitude de ce mouve-
ment, à moins de l'avoir expérimenté.
Nous ſoupâmes ce même ſoir en Public
avec le Bourguemeſtre ; tous les Habi-
tans y coururent en foule pour nous voir
manger. Nous arrêtâmes ce même ſoir
notre départ pour le lendemain, & prî-
mes un Truchement.

Il ne nous arriva rien d'extraordinaire pendant tout le chemin que nous fîmes le Samedi ; mais si-tôt que nous fîmes arriver chez un Païfan , nous nous étonnâmes de trouver tout le monde dans le Bain. Ces lieux qu'ils appellent *Basse-Tou-ches* ou Bains , sont faits de Bois , comme toutes leurs maisons. On voit au milieu de ce Bain un gros amas de pierres , sans qu'ils aient observé aucun ordre en le fai-

tant , que d'y laisser un trou au milieu , dans lequel ils allument du feu. Ces pierres étant une fois échauffées , communiquent la chaleur à tout le lieu ; mais ce chaud s'augmente extrêmement lorsque l'on vient à jeter de l'eau dessus les cailloux , qui renvoient une fumée étouffante , font que l'air qu'on respire dans ces Bains est tout de feu. Ce qui nous surprit beaucoup , fut qu'étant entré dedans ce Bain , nous y trouvâmes ensemble Filles & Garçons , Mere & Fils , Freres & Sœurs , sans que ces Femmes nuës eussent peine à supporter la vûë des personnes qu'elles ne connoissent point. Mais nous nous étonnâmes davantage de voir de jeunes Filles fraper d'une branche des Hommes & des Garçons nuds. Je crus d'abord que la Nature affoiblie par de grandes Sueurs , avoient besoin de cet artifice pour faire voir qu'il lui restoit encore quelque signe de vie ; mais on me détrompa bien-tôt , & je scûs que cela se faisoit afin que ces coups réitérez ouvrans les porres aidassent à faire faire de grandes évacuations. J'eus de la peine ensuite à concevoir , comment ces gens

sortant nuds de ces Bains tout de feu , alloient se jeter dans une Riviere extrêmement froide , qui étoit à quelque pas de la maison , & je conçûs qu'il falloit que ces gens fussent d'un fort tempérament , pour pouvoit résister aux efforts que ce prompt changement du chaud au froid , pouvoit causer.

Vous n'auriez jamais cru , Monsieur , que les Bothniens , gens extrêmement sauvages , eussent imité les Romains dans leur luxe , & dans leurs plaisirs. Mais vous vous en étonnerez encore davantage , quand je vous aurai dit que ces mêmes gens qui ont des Bains chez eux comme les Empereurs , n'ont pas de Pain à manger. Ils vivent d'un peu de Lait , & se nourrissent de la plus tendre Ecorce qui se trouve au sommet des Pins. Ils la prennent lorsque l'arbre jette sa sève , & après l'avoir exposée quelque tems au soleil , ils la mettent dans de grands Paniers sous terre , sur laquelle ils allument du feu qui lui donne une couleur , & un goût assez agréable. Voilà , Monsieur , quelle est pendant toute l'année , la nourriture de ces gens qui cherchent avec soin

les Délices du Bain , & qui peuvent se passer de Pain.

Nous fûmes assez heureux à la Chasse le Dimanche , nous raportâmes quantité de gibier ; mais nous ne vîmes rien qui mérite d'être écrit , qu'une paire de ces longues Planches de Bois de Sapin , avec lesquelles les Lapons courent d'une si extraordinaire vitesse , qu'il n'est point d'animal si prompt qu'il puisse être , qu'ils n'attrapent facilement , lorsque la Neige est assez dure pour les soutenir.

Ces Planches extrêmement épaisses , sont de la longueur de deux aunes , & larges d'un demi-pied , elles sont relevées en pointe sur le devant , & percées au milieu dans l'épaisseur qui est assez considérable en cet endroit , pour pouvoir y passer un cuir qui tient les pieds fermes & immobiles. Le Lapon qui est dessus tient un long Bâton à la main , où d'un côté est attachée un rond de bois , afin qu'il n'entre pas dans la Neige , & de l'autre un Fer pointu. Il se sert de ce Bâton pour se donner le premier mouvement , pour se soutenir en courant , pour se conduire dans sa course , & pour l'arrêter.

DE MR RÉGNARD. III

quand il vent : c'est aussi avec cet arme , qu'il perce les bêtes qu'il poursuit , lorsqu'il en est assez près.

Il est assez difficile de se figurer la vitesse de ces gens qui peuvent avec ces instrumens surpasser la course des bêtes les plus vites ; mais il est impossible de concevoir comment ils peuvent se soutenir , en descendant les fonds les plus précipitez , & comment ils peuvent monter les Montagnes les plus escarpées. C'est pourtant , Monsieur , ce qu'ils font avec une adresse qui surpasse l'imagination , & qui est si naturelle aux gens de ce País , que les femmes ne sont pas moins adroites que les hommes à se servir de ces planches. Elles vont visiter leurs parens , & entreprennent de cette manière les Voiages les plus difficiles & les plus longs.

Nous arrivâmes le Mardi à *Kones*, & nous y restâmes le Mercredi pour nous reposer, & voir travailler aux forges de Fer & de Cuivre qui sont en ce lieu. Nous admirâmes les manières de fondre ces Métaux, & de préparer le Cuivre avant qu'on en puisse faire des pelottes qui font la Monnoie du País, lorsqu'elle est marquée du coin du Prince. Ce qui nous étonna le plus, ce fut de voir un de ces Forgerons aprocher de la Fournaise, & prendre avec sa main du Cuivre, que la violence du feu avoit fondu, comme de l'eau, & le tenir ainsi quelque tems. Rien n'est plus affreux que ces demeures, les Torrens qui tombent des Montagnes, les Rochers & les Bois qui les environnent, la noirceur & l'air Sauvage des Forgerons, tout contribué à former l'horreur de ce lieu. Ces solitudes affreuses ne laissent pas d'avoir leur agrément, & de plaire quelquefois autant

que les lieux les plus magnifiques, & ce fut au milieu de ces Rochers que je laif-
 fai couler ces Vers d'une veine, qui avoit
 été long-tems sterile.

*Tranquilles & sombres forêts
 Où le Soleil ne luit jamais,
 Qu'au travers de mille feuillages,
 Que vous avez pour moi d'attraits:
 Et qu'il est doux sous vos ombrages
 De pouvoir respirer en Paix.*

*Que j'aime à voir vos Chefnes vers,
 Presque aussi vieux que l'Univers,
 Qui malgré la nature émuë
 Et ses plus cruels aquilons,
 Sont aussi seurs près de la nuë,
 Que les épis dans les sillons.*

*Et vous impétueux Torrens,
 Qui sur les Roches murmurans
 Roulez vos Eaux avec contrainte,
 Que le bruit que vous excitez,
 Cause de respect & de crainte.
 A tous ceux que vous arrêtez.*

*Quelquefois vos rapides Eaux
 Venant arroser les roseaux*

DE MR REGNARD. 119

*Forment des Etangs pacifiques ,
Où les Plongeurs & les Canards
Et tous les Oiseaux aquatiques ,
Viennent fondre de toutes parts.*

*D'un côté l'on voit des Poissons
Qui sans craindre les hameçons
Quittent leurs demeures profondes ,
Et pour prendre un plaisir nouveau ,
Las de folâtrer dans les ondes ,
S'élancent & sautent sur l'eau.*

*Tous ces Edifices détruits.
Et ces respectueux débris ,
Qu'on voit sur cette Roche obscure ,
Sont plus beaux que les bâtimens ,
Où l'Or , l'Azur , & la Peinture ,
Forment les moindres ornemens.*

*Le temps y laisse quelques trous
Pour la demeure des Hybous ,
Et les bêtes d'un cri funeste ,
Les Oiseaux sacrés à la nuit ,
Dans l'horreur de cette retraite ,
Trouvent toujours un seur réduit.*

Nous passâmes toute la nuit sur l'eau , & nous arrivâmes le lendemain Vendredi dans une pauvre Cabane de Païfan , dans laquelle nous ne trouvâmes personne. Toute la famille qui consistoit en cinq ou six personnes étoit dehors , une partie étoit dans les Bois , & l'autre étoit allée à la Pêche du Brochet. Ce Poisson qu'ils séchent leur sert de nourriture toute l'année ; ils ne le prennent point avec des rets , comme on fait les autres , mais en allumant du feu sur la Prouë de leur petite Barque , ils attirent le Poisson à la lueur de cette flâme , & le harponnent avec un long bâton armé de fer , de la manière qu'on nous représente un Trident. Ils en prennent en quantité , & d'une grosseur extraordinaire , & la nature comme une bonne Mere , leur refusant

DE MR REGNARD. 117

la fertilité de la terre , leur accorde l'abondance des eaux.

