LA ROCHEFOUCAULD: HÉROÏSME ET IDÉOLOGIE NOBLE

Ву

DENIS P. COMBET

B.A., The University of Victoria, 1984

A THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILMENT OF
THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE

OF MASTER OF ARTS

in

THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES

(Department of French)

We accept this thesis as conforming to the required standard

THE UNIVERSITY OF BRITISH COLUMBIA

October, 1986

© Denis P. Combet, 1986

In presenting this thesis in partial fulfilment of the requirements for an advanced degree at the University of British Columbia, I agree that the Library shall make it freely available for reference and study. I further agree that permission for extensive copying of this thesis for scholarly purposes may be granted by the head of my department or by his or her representatives. It is understood that copying or publication of this thesis for financial gain shall not be allowed without my written permission.

Department of	FRENCH	
---------------	--------	--

The University of British Columbia 1956 Main Mall Vancouver, Canada V6T 1Y3

Date October 14, 1986

RESUME

The influence of Saint-Augustin on the moral literature of the seventeenth-century cannot be overlooked. The thinking of Port-Royal and the Jansenists influenced the works of Pascal and La Rochefoucauld. In the writings of La Rochefoucauld which will be considered in this study, the theme of self-love in the Maximes tends to confirm the important role of Augustinian philosophy. However, the Maximes and Réflexions Diverses brought to light other currents of thought. Less known texts such as l'Apologie du Prince de Marcillac and the Mémoires strongly represent the heroic mind based on the chivalry. This study will show the importance of aristocratic ideology, heroism, and social prejudice on the moral thinking of La Rochefoucauld.

First, the different cultures will be defined by using examples from the <u>Maximes</u>. In Augustinism, "wordly" culture appears as a mixture of the religious of the secular cultures. Hence, obvious humour appears in the <u>Maximes</u>. Moreover, a criticism of the monarchy under Louis XIV appears in some maxims. Even the political involvement of the author finds its way into the genre of the maxim itself.

The second chapter will examine the links between the aristocratic ideology and Augustinism philosophy. The heroic tone found in some maxims and the author's <u>Mémoires</u> is closely related to that of Corneille. Indeed, some maxims concerning self-interest, the passions, nature, moral superiority and courage retain stoic overtones. Thus the concept of Cornelian heroism as formulated in the XIVth century and in the first half of the XVIIth by Du Vair, Montaigne, Charron, and Juste Lipse is still very much alive in the works of La Rochefoucauld.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
INTRODUCTION	1
PREMIER CHAPITRE: AUGUSTINISME ET MONDANITÉ	4
A) Littérature augustinienne et idéologie noble: un point de rencontre	4
B) La survivance de l'héroïsme (Aristote et Corneille) 2	23
DEUXIÈME CHAPITRE: TRADITIOON HÉROÏQUE ET NOBLESSE	39
A) La Fronde: guerre et honneur (Apologie, Les Mémoires) 4	40
B) Fortune et Grande âme: entre la victoire et la mort	63
CONCLUSION	94
NOTES	99
BIBLINGRAPHIE	10

INTRODUCTION

On a souvent donné une interprétation augustinienne de l'oeuvre du duc de La Rochefoucauld. La critique moderne a perçu dans les <u>Maximes</u> et les <u>Réflexions Diverses</u> une nette influence de l'augustinisme et du jansénisme. Il ne fait aucun doute que ces courants de pensée ont exercé une influence importante sur l'oeuvre du duc. L'augustinisme, qui a dominé la pensée religieuse dans la deuxième moitié du XVIIe siècle, fut naturellement accepté après l'échec de la Fronde, par la société des salons. Par contre, on peut dire que l'esprit des salons sous Louis XIII, où l'<u>Astrée</u> de d'Urfé et <u>De la Sagesse</u> de Charron étaient lus et commentés, n'est plus ou en bien mauvais état. Avec l'échec de la Fronde, c'est toute la mentalité héroïque de la génération de Corneille qui meurt. Il faudrait certainement prendre en considération le changement d'idéologie qui s'opère dans la deuxième moitié du siècle. L'avènement du Roi-Soleil donne au héros une image plus docile, mais ses qualités guerrières, son héroïsme, sont mis au service du Prince et de la patrie.

Traiter d'héroïsme et de noblesse au sujet de l'oeuvre de La Rochefoucauld demande une certaine prudence et un regard attentif à la littérature
morale du XVIIe siècle. C'est à cette époque que l'on attribue à juste titre
au grand siècle le nom de Saint-Augustin. La théologie augustinienne,
appuyée par la dureté et le profond pessimisme de la doctrine janséniste, ont
grandement contribué à l'anéantissement du culte du héros, l'éthique de la
gloire et de l'honneur, si caractéristiques de l'idéologie noble dans l'âge
pré-classique et jusque chez Corneille. Selon Bénichou, Pascal et La
Rochefoucauld seraient les grands destructeurs de l'idéal héroïque forgé au
moment de la redécouverte des auteurs stoïciens, durant la renaissance et

jusqu'à la Fronde.³ Le frontispice des éditions des <u>Maximes</u> est à cet égard révélateur de l'attitude du duc envers le stoïcisme, un amour ailé, "L'Amour de la vérité", vient d'ôter à Sénèque en masque. Le frontispice étant une clé qui suggère une direction de lecture, c'est ici à la critique des morales païennes, et plus particulièrement Sénèque, que s'attaque La Rochefoucauld.⁴

C'est après l'échec de la Fronde que le duc s'adonne à l'écriture, tout en goûtant dans la retraite forcée les austères vues du jansénisme. Il avait déjà connu Port-Royal au contact de l'hôtel Liancourt qui appartenait à son oncle. Le salon de Madame de Sablé, où il eut pour la première fois "envie de faire des sentences", fut l'endroit où le duc s'imprégna des vues jansénistes. Le manuscrit de Liancourt qui fut un des premiers à circuler, avec l'édition subreptice de Hollande et les copies de 1663, porte indéniablement la marque du pessimisme janséniste. La première édition officielle (1665), est dominée par "le souffle froid" des précurseurs de Jansénius. L'amourpropre y tient le rôle principal et l'introduction jansénisante de la Chapelle-Bessé confirme les intentions et vues de La Rochefoucauld à cette époque. 8

On peut néanmoins se demander si l'augustinisme et le jansénisme jouent une si grande place dans l'oeuvre du duc. D'ailleurs, dès la deuxième édition le duc écarte les maximes aux accents et résonnances trop religieux. L'introduction est donnée au père Rapin afin d'atténuer la voix janséniste de la première édition. Au cours des cinq éditions on peut distinguer une évolution de pensée. Au contact du salon de Madame de La Fayette, c'est l'aspect mondain de l'oeuvre qui sera mis en valeur. Faut-il rappeler aussi que cette oeuvre justement, ne se limite pas aux seules Maximes et Réflexions Diverses, mais comprend des textes moins connus comme l'Apologie

<u>du Prince de Marcillac</u>, les <u>Mémoires</u>, voir la correspondance, les divers témoignages des contemporains, sans oublier les traités d'amnistie ou d'alliance, révélateurs de la pensée du duc.

Nous diviserons notre travail en deux parties. Notre première démarche vise à jauger le rôle que joue l'augustinisme, tout en montrant, s'il y a lieu, l'importance d'autres aspects de l'oeuvre. En fait, notre étude sur les divers textes du duc, nous montrera que l'oeuvre de La Rochefoucauld, loin d'être dominée par un seul courant de pensée tel que l'augustinisme, en accueille d'autres tout aussi importants. Ainsi l'idéologie noble tient une place spéciale qui est proche, dans un sens, du discours religieux. telle association qui pourrait à première vue paraître contradictoire, met en lumière l'aspect de diversité des écrits du duc. Nous devons mettre ici l'accent sur la pluralité de l'oeuvre qui refuse toute idée de système tel que notre esprit moderne est en droit à s'attendre. L'oeuvre de La Rochefoucauld est dépendante de l'ambiance socio-culturelle du XVIIe siècle et la place que tient l'idée de culture y est centrale. On peut dire que l'inspiration du duc est avant tout mondaine. (Tout en situant l'oeuvre du duc dans la littérature morale du XVIe et XVIIe siècles, nous éclaicirons les aspects de l'oeuvre liés à la tradition héroïque.) Les maximes qui gardent un accent stoïcien seront expliquées.

Dans la deuxième partie nous traiterons en plus de détails de l'idéologie noble, les vertus héroïques et l'éthique guerrière à l'aide de textes
tels que l'Apologie du Prince de Marcillac, les Mémoires. Les préjugés de
race seront aussi éclairés. Le thème de la fortune nous permettra de faire
certains liens avec le <u>Prince</u> de Machiavel. Enfin les notions de gloire,
d'honneur, d'intrépidité, de grande âme et d'action vertueuse seront

examinées en rapport avec certains passages précis de l'Éthique à Nicomaque d'Aristote.

PREMIER CHAPITRE: AUGUSTINISME ET MONDANITÉ

A) Littérature augustinienne et idéologie noble: un point de rencontre

J. Truchet voyait dans les Maximes et les Réflexions Diverses une empreinte du baroque. 11 Les différentes nappes de discours qui rencontrent, preuves de la non-systématisation du projet d'écriture, ont tendance à appuyer ce point de vue. La Rochefoucauld, selon van Delft, n'est pas un penseur ordinaire et encore moins un faiseur de système. 12 Le duc n'est pas Descartes ou Pascal, même si ses vues se rapprochent en bien des points à ces deux auteurs. Sa vision n'est pas celle d'un philosophe, d'un scientifique ou d'un théologien qui élabore un système, mais celle d'un moraliste qui répond à une culture mondaine et donc accepte en toute liberté diverses nappes de discours. En effet, le faiseur de maximes appartient à un milieu mondain et son oeuvre en porte profondément la marque: la diversité. Pour van Delft: "Peu d'oeuvres restituent la culture mondaine aussi parfaitement que celle de La Rochefoucauld". 13 Or, comme le précise ce même critique dans un autre article: "Parler de La Rochefoucauld moraliste mondain, cela n'a de sens que si l'on conçoit la culture mondaine comme Ouverte, diverse, capable d'intégrer des apports multiples". 14

C'est justement dans la diversité que l'on doit chercher l'unité de son inspiration. En fait, une telle manière de penser et d'écrire n'a rien de l'homme de lettres et les écrits du duc, comme ceux de Montaigne un siècle plus tôt, sont la vision d'un grand seigneur, duc et pair de France qui, avant de prendre la plume, avait excellé dans celui des armes et des affaires

politiques. Comme Montaigne, le duc n'était pas "faiseurs de livres". 16 Cet aspect de sa personnalité, toujours attaché à certains préjugés de race, à une liberté foncière, reflets de la mentalité aristocratique, nous fait plus voir en lui l'homme du monde que l'écrivain de métier. Et c'est en homme du monde qu'il pense et qu'il écrit:

Non seulement sa pensée n'est pas discursive, n'est pas spéculative, mais ce grand seigneur pouvait bien se défier des prétentions de la pensée ... les préjugés, les habitudes, le goût surtout de sa classe, plus que la cohésion de la pensée marquent ses écrits". 17

Cette remarque de van Delft nous est confirmée par l'attitude du duc au moment de la publication des Maximes.

Certes, nous décelons chez le duc un certain sérieux envers l'écriture. Segrais nous dit que des sentences auraient été refaites une trentaine de fois.18 Il faut aussi souligner la correspondance de Madame de Sablé et de La Rochefoucauld qui, malgré la désinvolture montrée envers l'activité littéraire, font des échanges par lettres des maximes, et les communiquent à leurs amis "... dans une consultation qui est un véritable sondage d'opinion". 19 Mais le duc publie ses Maximes à cause de la fausse édition de Hollande. La non publication des Réflexions Diverses auxquelles il tenait tant, le scandale provoqué par la publication subreptice des Mémoires qu'il réservait à ses proches et à ses amis, nous font agréer avec Jean Lafond selon qui: "le duc n'a publié que ce qu'il ne pouvait pas publier et il serait à peine excessif de dire que son oeuvre est de circonstances".²⁰ La Rochefoucauld est obligé de publier les maximes qui au départ était le fruit d'un travail de groupe, réservé à un cercle fermé. 21 Il n'y a rien de péjoratif dans une telle attitude, mais le projet d'écriture ne prétend pas à la renommée ou au sérieux littéraire et, même s'il est feint, le détachement

envers l'écriture est évident. Mme de Sablé n'accusait-elle pas le duc de lui avoir donné la "maladie des sentences?"²² La Rochefoucauld de son côté. prétend qu'Esprit les a "suscitées pour troubler son repos". 23 Finalement. le véritable sérieux qui entoure le projet des maximes est peut être attaché à des préjugés de race. Louis van Delft nous dit qu'il est important pour ces grands d'écrire dans un style noble et supérieur qui distingue l'aristocrate qui fait jeu d'écrire, des gens du commun: "Ne point tomber dans le ridicule de tant de vulgaires trissotins est bien le moins que l'on se doit".24 Dans une lettre à La Rochefoucauld Mme de Sablé disait: "Nous autres grands auteurs sommes trop riches pour craindre de perdre de nos productions ... "25 Si on écarte la supériorité, et le sérieux affichés par le nom, on se rend compte qu'il y a derrière le projet des Maximes toute une ambiance d'amusement et de détente. Il est certain que cet aristocrate de la pensée aborde la littérature avec une certaine nonchalance "... et souvent ce milieu raffiné, la création littéraire n'est que le couronnement d'une conversation d'après dînée". 26 Dès lors, comment accordé à l'augustinisme une place plus importante que la mondanité?

Ainsi pour van Delft, l'augustinisme, tout important soit-il ne devrait pas nous voiler d'autres discours et influences. Une trop grande importance attachée à l'augustinisme est une source de danger:

La redécouverte de l'augustinisme, de son omniprésence (ou peut s'en faut) au XVIIe siècle entraîne toutefois un risque. Les travaux s'accumulant il est à craindre que l'on en vienne à privilégier ce courant, au détriment d'autres éléments qui, dans le cas de La Rochefoucauld en particulier n'ont pas été moins importants.²⁷

Louis van Delft semble avoir une interprétation plus engagée sur l'influence de la culture mondaine sur le duc lui-même. La culture mondaine est pour ce critique une influence de la vie de salons alliée à une nostalgie pour les

affaires et la guerre qui, automatiquement, mettent l'activité littéraire en retrait:

l'activité littéraire est une activité de substitution ... l'écriture, la création ne sont qu'un divertissement ... un moyen élégant de tromper le temps, de se donner le change, de substituer au rôle qu'on n'a pas pu jouer à la cour une activité un peu illusoire. 28

Le duc se dégage bien des écrivains de métier. Il sait passer "avec classe" du monde de la guerre à celui de l'écriture. C'est ce passage d'un monde à l'autre qui définit la culture mondaine. L. van Delft précise que le duc en connaissant l'échec de la Fronde: "... a manqué son destin avec beaucoup de grâce, et au sens le plus haut, c'est cela, la culture mondaine: une sagesse, un art de porter avec grâce les disgrâces de l'existence".²⁹ Les disgrâces de l'existence, la fronde et le milieu noble ont certainement laissé leur empreinte sur l'oeuvre de La Rochefoucauld. Examinons en détails certains aspects des Maximes liés à la vie mondaine et querrière du duc.

La liberté foncière caractéristique de la pensée aristocrate comprenait une grande part de ludisme. La fronde, par exemple, toute sérieuse qu'elle fut, était pour beaucoup de nobles engagés un exutoire. La Rochefoucauld a laissé dans ses <u>Maximes</u> une grande place au jeu et à l'humour. La culture mondaine est aussi imprégnée par l'esprit du jeu. C'est au genre de la maxime qu'il faut se référer. En effet la maxime "relève très étroitement du jeu, du jeu de société, du tourbillon souvent frivole des salons, et même du jeu proprement littéraire". 30 L'humour est aussi important. Comme Truchet l'avait déjà suggéré dans son introduction: "il y aurait quelque naïveté à vouloir le prendre au sérieux ... il s'amuse souvent, probablement plus souvent qu'il ne le laisse voir". 31 L. van Delft énumère à cet égard une liste de maximes sur les femmes (max 73, 340, 362, 367, 466), sur l'amour

 $(\max 76, 349, 396, 417)$, et les vieillards $(\max 408, 444)$. Nous pourrions rajouter ici les maximes sur la beauté des femmes: "la sévérité des femmes est un ajustement et un fard qu'elles ajoutent à leur beauté" (max 204), les plaisirs de l'amour: "Le plaisir de l'amour est d'aimer; et l'on est plus heureux par la passion que l'on a que par celle que l'on donne" (max 259). l'infidélité: "La violence qu'on se fait pour demeurer fidèle à ce qu'on aime ne vaut guere mieux qu'une infidélité" (max 381), "Les femmes qui aiment pardonnent plus aisément les grandes indiscrétions que les petites infidélités" (max 429), "Quand nous sommes las d'aimer, nous sommes bien aises qu'on nous devienne infidèle, pour nous dégager de notre fidélité" (max S 63). Le nombre de maximes sur l'amour et les femmes même si elles sont, dans la majorité des cas des plus ironiques, nous indique que le duc répond à une tradition précieuse³³ mais aussi chevaleresque. Il y a en lui un peu du Don Juan de Molière qui compare la conquête des femmes aux conquêtes militaires (Acte I, Scène II). 34 Les Mémoires nous présentent en plusieurs occasions le duc qui se jette dans l'intrigue pour la beauté en l'image des femmes:

... la domination du cardinal de Richelieu me parut injuste, et je crus que le parti de la Reine était le seul qu'il fût honnête de suivre. Elle était malheureuse et persécutée ... elle me traitait avec beaucoup de bonté et de marques d'estime et de confiance ... Mlle de Hautefort, qui était fort jeune et d'une beauté surprenante: elle avait beaucoup de vertu et de fidélité pour ses amis ... Mlle de Chemerault, fille de la Reine, était fort jeune et d'une beauté admirable ... De moindres raisons auraient suffi pour éblouir un homme qui n'avait presque jamais rien vu et pour l'entraîner dans un chemin si opposé à sa fortune. 35

Certes, La Rochefoucauld est ici plus chevaleresque que don Juan, mais il est bien attiré par la grande dame, la femme aventureuse, comme il le sera par Mme de Chevreuse et surtout Mme de Longueville: "La beauté de Mme de Longueville, son esprit, et tous les charmes de sa personne attachèrent à

elle tout ce qui pouvait espérer d'en être souffert" (pp. 46-47). Pour s'en tenir aux maximes traitant de l'amour des femmes et d'autres sujets d'ordre plus léger, on doit admettre que la pensée du duc est souvent éloignée des préoccupations religieuses. L. van Delft nous parle de pans entiers de maximes de ce genre qui n'ont rien à voir avec le discours augustinien. 36 Pour ce critique, ces maximes presque libertines, mêlées à des sentences tellement plus graves: "... sont une parfaite illustration de la diversité de l'inspiration du duc". 37 Nous sommes loin avec ces maximes de l'attaque janséniste des vertus, de la présence des vices et de l'amour-propre. Nous fleurtons avec ce que l'on pourrait nommer la partie heureuse de l'espace mondain. Le côté heureux des maximes ne pourrait cependant être unique, on y associe le scandale qui est en quelque sorte le côté critique et agressif de La Rochefoucauld.