Plus l'on avance dans le País , & plus la misere est extrême , on ne connoît plus l'usage du Bled , les os de Poisson broiez avec l'écorce des Arbres , leur sert de pain , & malgré cette méchante nourriture , ces pauvres gens vivent dans une santé parfaite. Ne connoissans point de Medecins , il ne faut pas s'étonner s'ils ignorent aussi les maladies , & s'ils vont jusqu'à une vieillesse si avancée , qu'ils passent ordinairement cent ans , & quelques-uns cent cinquante.

nous nous mimes en chemin le lendemain matin Mardi , pour aller aux Mines de Cuivre , qui n'étoient plus éloignées que de deux lieuës. Nous prîmes nôtre chemin à l'Oüest sur une petite Rivière nommée *Longastochi* , qui formoit de tems

en tems des paſſages les plus agréables que j'aie jamais vûs. Et après avoir été ſouvent obligez de porter nôtre Bateau ſaute d'eau , nous arrivâmes à *Swapawara* ou *Suppawabra* , où ſont les Mines de Cuivre. Ce lieu eſt éloigné d'une lieue de la Rivière , & il fallut faire tout ce chemin à pied.

Nous fûmes extrêmement réjouiſ à nôtre arrivée d'apprendre qu'il y avoit un François dans ce lieu. Vous voyez , Monsieur ; qu'il n'y a point d'endroit ſi reculé qu'il puiſſe être , où les François ne ſe faſſent jour. Il y avoit près de trente ans qu'il travailloit aux Mines ; il eſt vrai qu'il avoit plus la mine d'un Sauvage que d'un homme , il ne laiſſa pas de nous ſervir beaucoup , quoiqu'il eût preſque oublié ſa langue , & il nous aſſura que depuis qu'il étoit en ce lieu , bien loin d'y avoir vû des François , il n'y étoit venu aucun Etranger plus voiſin qu'un Italien qui paſſa il y a environ quatorze ans , & dont on n'a plus entendu parler depuis. Nous fîmes tout doucement que cet homme reprit un peu ſa langue naturelle , & nous aprîmes de lui bien des choſes

DE MR REGNARD. 123
que nous eussions eu de la peine à sça-
voir d'un autre que d'un François.

Nous allâmes le lendemain Mecredi voir les Mines qui étoient éloignées d'une bonne demie lieuë de nôtre Cabane. Nous admirâmes les travaux & les abimes ouverts qui pénétroient jusqu'au centre de la Terre, pour aller chercher près des Enfers, de la matière au luxe & à la vanité. La plûpart de ces trous étoient pleins de glaçons, & il y en avoit qui étoient revêtus depuis le bas jusqu'en haut d'un mur de glace si épais, que les pierres les plus grosses que nous prenions plaisir à jeter contre, loin d'y faire quelque brèche, ne laissoient pas même la marque où elles avoient touchées, & lorsqu'elles tomboient dans le fond, on les voioit rebondir & rouler sans faire la moindre ouverture à la glace. Nous étions pourtant alors dans les plus fortes chaleurs de

DE MR. REGNARD. 125.
La Canicule ; mais ce qu'on appelle ici un
Été violent , peut passer en France pour
un très-rude Hiver.

nous contemplassions à loisir toutes les Montagnes couvertes de neiges, qui nous environnoient. C'est sur ces Roches que les Lapons habitent l'Hiver; ils les possèdent en propre depuis la division de la Lapponie, qui fut faite du tems de Gustave Adolphe, Pere de la Reine Christine. Ces Terres & ces Montagnes leur appartiennent sans que d'autres puissent s'y établir, & pour marque de leur propriété, ils ont leurs Noms écrits sur quelques pierres ou sur quelques endroits de la Montagne, qu'ils ont eu en propriété, ou qu'ils ont habitée; tels sont les Rochers de *Lupawana*, *Kerquerol*, *Kilavara*, *Lang*, *Dondere*, ou *Roche du Tonnerre*, qui ont donné le nom aux Familles des Lapons qui y habitent, & qu'on ne connoît dans le País que par les Surnoms qu'ils ont pris de ces Roches. Ces Montagnes ont quelquefois sept ou huit lieues d'étendue, & quoiqu'ils demeurent toujours sur la même Roche, ils ne laissent pas de changer fort souvent de place, lorsque la nécessité le demande, & que les Rhennes ont consommé toute la mousse qui étoit

autour de leur habitation. Quoique certains Lapons aient pendant l'Hiver certaines Terres fixes , il y en a beaucoup d'avantage qui courent toujours , & desquels on ne sçauroit trouver l'habitation : ils sont tantôt dans les Bois & tantôt proche des Lacs , selon qu'ils ont besoin de Pêcher ou de Chasser. Et on ne les voit que lorsqu'ils viennent l'Hiver aux Foires , pour troquer leurs Peaux contre autre chose , dont ils ont besoin ; & pour apporter le Tribut qu'ils paient au Roi de Suède , dont ils pourroient facilement s'exempter , s'ils ne vouloient pas se trouver à ces Foires. Mais la nécessité qu'ils ont de Fer , d'Acier , de Corde , de Couteaux & autres , les obligent à venir en ces endroits , où ils trouvent ce qu'ils ont de besoin. Le Tribut qu'ils paient est d'ailleurs fort peu de chose. Les plus riches d'entr'eux quand ils auroient mille ou douze cens Rhennes , comme il s'en rencontre quelques-uns , ne paient ordinairement que deux ou trois écus tout au plus.

Le Jeudi , le Prêtre des Lapons arriva avec quatre de sa Nation , pour se trouver le lendemain , à un des jours de Prières établies par toute la Suède , pour remercier Dieu des Victoires que les Suédois ont remporté ces jours-là.

Ce furent les premiers Lapons que nous vîmes , & dont la vûë nous réjouit tout-à-fait. Ils venoient troquer du Poif.

son pour du Tabac. Nous les considérons depuis la tête jusques aux pieds. Ces Hommes sont faits tout autrement que les autres. La hauteur des plus grands n'excede pas trois coudées, & je ne voi point de figure plus propre à faire rire. Ils ont la tête grosse, le visage large & plat, le nez écrasé, les yeux petits, la bouche large, & une barbe épaisse qui leur pend sur l'estomac. Tous leurs membres sont proportionnez à la petitesse du corps; les jambes sont déliées, les bras longs, & toute cette petite machine semble remuër par ressorts. Leurs habits d'Hiver est d'une peau de Rhene, faite comme un Sac, descendant sur les genoux & retrouffée sur les hanches, d'une ceinture de cuir ornée de petites plaques d'argent, les souliers, les bottes & les gans sont de même; ce qui a donné lieu à plusieurs Historiens de dire, qu'il y avoit des hommes vers le Nord velus comme des bêtes, & qui ne se servoient point d'autres habits que de ceux que la Nature leur avoit donné. Ils ont toujours une bourse des Parties de Rhene qui leur pend sur l'estomach, dans laquelle ils mettent une

cueilleurs. Ils changent cet habillement l'Été, & en prennent un plus léger, qui est ordinairement de la Peau des Oiseaux qu'ils écorchent, pour se garantir des Moucherons. Ils ne laissent pas d'avoir par dessus un sac de grosse Toile, ou d'un Drap gris-blanc qu'ils mettent sur leur chair, car l'usage du Linge leur est tout-à-fait inconnu.

Ils couvrent leur tête d'un Bonnet qui est ordinairement fait de la Peau d'un Oiseau gros comme un Canard, qu'ils appellent *Loom*, qui veut dire en leur Langue *Boiteux*, à cause que cet Oiseau ne sauroit marcher : ils le tournent d'une manière que la tête de l'Oiseau excède un peu le front, & que les ailes leur tombent sur les oreilles.

Voilà, Monsieur, la description de ce petit *Animal* qu'on appelle *Lappon*, & l'on peut dire qu'il n'y en a point après le Singe, qui approche plus de l'homme. Nous les interrogeâmes sur plusieurs choses dont nous voulions nous informer, & nous leur demandâmes particulièrement l'endroit où nous pouvions trouver de leurs camarades. Ces gens nous

instruisirent sur tout , & nous dirent que les Lapons commençoient à descendre des Montagnes qui sont vers la Mer Glaciale , d'où le chaud , & les mouches les avoient chassés , & se répandoient vers le Lac *Tornotracs* , d'où le Fleuve *Torne* prend sa source , pour y pêcher quelque-tems , jusqu'à ce qu'ils pussent vers la Saint Barthelomi se rapprocher tout-à-fait des Montagnes de *Swapwara Kilavan* , & les autres où le froid commençoit à se faire sentir , pour y passer le reste de l'Hiver. Ils nous assurèrent que nous ne manquerions pas d'en trouver-là des plus riches , & que pendant sept ou huit jours que nous serions à y aller , les Lapons emploieroient ce tems pour y venir. Ils ajoutèrent que pour eux ils étoient demeurés pendant tout l'Été aux environs de la Mine , & des Lacs qui sont autour , aiant trouvé assez de nourritures pour quinze ou vingt Rhenes qu'ils avoient chacun , & étant trop pauvres pour entreprendre un voiage de quinze jours pour lequel il falloit prendre des provisions qu'ils n'étoient pas en pouvoir de faire , à cause qu'ils ne pouvoient vivre éloi-

gnez des Etangs qui leur fournissoient chaque jour de quoi vivre.

Le Vendredi 15. Août il fit un grand froid , & il neigea sur les Montagnes voisines. Nous eûmes une longue conversation avec le Prêtre , lorsqu'il eût fini les deux Sermons qu'il fit ce jour-là , l'un en Finnois , & l'autre en Lapon. Il parloit heureusement pour nous assez bon Latin , & nous l'interrogeâmes sur toutes les choses que nous croions qu'il pouvoit le mieux connoître , comme sur le Baptême , le Mariage , & les Enterremens. Il nous dit au sujet du premier que tous les Lapons étoient Chrétiens & baptisez ; mais que la plûpart , ne l'étoient que pour la forme seulement , & qu'ils retenoient tant de choses de leurs anciennes superstitions , qu'on pouvoit dire , qu'ils n'avoient que le nom de Chrétiens , & que leur cœur étoit encore Payen.

Les Lapons portent leurs enfans au Prêtre pour baptiser , quelque tems après qu'ils sont nez ; si c'est en Hiver , ils les portent avec eux dans leurs Traineaux , & si c'est en Eté , ils les mettent sur des

Rhennes dans leurs Berceaux pleins de mousse qui sont faits d'écorce de Bouleau , & d'une maniere toute particuliere. Ils sont ordinairement present au Prêtre d'une paire de Gans bordez en de certains endroits de la Plume de *Loom* , qui est violette , marquée de blanc , & d'une très-belle couleur. Si-tôt que l'enfant est baptisé , le Pere lui fait ordinairement present d'une Rhenne femelle , & tout ce qui provient de cette Rhenne qu'ils appellent *Pannikcis* soit en Lait , Fromage , & autres Dentrées , appartient en propre à la fille , & c'est ce qui fait sa richesse lorsqu'elle se marie. Il y en a qui sont encore present à leurs enfans d'une Rhenne , lorsqu'ils aperçoivent sa premiere dent , & toutes les Rhennes qui viennent de celles-là , sont marquées d'une marque particuliere , afin qu'elles puissent être distinguées des autres. Ils changent le nom de Baptême aux enfans , lorsqu'ils ne sont pas heureux , & le premier jour des Noces , comme tous les autres , ils couchent dans la même cabane , & caressent leurs femmes devant tout le monde.

Il nous dit touchant le mariage , que les Lapons marioient leurs filles assez tard. Quoiqu'elles ne manquassent pas de partis , lorsqu'elles étoient connues dans le Pais pour avoir quantité de Rhennes , provenues de celle que le pere leur a donné à leur naissance , & à leur premiere dent ; car c'est-là tout ce qu'elles emportent avec elles , & le gendre bien loin de recevoir quelque chose de son beau-pere , est obligé d'acheter la fille par des présens. Il commence ordinairement au mois d'Avril à faire l'amour , comme les Oiseaux.

Lorsque l'Amant a jetté les yeux sur quelque fille qu'il veut avoir en mariage , il faut qu'il fasse état d'apporter quantité d'Eau-de-Vie , lorsqu'il vient faire la demande avec son pere , ou son plus proche parent. On ne fait point l'amour autrement en ce Pais , & on ne conclut jamais de mariage qu'après avoir vuide plusieurs bouteilles d'Eau-de-Vie , & fumé quantité de Tabac. Plus un homme est amoureux , & plus ils apporte de Brande-Vin , & il ne peut par d'autres marques témoigner plus fortement sa passion.

Il donnent un nom particulier à cette Eau-de-Vie que l'Amant apporte aux accords , & ils appellent la bonne arrivée du Vin ou *Soubouvin* , le *Vin des Amants*. C'est une coùtume chez les Lapons d'accorder leurs filles long-tems avant que de les marier. Il font cela afin que l'Amoureux fasse durer ses presens , & s'il veut venir à bout de son entreprise , il faut qu'il ne cesse point d'arroser son amour de ce Breuvage si cheri. Enfin lorsqu'il a fait les choses honnêtement , pendant un an ou deux , quelquefois on conclut le mariage.

Les Lapons avoient autrefois une maniere de marier toute particulière , lorsqu'ils étoient encore tout-à-fait ensevelis dans les ténèbres du Paganisme ; & qui ne laisse pas encore d'être observée de quelques-uns , on ne mendoit point les parties devant le Prêtre ; mais les Parents les marioient chez eux sans autre cérémonie , que par l'excussion du feu qu'ils tiroient d'un baillon. Ils croient qu'il n'y a point de figure plus mystérieuse , & plus propre pour nous représenter le mariage. Car comme la pierre renferme en

elle-même une source de feu qui ne paroît que lorsque qu'on l'approche du fer ; de même , disent-ils , il se trouve un principe de vie caché dans l'un & l'autre Sexe , qui ne se fait voir , que lorsqu'ils sont unis.

Je croi , Monsieur , que vous ne trouverez pas que ce soit fort mal raisonner pour des Lapons , & il y a bien des gens ; & plus subtilisez , qui auroient de la peine à donner une comparaison plus juste. Mais je ne sçai si vous jugerez que le raisonnement suivant soit de la même force.

J'ai déjà dit que lorsqu'une fille est connue dans le pais pour avoir quantité de Rhennes , elle ne manque point de partir ; mais je ne vous avois pas dit , Monsieur , que cette quantité de bien étoit tout ce qu'ils demandoient dans une fille , sans se mettre en peine , si elle étoit avatagée de la Nature ou non. Si elle avoit de l'esprit , ou si elle n'en avoit point , & même si elle étoit encore Pucelle , ou si quelqu'autre avant lui avoit reçu des témoignages de sa tendresse. Mais ce que vous admirerez davantage ;

DE M^r REGNARD. 137

& qui m'a surpris le premier , c'est que ces gens bien loin de se faire un monstre de cette virginité , croient que c'est un sujet parmi eux , de rechercher de ces filles avec autant d'empressement, que toutes pauvres qu'elles sont , bien souvent ils les préfèrent à des riches qui seroient encore Pucelles , ou qui passeroient du moins pour telles parmi eux. Il faut pourtant faire cette distinction , Monsieur , qu'il faut que ces filles dont nous parlons aient accordé cette faveur à des Etrangers qui vont l'Hiver faire marchandise , & non pas à des Lapons , & c'est de-là qu'ils infèrent , que puisqu'un homme qu'ils croient plus riche , & de meilleur goût qu'eux a bien voulu donner des marques de son amour à une fille de leur Nation , il faut qu'elle ait un mérite secret qu'ils ne connoissent pas , & dont ils doivent se bien trouver dans la suite. Ils sont si friands de ces sortes de morceaux , que lorsqu'ils viennent quelquefois pendant l'Hiver à la Ville de *Torne* , & qu'ils trouvent une fille grosse , non-seulement ils oublient leurs intérêts en voulant la prendre sans biens ,

mais même lorsqu'elle fait ses couches, ils rachettent des Parens autant que leurs facultez leur peut permettre.

Je connois bien des personnes, Monsieur, qui seroient assez charitables pour faire ainsi la fortune de quantité de pauvres filles, & qui ne demanderoient pas mieux que de leur procurer, sans qu'il leur en coûtât beaucoup de peines, des partis avantageux. Si cette mode pouvoit venir en France, on ne verroit pas tant de filles demeurer si long-tems dans le Celibat. Les Peres de qui les Bourses sont nouées d'un triple noçud, n'en seroient pas si empêchez, & elles auroient toujours un moien tout prêt de sortir de la captivité où elles sont. Mais je ne croi pas, Monsieur, quoique puissent faire les Papas, qu'elle s'y introduise si-tôt. On est trop infatué de ce mot d'honneur, on s'en est fait un phantôme, qu'il est presentement trop mal-aisé de détruire.