Il semble que La Rochefoucauld ait été porté au scandale durant toute sa vie. Peut-être était-ce sa mauvaise étoîle comme il le disait lui-même. 38 Mais son goût à brouiller les cartes durant la Fronde l'a suivi jusqu'en sa vie d'écrivain. Ne voyons pas en ce signe un aspect négatif, au contraire, la valeur de son oeuvre est justement ce côté "engagé" qui lui a donné la réputation de Machiavel de la pensée, comme Jean Lafond le soulignait. 39 C'est ce côté scandaleux qui fera la grande popularité des Maximes au XVIIe siècle. Truchet nous dit aussi que "la recherche des clés, ce jeu à la mode, n'a pas épargné les maximes". 40 Si les maximes 164 et 413 font allusion, dans l'ordre, à Madame de Montausier, Racine et Boileau, d'autres s'attaquent à des personnages politiques importants comme Colbert dans la maxime 393:41 "L'air bourgeois se perd quelquefois à l'armée, mais il ne se perd jamais à la cour". Truchet précise cependant avec raison que ces clés, dont la vrai-

semblance dans certains cas est douteuse, sont nées non pas des commentaires des contemporains, mais des commentateurs du XVIIIe et XIXe siècles.⁴² Toutefois les maximes que l'on a identifiées à la vie de La Rochefoucauld sont bien des contemporains. "L'entourage comme les ennemis de La Rochefoucauld se plurent à le retrouver dans son oeuvre, à y retrouver aussi sa maîtresse, madame de Longueville".⁴³

Sans voir dans certaines maximes des clés à des personnages, nous trouvons évoqué, plus intéressant, des vues sur la politique du moment, qui, venant du vieux frondeur, sont évocatrices du contestataire lucide. Revenons un instant à la maxime 393, et la 403 aussi méchante si ce n'est plus: fortune se sert quelquefois de nos défauts pour nous élever, et il y a des gens incommodes dont le mérite serait mal récompensé si on ne voulait acheter leur absence". Il nous semble que ces maximes se réfèrent plus aux hommes en général qu'à une personne précise. Dans la maxime 393, la classe bourgeoise ainsi que la cour sont plus touchées que le seul Colbert. Cette maxime est en effet le reflet de préjugés de race envers une classe bourgeoise qui a. petit à petit, pris une place égale à la vieille noblesse de race à laquelle La Rochefoucauld appartient. La guerre et la valeur militaire étant la vertu par excellence du noble de sang, le bourgeois est incomplet. surtout pas la fréquentation de la cour qui le changera. La seule chance pour le bourgeois de perdre ses airs, et rien n'est certain, c'est à l'armée et à la guerre, où il apprendrait certainement la vraie vertu. L'ironie de La Rochefoucauld, si célèbre, est évidemment tournée vers la bourgeoisie, principale des annoblis, mais roturière d'origine, donc inférieure à la noblesse de race. Nous voyons que le duc s'attaque plus à une classe qu'à un individu particulier. De la même manière, quand le duc

"Quoique la vanité des ministres se flatte de la grandeur de leurs actions, elles sont, bien souvent, les effets du hasard ou de guelque petit dessein", il s'adresse peut-être à Mazarin ou à Richelieu qu'il haïssait, mais c'est à tous les ministres qu'il en veut; ministres qui ont supplanté les grands à qui ce rôle était réservé. La maxime posthume 60 ne fait que confirmer l'attitude de La Rochefoucauld envers les ministres du pouvoir royal: "Les soumissions et les bassesses que les seigneurs de la cour font auprès des ministres qui ne sont pas de leur rang sont des lâchetés de gens de coeur." Ici le noble, malgré une attitude plutôt basse, est excusé puisque ce sont des lâchetés de coeur (gens de coeur signifie aussi des courageux) envers des ministres qui ne sont pas de la noblesse de race. Cette maxime aurait bien pu s'appliquer au duc lui-même qui pendant une longue période essaya auprès de la Reine et les cardinaux Richelieu et Mazarin de s'attirer certaines faveurs. Certaines maximes pourraient éclairer l'expérience personnelle de La Rochefoucauld à la cour:

Rien ne flatte plus notre orgueil que la confiance des grands, parce que nous la regardons comme un effet de notre mérite, sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de vanité, ou d'impuissance de garder le secret (max 239).

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent; et nous leur refusons nos hommages, ne pouvant pas leur ôter ce qui leur attire ceux de tout le monde (max 55).

En tant que frondeur La Rochefoucauld savait de quoi il parlait quand il disait: "Il est plus difficile de s'empêcher d'être gouverné que de gouverner les autres" (max 151).

S'il s'en tenait qu'aux ministres l'affaire serait vite classée. Mais le duc va plus loin, n'hésitant pas à rabaisser les princes et les rois.

Prenons l'exemple de la maxime 15: "La clémence des Princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples". La clémence dans cette maxime, nous est dévoilée comme une fausse intention, donc par le manque de sincérité des Princes. Ironiquement la maxime qui suit attaque d'une manière indirecte la fausseté des vertus des Princes: "Cette clémence dont on fait une vertu se pratique tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble" (max 16). Certes nous apprenons dans la lettre 39 que ces maximes visent la clémence d'Auguste pour Cinna, mais comme il s'agit dans la maxime 15 des Princes au pluriel, il semble que le duc aurait pu cacher habilement ses intentions et viser, d'une manière indirecte, le pouvoir royal, (la lettre 39 adressée au père Thomas Esprit est une justification subtile qui a pour but de défendre les diverses réflexions des contemporains suite à l'édition subreptice de 1663).44 La Rochefoucauld sans vouloir créer un scandale n'hésite pas à dire librement ce qu'il pense. C'est ce projet, dangereux sous Louis XIV, qui lui coûta certainement la place de précepteur du jeune Dauphin, 45

En effet, comment interpréter les maximes supprimées 67 et 68, sinon comme une opposition au pouvoir royal. On peut s'imaginer l'impact d'une maxime comme: "Les rois font des hommes comme des pièces de monnaie; ils les font valoir ce qu'ils veulent, et l'on est forcé de les recevoir selon leurs cours, et non pas selon leur véritable prix". Quant à la maxime 68:

Il y a des crimes qui deviennent innocents et même glorieux par leur éclat, leur nombre et leur excès. De là vient que les voleries publiques sont des habiletés et que prendre des provinces injustement s'appelle faire des conquêtes, elle nous dévoile les aspects négatifs de la politique du pouvoir royal. Truchet nous dit être surpris au sujet de cette maxime que La Rochefoucauld gardera jusque dans la quatrième édition en dépit du risque de choquer Louis XIV.46

Comme nous pouvons le voir, toute la littérature du XVIIe siècle n'est pas axée sur la défense de la politique du roi ou la mise en valeur de la classe dominante. La Rochefoucauld comprenait bien à son époque et à sa manière le sens de la littérature engagée. L'oeuvre du duc détient toujours en elle les vibrations particulières de son auteur. Elle reflète sans aucun doute le grand seigneur qui, que ce soit sur le champ de bataille ou sur la feuille de papier, se veut de contrôler le jeu et d'imposer sa vision du monde. Le duc: "... déteste penser et écrire sans danger..."⁴⁷ et dans ce sens il fait admirablement le lien entre l'action et la création littéraire. Jean Lafond, dans un article consacré à La Rochefoucauld face aux enjeux de l'écriture, précisait ce que fut pour le duc le passage du frondeur à l'écrivain et l'impact sur sa prose:

La situation diminuée, inactive, qui est la sienne après la Fronde ne pouvait que l'engager à prendre sa revanche et à compenser son échec par la littérature. Barrée l'action se fraie une issue, indirecte dans le livre ... il sera donc demandé à l'écriture de donner à son auteur le plaisir de l'acte, avec tout ce que l'acte implique d'audace et de provocation. 48

L'écriture, le style du duc, portent en cela la marque de l'auteur duc et pair. Si tout un style est né de la Fronde, comme Hubert Carrier l'a récemment démontré, 49 l'oeuvre du duc pourrait à elle seule nous montrer les aspects guerriers, reflets d'une voix noble, mais aussi d'une manière d'être où les préjugés de race, et une prise de conscience au niveau des valeurs, jouent un rôle central dans sa vision du monde. Afin de mieux mettre en

perspective ces aspects de l'oeuvre, consacrons nous à la forme brêve comme genre littéraire.

Nous devons nous attacher un instant au genre de la maxime, et au style de La Rochefoucauld, caractéristiques de l'expression noble par excellence. Selon Hubert Carrier la Fronde aurait donné naissance à une nouvelle littérature marquée par son engagement politique. 50 La pratique du pamphlet est l'exemple le plus représentatif de cette littérature politique. "... presque tous les écrivains de l'époque ont pris une part active aux libelles de la Fronde, et certains de leurs pamphlets comptent parmi les chefs-d'oeuvre de la littérature engagée".51 Nous pensons en particulier à l'Apologie du Prince de Marcillac, de La Rochefoucauld qui avant les Provinciales de Pascal fut considéré comme le premier exemple de la prose classique.⁵² Quoi qu'il en soit, la Fronde a donné un nouveau style à la langue française: "Ce n'est pas la moindre des conséquences positives de la Fronde que d'avoir, par l'exercise permanent de la polémique, fait progresser la phrase française en clarté, en vigueur, en netteté". 53 pamphlet doit par son message politique d'être clair mais aussi frapper vite et fort. La maxime, dans ce sens, se rapproche du pamphlet. Lafond nous dit que "... c'est moins encore la briéveté qui fait la sentence maxime que le grand sens dont elle est chargée et un style énergique". 54 Si on ajoute à cela que l'aphorisme est considéré dans certains milieux "... comme l'expression par excellence de l'homme d'action", 55 on se rend compte que le style du duc fait un avec l'aristocrate querrier et conspirateur qu'il fut. En fait la maxime, forme brêve, discours discontinu est l'expression parfaite pour La Rochefoucauld. Cette forme est en effet réservée aux grands.

La forme brève est caractéristique d'une attitude réservée aux rois, nobles, Princes. Madame de Schomberg avait bien décelé chez le duc un style peu orthodoxe, une manière de s'exprimer typiquement noble: "Je trouve que cela n'est pas bien écrit en français, c'est-à-dire que ce sont des phrases et des manières de parler qui sont plutôt d'un homme de la cour que d'un auteur". 56 Ronsard nous dit que les sentences font "reluire les vers comme les pierres précieuses bien enchâssées les doigts d'un grand seigneur". 57 Il y a quelque chose de grand et de supérieur que veut nous révéler la maxime: "L'objet de la maxime est de traiter "dogmatiquement" comme disent les rhétoriques du temps, de religion, de politique et de morale. 58 À l'heure où le duc s'entraîne à créer des sentences "la littérature parémiologique semble connaître un regain d'intérêt, que ce soit à des fins pédagogiques ou de divertissement mondain".⁵⁹ Enseigner dans un milieu du monde, donc d'élite, est la fonction de la maxime ou sentence. C'est avec justesse que Montesquieu dira un siècle plus tard que les maximes sont "les proverbes des gens d'esprit".60 Il y a aussi dans la maxime, un accent agressif et princier qui "explique" avec l'économie voulue, et de ce fait impose son message avec grande efficacité. Écoutons le père Lamy: "Les sentences ne sont que des réflexions que l'on fait sur une chose qui surprend, et qui mérite d'être considéré. Une sentence se fait en peu de paroles, qui sont énergiques, et qui renferment un grand sens".61 Cette économie du discours est d'ailleurs exprimée dans certaines maximes du duc: "La véritable éloquence consiste à dire tout ce qu'il faut, et à ne dire que ce qu'il faut" (max 250), il n'y a pas moins d'éloquence dans le ton de la voix, dans les yeux et dans l'air de la personne, que dans le choix des paroles" (max 249). C'est cette manière de s'exprimer qui pour La Rochefoucauld différencie la grandeur d'un homme à sa petitesse ou médiocrité, comme dans le cas de la maxime 142: "Comme c'est

le caractère des grands esprits de faire entendre en peu de paroles beaucoup de choses, les petits esprits au contraire ont le don de beaucoup parler, et de ne rien dire". L'art de la rhétorique était au moment où les premiers dictionnaires de la langue prennent forme, un point central à l'évolution du langage au XVIIe siècle.62 L'éloguence est donc de toute importance à cette Remarquons que dans le cas de la maxime 142, les grands esprits, synonymes de grands hommes ou héros, sont supérieurs aux esprits inférieurs par leur manière plus efficace de parler. L'éloguence pourrait être une manière efficace de donner des ordres ou d'influencer une décision dans un contexte de querre, de traité ou de négociation. Dans les Mémoires, La Rochefoucauld nous donne un exemple précis de la qualité d'éloquence durant les affaires, en la personne du duc de Bouillon: "L'ambition du duc de Bouillon était soutenue de toutes les qualités qui devaient la rendre Il était vaillant et savait parfaitement tous les ordres de la Il avait une éloquence facile, naturelle, insinuante; son esprit était net, fertile en expédients et capable de démêler les affaires les plus difficiles" (p. 211). Mazarin a aussi l'éloquence facile et sait utiliser des paroles et des promesses pour mieux tromper son monde. Enfin, La Rochefoucauld lui-même devait avoir un don de parole efficace. Il est souvent le négociateur de confiance du parti des frondeurs. On le voit en particulier "tromper le trompeur" (Mazarin) au moment de la négociation de la délivrance des princes. Non seulement dans cet épisode le duc ne se laisse pas prendre par les ruses et les artifices du cardinal, mais il influence ce dernier par un discours efficace, preuve de grande éloquence. En l'espace d'une demi page le duc énumère une liste de verbes qui décrivent tous les moyens de l'éloquence pour persuader l'adversaire:

... Il loua seulement le Cardinal ... il lui fit paraître ... sans lui laisser croire toutefois ... mais il le pria ... il lui répétait ... et lui déclarait ... Il lui fit voir ... Il représenta ensuite à ce ministre ... Enfin il lui dit ... (pp. 125-126).

Le résultat est des plus efficaces: "Ce discours ébranla le Cardinal" (p. 126).

Comme nous l'indique ce dernier exemple la manière de s'exprimer est de toute importance dans les affaires. En ce qui concerne le rhétorique de la maxime de La Rochefoucauld, V. Theweatt a montré l'importance de l'ironie. 63 Cependant, nous percevons aussi derrière cette ironie, ce sarcasme, et souvent même ce dédain, "une rhétorique de prééminence" qui n'est pas étrangère à certains préjugés de race, auxquels il faudrait ajouter le désir de faire éclater les mauvaises vertus et les vices. C'est l'art du distinguo qui au niveau de la structure de la maxime se révèle comme la technique la plus efficace pour dévoiler "la fausseté de tant de vertus apparentes"; c'ets l'art du distinguo qui donne au recueil des Maximes "une coloration à la fois intellectuelle et aristocratique..." 64 Intellectuelle dans le sens où sa fonction didactique fait découvrir du nouveau sur l'homme, comme dans le cas de la maxime 400:

Il y a du mérite sans élévation, mais il n'y a point d'élévation sans mérite et aristocratique car la fonction éristique de la maxime, qui peut s'exprimer avec la copule restrictive n'est que, mais aussi sous d'autres formes telles que la conjonction de coordination mais, de par la réduction des valeurs et des vertus, met en relief l'intention très nobiliaire de dénoncer l'indigne et le faux. 65

Une certaine caractéristique de la structure même de la maxime nous montre une intention de rabaisser une valeur et surtout dévoiler la fausseté, le mensonge, le paraître. Dans sa très bonne analyse "Réflexions ou Sentences et Maximes", Roland Barthes met en lumière la relation démysti-

fiante provoquée par la maxime. 66 La sentence du duc est pour Barthes "méchante".67 Elle est armée de la pointe "... ce crochet de mots aigus qui la terminent, la couronnent, la ferment, tout en l'armant (elle est armée parce qu'elle est fermée)".68 Elle est comme un coup d'épée bien placé, dont la botte secrète favorite se présente sous la forme de la copule restrictive "n'est que". La démystification de la maxime tel que l'entend Barthes est avant tout "la relation d'identité déceptive (n'est que)"69 noble projet, l'apparence, pour ne laisser que la triste vérité. Dans la maxime 82: "La réconciliation avec nos ennemis n'est qu'un désir de rendre notre condition meilleure, une lassitude de la guerre, et une crainte de quelque mauvais événement", ce qui au départ se présente comme une noble intention d'aspirer à la paix est en vérité un désir qui n'a rien à voir avec le projet initial. La copule restrictive "n'est que" est une manière de démasquer le faux. Nous trouvons d'autres formules qui ont la même intention: n'est souvent, est souvent, mais, lorsque, etc. Cependant, malgré les différentes manières de "descendre" le faux, l'indigne, c'est toujours à un projet de rectification de niveau moral ou de valeur psychologique que s'attaque le duc. Nous devons esquisser l'intention des Maximes et préciser ce que nous entendons par le projet de rectification de niveau ou de valeur tout en introduisant la "tactique" et la manière utilisées pour faire éclater le faux et le paraître.

L'intention majeure des <u>Maximes</u> est de dénoncer la fausseté des vertus et mettre en lumière les vices comme l'indique la fameuse maxime: "Nos vertus ne sont, le plus souvent, que des vices déguisés". Cette intention de dévoiler les fausses intentions de l'homme fait partie d'une tactique qui a pour fond la recherche des mobiles qui mênent à l'action vertueuse. Nous

entendons par ce terme une action morale dirigée vers la vertu. Rochefoucauld, il faut aussi l'entendre comme la virtù italienne, plus dirigée vers l'action guerrière. Cette quête envers l'action vertueuse est cependant chez le duc marquée par la nécessité de dénoncer tout ce qui paraît faux dans l'action et la pensée des hommes. Il est à remarquer qu'une telle attitude se retrouve tout au long des Maximes. Elle fait partie de la "tactique" du moraliste. 70 Pour le duc il faut être conscient de la différence entre le vrai et le paraître ... C'est seulement à cette condition que la vérité est atteinte. Le faux, sous ses multiples formes, est un ennemi qu'il faut vaincre. Or, pour l'éliminer, il est nécessaire de le détecter sous lous les angles. L'idée de tactique et d'ennemi à vaincre est liée à la tâche du moraliste qui doit trouver un ordre dans un monde dominé par la guerre. 71 En effet "... la vie de l'homme, tous les moralistes français s'accordent pour le proclamer de leur côté, est une guerre". 72 C'est une guerre intérieure avec le moi et l'amour-propre, mais aussi avec les autres et son entourage. 73 La manière avec laquelle l'homme est capable de survivre, vivre en harmonie, dépend donc de ses propres réactions à son milieu, où il peut réussir ou échouer. Au XVIIe siècle le rôle de l'homme en société devient important et le moraliste se propose de trouver une manière d'être. 74 Il devient un théoricien. 75 Dans un siècle dur "... la vie étant comprise comme "un combat", le moraliste se fait le théoricien d'une tactique". 76 Une des grandes lignes de la tactique de La Rochefoucauld est justement la prise de conscience des faussetés affichées par l'autre, l'homme avec qui on doit vivre, tout aussi bien que les faussetés intérieures du moi. Or, comme le souligne Tzvetan Todorov au sujet de la manière avec laquelle le duc se propose de vaincre l'ennemi (ici les résistances de

l'amour-propre): "... il faut profiter de la lucidité dont nous jouissons par rapport aux autres; il faut connaître les autres, non soi-même; ce chemin indirect est en même temps la voie la plus sûre de la connaissance de soit".77 Cette remarque de Todorov éclaire à merveille la tactique employée par le duc. Plus que la connaissance de soi-même, elle vise à la compréhension des actions et des intentions des autres la perception des bons ou mauvais mobiles, qui permettent au projet de vérité. Une telle intention de dévoiler les actes de l'autre pour une meilleure compréhension de soi-même et du monde, ne peut que mettre en relief le désir premier du duc, qui est une recherche des motifs qui menent à l'action vertueuse. Elle éclaire aussi une philosophie de l'action qui au niveau de la pensée est une force de pénétration d'esprit, dirigée vers toutes les faussetés qui existent. Elle dévoile aussi une pensée énergique et agressive qui n'est pas éloignée du caractère guerrier de La Rochefoucauld. Nous devons esquisser, avant d'entreprendre une recherche plus détaillée sur l'action vertueuse, les grandes lignes de la tactique employée par le faiseur de maximes. Nous prendrons comme exemple la dénonciation des sots, des médiocres, des petits esprits et des gens indignes, incapables à l'action vertueuse ou efficace. C'est le niveau le plus bas de la critique entreprise par La Rochefoucauld.

Nous avons déjà évoqué la maxime 142 qui différenciait les grands esprits des petits esprits. La petitesse d'esprit et la médiocrité sont une des cibles favorites du duc qui, comme l'indique la maxime 326, "Le ridicule déshonore plus que le déshonneur", ne pouvait s'abaisser au rang des "bas d'esprit". Dans la maxime 357: "Les petits esprits sont trop blessés des petites choses; les grands esprits les voient toutes et n'en sont points blessés", le duc nous indique la différence de réaction aux visions particu-

lières. Si on s'en tient au niveau de l'action proprement dite, le petit esprit et le médiocre sont voués à l'échec ou à l'incapacité d'arriver aux grandes choses, comme le confirme la maxime 41: "Ceux qui s'appliquent trop aux petites choses deviennent ordinairement incapables des grandes", et la maxime 375: "Les esprits médiocres condamnent d'ordinaire tout ce qui passe leur portée". Nous trouvons chez La Rochefoucauld une haine et un mépris de tout ce qui est petit ou veut paraître plus grand qu'il ne l'est en vérité. Ainsi, la maxime 322 s'en prend aux gens méprisables: "Il n'y a que ceux qui sont méprisables qui craignent d'être méprisés". La maxime 272: "Rien ne devrait plus humilier les hommes qui ont mérité de grandes louanges, que le soin qu'ils prennent encore de se faire valoir par des petites choses", nous présente un homme qui au départ est de qualité, puisqu'il mérite des louanges, mais qui, par une conduite inutile, se range au niveau d'un petit esprit. Dans la maxime 419: "Nous pouvons paraître grands dans un emploi au dessous de notre mérite, mais nous paraissons souvent petits dans un emploi plus grand que nous", le duc nous montre l'importance de juger les hommes à leur juste valeur. Son dessein est ici de rectifier, de rétablir la juste valeur des choses.

Nous pensons qu'une telle attitude est en partie influencée par des préjugés de race. Quand le duc dit, dans la réflexion III: <u>De l'Air et des manières</u>: "Combien de lieutenants généraux apprennent à paraître maréchaux de France! Combien de gens de robe répètent inutilement l'air de chancelier, et combien de bourgeoises se donnent l'air de duchesses!", on sent bien le jugement du noble de race qui aime à garder une certaine différence de valeur entre les gens. Certaines maximes sur l'avarice (max 11, 167, 491, 492), l'envie et surtout les sots nous prouvent que l'attitude petit esprit empêche

la lucidité de s'exprimer et donc, étouffe tout dessein d'action vertueuse. Dans le cas des maximes 328: "L'envie est plus irréconciliable que la haine," et 433: "La plus véritable marque d'être né avec de grandes qualités, c'est d'être né sans envie (433), la bassesse de l'envie nous est montrée". Les maximes 387: "Un sot n'a pas assez d'étoffe pour être bon", et 456: "On est quelquefois un sot avec de l'esprit, mais on ne l'est jamais avec du jugement", sont une fine insinuation à l'impossibilité pour le sot d'arriver à une grande action.