Comme les Lappons ignorent naturellement presque toutes les maladies, ils n'ont point voulu s'en faire d'eux-même comme nous. La jalousie, & la crainte du cocuage ne les troublent point. Ces

DE M^r. RÉGNARD. 139

traux qui possèdent tant de personnes parmi nous, sont inconnus chez eux, & je ne croi pas même qu'il y ait un mot dans leur Langue pour exprimer celui de *Cocu*, & l'on peut dire plaisamment avec cet Espagnol en parlant des Siècles passez, & de celui dans lequel nous vivons,

Pasò lo de oot

Pasò lo de platta, pasò lo de bierra

Vino lo de cuerno,

„ qui tandis que ces gens-là font revivre
„ le Siècle d'Or, nous nous en faisons
„ un de *Cornes*. En effet, Monsieur, vous allez voir parmi eux ce que je croi qu'on voioit du tems de Saturne. C'est-à-dire une communauté de biens qui vous surprendra: Vous avez vû les Lapons, ce que nous nous apellons *Cocus* devant le Sacrement, & vous allez voir qu'ils ne le sont pas moins après.

Quand le Mariage est consommé le Mari n'emmene pas sa Femme, mais il demeure un an avec son Beau-Pere, au bout duquel tems il va établir sa Famille où bon lui semble, & emporte avec lui tout

ce qui appartient à sa Femme. Les présents même qu'il a fait à son Beau-Pere au tems des accords, lui sont rendus, & les Patens reconnoissent ceux qui leur ont été faits par quelques Richesnes, suivant leur pouvoir.

Je vous ai remarqué, Monsieur, que les Etrangers ont en ce Pais un grand Privilège, qui est d'honorer les Filles de leur approche. Ils en ont un autre qui n'est pas moins considérable, qui est de partager avec les Lapons leurs Lits & leurs Femmes. Quand un Etranger vient dans leurs Cabannes, ils le reçoivent le mieux qu'ils peuvent, & pensent le régaler parfaitement, s'ils ont un verre d'Eau-de-Vie à lui donner. Mais après le repas, quand la personne qu'ils reçoivent est de considération & qu'ils veulent lui faire chere entière, ils font venir leurs Femmes & leurs Filles, & tiennent à grand honneur que vous agissiez avec elles, comme ils feroient eux-mêmes : pour les Femmes & les Filles, elles ne font aucune difficulté de vous accorder tout ce que vous pouvez souhaiter, & croient que vous leur faites autant d'honneur qu'à leurs Maris ou à leur Pere.

DE MR REGNARD. 147

Comme cette manière d'agir me surprit étrangement , & n'ayant pû jusqu'à present l'éprouver moi-même. Je m'en suis informé le plus exactement qu'il m'a été possible , & parmi quantité d'Histoires de cette nature. Je vous en dirai donc ce qu'on m'a assuré être véritable.

Ce François que nous trouvâmes aux Mines de *Swapavara* , homme simple & que je ne crois pas capable de controuver une Histoire , nous assura que pour faire plaisir à quantité de Lapons , il les avoit soulagez du devoir conjugal , & pour nous faire voir combien ces gens lui avoient fait d'instances pour le faire descendre à prendre cette peine , il nous dit qu'un jour après avoir bû quelques verres d'Eau-de-Vie avec un Lapon , il fut sollicité par cet Homme de coucher avec sa Femme , qui étoit-là presente avec toute sa Famille , & que sur le refus qu'il lui en fit , s'excusant du mieux qu'il pouvoit , le Lapon ne trouvant pas ses excuses valables ; prit sa Femme & le François , & les ayant jettez tous deux sur le Lit , sortit de la Chambre & ferma la porte à la Clef , conjurant le François par

tout ce qu'il pût alleguer de plus fort , qu'il lui plût faire en sa place , comme il faisoit lui-même.

L'histoire qui arriva à *Johannes Tornæus* , Prêtre des Lapons , dont j'ai déjà parlé , n'est pas moins remarquable , elle nous fut dite par ce même Prêtre qui avoit été long-tems son Vicaire dans la Lapponie , & qui avoit vécu sous lui près de quinze ans , il l'a tenoit de lui-même. Un Lappon , nous dit-il , des plus riches & des plus considérez qui fut dans la Lapponie de *Torno* , eut envie que son Lit fut honoré de son Pasteur ; il ne crut point de meilleur moien pour multiplier les Troupeaux & pour attirer la bénédiction du Ciel sur toute sa Famille ; il le pria plusieurs fois de lui vouloir faire cet honneur ; mais le Pasteur par conscience ou autrement n'en voulut rien faire , & lui representoit toujours que ce n'étoit pas le plus sûr moien pour s'attirer un Dieu propice. Le Lappon n'entroit point dans tout ce que le Pasteur lui pouvoit dire : & un jour qu'il le rencontra seul , il le conjura à genoux , & par tout ce qu'il avoit de plus Saint parmi les Dieux

qu'il adoroit , de ne le pas refuser la grace qu'il lui demandoit , & ajoutant les promesses aux prières , il lui presenta six écus , & s'offrit de les lui donner , s'il vouloit s'abaisser jusqu'à toucher avec sa Femme. Le bon Pasteur songea quelque tems s'il pouvoit le faire en conscience , & ne voulant pas refuser ce pauvre Homme , il trouva qu'il valoit encore mieux le faire coëu , & gagner son argent que de le desesperer.

Si cette aventure ne nous avoit pas été racontée par le même Prêtre qui étoit alors son Disciple , & qui étoit présent , je ne pourois jamais la croire ; mais il nous l'assura d'une manière si forte que je ne puis en douter , connoissant d'ailleurs le naturel du País.

Cette bonne volonté que les Lapons ont pour leurs Femmes , ne s'étend pas seulement à l'égard de leurs Pasteurs , mais aussi sur tous les Etrangers , suivant ce qu'on en a dit & comme nous voulons le prouver.

Je ne vous dis rien , Monsieur , d'une Fille à qui le Baillif de Laponie , qui est celui qui reçoit le Tribut pour le Roi ,

avoit fait un Enfant. Il l'acheta pour en faire sa Femme de celui qui l'avoit des-honorée , sans aucune autre raison que parce qu'elle avoit sçû captiver les inclinations d'un Etranger. Toutes ces choses sont si fréquentes en ce País , que pour peu qu'on vive parmi les Lapons , on ne manque pas d'en être bien-tôt convaincu par sa propre expérience.

Ils lavent leurs Enfans dans un Chaudron tous les jours trois fois , jusqu'à ce qu'ils aient un an , & après trois fois par semaine. Ils ont peu d'Enfans , & il ne s'en trouve presque jamais six dans une Famille. Lorsqu'ils viennent au monde ils les lavent dans de la neige jusqu'à ce qu'ils ne puissent plus respirer , & pour lors ils les jettent dans un bain d'Eau chaude ; je croi qu'ils font cela pour les endurcir au froid. Si-tôt que la Mere est délivrée , elle boit un grand coup d'Huile de Baleine , & croit que cela lui est d'un secours considérable. Il est aisé de connoître dans le Berceau de quel sexe est l'Enfant. Si c'est un Garçon , ils suspendent au-dessus de sa tête un Arc , des Flèches ou une Lance , pour leur a-

DE M^r REGNARD. 149

prendre même dans le Berceau ce qu'ils doivent faire le reste de leur vie , & leur faire connoître qu'ils doivent se rendre adroits dans leur exercice. Sur le Berceau des Filles on voit des Ailes de la *Fo-por* , qu'ils appellent *Rippa* , avec les pieds & le bec , pour leur insinuer dès l'enfance la propreté & l'agilité. Quand les Femmes sont grosses , on frappe le Tambour , pour sçavoir ce qu'elles aiment mieux , des Filles ; parce qu'elles reçoivent des presens en les mariant , & qu'on est obligé d'acheter les Femmes.

Les maladies comme j'ai déjà remarqué sont presque toutes inconnues aux Lapons , & s'il leur en arrive quelque-une , la nature est assez forte pour les guerir d'elle-même , & sans l'aide de Medecins ils recouvrent bien-tôt la santé. Ils usent pourtant de quelques remedes comme de la *racine de Mouffe* , qu'ils nomment *Fest* , ou ce qu'on appelle *Angelique pierreuse*. La Resine qui coule des Sapins leur fait des emplâtres , & le Fromage de Rhennes est leur onguent divin. Ils s'en servent diversément , ils ont du fiel de Loup qu'ils délaient dans du Brand-de-Vin avec de la

poudre à Canon. Lorsque le froid leur a gelé quelque partie du corps , ils étendent le Fromage coupé par tranches sur la partie malade , & ils en reçoivent du soulagement. La seconde manière d'employer le Fromage pour les maux extérieurs ou intérieurs , est de faire entrer un fer rouge dans le Fromage , qui distille par cette ardeur une espece d'huile de laquelle ils se frottent à l'endroit où ils souffrent , & le remède est toujours suivi d'un succès & d'un effet merveilleux. Il conforte la poitrine , emporte la toux , & est bon pour toutes les contusions ; mais la manière la plus ordinaire pour les plaies plus dangereuses , c'est le feu. Ils s'appliquent un Charbon tout rouge sur la blessure , & le laissent le plus long-tems qu'ils peuvent , afin qu'il puisse consumer tout ce qu'il y a d'impur dans le mal. Cette coutume est celle des Turcs , ils ne trouvent point de remède plus souverain.

Ceux qui sont assez heureux en France & en d'autres lieux pour arriver à une extrême vieillesse , sont obligez de souffrir quantité d'incommoditez , qu'elle

traîne avec elle ; mais les Lapons en sont entièrement exempts , & ils ne ressentent pour toutes infirmités dans cet état , qu'un peu de diminution de leur vigueur ordinaire. On ne sçauroit même distinguer les vieillards d'avec les jeunes , & on voit rarement de tête blanche en ce País , ils retiennent toujours leur même poil qui est ordinairement roux. Mais ce qui est de remarquable , c'est qu'on rencontre peu de vieillards qui ne soient aveugles , leurs vûes déjà affoiblies par le défaut de la nature ; ne peuvent plus supporter ni l'éclat de la Neige , dont la terre est presque toujours couverte , ni la fumée continuelle causée par le feu , qui est toujours allumé au milieu de leur Cabane , & qui les aveugle sur la fin de leurs jours.

Lorsqu'ils sont malades ils ont coutume de jouer du Tambour , dont je parlerai ci-après. Pour éconnoître si la maladie doit les conduire à la mort , & lorsqu'ils croient être persuadés du succès fâcheux & que le malade commence à tirer à la fin , ils se mettent autour de son lit , & pour faciliter à son ame le passage

à l'autre monde, ils font avaler à l'Agonifant, ce qu'ils peuvent d'Eau-de-Vie, en boivent autant qu'ils en ont, pour se consoler de la perte qu'ils font de leur ami, & pour s'exciter à pleurer. Il n'est pas plutôt mort qu'ils abandonnent la maison, & la détruisent même, de crainte que ce qui reste de l'ame du défunt que les anciens apelloient Mânes, ne leur fasse du mal. Leur cercueil est fait d'un arbre creusé, ou bien de leur Traîneau, dans lequel ils mettent ce que le défunt avoit de plus cher, comme son Arc, ses Flèches, sa Lance, afin que si un jour il entre en vie, il puisse exercer sa même profession. Il y en a même de ceux qui ne sont que cavalièrement Chrétiens, qui confondent le Christianisme, avec leurs anciennes superstitions, & entendant dire à leurs Pasteurs que nous devons un jour ressusciter, mettent dans le cercueil du défunt, une hache, un caillou, & un fer pour faire du feu. Les Lapons ne voient point sans cet équipage, afin que lorsque le défunt ressuscitera, il puisse abatre les arbres, aplanir les Rochers, & brûler tous les obstacles qui pourroient se rencontrer

sur le chemin du Ciel. Vous voyez, Monsieur, que malgré leurs erreurs, ces gens y tendent de tout leur pouvoir, ils y veulent arriver de gré ou de force, & l'on peut dire, *his per ferrum & ignes ad calos grassavis constitutum*, & qu'ils prétendent par le fer & par le feu emporter le Roiaume des Cieux.

Ils n'enterrent pas toujours les défunts dans les Cemetiées; mais bien souvent dans les Forêts ou dans les Cavernes. On arrose le lieu d'Eau-de-Vie, tous les assistans en boivent, & trois jours après l'enterrement on tuë la Rhenne qui a conduit le mort au lieu de sa Sepulture, & on en fait un festin à tous ceux qui ont été presens. On ne jette point les os; mais on les garde avec soin pour les enterrer au côté du défunt. C'est dans ce repas qu'on boit le *Saligaviin*, c'est-à-dire, *l'Eau-de-Vie bienheureuse*, parce qu'on la boit en l'honneur d'une personne qu'ils croient bienheureuse.

Nous fûmes occupez le reste de ce jour & toute la matinée du Mardi , à graver sur une pierre des Monumens éternels , qui devoient faire connoître à la postérité , que trois François n'avoient cessé de voïager qu'ou la Terre leur avoit manqué , & que malgré les malheurs qu'ils avoient essuiez , & qui auroient rebuté beaucoup d'autres qu'eux , ils étoient venus planter leurs Colonnes au bout du monde , & que la matière avoit plutôt manqué à leurs travaux , que le courage à les souffrir. L'inscription étoit telle :

*Gallia nos genuit , vidit nos Affrica ,
Gangem ,
Haurimus , Europam-que aulis lustravimus
omnes
Casibus & variis acti terraque marique
Hic tandem stetimus nobis ubi de fuit orbis.*
DE FERCOURT, DE COBERON, REGNARD.
28, Augusti 1681.

Nous gravâmes ces Vers sur la pierre & sur le bois , & quoique le lieu où nous étions ne fut pas le véritable endroit pour les mettre , nous y laissâmes pourtant ceux que nous avions gravez sur le bois , qui furent mis dans l'Eglise au-dessus de l'Autel. Nous portâmes les autres avec nous , pour les mettre au bout du Lac de *Tornotresch* , d'où l'on voit la Mer Glaciale , & où finit l'Univers.

Il y a long-tems , Monsieur , que je vous parle des maisons des Lapons , sans vous en avoir fait la description , il faut contenter votre curiosité.

Les Lapons n'ont aucune demeure

fixe , mais ils vont d'un lieu à un autre , emportant avec eux tout ce qu'ils ont. Ce changement de place se fait ou pour la commodité de la pesche , dont ils vivent , ou pour la nourriture de leurs Rhennes qu'ils cherchent ailleurs , lorsqu'elle est consommée dans l'endroit où ils vivoient. Ils se mettent ordinairement pendant l'Été sur le bord des Lacs , à l'endroit où sont les torrens , & l'Hiver ils s'enfoncent davantage dans les bois , aux endroits où ils croient trouver de quoi chasser. Ils n'ont pas de peine à déménager promptement , en un quart d'heure , ils ont plié toute leur maison , & chargent tous leurs ustanciles sur des Rhennes qui leur sont d'un merveilleux secours : ils en ont , en cette occasion cinq ou six , sur lesquelles ils mettent dessus tout leur bagage , comme nous faisons sur nos chevaux , & les enfans qui ne scauroient marcher. Ces Rhennes vont les unes après les autres ; la seconde est attachée d'une longue couroye au col de la première , & la troisième est liée à la seconde ; ainsi du reste. Le Pere de famille marche derrière les Rhennes , & précède

DE MR REGNARD. 179

tout le reste de son troupeau qui le suit, comme on voit les Moutons suivre le berger. Quand on est arrivé en un lieu propre pour demeurer, l'on décharge les bêtes & l'on commence à bâtir la maison. Ils élevent quatre perches qui font le soutien de tout leur bâtiment. Ces bâtons sont percez à l'extrémité d'en haut, & joints ensemble d'un autre sur lequel sont apniez quantité d'autres perches qui forment tout l'édifice, & font le même effet que feroit une Cloche. Toutes les perches servent à soutenir une grosse toile qu'ils apellent *Woaldmar*, qui fait ensemble & les murailles, & le fort de la maison. Les plus riches emploient une double couverture pour se mieux garantir des pluies, & des vents, & les pauvres se servent de gazon. Le feu est au milieu de la Cabanne, & la fumée sort par un trou qu'ils laissent pour cela au sommet. Ce feu est continuellement allumé pendant l'Hyver, & pendant l'Été; ce qui fait que la plûpart des Lapons perdent la vûë lorsqu'ils arrivent sur l'âge. La Cremaillée pend du haut du toit sur le feu, quelques-unes sont faites de fer, mais la

plûpart font d'une branche de bouleau , au bout de laquelle il y a un crochet. On voit toûjours un chaudron qui pend sur le feu , & particulièrement l'Hyver lorsqu'ils font fondre la Neige ; & lorsque quelqu'un veut boire , il prend de la Neige dans une grande cueillere & boit , & l'arrose de cette eau boüillante , jusqu'à ce qu'elle soit entièrement fonduë. Le plancher de leur Cabanne est fait de branches de bouleau ou de pins , qu'ils jettent en confusion , pour leur servir de lit. Voilà, Monsieur , qu'elles sont les habitations des Lappons. Là sont les vieux comme les jeunes , les hommes & les femmes , les peres & les enfans. Ils couchent tous ensemble sur des peaux de Rhennes tous nuds , ce qui occasionne bien souvent des desordres fort dangereux. La porte de la Cabanne est extrêmement étroite & si basse qu'il y faut entrer à genoux , ils la tournent ordinairement au Midy , afin d'être moins exposez au vent du Nord.