Ces derniers exemples de maximes nous ont montré la haine pour l'attitude négative et indigne. Ce que nous devons faire ressortir ici c'est la précision, l'esprit de pénétration, avec lesquels La Rochefoucauld peut détecter les différents niveaux de valeur. Par exemple, prenons la maxime 246: "Ce qui paraît générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée qui méprise de petits intérêts, pour aller à de plus grands", où le duc conscient des niveaux de classe, des lois de bienséances ("La bienséance est la moindre de toutes les lois, et la plus suivie", max 447), et des prééminences, voit dans l'ambition déguisée, une distinction entre ce qui est valable (les grands intérêts) et inutile (les petits intérêts). Les préjugés de race, la conscience de l'action pour le privilège, sont bien ici à la base de l'esprit de distinction du duc. Dans la maxime 66 qui répond dans un sens à la maxime 246 le duc dit:

Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts et les conduire chacun dans son ordre. Notre avidité le trouble souvent en nous faisant courir à tant de choses à la fois que, pour désirer trop les moins importantes, on manque les plus considérables,

nous apprenons que l'habile homme qui dans un contexte guerrier est le noble qui mêne avec efficacité ses affaires se doit "de régler le rang de ses intérêts", c'est-à-dire faire resurgir les premières priorités avant les Ici l'avidité se montre évidemment inférieure à toutes sortes secondes. d'intérêts mais aussi est un obstacle à l'efficacité dans l'action puisque l'on court aux choses (intérêts les moins importants) et que l'on manque les plus considérables. Nous avons ici exprimées dans les maximes 66 et 246 deux attaques classiques de La Rochefoucauld sur le paraître et la mauvaise action. De plus dans la maxime 66 la générosité, vertu si chère à Descartes, nous est dévoilée comme une ambition déquisée, donc comme une fausse vertu. Dans la maxime 246, l'habile homme doit agir d'une certaine manière pour arriver à des fins utiles. L'habileté étant une vertu efficace en temps de guerre, donc un des facteurs qui mêne à la victoire, la gloire et l'honneur, caractéristiques de l'action vertueuse, il faut agir d'une manière adéquate et réfléchie qui seule est capable de mener au résultat. Nous reviendrons sur ce dernier point en plus de détails dans la deuxième partie de notre travail. Ce que nous voulons faire ressortir des maximes 66 et 246, c'est la qualité de leur message, reflets des deux procédés les plus employés par le a) dénoncer des semblants de vertu, b) mettre en garde contre des procédés qui ne peuvent mener à l'action vertueuse et efficace.

B) La survivance de l'héroïsme (Aristote et Corneille)

Si nous avions entamé notre étude par l'exposition de la pluralité des écrits du duc sous la forme de deux discours dominants en l'augustinisme et la culture mondaine, nous avons aussi mis en relief le côté écrivain de La Rochefoucauld. C'est un duc et pair qui s'exprime et son oeuvre traduit, que ce soit au niveau de la réception des contemporains, du style, une attitude typiquement noble. Nous avons vu que le scandale et l'aspect engagé de l'Apologie du Prince de Marcillac, des Mémoires, des Maximes et des

Réflexions Diverses, sont appelés à jouer un rôle important. Nous avons essayé de faire resurgir l'importance de la culture mondaine. Même si l'augustinisme est au centre de l'oeuvre il est néanmoins enfermé par ce que l'on pourrait appeler l'aspect baroque de La Rochefoucauld. Loin d'évoquer un esprit uniquement religieux, les écrits du duc représentent le grand monde et ses particularités: le jeu, l'humour, l'ironie ... Plus important, puisque central au projet de La Rochefoucauld, nous avons esquissé à partir d'exemples de maximes la "tactique" employée par le duc. La technique utilisée distingue avec sévérité les différents niveaux de valeur. La démystification des fausses vertus et l'action simulée sont les deux cibles principales. Une telle manière de procéder étant nécessaire à la recherche de la vraie action vertueuse nous devons préciser ce que nous entendons par ce terme, tout en essayant de trouver certains rapports possibles entre l'augustinisme et l'idéologie noble.

Une des grandes questions qui ressort des études sur les écrits de La Rochefoucauld est la relation possible entre l'augustinisme et l'idéologie noble. La culture mondaine peut englober diverses nappes de discours comme van Delft a su le montrer dans son étude sur les maximes liées à l'humour, la légèreté d'esprit et les "restes" guerriers du vieux frondeur qui s'adonne à l'écriture. Jean Lafond qui fut un des premiers à préciser la place de la mondanité dans les Maximes, a remis en lumière la place prépondérante tenue par l'idéologie noble ou la culture aristocratique. Or, si van Delft essayait de montrer d'autres aspects de l'oeuvre indépendamment de l'augustinisme, Lafond se propose de montrer les liens entre deux cultures qui au départ semblaient incompatibles. Examinons l'étude de Lafond en plus de détail. Non seulement elle nous offre une interprétation judicieuse et

logique, mais elle nous permettra de mieux situer l'héroïsme dans le recueil des <u>Maximes</u> et des <u>Réflexions Diverses</u>, tout en éclaircissant les termes de vertu et actions vertueuses.

Dès son ouvrage, La Rochefoucauld: Augustinisme et Littérature, Lafond avait, malgré son interprétation augustinienne de l'oeuvre, fait remarquer l'importance de la mondanité et ses liens avec l'augustinisme. Sellier avait déjà pris conscience d'un tel problème, lui qui disait: "... ce qui demeure à préciser, c'est l'influence de l'esprit mondain sur cet augustinisme". 79 L'originalité de l'oeuvre et disons son unité doivent être cherchées: "... dans une étonnante, difficile précaire alliance de la théorie augustinienne des vertus et de l'habitude du monde".80 Lafond est parfaitement conscient d'une telle contradiction entre deux courants de pensée contraires: "Comment associer à un augustinisme authentique ... l'esprit du monde, cet intérêt si vif pour les problèmes de l'amour, des femmes ou de l'honnêteté?"81 Pour Lafond la clé du problème est en fait une question liée aux moralistes et à la tradition du XVIIe siècle. On peut voir en effet dans l'oeuvre des moralistes l'alliance: "... d'une psychologie morale d'origine augustinienne et d'éléments rationalistes ou mondains".82 Dans le cas de Montaigne par exemple, nous trouvons un "extrémisme augustinien" dans la mesure où la raison est amenée à reconnaître, à travers ses échecs, son impuissance naturelle".83 Pourtant précise Lafond, le projet de Montaigne n'était pas de restaurer l'augustinisme.84 Dans le même sens Pascal lisait Montaigne en augustinien "mais n'était-ce pas parce que l'oeuvre s'y prêtait?85 Si l'on en croit le scandale soulevé par les contemporains, sa jeunesse aventureuse et ses liaisons avec Mme de Longueville, La Rochefoucauld faisait plus figure de laïque que de chrétien authentique. Que le duc ait adopté des vues jansénistes, nous ne le contestons pas, mais il faut voir dans les <u>Maximes</u>, comme le précise Lafond: "... une version déjà laicisée de l'augustinisme". 86 En fait nous sommes confrontés à une oeuvre mondaine marquée par un grand nombre d'influences. Nous trouvons aussi, autour des notions d'inspirations augustiniennes:

... des survivances stoïciennes qui peuvent avoisiner des éléments de psychologie d'origine épicurienne et des traits inspirés de morales héroïques peuvent se rencontrer avec des emprunts à la traditionnelle physiologie galénique ou aux psycho-physiologies toutes récentes de Descartes et de Cureau de la Chambre.

De cette oeuvre si hétérogène, Lafond va dégager l'idéologie noble ou culture aristocratique, afin de trouver certains liens avec la culture augustinienne. Nous devons particulièrement attacher de l'importance à ce point de vue de Lafond car notre travail sur l'héroïsme et l'éthique guerrière, sans en dépendre, y répond à sa manière.

La présence de deux cultures aussi opposées que l'augustinisme ou l'idéologie noble dans le recueil des <u>Maximes</u> est inséparable de la notion de culture au XVIIe siècle. Pour Lafond la culture classique

... n'est pas une culture homogène ou plus exactement qu'à l'image de la France d'alors, dont les structures politiques et sociales, les codes de juridictions sont d'une rare complexité, elle suppose une très grande diversité de normes et de pratiques, de registres et de conduite.⁸⁸

Même au niveau de la morale "... la classification par école strictement délimitées se montre assez vite inutilisable pour peu qu'on rentre dans le détail des doctrines". 89 Tout le XVIIe siècle est marqué par la diversité, croyons-nous entendre ici, de telle manière qu'il est impossible dans chaque milieu, domaine, ou groupe social de trouver une unité. 90 En fait au niveau de la morale, dans la deuxième partie du grand siècle, la réponse à un tel synchrétisme est évidente. Au XVIE siècle (que l'on doit lier au XVIIE à

cause de l'influence de Montaigne et du Vair) "... la pensée morale sous l'influence de la réforme, les guerres de religion et la pyrrhonisme qui en fut dans une large mesure la suite, peut être considérée comme libre". 91 Cette indépendance est perçue sous les ambiguités de Charron et de Montaigne.92 Les choses changent cependant durant la deuxième moitié du "Sous l'action de la contre-réforme, la morale, qui a tenté de secouer le joug de la religion, est redevenue pour une part dépendante."93 Montaigne s'éclipse, la morale de la chrétienté prend le dessus sous l'influence de Saint Augustin. 94 Mais souvent on tente de concilier la morale chrétienne à la morale laïque.95 Le moraliste de la seconde moitié du siècle vit, d'après la comparaison de Bossuet "... une période transitoire un entre-deux marqué par la course, la concurrence de deux soleils": 96 morale chrétienne et laïque. Pour van Delft, l'avenement du moraliste dans la littérature française, de la Renaissance à la seconde moitié du XVIIe siècle est du, "... à la concurrence de courants de pensée, de lectures diverses du monde".97 Et bien que l'intention de concilier la pensée chrétienne à la laïcisation de la morale n'est pas unanime (nous pensons à Pascal et à Nicole), "... les moralistes se vouent surtout, dans cette seconde partie du siècle, à la recherche d'une synthèse et d'une conciliation".98 Là encore cette synthèse se ressent même au niveau d'une doctrine aussi spécifique que le jansénisme. Jean Lafond qui mentionne à l'appui les travaux de Jean Orcibal, Lucien Goldman et Gérard Namer, signal que "... les jansénistes eux-mêmes, trop longtemps considérés comme un groupe monolithique n'ont pas à l'égard du monde, une position unique". 99

Nous retrouvons aussi ce signe de diversité en rapport avec les influences sociales des classes. Souvent il faut accorder "... la théorie à

la vie et aux catégories de pensée du temps." 100 L'idéologie des classes est importante comme nous le prouve la réaction de Nicole qui, bien que dénonçant:

... l'amour-propre comme obstacle à toute la vie morale; à toute vie chrétienne," accepte de nourir l'amour-propre des gens du commun, pour la raison que leur faiblesse les rendrait incapables de faire le bien si l'aiguillon de l'intérêt personnel leur était ôté. 101

C'est au sens de la hiérarchie sociale que nous sommes confrontés, comme dans la surprenante réaction de la mère angélique: "La conduite de l'Évangile n'est que pour les petits et les pauvres et non pour les grands que Dieu conduit par des miracles quand il les veut sauver, et non par des voies ordinaires". 102

Revenons à l'importance des cultures dans l'oeuvre de La Rochefoucauld. Lafond a su mettre en lumière l'importance de la culture aristocratique et son apport sur le texte des Maximes et des Réflexions Diverses. En effet, pour ce critique: "... l'idéologie noble a sans aucun doute exercé sur le duc et pair que fut La Rochefoucauld une influence qu'il est difficile de sous-estimer..."103 On peut même dire que cette culture s'oppose à la thématique augustinienne. Venant de La Rochefoucauld, ancien seigneur qui a vécu toute sa vie sous la flamme de l'héroïsme: "... comment se rallier à une doctrine qui dénonce dans le héros et dans la grande âme les produits d'un intérêt d'honneur et de gloire, quand on laisse entendre que le héros est toujours admirable". 104 Lafond pour prouver cette "contradiction" de l'oeuvre oppose la maxime 24, critique augustinienne sur le courage, à la maxime 217 sur l'intrépidité, modèle même de l'héroïsme. 105 Pour Lafond, le problème ici n'est pas de savoir si le duc est en contradiction avec lui-même: "...mais si le texte même peut supporter des discours apparemment

aussi éloignés que le sont le discours noble et le discours augustinien. 106 En somme, est-ce que des cultures aussi opposées peuvent à un moment donné trouver un point commun, une valeur ou des valeurs qui forment une unité de l'oeuvre? C'est bien dans cette direction que ce critique semble se diriger:

Peut-être l'ambition de cette oeuvre est-elle en effet de concilier des inconciliables, mais il serait injuste de ne pas reconnaître qu'elle est marquée par ce double effort qui consiste à unifier le donné moral dans la perspective de l'augustinisme et à rechercher un nouvel accord des valeurs de la culture mondaine et des valeurs chrétiennes. 107

Pour Lafond, l'unité des <u>Maximes</u> tourne autour d'une doctrine typiquement augustinienne mais aussi laïque. En fait, l'oeuvre du duc est propre aux écrits des moralistes qui recherchaient une conciliation entre "les deux soleils". Elle abrite une synthèse entre les deux courants de pensée "ennemis".

Cette synthèse prend une forme personnelle puisque le jansénisme et l'augustinisme auraient donné au duc une autre manière de combattre l'autorité et de retrouver le projet chevaleresque. 108 Il est vrai que le jansénisme n'était pas particulièrement vu d'un bon oeil par Louis XIV et faisait figure de contestataire. On sait qu'après la Fronde une grande majorité des frondeurs adhèrèrent au parti janséniste où en embrassèrent les vues. 109 Voltaire nous dit à cet égard, que Madame de Longueville, une des âmes de la Fronde et ancienne maîtresse du duc, se déclara au jansénisme pour revivre une nouvelle Fronde. 110 Si ici les grandes lignes de rapprochement entre le jansénisme et l'idéologie noble se retrouvent au niveau de l'esprit de révolte et de la contestation, les notions d'héroïsme revalorisées aux XVIe et XVIIe siècles par la renaissance du stoïcisme sont aussi, dans le sens de la force de caractère et de l'énergie déployées, proches des valeurs

attribuées au jansénisme et même au christianisme. Une remarque en ce qui concerne la dévotion chrétienne au XVIIe siècle, nous permet de constater une certaine force et finalement un caractère noble derrière l'esprit religieux. Simon nous dit que la Contre-Réforme s'est traduite en France non seulement par une effusion de la sensibilité religieuse mais par de multiples efforts pour raffermir le catholicisme et rendre à la vie intérieure du croyant la chaleur et la force. 111 Ne trouvons-nous pas de l'héroïsme dans la charité active de Saint-Vincent de Paul ou dans la vie selon Saint-François de Sales?112 Simon nous montre que le jansénisme se rapproche de l'idéologie noble et de ses accents stoïciens au niveau d'une force de l'âme et de la sévérité d'une manière de vivre. 113 Quoi qu'il en soit, c'est sans aucun doute cet aspect similaire que Lafond a trouvé chez La Rochefoucauld: sévérité et la force de l'âme retrouvées dans le discours augustinien et nobiliaire, traquent inlassablement toutes les formes de la humaine. Ainsi pour Lafond l'augustinisme et l'idéologie noble convergent en un point commun: "... c'est la haine du masque, de l'hypocrisie, du mensonge..."114 Les deux cultures à la base des Maximes et Réflexions Diverses, participent à égale valeur à la fondation de la morale de La Rochefoucauld: une morale de l'être vrai dont la lucidité est accompagnée de la démolition des faussetés du monde et de l'être. 115

Le point de vue de Lafond, dans l'optique de la littérature morale du XVIIe siècle, qui comme nous l'avons vu, tend à associer divers courants de pensée, est, disons-le, intouchable. Néanmoins, malgré un point de convergence entre les deux cultures, Lafond voit en La Rochefoucauld un moraliste augustinien. Cette interprétation des plus justes, répétons-le, ne pourrait amplement satisfaire notre recherche sur l'héroïsme, la philosophie de

l'action et l'éthique guerrière de l'oeuvre. En effet la question de la casuistique guerrière chez le duc nous semble être plus compréhensible si on se détache de l'interprétation augustinienne qui, par l'importance jouée par le rôle de la grâce, l'amour de Dieu ou la condamnation des vertus héroïques, réduit la pureté de l'art de la guerre. N'oublions pas que pour le duc: "L'art de la guerre est plus étendu, plus noble et plus brillant que celui de la poésie..." Cette réflexion nous prouve que la guerre est à ses yeux plus important que l'écriture comme le suggère van Delft avec juste raison. Plus précisément, c'est un art, donc une technique, et souvent une tactique qui nécessite une psychologie guerrière. Certes on pourrait faire remarquer que le duc ne fut pas un grand stratège comme Condé ou Turenne. C'est justement le cardinal de Retz qui disait que La Rochefoucauld: "... n'a jamais été guerrier, quoi qu'il fût très soldat". Nais les nombreux contacts face aux périls et au danger font que sa pensée sur l'héroïsme et l'importance qu'il y attache est des plus sérieuses.

Vivien Thweatt a donné dans un très bon livre une interprétation différente sur l'héroïsme. Ce critique nous dit que: "The Maximes are shaped by the heroic tradition, which La Rochefoucauld attacked but never completely repudiated, and by the seventeenth Augustinianism that molded his thought but that he never completely accepted". Pour ce critique, l'ombre de Corneille plane sur les Maximes: "The Cornelian resonance nevertheless sounds throughout the Maximes and provides a counterpoint to the corroding pessimism of La Rochefoucauld's basic perception of the self". Mieux, Thweatt voit dans le groupe de maximes sur le courage (max 211-221): "... a reflection of the medley of themes that make up the Maximes". Dans ces conditions, sans vouloir ici "démolir" la thèse de l'augustinisme, mais en

nous appuyant sur l'oeuvre de La Rochefoucauld comme mondaine et diverse, n'avons nous pas aussi une recherche de la vertu et de l'action vertueuse, indépendante de l'attaque janséniste? C'est à ces questions qu'il faut répondre plus précisément.

Dans l'ensemble les réactions aux $\underline{\text{Maximes}}$ furent partagées. Un leur donna une interprétation janséniste mais aussi libertine. 122 Ainsi un contemporain vit dans les $\underline{\text{Maximes}}$ une manière à vous tourner du côté de Dieu. 123 Un autre, nous dit Truchet:

 \dots comparait La Rochefoucauld à Saint-Augustin et voyait dans son ouvrage \dots une satire très forte \dots de l'amour-propre et de l'orgueil, et de la malignité de l'esprit humain qui corrompt tout quand il agit de soi-même sans l'esprit de Dieu. 124

Le danger de la thèse libertine est aussi perçue. Le manque de confiance affiché aux vertus est reproché au duc. Madame de La Fayette, qui devait plus tard devenir la grande amie du duc réagit d'une manière révoltée: "Nous avons lu les Maximes de M. de La Rochefoucauld. Ha! Madame, quelle corruption il faut avoir dans l'esprit et dans le coeur, pour être capable d'imaginer tout cela".125 Bref, comme nous le voyons, les réactions diverses des contemporains n'ont pas interprétées les Maximes uniquement sous leur sens janséniste mais au contraire ont vu l'ombre du libertin. Dès la deuxième édition, la longue maxime sur l'amour-propre que l'on retrouvait en tête de l'édition de 1663 a disparu et presque toutes les maximes comprenant des termes religieux ont été retranchées. Que devons-nous en déduire? Sommes-nous en face de la réaction du grand seigneur qui refuse par liberté à adhérer ouvertement à la doctrine des jansénistes? Ou est-ce que la critique des vertus va plus loin que le rôle tenu par le jansénisme?