Il y a encore une autre sorte de Cabanne qui est fixe , & qu'ils font de figure exagone , avec des pins qu'ils emboitent les uns sur les autres , & dont

DE M^r REGNARD. 188

Les tentes sont bouchées de mouffe. Celles-là apartiennent aux plus riches , qui ne laissent pas de changer de demeure comme les autres , mais qui reviennent toujours au bout de quelque tems au même endroit , qui est ordinairement sur le bord des Cataractes , qui aportent une grande commodité pour la pesche.

Ce fut dans une de ces Cabannes que nous passâmes la nuit. Elle n'étoit couverte que de branches entrelassées , qui soutenoient de la mouffe. Nous y rencontrâmes deux Lapons que nous saluâmes en leur donnant la main , & leur disant *Pourist* , qui est la salutation Laponne , qui veut dire *bien venu*. Ces pauvres gens nous saluèrent de même , & nous rendirent le salut par le mot de *Pourist oni* , *Soiez bien venu aussi*. Ils accompagnèrent ces mots de leur révérence ordinaire , qu'ils font à la mode des Moscovites en fléchissant les deux genoux. Nous ne manquâmes pas pour faire connoissance de leur donner de l'Eau-de-Vie , & de cinq ou six sortes , de manière qu'en aiant trop pris pour leur tête , & la cervelle commençant à leur tourner , un

d'eux voulut faire le Sorcier , & prit son Tambour. Comme cet article est le point de la superstition le plus essentiel , vous voulez bien , Monsieur , que je vous parle de leur Religion.

Tout le monde sçait que les peuples les plus voisins du Septentrion , ont toujours été adonnez à l'Idolâtrie & à la Magie. Les Finnois y ont excellé par dessus tous les autres , & l'on les disoit aussi sçavans dans cet Art diabolique que s'ils avoient eu pour Maîtres Zoroastre ou Circé. Les anciens les connoissoient pour tels , & Tacite en parlant des Finnois , desquels les Lappons sont sortis , disoit : *Biarmentes arma artibus permutantes carminibus in nimbos solvere calcem , cesamque acris faciem tristi imbrium aspergere.* „ Les Biarmiens emploient leur „ art au défaut des armes , changent les „ tems serains en des tempêtes cruelles , & remplissent le Ciel de nuages , „ par leurs enchantemens. „ Cela fait connoître que les Biarmiens qui sont les Finnois d'apresent , étoient aussi méchans Soldats , qu'ils étoient grands Magiciens. Il en parle encore en un autre endroit en

DE M^r REGNARD. 183

Sunt Finni ultimi Septentrionis populi , vix quidem habitalem orbis terrarum partem cultura complens accer iisdem telorum , est unus , non alia gens promptiore jaculandi peritia fruitur , grandibus & latis sagittis dimicant incantationum studiis incumbunt , &c. , Les Finnois sont , dit-il ,
,, les derniers peuples qui habitent vers
,, le Septentrion , ils vivent dans la partie
,, du monde la moins habitable , & se
,, servent si bien de traits , qu'il n'y a
,, point de nation plus adroite à tirer de
,, l'Arc. Ils combattent avec des Flèches
,, fort longues & fort larges , & s'étu-
,, dient aux enchantemens. ,, Si les Fin-
nois étoient autrefois si addonnez à la
Magie , les Lapons qui en descendent
ne le sont pas moins aujourd'hui. Ils ne
sont Chrétiens que par politique & par
force. L'Idolâtrie qui est beaucoup plus
palpable & qui frapent plus les sens que
le culte du vrai Dieu , ne sçauroit être ar-
rachée de leur cœur. Les erreurs des
Lapons se peuvent réduire à deux chefs.
On peut rapporter au premier tout ce
qu'ils ont de superstitieux & de Païen ,
& au second leurs enchantemens & leur

Magie: leur premiere superstition est d'observer ordinairement les jours malheureux, pendant lesquels ils ne veulent point aller chasser, & croioient que leurs Arcs se rompoient ces jours-là, qui sont les jours de Sainte Catherine, Saint Marc, & autres. Ils ont de la peine à se mettre en chemin le jour de Noël, qu'ils croient malheureux. La cause de cette superstition vient de ce qu'ils ont mal entendu ce qui se passa ce jour-là, quand les Anges descendirent du Ciel & épouventèrent les Pasteurs, & ils croient que des esprits malins se proméent ce jour-là dans les airs qui pourroient leur nuire. Ils sont encore assez superstitieux de croire qu'il reste quelque chose après la mort, apellé *Mânes*, qu'ils appréhendent fort, & lorsque quelqu'un meurt en dispute avec quelque autre, il faut qu'un tiers le transporte au lieu de la Sepulture, & qu'il fasse l'accord de pacification entre celui qui est vivant & celui qui est mort. C'est-là proprement l'erreur des anciens Païens, qui apelloient *Mânes*, *quasi qui maneat post obitum*. Tout cela n'est que superstition. Mais vous allez voir ce qu'ils ont

DE MR REGNARD. 189
d'impie , de Païen , & de Magique.

Premierement ils mêlent indifferement Jesus-Christ avec leurs faux Dieux , & ils font un tout de Dieu & du Diable , qu'ils croient pouvoir adorer suivant leur fantaisie. Ce mélange se remarque particulièrement sur leurs Tambours où ils mettent *Storiunchar* avec sa famille , au-dessus de Jesus-Christ & de ses Apôtres. Ils ont trois Dieux principaux : Le premier s'appelle *Thor* ou *Dieu de Tonnerre*. Le second *Storiunchar* , & le troisième *Parjute* , qui veut dire *le Soleil*.

Ces trois Dieux sont adorez des Lapons de *Lula* & de *Pitha* seulement , car ceux de *Kimiet* & de *Torno* , parmi lesquels j'ai vécu , n'en connoissent qu'un qu'ils appellent *Seyta* , & qui est le même chez eux que *Storiunchar* chez les autres. Ces Dieux sont faits d'une pierre longue sans autre figure que celle que la nature lui a donnée , & tels qu'ils les trouvent sur les bords des Lacs. Enforte que toute pierre faite d'une manière particulière , raboteuse , pleine de trous , & de concavitez , est pour eux un Dieu , & plus elle est extraordinaire , plus ils ont de vénération pour elle.

Quoique chaque Famille ait ses Dieux particuliers , les Lapons ne laissent pas d'avoir des endroits generaux où ils ont de communs. Je vous parlerai dans la suite d'un de ces lieux où j'ai été moi-même voir leurs Autels , & c'est-là qu'ils font ordinairement les sacrifices dans la manière suivante.

Lorsque les Lapons ont connu par l'exploration du Tambour que leur Dieu est alteré de Sang , & qu'il demande une Offrande , ils conduisent la Victime qui est un Rhenne mâle à l'endroit où est l'Autel du Dieu à qui ils veulent sacrifier , & ne permettent à aucune femme ou fille d'approcher de ce lieu , à qui il est aussi deffendu de sacrifier. Ils tuent la Victime au pied de l'Autel , en lui perçant le cœur d'un coup de Couteau , qu'ils lui enfoncent dans le côté ; puis aprochant de l'Autel avec respect , ils prennent de la graisse de l'Animal , & du sang le plus proche du cœur , dont ils frottent leur

Dieu avec révérence , & lui faisant des croix avec le même sang. On met derrière l'Idole la corne des pieds , les os & les cornes. On pend d'un côté un fil rouge , orné d'étain , & de l'autre les parties avec lesquelles l'Animal augmente son espèce. Le Sacrificateur emporte chez lui tout ce qui peut être mangé , & laisse seulement les cornes à son Dieu. Mais quand il arrive que l'Autel du Dieu à qui ils veulent sacrifier , est sur le sommet des Montagnes inaccessible où ils étoient qu'ils demeurent , alors comme ils ne peuvent le froter du sang de la Victime , ils prennent une petite pierre qu'ils trempent dedans , & la jettent au lieu où ils ne sçauroient aller.