La Rochefoucauld écrit ses Maximes morales à un moment où l'héroïsme du style de Louis XIII est en voie de disparition. Certes les Passions de l'âme de Descartes (1649) montrait que le vieil héroïsme était toujours valable. 126 La définition de générosité de Descartes résumait toute une tradition morale qui depuis le commencement du siècle reconnaît au moins la possibilité de l'héroïsme. 127 Cependant le climat devait bien changé et, à partir de la deuxième moitié du siècle, l'héroïsme devenait impossible. 128 Pour A. Lévi un des textes clés pour comprendre la disparition de l'héroïsme est les Maximes de La Rochefoucauld. 129 Or d'après ce critique, si le duc a réussi plus que les jansénistes, sans pour cela adhérer ouvertement à leurs vues ni sans s'intéresser aux problèmes de la grâce, à montrer que nos actions dictées par l'amour-propre ne pouvaient atteindre la vertu, il a aussi montré l'action vertueuse. 130 L'amour-propre qui pour les jansénistes: "... signifiait pêché. l'amour de soi qui était pour Jansen, puis pour l'unique alternative à l'amour de Dieu dans l'âme, et qui était de ce fait absolument incompatible avec la grâce...", 131 dans les Maximes, ne cohéxiste jamais avec une vertu authentique. Or comme le fait justement remarque Lévi l'amour-propre est proche de l'intérêt. 132 Dans la maxime posthume 26, le duc nous dit en effet que: "... l'intérêt est l'âme de l'amour-propre ..." Cependant le même intérêt peut mener à la vertu. 133 Cette contradiction est en fait normal puisque le discours noble est, comme nous l'avons vu, aussi important que l'augustinisme. La Rochefoucauld est d'ailleurs très explicite au sujet des sens donnés à l'intérêt dans les Maximes. Si l'intérêt est lié à l'amour-propre, l'autre forme d'intérêt se rapporte à l'idéologie noble, comme le duc le laisse entendre dans l'introduction de l'édition de 1666: "... par le mot d'intérêt on entend pas toujours un intérêt de bien mais le plus souvent un intérêt d'honneur et de gloire..."134

Nous devons éclairer ici un point central en ce qui concerne l'attitude de La Rochefoucauld envers l'héroïsme. La critique des valeurs héroïques entreprise par le duc n'a pas pour but la fameuse démolition du héros des Morales du grand siècle. 135 Dans son fond, la critique appelle une nouvelle possibilité du héros et de l'héroïsme, notions qui, pour le duc et pair, sont toujours dignes de recherche. En fait, il s'agit plus d'une nostalgie de l'héroïsme que d'une recherche directe. Que le duc arrive à une solution est une autre question. (Son oeuvre étant une évolution, il semble que le héros et l'héroïsme sont, à la fin, laissés de côté pour faire place à l'honnête homme et l'honnêteté.) Quoi qu'il en soit, tout un dialogue est réservé à la préservation du héros du style de Louis XIII, et plus particulièrement au magnanime aristotélicien et du courageux, tels que nous les trouvons dans l'oeuvre de Corneille. 136 Des maximes telles que: "La magnanimité est assez définie par son nom; néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges" (max 285), ou encore plus évident: "La magnanimité est un noble effort de l'orgueil par lequel il tend l'homme maître de lui-même pour le rendre maître de toutes choses" (max S 51), qui rappelle le fameux vers de Cinna 137 (acte V, scêne "Je suis maître de moi comme de l'univers", font resurgir la grande III): L'orgueil, passion généralement attaquée dans les Maximes, est ici défendue et acceptée. La maxime 248: "La magnanimité méprise tout pour avoir tout", est agressive dans le sens où le mépris est allié à une qualité Il est évident que nous retrouvons dans le recueil des Maximes une vue partagée de l'héroïsme. Certaines maximes sur les passions, la raison, l'intérêt et la nature, justifient ce point de vue.

C'est avec juste raison que l'on a vu dans les <u>Maximes</u> une attaque contre l'héroïsme et l'idéal aristocratique. ¹³⁸ Le thème de l'amour-propre appuie ce point de vue. Tous nos mobiles, étant produits par l'amour-propre, ne peuvent mener à la véritable vertu que par l'intermédiaire de la grâce et l'humilité. Si l'augustinisme et l'amour-propre jouent un rôle important, il reste dans l'oeuvre de La Rochefoucauld des traces des doctrines néo-stoïciennes. ¹³⁹ Ainsi si la raison et les passions sont souvent condamnées elles sont aussi mises en valeur. On peut certainement voir ici l'influence de <u>L'usage de la théorie des Passions</u> de J.P. Senault. ¹⁴⁰ Nous trouvons chez La Rochefoucauld et Pascal, comme chez Senault une synthèse de l'augustinisme et des néo-stoïciens. ¹⁴¹ Pour prouver ce point Lévi nous fait voir le lien entre les maximes traitant de la paresse et de l'intérêt. ¹⁴²

Certaines définitions de La Rochefoucauld gardent des liens avec les doctrines stoïques basées uniquement sur la nature et la raison. Même si elles sont en nombre inférieur, ce sont ces maximes qui nous prouvent que le duc "garde contact" avec l'héroïsme de la génération de Corneille, formulé au siècle précédent et dans la première moitié du XVIIe siècle par du Vair, Montaigne, Charron, Juste Lipse. 143

Ainsi, si la raison nous est montrée sous l'attaque de la pensée augustinienne, donc comme faible et incomplète (max P 10, max 42, 469, 325, max S 20), la maxime 271: "La jeunesse est une ivresse continuelle: c'est la fièvre de la raison", éclaire l'optimisme de l'époque héroïque de Corneille. 144 La maxime 365:

Il y a de bonnes qualités qui dégénèrent en défauts quand elles sont naturelles et d'autres qui ne sont jamais parfaites quand elles sont acquises. Il faut par exemple, que la raison nous fasse ménager de notre bien et de notre confiance, et il faut au contraire, que la nature nous donne la bonté et la valeur,

remet la raison et la nature dans une lumière positive. Dans la maxime 154: "La fortune nous corrige de plusieurs défauts que la raison ne saurait corriger", le duc allie à la raison, incomplète, à la fortune (ou hasard), une notion profane et aristocratique. Ce sont les deux côtés de la raison que La Rochefoucauld nous présente. Il ne faut pas voir ici une contradiction dans sa pensée mais plutôt une vision qui, devant la diversité de la vie, essaye de décrire tous les aspects de la vie, même les plus contradictoires et les plus opposés.

Nous trouvons cette attitude tout au long des Maximes. Prenons l'exemple des passions. Certaines maximes éclairent l'aspect néfaste et dangereux des passions. Dans ce cas elles sont liées au projet augustinien, comme dans le cas de la maxime posthume 28: "Les passions ne sont que les divers goûts de l'amour-propre", et la maxime supprimée 34: "Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantôme formé de nos passions, à qui on donne un nom honnête pour faire impunément ce qu'on veut". Les passions sont pour le duc des ennemis dangereux et l'homme en est souvent victime (max 9). Elles sont imprévisibles et peuvent causer notre perte à chaque instant (max 188). Indestructibles (max 10), nous ne les contrôlons pas (max 460) et si nous leur résistons c'est par leur faiblesse et non notre force (max Comme l'humeur et la fortune les passions peuvent être néfastes à 122). l'homme. Néanmoins les passions ont des qualités qui dans le contexte de la guerre peuvent être utiles: "Les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires ... on est souvent ferme par faiblesse, et audacieux par timidité" (max 11), "La passion fait souvent un fou du plus habile homme, et rend souvent les plus sots habiles". Dans la maxime 8 les passions, filles prodiges de la nature peuvent, dans un contexte de négociation où l'éloquence et la force de persuasion sont un point clé, se montrer efficaces:

Les passions sont les seuls orateurs qui persuadent toujours. Elles sont comme un art de la nature dont les règles sont infaillibles; et l'homme le plus simple qui a de la passion persuade mieux que le plus éloquent qui n'en a point.

Le duc d'ailleurs dans son portrait qu'il nous fait de lui-même nous montre l'importance des belles passions:

J'approuve extrêmement les belles passions; elles marquent la grandeur de l'âme, et quoique, dans les inquiétudes qu'elles donnent, il y ait quelque chose de contraire à la sévère sagesse, elles s'accommodent si bien avec la plus austère vertu que je crois qu'on ne les saurait condamner avec justice. 145

La croyance en la raison et aux passions, donc à la nature nous prouve que La Rochefoucauld loin de s'en tenir au discours augustinien et à l'amourpropre, accepte le discours noble et finalement est en harmonie avec l'héroïsme cornélien. Certaines maximes sur la nature nous confirme une adhésion à l'héroïsme du style de Louis XIII. La maxime 404:

Il semble que la nature ait caché dans le fond de notre esprit des talents et une habileté que nous ne connaissons pas; les passions seules ont le droit de les mettre au jour, et de nous donner quelquefois des vues plus certaines et plus achevées que l'art ne saurait faire,

est la marque d'une confiance en la nature, conception stoïque sur laquelle est fondée l'idéal aristocratique de la confiance et de la liberté. La maxime 399 sur l'élévation nous présente cette qualité nobiliaire comme centrale au système héroïque des maximes:

Il y a une élévation qui ne dépend point de la fortune: c'est un certain air qui nous distingue et qui semble nous destiner aux grandes choses; c'est un prix que nous nous donnons imperceptiblement à nous-mêmes; c'est par cette qualité que nous usurpons les déférences des autres hommes, et c'est elle d'ordinaire qui nous met plus au-dessus d'eux que la naissance, les dignités, et le mérite même.

Les deux maximes qui suivent sur l'élévation nous confirment l'importance que le duc attache à cette qualité aristocratique: "Il y a du mérite sans éléva-

tion, mais il n'y a point d'élévation sans quelque mérite" (max 400), "L'élévation est au mérite ce que la parure est aux belles personnes" (max 401). Si l'élévation est une qualité toujours valable, l'intérêt bien que lié à l'amour-propre, donc négatif est aussi, dans certains cas, possible.

Comme l'a mentionné A. Lévi si l'amour-propre n'est lié à aucune vertu l'intérêt peut l'être. 147 Certes de nombreuses maximes nous montrent l'aspect néfaste de l'intérêt souvent associé aux fausses vertus. les plus évidentes: "Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices" (max 187), "L'intérêt met en oeuvre toutes sortes de vertus et de vices" (max 253), "On ne blâme le vice et on ne loue la vertu que par intérêt" (max 28). Dans ces maximes l'intérêt nous est présenté comme le complément de l'amour-propre puisqu'il se sert des vertus et des vices à Il peut être considéré comme un ennemi habile qui s'adapte à merveille à chaque situation. C'est la raison pour laquelle il est le comédien par excellence du "Theatrum Mundi": "L'intérêt parle toutes sortes de langues et joue toutes sortes de personnages, même celui du désintéressé"(max 39).148 Néanmoins l'intérêt mobile aristocratique dans l'action ne peut être uniquement négatif. Il est particulièrement valable dans le contexte de la guerre et des affaires et peut mener à la vertu. Même des maximes telles que 187 et 253 ont leur ambiquité: si l'intérêt est lié au vice n'est-il pas lié à la vertu? La maxime 40 dévoile explicitement les aspects négatifs et positifs de l'intérêt: "L'intérêt qui aveugle les uns, fait la lumière des Plus fort la maxime 305: "L'intérêt que l'on accuse de tous nos crimes mérite souvent d'être loué de nos bonnes actions", est en harmonie avec l'éthique de gloire et d'honneur, source de l'action vertueuse. L'intérêt est une passion particulière liée à l'idéologie noble elle est

cependant acceptée par le duc quand il s'agit de l'action dans le contexte guerrier.

DEUXIÈME CHAPITRE: TRADITION HÉROÏQUE ET NOBLESSE

La première partie de ce travail nous aura permis de séparer les Maximes et les Réflexions Diverses en deux courants de pensée distincts. À l'augustinisme, il faut ajouter l'importance de l'idéologie noble. L'oeuvre de La Rochefoucauld marquée par la diversité est avant tout mondaine. Le discours religieux est incomplet dans le sens où le duc exprime d'autres pensées qui n'ont rien à voir avec des préoccupations théologiques. L'aspect de certains thèmes clés tels que la nature, les passions, la raison, l'intérêt, l'élévation nous prouve un attachement toujours sincère à l'héroïsme cornélien. Afin de mettre en lumière la forme d'héroïsme retrouvée dans l'oeuvre du duc nous devons traiter des Mémoires et de l'Apologie du Prince de Marcillac, témoignages de la Fronde, mais aussi reflets de l'état d'esprit de toute une Si nous avons pu esquisser la tactique employée par le duc, génération. l'action vertueuse doit être développée plus précisément. La technique du faiseur de maximes est la première démarche. Dévoiler les fausses vertus et le paraître dans l'action est nécessaire à l'action vertueuse. L'aspect de l'action vertueuse qui nous intéresse étant lié à la guerre nous essayerons à travers certains liens décelés entre l'Apologie, les Mémoires et les Maximes, de préciser les notions d'héroïsme et la philosophie de l'action. En plus du style du héros cornélien nous serons amenés à constater un réalisme politique et guerrier qui fait penser au Prince de Machiavel. Cependant la vision héroïque du duc, les questions qu'il pose à ses contemporains, sont liées et souvent tributaire de l'Éthique à Nicomague d'Aristote.

A) La Fronde: guerre et honneur (l'Apologie, les Mémoires)

La vie de La Rochefoucauld pourrait à bien des égards nous révéler certains aspects de son oeuvre. La querre et la politique ont joué un rôle important dans son existence. Mêlé à des intriques de palais sous Louis XIII et le cardinal de Richelieu, il devait sous Mazarin et la régente Anne d'Autriche se jeter dans la Fronde des grands (1648-1652). Jacques Truchet a justement vu en lui l'image du conspirateur, 149 mais n'oublions pas que ce Frondeur de premier plan participa à de nombreuses batailles pour son roi et sa patrie. Il su donné son sang pour l'honneur de son pays en plusieurs occasions où il est dit qu'il montra beaucoup de bravoure: Ainsi le 20 mai 1635, devant Avei "L'Espagnol apprécia son héroïsme", "la gazette de France mentionna cet héroïsme et par elle toute la France le connut". 150 dommage qu'en cette occasion le jeune Prince de Marcillac critiqua le déroulement des opérations et les chefs militaires, car le roi et l'éminentissime, malgré ses exploits le chassèrent de la cour. 151 Déjà se dessinait en lui le frondeur contestataire que l'on connaît. Il n'empêche qu'il combattra avec le même héroïsme à Corbie (1636) à Rocroi (1643) et à Mardick en 1646 où il fut grièvement blessé à l'épaule par trois coups de mousquet. La Rochefoucauld respecte la tradition d'honneur de sa classe qui se devait de défendre les intérêts du Roi, du royaume et de la religion. "L'honneur acquis est caution de celui que l'on doit acquérir", dira-t-il dans la maxime 270; maxime ambigüe qui pouvait s'appliquer à l'honneur et la gloire du Roi et du pays mais aussi à l'honneur personnel et égoïste tout aussi important à Peut être serait-il temps de préciser ces différentes notions d'honneur qui au XVIIe siècle prennent un sens précis dans le sens où la noblesse est confrontée à une crise morale qui est avant tout une crise d'honneur.153

Les travaux accordés sur cette crise d'honneur par Devyver pourraient expliquer, en partie ce vaste mouvement que fut la Fronde. En effet l'honneur, ce point centre de l'héroïsme et l'éthique noble, style de vie des chevaliers qui connut une nouvelle vie durant la Renaissance, fut ébranlé à partir des guerres de religion. Let Certes nous remarquons durant le XVIe et XVIIe siècles que "... en toute occasion (Assemblés de noblesse, États généraux) que l'honneur est mentionné comme "la véritable marque distincte de la collectivité noble". Mais, si l'on met en valeur cette fameuse dignité morale, n'est-ce pas parce qu'elle n'est peut-être plus uniquement liée à la race noble d'origine? N'appartient-elle pas aussi aux annoblis, et, sous Louis XIV, aux bourgeois aussi bien qu'aux anciennes familles nobles? Écoutons Devyver à ce sujet:

Si la noblesse se targait tant de cette vieille "vertu", n'étaitce pas précisément que celle-ci avait perdue de sa belle rigueur du temps jadis et que les gentilhommes sentaient la nécessité de la proclamer haut pour y faire croire et peut-être y croire encore eux-mêmes? 156

Certes, cette remarque de Devyver concerne l'ensemble de la noblesse et on peut penser que les gentilhommes de la noblesse française avaient, sans aucun doute, ses hommes d'honneur et de valeur. Même si les ministres et les intendants tiennent la place des grands du royaume, le prestige des nobles de race est toujours valable. Leurs titres ne sont pas de "vains titres" et généralement l'opinion publique attache à la popularité des grandes maisons une importance appréciable. Le Rochefoucauld évoque dans les Mémoires cette influence des grands sur le peuple:

Monsieur le Prince résolut alors de se réconcilier avec les frondeurs, croyant ne pouvoir mieux détruire les mauvaises impressions que l'on avait de lui, qu'en se lisant avec des gens dont les peuples et la plus grande partie du parlement épousaient aveuglément les affections et les sentiments (pp. 91-92).

Bref, c'est d'une attitude générale dont nous parle Devyver et où l'honneur, tel que conçu au temps du Moyen-âge, c'est-à-dire dans sa forme la plus pure, est au XVIe et XVIIe siècles appelé à subir des changements face à un malaise au sein de la classe dominante. Mais qu'entend-on au juste par honneur?

Tout d'abord l'honneur consistait à la défense de la religion romaine et la fidélité au Prince. Nicolas Pasquier dans son Gentilhomme (1611) dit que l'honneur "consiste à honorer Dieu, son roi et sa patrie, et de ne permettre que nul autre ne prenne en cela quelque avantage sur lui". Le concept de l'honneur est néanmoins plus vaste et sort des limitations du Roi et de la religion. Pour un être humain de classe supérieure, qui appartient au sang du roi, il existe un honneur personnel: l'intérêt. Cet intérêt personnel remonte à la chevalerie:

Il faut rappeler que la notion d'honneur s'étant développée dans la chevalerie à une période de guerres intestines, il en résultait ... que ce sentiment n'était nullement incompatible avec une certaine dose d'égoïsme, avec la violence, avec la brutalité des moeurs, ni même avec les nombreux vices qu'engendrent naturellement les moments de crises. 160

Les guerres civiles qui ont ravagé la France depuis les guerres de religion à la Fronde, ont certainement été un terroir propice au conflit des deux honneurs. Le théâtre de Corneille est certainement représentatif de la lutte entre ces deux honneurs qui au XVIIe siècle faisait rage.

Quoi qu'il en soit, d'après Devyver, c'est au moment des conflits des guerres de religion que la notion d'honneur est "chancelante". 161 L'ambiance générale de telles guerres vicieuses ne pouvait que pousser les nobles à travailler pour leurs intérêts et souvent oublier le sens de l'honneur pour le roi et le pays. Le problème est complexe, mais examinons deux cas où

l'honneur personnel prend la forme d'une félonie à l'égard du roi. Méru, calviniste bloqué à la Rochelle, fera appel à l'Angleterre, puissance ennemie, car le roi est dirigé par des étrangers et qu'il ne s'appartient plus réellement. Condé, un siècle plus tard, donne ses services à l'Espagne pour les mêmes raisons. La Rochefoucauld nous explique dans son Apologie du Prince de Marcillac qu'il prend les armes à cause de Mazarin qui, selon lui, ne dirige pas l'état comme il faut. En fait, La Rochefoucauld obéit à une attitude très caractéristique de sa classe et des grands nobles de l'époque qui partagent leur temps entre la conspiration et la guerre pour le royaume. Approfondissons ce point à l'aide de l'Apologie du Prince de Marcillac et des Mémoires.

La Fronde (1648-1652) est, du point de vue des nobles, une révolte réactionnaire d'une caste qui, 165 victime de la politique de Mazarin, perd de son importance dans la vie sociale et politique du pays. Si une partie de la grande noblesse se jette contre la régence pour sauver ses privilèges, c'est aussi pour sauver le royaume et le roi de la politique de Mazarin. La Rochefoucauld traduit parfaitement dans ses <u>Mémoires</u> les intentions de la noblesse à garder un pouvoir dirigé par les Grands du royaume:

Cependant l'assemblée de la noblesse ne s'était pas séparée... elle continuait toujours sous divers prétextes. Elle demanda d'abord le rétablissement de ses privilèges et la réformation de plusieurs désordres particuliers; mais son véritable dessein était d'obtenir l'assemblée des États généraux, qui était en effet le plus assuré et le plus innocent remède qu'on pût apporter pour remettre l'État sur ses anciens fondements, dont la puissance trop étendue des favoris semble l'avoir arraché depuis quelque temps. La suite n'a que trop fait voir combien ce projet de la noblesse eût été avantageux au royayme..." (p. 135).

Une des caractéristiques de la Fronde est l'énergie déployée pour supplanter le Mazarin qui justement incarne le favori insolent: "ôtez

Mazarin, vous ôtez la Fronde elle-même telle qu'elle fut, vous ôtez les Mazarinades ..." À bas le Mazarin: "fut, de 1648 à 1652, le cri réalisant le seul commun cristallisateur des opposants de toutes les classes et pouvant nouer des coalitions toujours fragiles sans révolution programmée ni structurée, sinon sans idée motivée". 166 L'Apologie du Prince de Marcillac (1649) est à cet égard un règlement de comptes personnel avec Mazarin, tout en étant une justification de sa révolte contre la Régence. Antoine Adam voyait dans la vie politique du duc une grande ambiguité. 167 Nous devons reconnaître que le rôle qu'il joua a souvent des aspects contradictoires et difficiles à comprendre. Sa révolte contre le pouvoir royal est en tout cas divisée en deux intentions distinctes; intentions qui d'ailleurs sont celles de toute une classe: la défense des privilèges et la guerre contre Mazarin.

Dès le début de l'<u>Apologie</u> sont exposées les raisons pour lesquelles La Rochefoucauld se lance contre le Mazarin:

Fallait-il que je me sacrifiasse pour lui, parce qu'il n'y avait à quoi il n'eût été capable de me sacrifier? Devais-je mon épée à l'affermissement d'une autorité que je n'ai connue, en mon particulier que par les dommages que j'en ai reçus? Et serais-je un ingrat et un traître pour n'avoir pris, contre ma patrie et mon roi, le parti de celui qui causait ma ruine aussi bien que la leur (p. 19).

Nous avons exposé dans ces trois questions les raisons pour lesquelles La Rochefoucauld s'oppose ouvertement à Mazarin. Tout d'abord, aux yeux du duc, le cardinal n'a pas su tenir ses promesses puisque les hautes places où il aspirait lui ont été refusées. Ainsi, malgré les promesses de l'élévation au rang de mestre de camp des gardes, futur grand écuyer, mestre de camp de la cavalerie légère etc., le duc ne recevra rien. Certes, La Rochefoucauld refusa ces positions importantes. Néanmoins, remarquons que le refus du duc envers les charges offertes par le cardinal ou la Reine a, en arrière fond,

une réaction d'honneur, et n'est pas aussi ambigue et contradictoire à l'homme d'action que s'assigne le duc, comme le souligne Noémie Hepp. 168 Il nous semble que La Rochefoucauld, conscient des rôles secondaires qu'on lui offre, ne veut rien recevoir de Mazarin et persiste à rester auprès de la Reine. Regardons sa réaction dans la deuxième partie des <u>Mémoires</u>. Le duc sur la défensive se voit attaquer par Mazarin:

Le cardinal, par un artifice qu'il a depuis mis en usage en tant d'occasions, voulut me donner d'autres vues en la place de celles que j'avais et me faire abandonner le Havre, qu'on m'avait promis, pour des espérances éloignées dont il aurait pu aisément empêcher le succès (p. 70).

De plus, s'il refuse les autres charges qui lui sont offertes par la suite, C'est qu'il devient la dupe du cardinal et de la Reine: "Tant de diverses espérances, qui m'étaient données presque en même temps, et qui étaient sitôt changées, m'attiraient beaucoup d'envie sans me procurer aucun établissement et je vis bien que la Reine était dans l'esprit du cardinal pour m'amuser (p. 70). C'est d'ailleurs devant tant de déceptions et d'échecs provoqués par le cardinal et la Reine, ingrate à ses yeux, que le duc va se jeter dans la Fronde:

... Mazarin jouissait tranquillement de sa puissance et du plaisir de voir tous ses ennemis abattus; ma fortune était désagréable, et je portais impatiemment la perte de tant d'espérances; j'avais voulu m'attacher à la guerre, et la Reine m'y avait refusé les mêmes emplois que, trois ou quatre ans auparavant, elle m'avait empêché de recevoir du cardinal de Richelieu. Tant d'inutilité et tant de dégoûts me donnêrent enfin d'autres pensées, et me firent chercher des voies périlleuses pour témoigner mon ressentissement à la Reine et au cardinal de Mazarin (p.7).

Il ne faudrait pas oublier l'épisode du Tabouret que le duc avait demandé pour sa femme mais qui lui fut aussi refusé. Cet épisode d'importance secondaire aurait, semble-t-il, irrité La Rochefoucauld au plus

haut point. Le tabouret ayant été donné à des maisons rivales alors que le duc était en droit à le recevoir en premier, il est possible qu'il se soit senti rabaissé:

Ce n'est pas que je ne susse bien que je n'étais point le seul fils de duc, ce n'est pas aussi que je voulusse dire qu'il n'y eût que moi de qui les pères eussent toujours reçus cet honneur de nos rois d'en être avoués pour les parents ... mais en justifiant ce dernier avantage par des titres qui ne peuvent pas être soupçonnés de faux en un temps ou tant d'autres en sont convaincus, j'entendais maintenir que j'étais le seul de qui la maison eut joint ce même avantage à celui de la duché, et qui ne jouit pas de tous les privilèges que je demandais (p. 30).

L'épisode du tabouret est finalement le dernier prétexte de la révolte. La véritable cause est la perte d'importance auprès de la Reine. Cette perte étant accentuée par l'agrandissement de l'influence de Mazarin, ennemi du duc, on comprend la réaction de La Rochefoucauld se jetant dans la Fronde Comme une vengeance personnelle. N'oublions pas que La Rochefoucauld en tant que Grand était chargé de conseiller le roi ou la Reine. Il dit lui-même qu'il voulait conduire la Reine à la vertu. Perdant presque tout dans ce projet il ne lui restait, afin de sauver son honneur outragé, qu'à se jeter dans la révolte.

La vengeance est donc le motif de la révolte. Dieu sait si la vengeance, le point d'honneur ont de l'importance pour le duc. Dans son Portrait il dit:

Je ne suis pas pourtant incapable de me venger, si l'on m'avait offensé et qu'il y allât de mon honneur à me ressentir de l'injure qu'on m'aurait faite. Au contraire, je suis assuré que le devoir ferait si bien en moi l'office de la haine, que je poursuivrais ma vengeance avec encore plus de vigueur qu'un autre (p. 5).

Cet esprit de vengeance est toujours vivant quand il s'agit de sauvegarder son honneur et ses privilèges. L'exemple le plus représentatif de cet "esprit de combat" est l'épisode qui voit le duc coincer le cardinal de Retz dans une porte pour le tuer:

On pouvait croire que cette occasion tenterait le duc de La Rochefoucauld, après tout ce qui s'était passé entre eux, et que les raisons générales et particulières le pousserait à perdre son plus mortel ennemi, puisque avec la satisfaction de s'en venger, il vengeait encore Monsieur le Prince ... (p. 151).

Cet esprit de vengeance n'est d'ailleurs pas étranger à la grande âme des héros de Corneille. Dans le cas d'une maxime comme: "Ceux qui sont incapables de grands crimes n'en soupçonnent pas facilement les autres" (max s 37), le duc non seulement se rapproche de Corneille (Truchet fait le rapprochement avec Rodogune de Corneille), mais il éclaire le réalisme politique. Il y a un peu du Machiavel et c'est à son expérience du conspirateur et du querrier que nous devons de telles maximes. Citons quelques des maximes guerrières qui mettent en lumière une "éthique de la force", 169 un esprit de combat, nécessaires à la survie dans les guerres. Par exemple, la fermeté et la méchanceté même sont des états d'esprit possibles pour le lieutement général de l'armée des frondeurs: "Nul ne mérite d'être loué de bonté, s'il n'a pas la force d'être méchant: toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté" (max 237). Nous ajouterons ici les maximes 479, 481, 284. La bonté seule est vouée à l'échec dans un siècle où les querres, les frondes, les duels, les voleries, les épidémies etc. vont de paire avec la mort. Une éthique de la force est nécessaire, une éthique querrière dure et à caractère offensif qui doit mener à la victoire source de gloire et d'honneur.

Cet amour de la force est surtout une haine foncière contre la faiblesse. Tout comme Descartes, La Rochefoucauld refuse l'idée de lâcheté et de peur. 170 La faiblesse est un vice qu'il méprise tout particulièrement. Ainsi "La faiblesse est plus opposée à la vertu que le vice" (max 445), "La faiblesse est le seul défaut que l'on ne saurait corriger" (max

130). Dans un contexte de guerre la faiblesse est synonyme de défaite et de honte. La trahison est ainsi au départ une faiblesse (max 120). "Les personnes faibles ne peuvent être sincères" (max 316). La sincérité pourrait être une force dans la querre hélas elle est difficile à trouver (max 62). Ce manque de sincérité et faiblesse est en fait la non connaissance de soi-même (max 315). Dans la maxime 439: "Nous ne désirions guêre de choses avec ardeur, si nous connaissions parfaitement ce que nous désirons". La Rochefoucauld nous montre non seulement la faiblesse de nos intentions et desseins mais aussi le manque de connaissance et donc, l'impossibilité de juger avec lucidité. Dans le même sens la maxime 30: "Nous avons plus de force que de volonté, et c'est souvent pour nous excuser à nous-mêmes que nous nous imaginons que les choses sont impossibles", nous présente la force sans le soutien de la volonté, du désir de vaincre, comme impossible et limitée. Pour compenser de telles lacunes qui, dans le contexte d'une guerre civile, peuvent mener à la défaite du parti, le duc nous offre une tactique proche du réalisme politique d'un Machieval ou Hobbes. Le duc est certainement influencé "par la pensée d'auteurs qui estiment que notre état naturel est celui de "war ... of everyman against everyman" (Hobbes, Leviathan, 1, 13) ou que "Micilia es la vida del hombre contra la malicia del hombre" (Gracian, Oraculo manual, n 13). 171 Ainsi nous trouvons à la base des maximes "une morale de l'énergie", une philosophie de l'action": Quelque honte que nous ayons méritée, il est presque toujours en notre pouvoir de rétablir notre réputation" (max 412), ou encore la maxime L'action martiale est aussi une manière de se connaître et d'être efficace dans l'action comme nous le prouvent les maximes 345 et s 42. Cet attrait pour l'action guerrière n'est pas sans nous rappeler Machiavel comme

dans la maxime 453: "Dans les grandes affaires on doit moins s'appliquer à faire naître des occasions qu'à profiter de celles qui se présentent", 172 C'est une tactique "offensive" que le duc nous propose comme le confirme la maxime 65: "Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant elle ne saurait nous assurer du moindre événement", et surtout les maximes s 3 et 308.

Un dernier point enfin doit retenir notre attention envers la vie de La Rochefoucauld et sa classe. C'est à la nostalgie du passé qu'il faut nous attacher. Les vues de La Rochefoucauld sur l'héroïsme sont dans l'ensemble la nostalgie d'une valeur qui préserve sa pureté éthique dans le passé. La révolte contre le pouvoir royal est aussi provoquée par le sentiment d'une classe qui ne joue plus le rôle qu'elle avait au Moyen-âge. La nostalgie d'une ère où les ancêtres nobles contrôlaient leur destinée est normale à une époque où le futur de la noblesse est incertaine et où leurs valeurs de base s'effritent. 173 On peut parler d'une décadence déjà prématurée:

Dès lors les moeurs se dégradèrent, et il se créa peu à peu une distortion entre la nouvelle mentalité des gentilhommes, qui s'accommodait de louvoiements, compromissions, libertinages, basses et l'ancien honneur, qui cristallisait la loyauté, le devoir, le bravoure, le désintéressement. 174

Il faut dire que même au niveau de la guerre les nobles ne jouent plus le même rôle: "Le recrutement des mercenaires avait ôté quelque prix aux services du noble, guerrier professionnel par devoir et tradition..." De tels chamboulements de tradition créèrent des réactions plutôt violentes et désespérées. Dans ce sens, Devyver fait justement remarquer que le duel: "... où l'on pouvait affirmer son courage, fut une forme atténuée, en quelque sorte un succédoné, de l'honneur classique". 176 Il en est de même des Frondes et de l'esprit brouillon des seigneurs de l'époque de Louis XIII. La

noblesse se recherche. Un des signes les plus grands de cette recherche est la mise en valeur des préjugés de race.

Un des préjugés de race le plus évident est l'ancienneté de la famille. La Rochefoucauld appartenait à l'une des plus anciennes familles de France. Il descendait de l'illustre maison des Lusignan. 177 En fait son parent le plus éloigné Foucauld I vécut au XIe siècle. 178 La vieillesse de sa famille rendait son nom encore plus important comme la tradition l'exigeait. L'ancienneté des maisons était de toute importance: "La famille noble se définit par rapport à la naissance, à la grandeur et à l'antiquité du nom",179 Plus la famille est vieille plus la défense des privilèges est évidente. Devyver écrit justement à ce sujet que: "... les grandes familles avaient sans nul doute intérêt à établir que remontant à un passé immémorial elles constituaient l'armature de la société française". 180 Se prévaloir de son antiquité sera un moven commode pour ériger le maintien privilèges. 181 L'ancienneté, la conscience d'appartenir à l'élite, ne pouvaient que pousser La Rochefoucauld à la recherche de l'honneur et de la gloire. Énumérons quelques maximes qui reflètent cet état d'esprit de "Il n'appartient qu'aux grands hommes d'avoir de grands défauts" (max 190). "Les grands noms abaissent au lieu d'élever, ceux qui ne les savent pas soutenir (max 94), sans oublier la maxime posthume 17: "Ceux qui prisent trop leur noblesse ne prisent d'ordinaire pas assez ce qui en est l'origine. Cette maxime qui met en lumière l'ancienneté de la classe noble est encore plus explicite chez Mme de Sablé: "Ceux qui sont assez sots pour s'estimer seulement par leur noblesse méprisent en quelque façon ce qui les a rendus nobles, puisque ce n'est que la vertu de leurs ancêtres qui a fait la noblesse de leur sang" (max n 72). 182

La maxime posthume 17 accompagnée par celle de Mme de Sablé explique un point important de la supériorité du sang: celle de la vertu supérieure du noble. Labatut précise que: "La noblesse de race est une disposition à la vertu". 183 Une des caractéristiques de l'idéologie noble est que "... les races nobles sont héréditairement douées pour la vertu". 184 Ou'entend-on Les vertus nobiliaires sont des dispositions exactement par vertu? naturelles qui font du noble le maître de son monde et de son entourage envers lequel il se doit de maintenir un ordre et une harmonie: "La noblesse est en effet une espèce de grâce, liée au sang et à la race. Les lignées sont des êtres de la nature. Une mystérieuse énergie est le privilège des nobles maisons". 186 La vertu par excellence du noble est la bravoure et le courage. 187 La tâche première de la noblesse est de commander les armées et de s'occuper des affaires militaires: "Porter les armes est la marque de la noblesse" écrit Brantôme. 188 La vertu du noble est par tradition l'honneur et la gloire que l'on acquiert par le courage. 188 C'est une tradition qui date du passé et que l'on trouve dans le mythe Germain, l'ancêtre du noble, dont la qualité première était la valeur militaire, valeur qui le différenciait du gaulois qu'il a vaincu, descendant des roturiers. 189

Le mythe du germain a au XVIIe siècle une grande importance pour les nobles qui ont tendance à se refermer sur eux-mêmes vis-à-vis des roturiers et des bourgeois. 190 Les Francs sont représentés comme les descendants des grandes familles nobles. C'est à partir de cette période que l'on essaye de montrer la supériorité de sa famille par la création d'arbres généalogiques. 191 Ainsi au début du XVIIe siècle: "... l'opinion populaire ne regardait comme vraiment noble que les maisons remontant à la guerre de cent ans". 192 Une remarque de la marquise de Sévigné exprime parfaitement cette

idée: "J'ai trouvé par hasard (sic) Morémi, j'ai cherché nos Rabutins je les ai trouvés forts bons et forts anciens, le Mayeul vivait en 1147, il y a plus de 500 ans cette source est belle "le commencement de maison me plaît fort, on en voit point la source". 193 La Rochefoucauld dans l'Apologie du Prince de Marcillac disait aussi: "... qu'il n'y a point de souverains dans la chrétienté qui ne soient sortis d'une fille de ma maison ... (p. 35), voulant montrer ainsi la vieillesse de sa famille. Selon Devyver tous ces efforts pour mettre en valeur la supériorité de race sont une réaction contre une évolution sociale qui marque une grave crise morale au sein de la noblesse. Quoi qu'il en soit les préjugés de race jouent sur toute la noblesse un rôle important dans le comportement et il est certain que l'oeuvre du duc en porte la marque évidente.

La Rochefoucauld n'a pas voulu dans ses <u>Maximes</u> élaborer un traité d'art guerrier. Mais, si un système guerrier doit prendre forme dans les <u>Mémoires</u> et les <u>Maximes</u>, n'est-ce pas grâce à l'écriture et au recul vis-à-vis de la vie passée et guerrière du duc? L'expérience, avec une certaine distance par rapport aux actions de la Fronde, lui donne le temps et l'espace suffisant pour esquisser sur papier une psychologie guerrière, une philosophie de l'action, en somme une vision particulière de l'héroïsme. Nous serons amenés à éclairer ce "système" plus précisément dans la dernière partie de notre travail. Mais, un autre point important, qui donne à l'héroïsme un sens particulier à sa forte présence dans les écrits du duc, est la relation du guerrier avec sa nouvelle position d'écrivain. Écrites bien après la guerre, les <u>Maximes</u> et même les <u>Mémoires</u>, dans certains cas, reflètent l'expérience du guerrier, mais sont sujettes à la responsabilité que La Rochefoucauld a en tant qu'écrivain: le querrier désormais au repos est devenu moraliste. Or,

le moraliste classique, comme nous l'avons déjà mentionné, est aussi lié à la guerre. La problématique de l'héroïsme dans l'oeuvre du duc prend ainsi une intensité particulière: le guerrier se confond au moraliste.

Il nous faut définir le moraliste classique. Un des concepts qui domine la littérature classique est celui de l'homo-viator. 194 La notion de l'homoviator est, nous dit van Delft, avec l'aristolélisme, la théâtralité de l'existence et l'harmonie sociale, une des conceptions séculaires que l'on retrouve dans la réflexion morale au XVIIe siècle. 195 Le moraliste, peintre du passage de l'homme sur terre a, comme centre de son oeuvre, le thême de l'existence. 196 La conception de l'homo-viator est familière au moraliste classique puisque "... tous les grands courants de pensée de l'époque la lui proposent". 197 La religion, que ce soit sous la forme du christianisme romain, de l'augustinisme, du thomisme, nous propose l'homme qui, durant sa vie suit une voie. 198 L'homo-viator se retrouve aussi dans le néo-platonicisme de la Renaissance, c'est "... l'ascension vers la connaissance déjā présentée dans le Phèdre de Platon", mais aussi le stoïcisme de Sénèque, Marc-Aurèle, Épictète. 199 L'idée principale qui se dégage d'une telle conception de l'être humain est le monde vu comme une étape, et où l'homme n'est peut-être que mis à l'épreuve. 200 C'est cet homme confronté au monde que le moraliste tente de peindre. Le moraliste est néanmoins un homme d'expérience qui est arrivé au port. 201 Il veut s'offrir à ses proches comme un guide, dans le but de leur faire éviter les pièges rencontrés tout au long de la vie. 202 En effet, pour arriver au bout du chemin et à la vérité, l'homme doit dominer, et surtout être conscient des faussetés dans lesquelles il vit.

L'autre grand thème attaché au moraliste, le theatrum mundi, où la vie nous est présentée comme "... un simulacre, le monde une scêne, notre être un reflet, les visages d'autrui (et le nôtre aussi) autant de masques". 203 met en relief les dangers d'un tel monde où le paraître dépasse souvent la La Rochefoucauld était sans aucun doute conscient de l'aspect du vérité. Todorov souligne "... que pour décrire l'activité théâtre du monde. psychique de l'homme, La Rochefoucauld se sert volontiers de l'analogie théâtrale: il en parle comme de la comédie humaine (max m 39). 204 Pour le duc, le théâtre du monde est avant tout celui de la guerre et de la Fronde. Le premier texte, avant les Maximes, où il décrit l'homme dans le theatrum mundi, est les Mémoires. Les Mémoires traite de la vie de La Rochefoucauld dans l'histoire. C'est un monde héroïque mais aussi machaviélique que nous dépeint le duc. Même si cet écrit est conforme à un genre littéraire réservé aux grands, on peut déjà déceler chez le duc le moraliste des Maximes.

L'Apologie du Prince de Marcillac, écrit dans le feu de l'action, nous présente La Rochefoucauld digne seigneur jouant le rôle du justicier et du protecteur du royaume, contrôlé par le vil Mazarin. Néanmoins, avec les Mémoires, écrits après les événements de la Fronde, nous pouvons déceler chez le duc une attitude certes ambigüe, mais où le ton est plus détaché que celui de l'Apologie. Non seulement nous sommes en face d'une question de genre littéraire, mais l'évolution de la pensée du duc doit être aussi pris en considération. En effet de l'Apologie du Prince de Marcillac aux Réflexions Diverses, la vision du monde du duc change. L'Apologie est un pamphlet directement lié à la révolte d'un duc et pair de France qui doit accomplir son devoir d'homme d'honneur. Cet écrit baigne dans l'ambiance d'une guerre qui ne fait que commencer. Le livre des Mémoires est déjà une récapitulation

d'un échec. 205 Certes, le duc se présente comme un grand chevalier victime du sort et d'une idéologie dépassée, comme Noémie Hepp l'a justement fait remarquer. 206 Mais déjà se dessine en lui, par la manière avec laquelle il réduit les grands à rien, le moraliste des Maximes. Les Maximes finissent le projet des Mémoires dans le sens où la critique est plus profonde, plus violente, et se consacre à l'homme en général. Quant aux Réflexions Diverses, elle nous propose un art de vivre, l'honnêteté, point final de la quête morale. Mais il est évident que tous les écrits du duc ont à des degrés différents des liens étroits.

Nous devons revenir aux <u>Mémoires</u>. Ce texte est en effet important en ce qui concerne la vision héroïque du monde, mais aussi, à cause du narrateur, qui, bien que traitant de sa propre vie, applique une tactique que l'on retrouve dans les Maximes.