Ils n'offrent pas seulement des Sacrifices aux Dieux , ils en font aussi aux Mânes de leurs Parens ou de leurs amis , pour les empêcher de leur faire du mal. La différence qu'ils apportent dans le sacrifice des Mânes est , que le fil qui est rouge à l'autre , est noir à celui-ci : & qu'ils enterrent les restes des Bêtes , comme font ses os & le bois , & ne les laissent pas découvertes , comme ils font sur les Autels.

DE M^r REGNARD. 189

Voilà, Monsieur, ce qu'ils ont de semblable avec les Païens : voions presentement ce qu'ils ont de particulier dans leur Art Magique. Quoique les Rois de Suède aiant pû faire par leurs Edits menaçans, & par le châtiment de quelques Sorciers, ils n'ont pû abolir entièrement le commerce que les Lapons ont avec le Diable, ils ont fait seulement que le nombre en est plus petit, & que ceux qui le font encore, n'osent le professer ouvertement.

Entre plusieurs enchantemens dont ils sont capables, l'on dit qu'ils peuvent arrêter un Vaisseau au milieu de sa course, & que le seul remede pour empêcher la force de ce charme, est de répandre des purgations de femmes, dont l'odeur est insupportable aux malins esprits. Ils peuvent aussi changer la face du Ciel, & le couvrir de nuages, & ce qu'ils font le plus facilement, c'est de vendre le Vent à ceux qui en ont besoin, & ils ont pour cela un Mouchoir qu'ils noïent en trois endroits différens, & qu'ils donnent à celui qui en a besoin : s'il dénoïe le premier, il excite un Vent doux & supor-

table ; s'il a besoin d'un plus fort , il dénoûe le second , & s'il vient à ouvrir le troisiéme , il excitera pour lors une tempête épouventable. L'on dit que cette manière de vendre le Vent est fort ordinaire dans ce País , & que les moindres petits Sorciers ont ce pouvoir , pourvû que le Vent , dont ils ont besoin , commence un peu à souffler , & qu'il faille seulement l'exciter. Comme je n'ai rien vû de tout ce que je parle , je n'en dirai rien ; mais pour ce qui est du Tambour , je vous en puis dire quelque chose de plus certain.

Cet instrument avec lequel ils font tous leurs charmes , & qu'ils apellent *Kannus* , est fait du tronc d'un Pin & d'un Bouleau , qui croît en un certain endroit , & dont les veines doivent aller de l'Orient au couchant. Ce *Kannus* n'est fait que d'un seul morceau de bois creusé dans son épaisseur en ovale , & dont le dessous est convexe , dans lequel ils font deux trous assez longs pour passer le doigt & pour pouvoir le tenir plus ferme. Le dessus est couvert d'une peau de Rhenne , sur laquelle ils peignent en rouge quan-

tité de figures , & dont l'on voit pendre
 plusieurs anneaux de cuivre , & quelques
 morceaux d'os de Rhennes. Ils peignent
 ordinairement les Figures suivantes. Ils
 font premierement vers le milieu du Tam-
 bour une ligne qui va transversalement ,
 au-dessus de laquelle ils mettent les
 Dieux qu'ils ont en plus grande vénéra-
 tion , comme *Thor* avec ses Valets & *Sey-
 ta* , & ils en tirent une autre un peu plus
 bas comme l'autre ; mais qui ne s'étend
 que jusqu'à la moitié du Tambour : là
 l'on voit l'Image de Jesus-Christ avec
 deux ou trois Apôtres , au-dessus de ses
 lignes sont représentées la Lune , les E-
 toiles & les Oiseaux ; mais la place du
 Soleil est au-dessous de ces mêmes lignes,
 sous lequel ils mettent les Animaux , les
 Ours , les Serpens. Ils y representent aus-
 si quelquefois des Lacs & des Fleuves.
 Voilà , Monsieur , quelle est la Figure
 d'un Tambour ; mais ils ne mettent pas
 sur tous la même chose : car il y en a où
 sont peints des Troupeaux de Rhennes ,
 pour sçavoir où ils les doivent trouver
 quand il y en a quelqu'un de perdu. Il
 y a des Figures qui font connoître le lieu

où ils doivent aller pour la Pêche, d'autres pour la Chasse, quelques-unes pour sçavoir si les maladies dont ils sont atteints doivent être mortelles ou non, & ainsi de plusieurs autres choses, dont ils sont en doute.

Il faut deux choses pour se servir du tambour. L'indice qui doit marquer la chose qu'ils désirent, & le marteau pour frapper dessus le Tambour & pour mouvoir cet indice, jusqu'à ce qu'il se soit arrêté fixe sur quelque figure. Cet indice est fait ordinairement d'un morceau de cuivre fait en forme des bossetos, qu'on met au mord des chevaux, d'où pendent plusieurs autres petits anneaux de même métal. Le marteau est fait d'un seul os de Rhenne, & represente la figure d'un grand T. Il y en a qui sont faits d'une autre forme; mais ce sont-là les manieres les plus ordinaires. Ils ont cet instrument en telle vénération, qu'ils le tiennent toujours envelopé dans une peau de Rhenne, ou quelque autre chose, & ils ne le font jamais entrer dans la maison par la porte ordinaire par où les femmes passent, mais ils le prennent ou par-dessus le drap qui entoure

DE M^R REGNARD. 195

leur cabanne , ou par le trou qui donne passage à la fumée. Ils se servent ordinairement du Tambour pour trois choses principales , pour la chasse & la pêche , pour les sacrifices , & pour sçavoir les choses qui se font dans les Pais les plus éloignez

Si-tôt que nôtre Lapon eût la tête pleine d'Eau-de-Vie , il voulut contrefaire le Sorcier , il prit son Tambour , & commençant à fraper dessus avec des agitations & des contorsions de possédé , nous lui demandâmes si nous avions encore Pere & Mere. Il étoit assez difficile de parler juste sur cette matiere , nous étions trois , l'un avoit son Pere & sa Mere , & le troisième n'avoit ni l'un ni l'autre. Nôtre Sorcier nous dit tout cela , & se tira assez bien d'affaire. Quoique ceux avec qui nous étions qui étoient des Finnois & des Suédois , n'en eussent aucune connoissance , qui nous pût faire soupçonner qu'ils auroient instruits le Lapon de tout ce qu'il devoit dire , comme il avoit affaire à des gens qui ne se contentent pas de peu ,

DE MR REGNARD. 199

& qui vouloient quelque chose de plus sensible , & de plus particulier que ce qui pouvoit arriver par un simple effet du hazard , nous lui dîmes que nous le croirions parfaitement Sorcier , s'il pouvoit envoyer son Démon au logis de quelqu'un de nous , & rapporter un signe qui nous fit connoître qu'il y avoit été. Je demandai les clefs du Cabinet de ma mere , que je sçavois bien qu'il ne pouvoit trouver que sur elle , ou sous son chevet , & je lui promis cinquante Ducats , s'il pouvoit me les apporter. Comme le voiage étoit fort long , il fallut prendre trois ou quatre bons coups d'Eau-de-Vie pour faire le chemin plus gaicment , & employer les charmes les plus forts & les plus puissans , pour appeller son esprit familier , & le persuader d'entreprendre le voiage , & de revenir promptement. Nôtre Sorcier se mit en quatre , ses yeux se tournèrent , son visage changea de couleur , & sa barbe se hérissa de violence. Il pensa rompre son Tambour tant il frapoit avec force , & il tomba enfin sur sa face roide comme un bâton. Tous les Lapons qui étoient presens empêchoient avec soin

qu'on ne l'approchât en cet état , & éloignoient jufqu'aux mouches , & ne fouffroient pas qu'ils fe reposaffent deffus lui. Je vous affûre que quand je vis toute cette cérémonie , je crus que j'allois voir tomber par le trou du deffus de la Cabanne ce que je lui avois demandé , & j'attendois que le charme fut fini pour lui en faire faire un autre , & le prier de me ménager un quart d'heure de converfation avec le Diable , dans laquelle j'efpérois fçavoir bien des chofes. J'aurois appris fi Mademoifelle eft encore pucelle , & ce qui fe paffe entre Monsieur de & Madame Je lui aurois demandé fi Monsieur a dépucelé fa femme depuis trois ans qu'il eft avec elle. Si le dernier enfant qu'a eû Madame eft de fon mari ou non & enfin , Monsieur , j'aurois fçû bien des chofes qu'il n'y a que le Diable qui fçache.