Traiter de l'oeuvre de La Rochefoucauld, c'est justement comprendre que les genres littéraires qu'il emploie: le pamphlet, les mémoires, la maxime, le portrait, la réflexion, bien que différents, sont plus liés entre eux qu'on pourrait le croire. Cette constatation, qui peut paraître banale, est très importante dans le sens où on a négligé des textes aussi révélateurs que l'Apologie, les Mémoires et même, à un degré moindre, les Réflexions Diverses, au profit des seules Maximes. Pour notre sujet sur l'héroïsme, par exemple, le lien entre les Maximes et les autres écrits, sont importants. Ce sont les Mémoires qui nous fournissent le plus de matière à la compréhension des Maximes sur l'héroïsme et l'éthique guerrière.

Est-ce que les <u>Mémoires</u> de La Rochefoucauld furent sincères? Jacques Truchet nous dit que ses <u>Mémoires</u> ne sont pas un témoignage objectif. 207 Le jugement est difficile. Il est possible que le duc ait voulu déformer

certains épisodes afin d'être à son avantage dans l'action. La Rochefoucauld a composé ses Mémoires pour ses proches, ses amis et sa famille et, voulant donner à ses descendants une image digne de sa lignée, il ne pouvait, noblesse oblige, que se peindre dans toute sa grandeur. Noémie Hepp a bien énoncé les intentions de La Rochefoucauld qui en écrivant ses Mémoires "... aurait cherché comme tous les mémorialistes contemporains à justifier sa conduite au nom d'un idéal de caste ... à montrer qu'il n'a rien démérité ...". Les Mémoires reflètent bien l'esprit de jeunesse là où les Maximes sont la création de l'homme mur qui fait valoir "... l'acuité et l'autonomie de ses jugements". 208 Ce même critique, dans son analyse des deux premières parties des Mémoires, a su montrer le rôle que La Rochefoucauld veut se donner, tout en donnant des exemples à l'appui. Ainsi le duc agit en chevalier servant, mais plus important, il est le seul qui s'érige en caractère noble. 209 Tous les autres participants, les Condé, Beaufort, Bouillon, Turenne, Conti, Nemours, Retz, etc. sont rangés au rang des incapables, limités par leurs vues dirigées vers les gains personnels plus que pour la cause de la Fronde où les intérêts du royaume. On remarquera que la manière "violente" avec laquelle le duc critique, n'est pas sans nous faire rappeler les Maximes. C'est ce rapport entre le ton des Mémoires et des Maximes que nous devons éclairer.

Dans les <u>Maximes</u>, La Rochefoucauld fait éclater les fausses vertus. Le paraître est démasqué afin de dégager une vérité, vérité possible grâce à une lucidité supérieure, intelligence pénétrante capable de faire exploser les vices. Dans les <u>Mémoires</u> le duc déjà se lance dans ce projet de dénonciation de la fausseté et de la petitesse d'esprit. La différence avec les <u>Maximes</u> est, que le monde des salons et la société où l'honnête homme poursuit sa

quête de vérité avec ses prochains, est absent des <u>Mémoires</u>. Ce texte est consacré uniquement au monde des affaires et de la guerre. Or, si dans les <u>Maximes</u> le duc traite de l'homme en général, les <u>Mémoires</u> sont plus précises et traitent de personnages historiques. Le théâtre du monde est celui de la guerre et beaucoup de maximes qui expriment les différentes facettes de l'action vertueuse (dans le sens de la vertu martiale) sont expliquées dans les <u>Mémoires</u> par les multiples réactions psychologiques des participants.

Nous devons éclairer les points principaux qui mettent en lumière le mémorialiste qui, derrière les différentes formes employées par le narrateur (le "je" ou le "il"), est déjà le moraliste lucide. Il est à remarquer qu'elles furent écrites après les quatre dernières parties et donc sont contemporaines des Maximes. Les deux premières parties qui traitent des années 1629-1649, sont écrites à la première personne.²¹⁰ dernières parties (Mars 1649-Octobre 1652) où le narrateur emploie le ton impersonnel, ont été composées dans les années de la disgrâce et de la retraite vers 1659.²¹¹ Le changement de voix du narrateur n'est peut-être pas si important. Comme Lafond le suggère, il est possible que le duc se soit fatigué du procédé du "il", utilisé dans les quatre derniers livres. 212 On remarque d'ailleurs, dans ces parties, des interventions du "je", dévoilant ainsi que, malgré un désir de partialité et d'objectivité, le duc n'a pu s'empêcher de donner son avis, preuve aussi du contrôle absolu de l'écrivain sur les événements qu'il narre. Quoi qu'il en soit, notre intérêt se borne avant tout sur l'attitude du duc envers les événements qu'il raconte.

Pour Noémie Hepp, bien que le duc se fasse valoir, surtout dans les deux premières parties des Mémoires, comme le chevalier servant des grandes

causes, bien qu'il nous décrive les grands hommes de l'époque avec une vision machiavélique, il ne veut pas faire une apologie de ses vues aristocratiques: "Il nous semble que très discrètement La Rochefoucauld suggère que ni son propre idéalisme chevaleresque ni le réalisme politique des grands cardinauxministres ne valent le prix qu'il a paru leur conférer". 213 En ce qui concerne les vues chevaleresques de La Rochefoucauld, trois exemples nous sont donnés où le duc nous montre les raisons pour lesquelles sa conduite ne pouvait que le mener à l'échec: "J'avais été nourri dans ces sentiments" dit-il à propos de sa haine juvénile contre Richelieu..." C'est donc l'éducation qui est la cause de l'échec. L'autre exemple nous est fourni par l'éblouissement devant l'injustice avec laquelle Richelieu mêne la Reine: "De moindres raisons auraient suffi pour éblouir un jeune ... et pour l'entraîner dans un chemin si opposé à sa fortune". 214 La recherche de la gloire et de la fortune semble, comme le souligne Noémie Hepp, avoir été barrée par l'éblouissement et l'éducation reçue. 215 Le troisième facteur. selon Hepp, est la mauvaise étoîle. 216 L'aspect de la politique est aussi évoqué, mais les Mémoires ne nous offrent pas de solution de ce côté là.217 Hepp conclut que: "Pas plus que le chevalier, le politique n'apparaît en définitive dans les Mémoires comme un homme vraiment maître, par l'intelligence et la volonté de l'ensemble de sa conduite".²¹⁸ En fait il est normal que le duc avoue "ses fautes" et ne croit pas en une issue politique: les Mémoires sont le témoignage d'un échec et d'un vaincu.

Reconnaissons cependant avec Hepp que les exemples où La Rochefoucauld avoue une certaine prédestination à l'échec sont peu nombreux, comparés aux divers épisodes où, justement, le duc se montre tout à son avantage. ²¹⁹ Dans les deux premières parties des <u>Mémoires</u> c'est l'aspect chevaleresque du duc

qui est mis en valeur. Nous ne reviendrons pas susr cet aspect du duc qui a déjà été traité par Hepp.²²⁰ Nous essayerons de nous attacher surtout aux quatre dernières parties qui traitent surtout de la Fronde. Le duc y joue un rôle actif et guerrier, mais, ce qui retient notre attention, est avant tout la place du négociateur et du conseiller lucide qu'il y tient. Or, c'est cette position de négociateur qui lui permet souvent de montrer une lucidité de jugement, supérieure aux autres participants et, de ce fait, d'être en dehors de toutes les erreurs commises.

On a souvent vu dans les Mémoires la marque de Sallustre et Tacite, deux des grands historiens romains.²²¹ La lutte des grands entre eux: Condé, Retz, Turenne, Gaston d'Orléans, Mazarin, etc., fait dans un sens penser aux champs de bataille de la guerre de Troie où les dieux combattent parmi les hommes et les héros. Si Condé et Turenne pourraient être identifiés à Mars ou Apollon, Mme de Longueville en Venus casquée, Anne d'Autriche en Junon et Mazarin en Jupiter grandissant, La Rochefoucauld à tout du Mercure messager des Dieux. Même s'il participe avec bravoure et valeur à la bataille, il se trouve en effet tout à son avantage dans le rôle du conseiller et du négociateur habile, lucide, qui prévoit les intentions de l'ennemi et surtout est conscient des erreurs de l'adversaire, comme de celle de son parti. C'est déjà dans ce rôle où l'esprit est l'arme principale que La Rochefoucauld est le maître des lieux. S'il ne peut se comparer à un Condé ou un Turenne sur le plan strictement militaire, le duc est supérieur au niveau de la vision politique. Il agit déjà en moraliste car l'acteur qu'il est dans ce théâtre particulier de la Fronde, par la supériorité de ses jugements, se dégage subtilement de la scène tout en y jouant un rôle important. Dans ce théâtre sournois de la fronde où la fortune règle en maîtresse les actions des hommes et leur destiné, l'éblouissement nous est présenté comme le défaut le plus dévastateur dans les affaires politiques.

L'éblouissement ou l'aveuglement est le signe d'un manque de lucidité, d'esprit de pénétration, et d'intelligence. Les maximes sur les sots et petits esprits que nous avons évoquées dans la première partie sont évocatrices des gens facilement éblouis. Mais l'éblouissement peut frapper les plus grands et les plus forts. Pour prendre l'exemple le plus frappant des <u>Mémoires</u>, le grand Condé, maître de la guerre et héros par excellence, est lui aussi souvent victime de certains éblouissements qui, dans le contexte des affaires, lui seront fatals. Ainsi, pour mieux faciliter l'emprisonnement des Princes et surtout apaiser le courroux de Condé avide de récompense après la première Fronde, Mazarin promet pour tromper:

Les promesses si étendues et données en termes généraux faisaient tout l'effet que le cardinal pouvait désirer. Elles éblouissaient et rassuraient Monsieur le prince et tous ses amis. Elles confirmaient le monde dans l'opinion qu'on avait conçue de l'étonnement du cardinal, et elles faisaient désirer sa conservation à ses ennemis mêmes, par la créance de trouver plus aisément leurs avantages dans la faiblesse de son ministère que dans un gouvernement plus autorisé et plus ferme; enfin il gagnait avec beaucoup d'adresse le temps qui lui était nécessaire pour les desseins qu'il formait contre Monsieur le Prince (p. 95).

Les <u>Mémoires</u> distingue entre plusieurs formes d'éblouissement: tromperie, ruse, finesse, habileté, adresse industrie, etc. L'homme est victime non seulement par l'éblouissement provoqué par les ennemis, mais pire, par le sien propre. Condé, par exemple, provoque sa propre perte: "Monsieur le Prince eut alors toute la confiance qu'il fallait pour être trompé. Il s'acquitta exactement de sa commission et prit toutes les précautions nécessaires pour se faire mener sûrement en prison" (p. 104). Le même éblouissement est la cause d'un manque d'efficacité dans l'action: "Mais Monsieur le

Prince, qui revenait comme en triomphe était encore trop ébloui de l'éclat de sa liberté pour voir distinctement tout ce qu'il pouvait entreprendre" (p. 132). La liste des éblouis est longue dans les <u>Mémoires</u> et même le cardinal de Mazarin, le maître en la matière, est, dans ses moments de faiblesse, victime de son propre éblouissement.

Le seul finalement qui n'est pas ébloui est La Rochefoucauld. Est-ce que son rôle de négociateur de confiance est la preuve d'une supériorité d'esprit lui permettant de donner des conseils? C'est bien l'image que le duc aime se donner. La confiance que lui donne Condé est sans limite: "Le duc de La Rochefoucauld, de son côté, avait alors plus de part que nul autre à la confiance de Monsieur le Prince ..." (p. 137). Quand il y a une dissention parmi les frondeurs c'est la Franchise qui est chargé de rétablir l'ordre:

Monsieur le Prince de Conti et Mme de Longueville trouvèrent le procédé de Monsieur le Prince aussi surprenant et aussi rude qu'il l'était en effet, et, dans cet embarras, ils chargèrent le Prince de Marcillac ... qui avait alors toute leur confiance ... (p. 92).

Une chose est certaine, le duc ne se laisse pas prendre à ce jeu de finesse, tromperie et éblouissement. Mieux, il l'utilise habilement lors de la négociation des Princes et contre le trompeur lui-même qui, en l'occasion, est rabaissée par le duc:

L'habileté que le cardinal Mazarin avait fait paraître en tant d'occasions ne parut pas au duc ... il le trouva presque toujours étonné irrésolu, affectant de fausses vanités, et se servant de petites finesses. Tout défiant qu'était ce ministre, et quelque besoin qu'il eût de ne pas se méprendre à juger de l'état présent de ses affaires, il ne pénétra jamais ce qui se préparait contre lui... (p. 126).

Nous devrions ici faire le lien avec les <u>Maximes</u>. Nous trouvons en effet des liaisons évidentes avec les <u>Mémoires</u>. Prenons le cas des aphorismes qui traitent des finesses, tromperie, habileté, etc.

Dans une maxime comme: "L'usage ordinaire de la finesse est la marque d'un petit esprit, et il arrive presque toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre" (max 125), nous avons une insinuation à Mazarin mais aussi le reflet d'un procédé utilisé dans les affaires et la guerre. Toutes les maximes sur l'habileté, les finesses, les ruses trouvent leur sens dans les Mémoires. Les maximes nous décrivent les différents niveaux de ces procédés. Ils ne sont pas infaillibles: "La plus subtile de toutes les finesses est de savoir bien feindre de tomber dans les pièges que l'on nous tend, et on est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres" (max 117), "le vrai moyen d'être trompé, c'est de se croire plus fin que les autres" (max 127). En effet: "On peut être plus fin qu'un autre, mais non pas plus fin que tous les autres" (max 394). Le procédé des finesses n'est pas vraiment efficace seul. De plus, par la réaction qu'il provoque chez ceux qui s'en approche, ce procédé est la marque d'un esprit limité et petit (max 350, 407). En fait, pour le duc, il est la marque d'un manque d'habileté qui est une valeur supérieure à la finesse: "Les finesses et les trahisons ne viennent que de manque d'habileté" (max 126). Reconnaissons néanmoins que: "Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesses pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt" (max 124). Il n'y a là rien de contradictoire, le duc s'adapte au contexte pas toujours loyal des conspirations et guerres civiles où l'esprit machiavélique est roi. Il se doit, pour atteindre la victoire, utiliser dans certains périls, n'importe quel moyen. Ainsi "Notre défiance justifie la tromperie d'autrui", dit-il dans la maxime 86, mais "L'intention de ne jamais tromper nous expose à être souvent tromper" (max 118).

Nous sentons bien l'expérience du frondeur dans ces maximes. Il faut savoir utiliser tous les moyens pour arriver à ses fins. Les louanges, par exemple, bien que complimenteuses, deviennent des armes subtiles pour profiter d'une occasion: "On ne donne des louanges que pour en profiter" (max p 27) ou, plus précisément: "On n'aime point à louer, et on ne loue jamais personne sans intérêt. La louange est une flatterie habile, cachée, et délicate, qui satisfait différemment celui qui la donne, et celui qui la reçoit..." (max 144). Quoi qu'il en soit l'habileté malgré la possibilité de ne pouvoir être atteinte: "Le désir de paraître habile empêche souvent de le devenir" (max 199), est une qualité sûre. Dans les maximes 244: souveraine habileté consiste à bien connaître le prix des choses", et 245: "C'est une grande habileté que de savoir cacher son habileté", La Rochefoucauld met en perspective une attitude réfléchie et posée qui met en valeur une recherche de l'équilibre dans l'action. Nous avons vu qu'une morale de l'énergie se trouvait à la base de beaucoup de maximes, mais nous devrions aussi parler d'un besoin de contrôle. Un exemple de ce besoin de contrôle est la maxime 338: "Lorsque notre haine est trop vive, elle nous met au-dessous de ceux que nous haïssons". Si la haine est possible dans le cas de la vengeance, elle est inutile trop vive. Une recherche de contrôle, un désir de l'action bien pensée, est un dilemme central à l'oeuvre de La Rochefoucauld. C'est à l'action vertueuse et ses mobiles que nous devons nous L'action vertueuse doit être envisagée plus comme l'action guerrière que morale. Dans le cas du duc de La Rochefoucauld, qui répond à une idéologie et des préjugés de race, les deux sont infiniment liés.

B) Fortune et grande âme: entre la victoire et la mort

Étant avant tout mondaine, l'oeuvre de La Rochefoucauld comprend divers discours opposés et même contradictoires. Comme nous avons pu le remarquer,

le lien entre les Mémoires et les Maximes est évident. Beaucoup de maximes expriment certains préjugés de race, mais aussi l'ambiance héroïque de la Fronde, la guerre et les affaires. Si dans l'ensemble les maximes, sous l'influence de l'augustinisme et du jansénisme, démolissent le héros, l'idéologie noble, l'héroïsme, en somme ébranle les catégories traditionnelles de l'éthique aristotélicienne, tout un dialogue est réservé à la défense de ces mêmes valeurs et de cette même éthique. Les maximes sur la magnanimité, l'intérêt, les passions, la raison, la nature, l'élévation nous ont confirmé un reste du héros cornélien, dernière représentation du magnanime aristotélicien, toujours vivant des les Maximes et même les Mémoires. De plus, dans un grand nombre de maximes liées aux Mémoires nous pouvons déceler une psychologie proche du réalisme nouveau incarné par des auteurs tels que Gracian. Hobbes, et surtout Machiavel, qui évidemment détruisent la morale traditionnelle.222 Les maximes sur les finesses, la tromperie, l'habileté, la faiblesse, la méchanceté et l'action querrière, ont non seulement dévoilé une tendance à l'action "offensive" et belliqueuse, mais des liens plus précis Nous devons particulièrement nous attacher à la réelle avec Machiavel. influence d'Aristote et de Machiavel sur la pensée du duc, et plus particulièrement en ce qui concerne l'action vertueuse et guerrière.

C'est au niveau du concept de la Fortune que nous trouvons les liens les plus évidents entre Machiavel et La Rochefoucauld. Il faut néanmoins faire attention ici à une telle affirmation. Tout d'abord "la France est le pays où la morale machiavélienne a été le plus vigoureusement combattue". 223 Si La Rochefoucauld, dans les <u>Mémoires</u>, rejoint Machiavel en ce qui concerne la notion de fortune, n'oublions pas non plus qu'il s'oppose aux procédés des cardinaux Richelieu et Mazarin qui sont les maîtres du réalisme politique.

Mazarin est décrit par le duc comme un expert en la matière du "diviser pour mieux régner". Une autre remarque au sujet de la conception de la vertu des deux auteurs: "Machiavelli's virtu is compatible with self-interest, whereas self-interest is notoriously a source of man's corruption in Saint-Augustine and La Rochefoucauld", 224 nous prouve une certaine différence de vue. De plus, si La Rochefoucauld se jette dans la guerre et la conspiration, il nous donne dans les Mémoires, et même l'Apologie du Prince de Marcillac, l'impression qu'il rejettte les procédés machiavéliens et l'horreur des guerres civiles.

Dans l'Apologie du Prince de Marcillac où le duc s'en prend avec violence à Mazarin, il fait preuve de conscience patriotique. Il se rend compte du mauvais rôle de frondeur qu'il joue:

... qu'il rende à cette monarchie la réputation que l'injuste opiniâtreté de nos armes lui a fait perdre, chez nos alliés mêmes, depuis ce temps-là; et qu'il nous rende enfin tant de milliers d'hommes qu'une guerre continuée de gaieté de coeur a encore immolés avec moins de fruit que de nécessité (p. 20).

En plusieurs occasions, dans les <u>Mémoires</u>, La Rochefoucauld nous montre une conscience patriotique. Un autre passage encore plus évocateur nous présente le duc rempli de compassion envers les paysans du Poitou arrassés par les querres civiles:

Dans les calamités communes à tout cet État, les provinces les plus abondantes ou les plus soumises ont toujours été les plus opprimées... Je ne désavoue point que leur misère ne me fît regarder avec pitié leur rebellion, et je n'eusse bien désiré que le soulagement qu'on leur accordait eût été plus proportionné à leur maladie (p. 32).

Même en étant un grand conspirateur La Rochefoucauld garde une image du seigneur juste qui est conscient de son devoir de maintenir l'harmonie et la paix dans le Royaume. Malgré ses airs de libertin et de rebel, il y a

toujours en lui le grand chrétien. Dans ce sens, il est difficile de voir une trop grande influence de Machiavel sur sa pensée.

Mais revenons à la fortune, car c'est bien devant ce concept que le duc se rencontre avec Machiavel. L'amour-propre, les passions, les humeurs et la fortune forment une "quadrette" qui, dans son aspect le plus néfaste, réduit la véritable action et rend la vertu impossible. Les humeurs sont des forces qui peuvent influencées notre comportement sans que l'on s'en rende compte. La maxime 297 reflète particulièrement l'action des humeurs sur le psychisme humain:

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté; elles roulent ensemble et exercent successivement un empire secret en nous: de sorte qu'elles ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connaître.

Les humeurs peuvent certainement vicier toutes les actions des hommes. Elles jouent d'ailleurs, avec la fortune, un rôle important sur le monde: "La fortune et l'humeur gouvernent le monde" (max 435). Dans le même sens, nous pouvons ajouter les maximes 45, 47 et 61, qui mettent en valeur la "parenté" entre l'humeur et la fortune. Quoi qu'il en soit, la maxime 435 rappelle les vues de Machiavel selon qui la fortune contrôle et influence les hommes, la direction de leurs actions, surtout dans la guerre et les affaires.

Dans le <u>Prince</u> (chapitre XXV) Machiavel dit: "... since we have free will, we must, I think, recognize that chance governs half of our actions and that we direct the rest". 226 Il en est de même pour La Rochefoucauld, avec néanmoins des différences dans la manière de contrôler la fortune. On retrouve dans l'oeuvre du duc une image de la fortune déesse capricieuse et changeante qui fausse la vraie action. En effet elle contrôle les actions des hommes à sa guise. Ainsi: "Quelques grands avantages que la nature

donne, ce n'est pas elle seule, mais la fortune avec elle qui fait les héros (max 53), "la nature fait le mérite, et la fortune le met en oeuvre" (max 153). Dans la maxime CCXCIII de la première édition le duc ajoute que: "De plusieurs actions différentes que la fortune arrange comme il lui plaît, il s'en fait plusieurs vertus". Les maximes 57, 58, 60, 391 et maxime supprimée 11, confirment la fortune puissante et capricieuse qui influence la direction des actions, donc dans un contexte de guerre, peut mener à la victoire comme à la défaite. Dans ce sens, La Rochefoucauld rejoint Machiavel.

Dans une autre remarque Machiavel représente la fortune: "As a river which threatens at every moment to overflow and which must be contained". 227 Il faut tout d'abord revenir à la première remarque qui, même si elle voit l'influence de la fortune sur la moitié de nos actions, accepte dans la moitié des autres moyens mis à notre disposition, notre volonté et jugements personnels, mis en valeur dans le combat. Or, si la prudence envers la fortune se transforme chez Machiavel par des qualités martiales, il en est de même chez La Rochefoucauld, comme l'a justement montré Sutcliffe. 228 Reconnaissons cependant que si les méthodes guerrières et politiques du penseur Italien ont quelque chose d'indignes, La Rochefoucauld, même s'il accepte certains procédés réalistes (ruses, finesses, habileté, occasions, etc.), base son système héroïque et la recherche de l'action vertueuse et querrière sur la grande âme et une prudence entâchée d'action offensive, qui rappelle des passages précis de l'Éthique à Nicomaque d'Aristote. Si nous remarquons les maximes 25 et 343: "Il faut de plus grandes vertus pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise", "Pour être un grand homme, il faut savoir profiter de toute sa fortune", nous voyons une certaine harmonie entre la fortune et la valeur. Même si la fortune peut créer des actions qui vont

mettre en valeur des hommes qui n'ont pas la qualité requise pour être un grand homme, comme dans le cas du comte d'Harcourt, en général les véritables grands hommes ont besoin de toute la qualité et la vertu nécessaires aux grands exploits. Cette idée nous est d'ailleurs bien expliquée dans la réflexion XIV Des Modèles de la nature et de la fortune.

Il semble que la fortune, toute changeante et capricieuse qu'elle est, renonce à ses changements et à ses caprices pour agir de concert avec la nature, et que l'une et l'autre concourent de temps en temps à faire des hommes extraordinaires et singuliers pour servir de modèles à la postérité (p. 210),

nous dit le duc. Alexandre le Grand, César et Caton sont parmi les exemples de grands hommes du passé qui ont été façonnés par l'alliance de la nature et de la fortune. Des exemples contemporains, Condé et Turenne sont représentés. Or, si la nature et la fortune ont joué le premier rôle pour mettre en valeur de tels hommes, c'est par leur qualité particulière qu'ils arrivent aux grands exploits. Alexandre est "... plus grands par ses qualités personnelles ..." Quant à Turenne et Condé

La faiblesse des armées qu'ils ont commandées dans les dernières campagnes, et la puissance des ennemis qui leur étaient opposés, ont donnés de nouveaux sujets à l'un et à l'autre de montrer toute leur vertu et de réparer par leur mérite tout ce qui leur manquait pour soutenir la guerre ... (p. 214).

Certes "le soin de la nature est de fournir les qualités; celui de la fortune est de les mettre en oeuvre, et de les faire voir dans le jour et avec les proportions qui conviennent à leur dessein". Il semble néanmoins que cette alliance réservée entre la. fortune et 1a nature soit aux hommes exceptionnels de l'histoire. Dans le cas des hommes plus normaux, le duc, conscient d'une attitude digne et vertueuse, nécessaire si l'on veut mettre la fortune du côté de nos desseins, nous propose un conseil qui cache une technique spéciale devant la force si capricieuse de la déesse romaine: "I]

faut gouverner la fortune comme la santé: en jouir quand elle est bonne, prendre patience quand elle est mauvaise, et ne faire jamais de grands remèdes sans un extrême besoin" (max 392). Reflet d'une technique en souplesse, La Rochefoucauld rejoint un peu la manière de Montaigne qui est de vivre au jour le jour tout en s'adaptant le mieux possible aux événements. Une telle manière, où la prudence est néanmoins une activité équilibrée, se rapproche en fait de l'attitude du duc durant la guerre; attitude qui est proche des notions du courageux et du magnanime retrouvées dans l'Éthique à Nicomaque d'Aristote.

Pour un grand seigneur qui a connu dans la Fronde le souffle de l'héroïsme de la génération de Louis XIII, il est normal de retrouver dans son oeuvre l'ombre du héros cornélien et du généreux de Descartes. Le héros cornélien a été représenté dans un brillant article de Marc Furamoli comme la dernière représentation du Magnanime tel que nous le trouvons dans l'Éthique à Nicomaque d'Aristote. 229 Selon ce critique: "Le portrait du Magnanime tel qu'il est tracé dans l'Éthique à Nicomaque, est resté jusqu'en plein XVIIe siècle la basse continue de l'idée occidentale du héros". 230 Le portrait aristotélicien du héros

... a servi de <u>"materia prima"</u> aux théologiens médiévaux pour construire un modèle chrétien de la grandeur profane; et dans la tradition latine, sur laquelle la tradition catholique est entée, c'est à partir du Magnanime aristotélicien que les moralistes romains ont défini leur idéal de la grandeur humaine.²³¹

Dans l'<u>Éthique à Nicomaque</u> Aristote avait essayé de réconciler les deux concepts de la magnanimité répandue à Athènes.²³² En effet dans la <u>Rhéto-rique</u> et les <u>Seconds Analytiques</u> il distinguait deux sortes de magnanimité: l'une, vertu de résistance incarnée pa l'image du magnanime philosophique (Socrate et Lysandre), impassible devant le danger et les vicissitudes de la

fortune, l'autre, vertu offensive du magnanime guerrier (Achille, Alcibiade), attiré par l'action impétueuse, le sens de l'honneur et de la vengeance. 233 Nous retrouvons aussi ces deux conceptions de la magnanimité chez les Romains. La <u>magnanimitas</u> de Cicéron correspond à la grandeur d'âme des optimales. Respectueuse de l'ordre républicain "... elle est l'égide héroïque qui résume et protège l'héritage de la vertu romaine". 234 Caton et Pompée sont les figures qui incarnent cette magnanimité. 235 Opposée à cette vertu nous trouvons la <u>magnitudo animi</u> des polulares. C'est Catalina, César, Octave, Antoine. 236

Quoi qu'il en soit, dans l'Éthique à Nicomaque, Aristote essaye "... de résoudre les antinomies que la notion commune de magnanimité, telle qu'elle était répandue à Athènes, posait sans les réconcilier: contemplation et action, mépris du destin et maîtrise du destin.²³⁷ Cette conciliation entre les deux magnanimités sera encore accentuée dans l'interprétation des jésuites grâce "... à l'insertion dans l'idéal de la magnanimité de vertus chrétiennes comme l'humilité".²³⁸ En effet au XVIIe siècle l'idéal aristotélicien fut diffusé dans le monde catholique

... dans les collèges de la companie de Jésus, dont Corneille fut l'élève, dans les classes de philosophie, où sont commentés à la fois l'Éthique à Nicomaque et les Seconds Analytiques ... qui contiennent tous deux, à titre d'exemple moral d'exemple d'analyse logique, un portrait du Magnanime.²³⁹

Le père Tarquinio Galuzzi, dans les collèges, et le père Nicolas Caussin, pour les jésuites, sont les personnages les plus en vue en ce qui concerne la résurrection des traités d'Aristote au XVIIe siècle. 240 Le dilemme action-contemplation devient donc, dans les mains catholiques et dans le contexte chrétien, le dilemme orgueil-humilité. 241 Or, ce dilemme entre l'orgueil et l'humilité fut nécessaire au temps de la Réforme catholique pour contrer les

attaques de Machiavel contre l'Église. 242 Dans ses <u>Discorsi</u> le penseur Italien

... avait en effet accusé l'Église romaine, et le christianisme en général, d'avoir, en prêchant une morale d'humilité, efféminé l'humanité moderne, et rendu impossibles les réussites de la grandeur antique. 243

Devant une telle menace, le magnanime d'Aristote, associé à la vertu d'humilité, donnait au héros chrétien, et plus particulièrement à la perfection chrétienne, le manque nécessaire à imposer sa vision supérieure du monde:

... la perfection chrétienne ne s'élévait pas sur les ruines de la nature humaine mais sur cette nature portée à son plus haut point de perfection, et consentant alors librement à se renoncer pour s'offrir à Dieu. En se donnant, elle réaliserait dans sa plénitude sa vocation de perfection. 244

Quelles sont les vues de La Rochefoucauld sur ce dilemme entre l'orgueil et l'humilité?

Dans la première édition La Rochefoucauld précise que ses <u>Maximes</u> "... n'est autre chose que l'abrégé d'une morale conforme aux pensées de plusieurs Pères de l'Église ..."245 Un peut y voir une intention religieuse. Néanmoins, le duc n'a jamais eu comme intention de régler des problèmes religieux. Il supprimera toutes les maximes traitant de religion dès la deuxième édition. Examinons cependant les maximes sur l'humilité. Elles nous offrent là aussi une vue assez partagée en ce qui concerne cette vertu chrétienne. Dans la maxime 358:

L'humilité est la véritable preuve des vertus chrétiennes: sans elle nous conservons tous nos défauts, et ils sont seulement couverts par l'orgueil qui les cache aux autres et souvent à nous-mêmes,

et la maxime posthume 38: "L'humilité est l'autel sur lequel Dieu veut qu'on lui offre des sacrifices", le duc adopte les vues chrétiennes. La maxime 254:

L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission, dont on se sert pour soumettre les autres; c'est un artifice de l'orgueil qui s'abaisse pour s'élever; et bien qu'il se transforme en mille manières, il n'est jamais mieux déguisé et plus capable de tromper que lorsqu'il se cache sous la figure de l'humilité.

au contraire détruit le concept du héros chrétien calqué sur le magnanime d'Aristote. Une telle critique est influencée par l'augustinisme et le jansénisme. Elle nous montre une nouvelle fois la diversité de pensée de La Rochefoucauld qui, tout en acceptant une valeur où une vertu, l'attaque. Ainsi dans le cas de la magnanimité (max 248, 285, max s 51) le duc accepte la grande âme élaborée par Aristote et retrouvée au XVIIe siècle dans l'oeuvre de Corneille. Il reste cependant à savoir à quelle sorte de magnanimité le duc adhère. S'agit-il de la vertu tournée vers l'action ou la contemplation?

Nous avons pu remarquer dans les maximes sur le concept de la fortune, la tactique guerrière tournée vers l'action offensive, que le duc se rapprochait en bien des points des pensées de Machiavel dans le <u>Prince</u>. Comme le soulignait Furamoli, Machiavel adopte dans le <u>Prince</u> le concept de la magnanimité tourné vers le <u>magnitudo animi</u>, vertu agressive, nécessaire à la fondation d'un nouvel état. Parmi les modèles du prince machavélique nous trouvons Achille, Alexandre et César. Une certaine conception de la magnanimité de La Rochefoucauld est donc basée sur la <u>magnitudo animi</u>. Dans la réflexion XIV <u>Des modèles de la nature et de la fortune</u>, César nous est peint par le duc comme l'exemple le plus parfait du magnanime actif et agressif créé par la nature et mis en oeuvre par la fortune:

... tant de pénétration, tant de valeur, de clémence, de libéralité, tant de qualités militaires, tant de pénétration, tant de facilité d'esprit et de moeurs, tant d'éloquence, tant de grâce du corps, tant de supériorité de génie pour la paix et la guerre ... que pour nous laisser un modèle du plus grand homme du monde, et du plus célèbre usurpateur? Nous remarquons cependant que l'accent avec lequel le duc dépeint César n'est pas non plus éloigné de certains passages de la magnanimité de l'Éthique à Nicomaque. César est dans ce passage tourné habilement par le duc comme le magnanime parfait. C'est ici une idée personnelle du duc, qui voit dans ce grand conspirateur et stratège, l'image parfaite du héros. Dans sa description, La Rochefoucauld donne à la magnitudo animi de César une magnanimitas. Il est à noter que Machiavel faisait dans le Prince, de Scipion, héros républicain qui comme Caton et Pompée représente la magnanimitas, une figure de la magnitudo animi. 248 Quoi qu'il en soit, La Rochefoucauld, en faisant de César un héros exemplaire de la grande magnanimité aristotélicienne, nous montre un peu ses intentions et surtout sa véritable conception de la grande âme. Dans le même passage, il nous donne du grand Condé, qui fut lui aussi un grand conspirateur et stratège, une image qui est proche de celle donnée par Costar, dans sa Correspondance. 249 La Rochefoucauld nous parle de Monsieur le Prince et M. de Turenne:

... mériter par un nombre infini d'actions éclatantes la réputation qu'ils ont acquise ... Monsieur le Prince inimitable en la matière de voir et d'exécuter les plus grandes choses, entraîné par la supériorité de son génie qui semble lui soumettre les événements et les faire servir à sa gloire (p. 214).

Costar nous donne un exemple proche de Corneille dans une lettre adressée à un grand prince qui pourrait être Condé.²⁵⁰ Voici les termes dans lesquels il s'exprime:

MONSEIGNEUR, si vous aviez envie que je vous fisse une fidèle peinture du généreux vous deviez prendre la peine de m'envoyer des mémoires de ce qui se passe dans votre coeur: j'y aurais vue la vive et féconde source des grandes et nobles actions que vous faîtes tous les jours... 251

La littérature encomiastique pratiquée par Costar "... reprend à satiété le portrait du Magnanime en lui ajoutant les traits de héros chrétien. 252 La

Rochefoucauld dans les <u>Mémoires</u> nous présente plusieurs portrait du Magnanime. À Condé et Turenne, il faut ajouter les exemples des ducs de Nemours et de Bouillon. Sans oublier le duc de La Rochefoucauld qui, tout au mong des <u>Mémoires</u>, s'érige en Magnanime supérieur. Il est temps de décrire le magnanime tel que nous le trouvons dans les Maximes.

La fortune et la faiblesse sont les causes principales qui nuisent à l'action vertueuse. La raison pour laquelle La Rochefoucauld n'hésite pas à attaquer toutes les fausses vertus, les différents aspects du paraître dans l'action et la pensée des hommes, se comprend par une prise de conscience du moraliste devant ce que W.G. Moore appelait le mystère de la vie. 253 des maximes telles que: "Il est plus aisé de connaître l'homme en général que de connaître un homme en particulier" (max 436), "Pour bien savoir les choses, il en faut savoir le détail; et comme il est presque infini, nos connaissance's sont toujours superficielles et imparfaites" (max 106), "Nous ne désirerions guère de choses avec ardeur, si nous connaissions parfaitement ce que nous désirions" (max 439), "Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête est un effet de probité ou d'habileté" (max 170), le duc exprime la difficulté à laquelle nous sommes confrontés quand nous voulons comprendre en profondeur la psychologie humaine, la connaissance, et les mobiles de l'action. Il y a bien pour le duc un mystère de la vie devant lequel il est difficile de voir clair. Moore précise que:

Pour La Rochefoucauld, qui a étudié la conduite des hommes au milieu d'une guerre civile, rien n'est simple, les actes aussi peu que les paroles, tout est complexe, tout est mystère. 254

Plus grave le manque de connaissance de la vie se retrouve aussi au niveau de la connaissance de soi-même. Or si comme le confirme la maxime 458: "Nos ennemis approchent plus de la vérité dans les jugements qu'ils font de nous

que nous n'en approchons nous-mêmes", la faiblesse de notre esprit, peut être à la merci de l'autre. Les maximes 315 et 366 confirment le manque de connaissance et de confiance en soi qui, dans un contexte de guerre, pourrait éventuellement mener à la défaite ou la mort. Devant ces divers avatars de l'esprit humain, La Rochefoucauld va plus loin que la description, pour trouver une éventuelle solution.

La solution que nous offre La Rochefoucauld bien que toute personnelle, suit dans ses grandes lignes la manière d'Aristote dans l'Éthique de Nicomaque. Il n'y a là rien d'étonnant puisque la pensée et la méthode d'Aristote ont joué un rôle considérable sur les moralistes du grand siècle. 255 L. van Delft nous dit que: "La Rochefoucauld ne rejette aucunement la caractérologie la plus traditionnelle, celle d'Aristote et de Théophraste". 256 La Réflexion XV, Des coquettes et des vieillards, la manière dont le duc traite des différences d'esprits dans la Réflexion XVI, appuient ce point de vue. 257 On peut dire que La Rochefoucauld, comme Descartes, 258 bien que voulant, ne serait ce que par le discours augustinien, attaquer l'École, est souvent dépendant et tributaire d'Aristote. Ainsi on peut dire que le discours sur le courage, la mort et l'action guerrière, retrouvé dans les Maximes, est une subtile transposition du courage et de la magnanimité de l'Éthique à Nicomague. Nous devons expliquer ce que nous entendons par Selon Vivien Thweatt: "The transposition of entire texts transposition. from one register to another was a rhetorical technique that they had been taught..."259 Georges Snyders nous dit:

La transposition demande beaucoup plus d'habileté, de virtuosité même: prendre un beau passage de Cicéron, l'appliquer à un sujet semblable ou même contraire, en se servant des mêmes figures, des mêmes périodes, des mêmes liaisons, en n'en changeant que les mots et les idées. 260

Ainsi, le rapprochement entre le discours sur l'héroïsme de La Rochefoucauld et Aristote, bien que semblable en plusieurs points, est aussi différent. Tout en éclairant le "système" héroïque de La Rochefoucauld nous ferons les liens s'il y a lieu avec la pensée d'Aristote.

Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes.

Dès la première maxime, La Rochefoucauld a voulu nous mettre en garde sur le paraître des vertus. Or, ce sont bien de vertus guerrières dont il nous parle. La valeur et la vaillance sont des vertus martiales qui, d'après l'idéologie noble, supportent la recherche de la gloire et de l'honneur, et sont nécessaires à la victoire. 261 Il faut voir dans cette première "maximeintroduction" un des centres du dialogue sur l'héroïsme. Il faut ajouter à cette maxime la dernière maxime sur la mort (max 504) et le groupe de maximes sur le courage et la valeur (max 211-221). Les trois thèmes de l'action vertueuse, du courage et la mort forment le triangle du discours sur l'héroïsme. Pour revenir à la maxime n 1, la mise en garde contre le paraître de certaines vertus clé sur lesquelles se fonde l'idéologie noble, n'est pas nécessairement péjorative. Les formules du distinquo "n'est souvent" et "n'est pas toujours" nous font comprendre que dans la plupart des cas les vertus ne sont qu'apparence, mais elles nous laissent néanmoins une possibilité de réelle vertu, toute infime qu'elle soit. Une maxime clé tend à nous confirmer les deux possibilités de vertus: "Il y a des héros en mal comme en bien" (max 185).

La maxime 185 peut en effet nous éclairer à bien des égards l'attitude du duc sur l'héroïsme, les héros, grands hommes, et la noblesse d'épée. La

Rochefoucauld nous laisse entrendre que sa vision est ouverte en ce qui concerne les diverses possibilités de l'héroïsme. Il est cependant clair qu'il accepte deux sortes de héros: l'un digne de son rang et de son nom, l'autre forme étant l'aspect négatif et déchu du noble. Quoi qu'il en soit, la maxime 185 peut être considérée comme neutre, car elle ouvre, par son double sens, l'étude de l'héroïsme dans deux directions: la critique des valeurs guerrières mais aussi sa défense. Comme nous l'avons déjà mentionné le but de La Rochefoucauld n'est pas de démolir le héros, mais, par une violente critique du paraître et du vice dans l'action, de rechercher une nouvelle solution. La maxime 185, dans ce sens peut être considérée comme le sommet de la pyramide d'un dialogue sur l'héroïsme divisé en deux intentions.