Nôtre Lappon refta comme mort pendant un bon quart d'heure , & revenant un peu à lui , il commença à nous regarder l'un après l'autre avec des yeux agards , & après nous avoir tous examinez l'un après l'autre. Il m'adreffa la parole , &

me dit que son esprit ne pouvoit agir suivant son intention , parce que j'étois plus grand Sorcier que lui , & que mon génie étoit plus puissant , & que si je voulois commander à mon Diable de ne rien entreprendre sur le sien , il me donneroit satisfaction.

Je vous avouë , Monsieur , que je fus fort étonné d'avoir été Sorcier si long-tems , & de n'en avoir rien sçû , je fis ce que je pûs pour mettre nôtre Lapon sur les voies. Je commandai à mon Démon familier de ne point inquiéter le sien , & avec tout cela , nous ne pûmes sçavoir autre chose de nôtre Sorcier , qui se tira fort mal d'un pas si difficile , & qui sortit de dépit de la Cabanne , pour aller , comme je croi , noier tous les Dieux , & les Diables qui l'avoient abandonné au besoin , & nous ne le revîmes plus.

Le Jeudi matin nous continuâmes toujours nôtre chemin vers le Lac de *Tornotresch* , & à l'endroit où il commence à former le Fleuve ; on voit à main gauche une petite Isle , qui est de tous côtez entourée de Cataractes épouvantables , qui descendent avec une précipitation fu-

ricuse sur des Rochers , où elles causent un bruit horrible. Là il y a eu de tout tems un Autel fameux dédié à *Seyta* , où tous les Lapons de la Province de *Torno* , vont faire leurs sacrifices dans les nécessitez les plus pressantes. *Jean Torneus* dont je vous ai parlé plusieurs fois , faisant mention de cet endroit en parle en ces termes : *Eo loco ubi Tornotresch ex se effudit fluvium in insula quadam in medio Cataractæ Dara dictæ , reperiuntur Seyta , lapidis specie humana collocati ordine. Primus altitudine viri proceri , post quatuor , alii paulo breviores iuxta , collocati omnes quasi pileis quibusdam in capitibus suis ornati , & quoniam res ut difficillima periculique plenissima propter vim Cataractæ in dictam navigium ; apellunt ideï Laponi pridem desiderunt invisere locum istum ut nunc explorari nequeant utrum , quomodo ve ulli fuerint in istam insulam.* “ Au lieu , dit-il , où le Lac de *Tornotresch* se répand en Fleuve dans une certaine Isle , au milieu de la Cataracte apellée *Darra* , on trouve des *Seyta* de pierre , de figure Romaine , mis par ordre. Le premier est de la hauteur d’un grand homme ,

» & quatre autres plus petits mis à ses
 » côtez , tous aiant sur la tête une espé-
 » ce de petit Chapeau , & parce qu'il est
 » très-difficile & même dangereux d'a-
 » procher en Bâteau de cette Isle , à
 » cause de la violence de l'eau , les Lap-
 » pons ont cette coûtume depuis long-
 » tems d'aller à cet Autel , & ils ne peu-
 » vent s'imaginer comment on a pû ado-
 » rer ces Dieux , & de quelle maniere
 » ces pierres sont venuës en cet endroit.

Nous aprochâmes de cet Autel & aperçûmes plutôt un grand monceau de cornes de Rhennes que les Dieux qui étoient derrière. Le premier étoit le plus gros & le plus grand de tous. Il n'avoit aucune Figure humaine , & je ne puis dire à quoi il ressembloit. Mais ce que je puis assurer , c'est qu'il étoit très-gras & très vilain , à cause du fang & de la graisse dont il étoit froté ; celui-là s'apelloit *Seyta* ; sa Femme , ses Enfans , & ses Valets étoient rangez par ordre à son côté droit ; mais toutes ces pierres n'avoient aucune figure que celle que la nature donne à celles qui sont exposées à la chute des Eaux. Elles n'étoient pas moins grasses que la première.

re ; mais Beaucoup plus petites. Toutes ces pierres & particulièrement celle qui representoit *Seyta* , étoient sur des branches de Bouleau toutes récentes , & l'on voioit à côté un amas de bâtons quarez , sur lesquels il y avoit quelques caractères. On en remarquoit un au milieu beaucoup plus gros & plus haut que les autres , & c'étoit comme nous dirent nos Lapons , le Bourdon dont *Seyta* se servoit pour faire Voïage. Un peu derrière tous ces Dieux , il y en avoit deux autres gros & gras & pleins de sang , sous lesquels il y avoit comme sous les autres , quantité de branches : ceux-ci étoient plus proche du Fleuve ; & nos Lapons nous dirent que ces Dieux avoient été plusieurs fois jettez dans l'eau , & qu'on les avoit toujours retrouvez en leurs places. Quelque tems après , je vis quelque chose de contraire à ce que *Torneus* avance ; il dit premièrement que ce lieu n'est plus fréquenté des Lapons , à cause de la difficulté qu'on a d'en s'aprocher , & c'est ce qui fait qu'il est en plus grande vénération parmi eux ; parce que , disent-ils , les *Seyta* se plaisent dans des lieux difficiles

ficiles , & même inaccessibles , comme on voit par les sacrifices qu'ils font au pied des Montagnes , où ils trempent la pierre dans le sang de la Victime qu'ils jettent sur le sommet , lorsqu'ils ne peuvent y monter. Ce lieu est aussi fréquenté qu'auparavant , comme nous assurèrent nos Lapons , & comme nous vîmes nous-mêmes par les branches , sur lesquelles ses pierres repositoient , où l'on voioit encore quelques feuilles vertes qui y restoient , & par le sang frais dont ses pierres étoient encore trempées. Pour ce qui est des Chapeaux que *Torneus* dit qu'ils ont dessus leurs têtes , ce n'est autre chose qu'une figure plate , qui est au-dessus de la pierre , & qui excède en cet endroit. Il n'y a pourtant que les deux premiers qui représentent *Seyta* & la Femme , qui aient cette marque , & les autres sont d'une pierre , de figure longue , pleine de bosses & de trous , qui viennent finir en pointe , & représentent les Enfans de *Seyta* & toute sa basse Famille. Au reste , l'Autel n'est fait que d'une seule Roche , qui est couverte d'herbe & de mousse , comme le reste de l'Isle , avec cette dif-

férence : que le sang répandu , & que la quantité des bois & des os de Rhennes ont rendu la place plus foulée.

Quoique nos Lapons pussent nous dire pour nous empêcher d'emporter de ces Dieux , nous ne laissâmes pas de diminuer la Famille de *Seyta* , & de prendre chacun un de ses Enfans , malgré les menaces qu'ils nous faisoient de leur part , & les imprécations dont ils nous chargeoient , en nous assurant que nôtre Voiage seroit malheureux , si nous excitons la colère de leur Dieu. Si *Seyta* eut été moins gras & moins pesant , je l'aurois emporté avec ses Enfans. Mais aiant voulu mettre la main dessus , je ne pûs qu'à grande peine le lever de terre. Les Lapons voiant cela, me contèrent alors pour un homme perdu , & qui ne pouvoit pas aller loin , sans être du moins foudroïé, car la marque la plus certaine parmi eux d'un Dieu couroucé , c'est la pesanteur qu'on trouve dans l'Idole , au lieu que la facilité qu'on a en le levant fait connoître qu'il est propice , & prêt d'aller où l'on veut : c'est de cette manière aussi qu'ils connoissent s'il veut des sacrifices ou non.

Il s'est pu faire, Monsieur, qu'il y ait eu véritablement quelques Sorciers autrefois parmi eux, lorsque les Lapons étoient tous ensevelis dans les erreurs du Paganisme ; mais présentement je croi

qu'il feroit difficile d'en trouver un qui
fçût bien son métier. Quand nous vîmes
que nous ne pouvions rien tirer de nô-
tre Lapon , nous primes plaisir à l'en-
nivrer , & cette abfence de raifon qu'il
souffrit pendant trois ou quatre jours ,
nous donna facilité de lui enlever tous fes
inftromens de magie : Nous primes fon
Tambour , fon Marteau & fon Indice ,
qui étoit composé de quantité de bagues &
de plufieurs morceaux de Cuivre , qui re-
presentoient quelque figure infernale , ou
quelques caractères liez enfemble avec
une chaîne de même métal. Et lorsque
deux ou trois jours après nous fûmes fur
le point de partir , il nous vint deman-
der toutes fes dépouilles , & s'informoit
à chacun en particulier , s'il ne les avoit
point vûes : Nous lui dîmes pour répon-
fe , qu'il pouvoit le fçavoir , & qu'il ne
lui étoit pas difficile de connoître le re-
celeur , s'il étoit Sorcier.