Les <u>Mémoires</u>, dans l'ensemble, et malgré tout l'effort que La Rochefou-cauld se donne pour y paraître irréprochable, est la prise de conscience d'un échec. Le moraliste naissant des <u>Mémoires</u> a, en plusieurs occasions, analysé avec lucidité les causes de l'échec. La division des frondeurs et l'intérêt personnel des grands sont la cause évidente d'un tel échec. Écoutons La Rochefoucauld dans ses Mémoires:

Mais Monsieur le Prince, qui revenait comme en triomphe .. Peut être aussi que la grandeur de l'entreprise l'empêcha d'en connaître la facilité. On peut croire même que, la connaissant, il ne put se résoudre de laisser toute la puissance à M. le duc d'Orléans, qui était entre les mains des frondeurs dont Monsieur le Prince ne voulait pas dépendre (p. 132).

Cet épisode se situe après la délivrance des Princes et la fuite de Mazarin. Il aurait été alors facile de faire passer Monsieur au rang de premier ministre, mais la division entre les deux Princes de sang légitimes empêcha ce projet. Les deux Princes de sang sont d'ailleurs souvent incapables de voir leurs véritables intérêts:

... mais M. le duc d'Orléans et Monsieur le Prince ne connaissant leurs véritables intérêts, et voulant se ménager vers la cour et vers le Parlement ... au lieu d'appuyer les demandes des la noblesse et de s'attirer par là le mérite d'avoir procuré le repos public, ils songèrent seulement aux moyens de dissiper l'assemblée et crurent avoir satisfait à tous leurs devoirs ... (p. 135).

Le manque de confiance est évident:

Cependant, tout contribuait à augmenter les défiances et les soupçons de Monsieur le Prince ... L'amitié de M. le duc d'Orléans lui paraissait un appui bien faible et bien douteux pour le soutenir dans des temps si difficiles... (p. 153).

L'exemple le plus évident de la division et de l'intérêt comme causes d'échec concerne Conti et Mme de Lonqueville:

... M. le prince de Conti, s'étant laissé persuader par ses gens, gagnés par le cardinal Mazarin, de rompre ouvertement avec Mme de Longueville sur des prétextes que la bienséance et l'intérêt du sang ... ils fomentèrent, en haine l'un de l'autre, la fureur de l'Ormée, et sacrifièrent, en tant de rencontres, les plus grands avantages du parti à leurs passions et leur aigreur particulière ... (p. 181).

Quoi qu'il en soit, La Rochefoucauld dans les <u>Mémoires</u> avait déjà commencé son travail de moraliste en analysant le comportement des hommes de son parti comme ceux des autres clans. Examinons les maximes condamnant et expliquant les mauvais mobiles à l'action.

Commençons par traiter des maximes où l'action et le projet nobiliaire sont attaqués. La maxime 24:

Lorsque les grands hommes se laissent abattre par la longueur de leurs infortunes, ils font voir qu'ils ne les soutenaient que par la force de leur ambition, et non par celle de leur âme et qu'à une grande vanité près les héros sont faits comme les autres hommes,

et la maxime 213:

L'amour de la gloire, la crainte de la honte, le dessein de faire fortune, le désir de rendre notre vie commode et agréable, et l'envie d'abaisser les autres, sont souvent les causes de cette valeur si célèbre parmi les hommes,

sont à nos yeux les plus violentes attaques sur la classe des nobles (max 24) et les vertus nobiliaires (max 213). Certes ces maximes sont augustiniennes, mais l'attaque pourrait se détacher de l'influence religieuse ou tout au moins, s'en libérer sensiblement. Ainsi, quand le duc nous dit dans la maxime 24: "Lorsque les grands hommes se laissent abattre par la longueur de leurs infortunes...", nous entendons dans un contexte de guerre, le découragement, la ruine, et les dangers d'une longue lutte, qui mênent à la La proposition suivant confirme une attaque augustinienne puisque l'ambition et la gloire des grands hommes sont dénigrées: "... ils font voir qu'ils ne les soutenaient que par la force de leur ambition ... "Cependant, la remarque qui suit: "et non pas celle de leur âme...", nous précise que l'ambition est ici une pensée incomplète, une attitude limitée qui, sans l'âme (nous entendons ici la grande âme de la maxime s 31), est source d'échec et de bassesse. En effet la dernière proposition nous confirme cet échec: "... et qu'à une grande vanité près les héros sont faits comme les autres hommes". L'ambition liée ici à la vanité réduit, honte suprême pour un noble, le héros guerrier, ce "demi-dieux"²⁶² de la tradition nobiliaire, dans la position du plus commun des hommes, le roturier. La maxime 91 soutient l'ambition comme incomplète sans la grande âme (max s 31): "La plus grande ambition n'en a pas la moindre apparence lorsqu'elle se rencontre dans une impossibilité absolue d'arriver où elle aspire".

La maxime 213 est complémentaire à la maxime 24 dans son attaque et par sa force de frappe, car elle dénigre la valeur et les vertus nobiliaires. Ainsi "l'amour de la gloire, la crainte de la honte", ne sont que la représentation de l'éthique de gloire et d'honneur caractéristique de l'idéologie

noble. "... le dessein de faire fortune ..." est la recherche de la victoire. Quant au "... désir de rendre notre vie commode et agréable ...", c'est le désir de liberté recherché par le noble de sang. Certes, la proposition qui suit "... et l'envie d'abaisser les autres ...", est synonyme de bassesse d'esprit. Remarquons cependant que la locution adverbiale "sont souvent", comme dans le cas du "n'est souvent" de la maxime n l, laisse supposer une ouverture, une autre possibilité. Ainsi, au sujet de l'aspect négatif de l'ambition de la maxime 24, ne pourrions pas opposer la maxime 293:

La modération ne peut avoir le mérite de combattre l'ambition et de la soumettre: elles ne se trouvent jamais ensemble. La modération est la langueur et la paresse de l'âme, comme l'ambition en est l'activité et l'ardeur,

ou encore, plus évident, la maxime 308: "On a fait une vertu de la modération pour borner l'ambition des grands hommes, et pour consoler les gens médiocres de leur peu de fortune, et de leur peu de mérite". Dans cette dernière maxime, la tactique offensive, qui seule peut nous associer en harmonie avec la fortune, est mise en valeur. Nous avons une nouvelle fois confirmé ici la double vue du duc sur les valeurs et les vertus. Une telle façon de mettre à nue le possible comme l'impossible n'est-elle pas le désir profond de rechercher le sens de la vertu et de l'action vertueuse? Si, comme la maxime 237 l'affirme: "Nul ne mérite d'être loué de bonté s'il n'a pas la force d'être méchant ...", la vraie valeur et la véritable vertu ne peuvent qu'exister que par l'intermédiaire d'une sévère critique de tous ses ressorts. Les maximes 7, 198, 219, 247, 278, 409, font partie de la sévère critique de La Rochefoucauld envers les actions, intentions, attitudes indignes d'une âme bien née. De cette multitude de signes, déchus et brisés.

surgit néanmoins une lueur d'optimisme proche de l'héroïsme cornélien, commentaire inachevé du courageux et du magnanime aristotélicien.

Le groupe de maximes sur la valeur et le courage est augmenté dans la première édition de quatre maximes. L'une d'elle est l'importante maxime sur la victoire:

Ceux qui voudraient définir la victoire par sa naissance seraient tentés comme les poètes de l'appeler la fille du Ciel, puisqu'on ne trouve point son origine sur la terre. En effet, elle est produite par une infinité d'actions qui, au lieu de l'avoir pour but, regardent seulement les intérêts particuliers de ceux qui les font, puisque tous ceux qui composent une armée, allant à leur propre gloire et à leur élévation, procurent un bien si grand et si général (max S 41; maxime CCXXXII, édition de 1666).

Nous avons en effet une explication précise sur le sens de la victoire, donc de l'action dirigée vers "la fille du Ciel". Pour La Rochefoucauld, la victoire doit être un but détaché des intérêts personnels, qui souvent nuisent à l'action et au résultat. Dans la première édition la maxime CCXXXIII, nous éclaire sur le sens de la victoire et de l'action:

La plupart des hommes s'exposent assez dans la guerre pour sauver leur honneur. Mais peu se veulent toujours exposer autant qu'il est nécessaire pour faire réussir le dessein pour lequel ils s'exposent.

Ainsi "s'exposer pour sauver son honneur", signifie défendre ses intérêts. Quant à la deuxième phrase de la maxime concernant la réussite du dessein, elle n'est autre chose que la victoire, souvent impossible du fait que l'action des participants au combat n'est pas assez dirigée vers la première intention, le premier but. Dans une lettre adressée à Jacques Esprit (9 septembre 1662) le duc nous donne une explication détaillée de cette maxime:

Je ne sais si vous l'entendrez mieux ainsi; mais je veux dire qu'il est assez ordinaire de hasarder sa vie pour s'empêcher d'être déshonoré; mais, quand cela est fait, on en est assez content pour ne se mettre pas d'ordinaire fort en peine du succès de la chose que l'on veut faire réussir, et il est certain que ceux qui s'exposent tout autant qu'il est nécessaire pour prendre une place que l'on attaque, ou pour conquérir une province, ont plus de mérite, sont meilleurs officiers, et ont de plus grandes et de plus utiles vues que ceux qui s'exposent seulement pour mettre leur honneur à couvert; et il est fort commun de trouver des gens de la dernière espèce que je viens de dire, et fort rare d'en trouver de l'autre (p. 547).

C'est l'efficacité que La Rochefoucauld recherche. L'intention de défendre ses intérêts et son honneur, sans considérer le dessein, ne peut que mener à la longue à la défaite ou l'échec.

Proche de la maxime CCXXXIII (max 219 de l'édition 1678) nous avons la maxime 278:

Ce qui fait que l'on est souvent mécontent de ceux qui négocient, est qu'ils abandonnent presque toujours l'intérêt de leurs amis pour l'intérêt du succès de la négociation qui devient le leur par l'honneur d'avoir réussi à ce qu'ils avaient entrepris.

La maxime 247:

La fidélité qui paraît en la plupart des hommes n'est qu'une invention de l'amour-propre pour attirer la confiance. C'est un moyen de nous élever au-dessus des autres et de nous rendre dépositaires des choses les plus importantes,

rejoint la précédente en ce qui concerne l'intérêt affiché pour l'honneur et la gloire personnelle. La Fronde fournit un grand nombre d'exemples à La Rochefoucauld sur les intérêts personnels des grands. Ainsi la maxime 219 est éclairée par un épisode précis des Mémoires:

... mais de nouvelles troupes et de méchants officiers exécutèrent d'ordinaire ce qui leur est commandé d'une manière bien différente de ce qu'ont accoutumé de faire des gens éprouvés et aguerris; et cet ordre, qui aurait suffi pour mettre un camp en sûreté, fut si mal suivi que Monsieur le Prince se vit exposé à la honte d'être surpris et défait; car de tous les partis commandés, pas un ne suivit son ordre; et au lieu d'apprendre des nouvelles du comte d'Harcourt, ils allèrent piller les villages voisins (pp. 174-175).

Le fameux épisode du faubourg de Saint-Antoine est une mésentente entre Condé et Monsieur. Ce dernier voulant sauver ses intérêts:

... mais M. le duc d'Orléans ne voulut jamais y consentir par la crainte qu'on lui donna de l'événement d'un combat qu'il pouvait voir des fenêtres de Luxembourg, et parce qu'on lui fit croire aussi que l'artillerie du roi y ferait de continuelles décharges pour l'en chasser. Ainsi, par l'opinion d'un péril imaginaire, M. le duc d'Orléans exposa la vie et la fortune de Monsieur le Prince à l'un des plus grands dangers qu'il courut jamais (p. 202).

La maxime 247 est éclairée parfaitement par l'attitude du duc de Bouillon qui choisit de défendre la couronne à cause d'avantages qui vont lui être donnés:

Le duc de Bouillon évita assez longtemps de répondre nettement, voulant tout ensemble se ménager avec la cour, qui lui faisait de grandes avances, et ne point rompre avec Monsieur le Prince, dont il pouvait avoir besoin ... Il voyait, de plus, qu'il faudrait faire un nouveau traité avec Monsieur le Prince, moins avantageux que celui dont ils étaient déjà convenus; et enfin toutes ces raisons, jointes aux promesses de la cour ... l'empêchèrent de suivre son premier dessein et de se déclarer pour Monsieur le Prince (pp. 157-158).

Quoi qu'il en soit, toutes les formes d'intérêt, tous les différents visages du paraître, dans les négociations et les actions, freinent, empêchent la véritable et complète victoire. C'est la raison pour laquelle "Nous aurions souvent honte de nos plus belles actions si le monde voyait tous les motifs qui les produisent" (max 409). Mais que signifie au juste la véritable victoire pour La Rochefoucauld?

La véritable victoire pour La Rochefoucauld est synonyme de grande âme: "Les grandes âmes ne sont pas celles qui ont moins de passions et plus de vertu que les âmes communes, mais celles seulement qui ont de plus grands desseins" (max s 31). La grande âme telle que conçue par La Rochefoucauld est proche de Corneille. Horace, Polyeucte et Nicomède, sont des héros qui, à leur manière, ont des desseins supérieurs. C'est la supériorité et la

grandeur de leur dessein qui leur confèrent la vertu. Cette grande âme doit beaucoup au magnanime d'Aristote. Écoutons le philosophe grec dans l'Éthique à Nicomaque:

On pense d'ordinaire qu'est magnanime celui qu se juge lui-même digne de grandes choses, et qui en est réellement digne; car celui qui, sans être digne, agit de même, est un homme sans jugement, et au nombre des gens vertueux ne figurent ni l'homme sans jugement, ni le sot (IV, 7, 1123 b).

Pour la Rochefoucauld, et comme le philosophe grec, les sots et les petits esprits sont durement condamnés. Les deux penseurs se rejoignent aussi sur les vaniteux incapables de grande âme. Nous avons vu que le duc voyait en la fortune un ressort qui peut mener à l'action vertueuse. Cependant une telle vertu ne peut être complète puisque dépendante de la fortune. Que dit Aristote à ce sujet:

... ceux qui possèdent uniquement les dons de la fortune deviennent eux aussi dédaigneux et insolents, car sans vertu il n'est pas facile de supporter avec aisance la prospérité ... ils imitent, en effet, l'homme magnanime sans être réellement pareils à lui (IV 8, 1124 a, 29, 1124 b).

L'imitation, le paraître sont aussi condamnés par Aristote. Quand le duc parle de "grands desseins" il veut dire intentions réfléchies et nobles, actions supérieures qui doivent amener à la victoire. Les maximes 160 et 161 soutiennent ce point de vue. L'intention, le plan, doivent être en harmonie avec l'action. Au cas où cette règle n'est pas respectée l'action n'est pas réelle, donc sans vertu véritable, le dessein est incomplet, indigne même. C'est la raison pour laquelle: "La gloire des grands hommes se doit toujours mesurer aux moyens dont ils se sont servis pour l'acquérir" (max 157). Nous ajoutons aussi la maxime 91. D'autres maximes sont mises en lumière: "Ce n'est pas assez d'avoir de grandes qualités; il faut en avoir l'économie" (max 159) et la maxime 437: "On ne doit pas juger du mérite d'un homme, par

ses grandes qualités, mais par l'usage qu'il en sait faire". La grande âme n'existe que par rapport à ses desseins et actions qui doivent être en parfaite harmonie.

Le magnanime d'Aristote a lui aussi une position dans le monde, en harmonie et équilibre avec ses intentions et actions:

Ainsi l'homme magnanime, d'une part est un extrême par la grandeur (de ce à quoi il peut prétendre), et d'autre part un moyen par la juste mesure où il se tient (puisqu'il ne se juge digne que de ce dont il est effectivement digne) ... (IV, 7, 1123 b, 10).

Or, pour Aristote:

... l'homme magnanime est celui qui se juge lui-même digne de grande chose et en est effectivement digne, et si l'homme le plus magnanime est celui qui se juge digne, et qui l'est, des choses les plus grandes, son principal objet ne saurait être qu'une seule et unique chose ... aux actions les plus nobles: à cette description nous reconnaissons l'honneur qui est effectivement le plus grand des biens extérieures (IV, 7, 1123 b, 15-20).

La gloire et l'honneur sont les buts vers lesquels le magnanime aristotélicien tend, comme le héros cornélien et la grande âme de ma maxime supprimée
31. La gloire et l'honneur, vertus atteintes lors de la victoire, sont les
bases de l'idéologie noble.²⁶² Une telle éthique suppose un héros et des
vertus parfaites. Or, si La Rochefoucauld dans les <u>Mémoires</u> et les <u>Maximes</u>
nous montre la difficulté de trouver un tel héros et des vertus parfaites,
Aristote est lui aussi conscient d'une telle difficulté de perfection:

L'homme magnanime, puisqu'il est digne des plus grandes choses, ne saurait qu'être un homme parfait: en effet, meilleur est l'homme et toujours plus grands sont les biens dont il est digne, et celui-là est digne des plus grands biens qui est parfait. Par conséquent, l'homme véritablement magnanime doit être un homme de bien. On pensera qu'à la grandeur d'âme appartient ce qu'il y a de grands en chaque vertu ... La magnanimité semble donc être ainsi une sorte d'ornement des vertus, car elle les fait croître et ne se rencontre pas sans elle. C'est pourquoi il est difficile d'être véritablement un homme magnanime, car cela n'est pas possible sans une vertu parfaite (IV, 7, 1123 b, 25; 1124 a).

Sans vouloir faire ici un lien direct entre l'oeuvre du duc et l'Éthique à Nicomaque d'Aristote, on voit bien que certains rapprochements existent. Certes, l'attaque violente des Maximes envers le héros traditionnel, surtout associé au discours augustinien, aurait plus tendance à rabaisser la thèse d'Aristote. Il n'empêche que la critique du héros, comme sa défense, sont profondément attachées au texte d'Aristote.

Les grands desseins et les grandes actions ne pourraient être possibles sans la vertu du courage. Le courage, la valeur devant les dangers et la mort sont des thèmes qui chez La Rochefoucauld dépendent une nouvelle fois d'Aristote dans l'Éthique. Dans son examen du courage, Aristote expose, dans le but de définir le vrai courageux, les différents aspects de cette vertu. Le courage véritable est une médiété, un entre-deux, "équilibre", entre le téméraire et le poltron. Tout comme Aristote, le duc, dans la longue maxime 215, va nous énumérer différents exemples sur le courage et la poltronnerie. Le début de la maxime: "La parfaite valeur et la poltronnerie complète sont deux extrémités où l'on arrive rarement. L'espace qui est entre-deux est vaste, et contient toutes les autres espèces de courage ...", sans ouvertement exprimer la pensée d'Aristote sur les différences entre le téméraire, le poltron et le vrai courageux, dépend du texte du philosophe grec. Examinons certains passages de la maxime 215 avec le chapitre sur le courage dans l'Éthique à Nicomaque.

La Rochefoucauld nous dit:

Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée ... On en voit qui ne sont pas toujours également maîtres de leur peur. D'autres se laissent quelquefois entraîner à des terreurs générales...

Cette description correspond au téméraire et au poltron tels que nous les présente Aristote:

... le téméraire est encore considéré comme un vantard, et qui se donne des airs de courage: ce que l'homme courageux est à l'égard des choses redoutables, le téméraire veut seulement le paraître, et dans les situations où il lui est possible de se trouver il imite le premier. C'est pourquoi aussi la plupart de ces sortes de gens sont des poltrons qui font les braves: car dans ces situations, tout en faisant bonne contenance, ils ne tiennent pas ferme longtemps contre les choses qu'ils craignent ... (III, 10, 1115 b, 30, 35).

Ceux qui sont pris par des terreurs générales pourraient être des lâches, évidemment (III, 10, 1115 b, 35, 1116 a), mais aussi, plus intéressant, les soldats de métier ou les mercenaires:

Mais les soldats de métier deviennent lâches quand le danger se montre par trop pressant et qu'ils ont l'infériorité du nombre et de l'équipement: ils sont alors les premiers à fuir ... (III, 11, 1116 b, 15).

Nous noterons aussi la maxime 214:

La valeur est dans les simples soldats un métier périlleux qu'ils ont pris pour gagner leur vie", qui dans un sens répond à la remarque d'Aristote sur les soldats de métier qui ne connaissent pas le vrai courage ou valeur. D'autres remarques de La Rochefoucauld trouvées dans la maxime 215 sont en rapports avec les descriptions du courageux de l'Éthique à Nicomaque. Toujours en parlant des actions devant le danger le duc mentionne que: "D'autres vont à la charge parce qu'ils n'osent demeurer dans leurs postes.

Pour Aristote ces gens sont victimes de l'impulsivité et des passions. Bien que proche du courage ce n'est pourtant pas la vraie vertu (III, 11, 1116 b, 25, 1117 a, 5). Une telle réaction face au danger fait penser aux bêtes sauvages: "Ce n'est donc pas du courage quand, chassées par la souffrance et l'impulsivité, elles se ruent au danger, sans rien prévoir des périls qui les attendent..." (III, 11, 1116 b, 35). Enfin, quand La Rochefoucauld précise que: "Il s'en trouve à qui l'habitude des moindres périls affermit le courage et les prépare à s'exposer à de plus grands", n'est-il pas en accord

avec Aristote et sa description des gens confiants: "Pas d'avantage les gens confiants en eux-mêmes ne sont des hommes courageux: c'est, en effet, parce qu'ils ont de nombreuses victoires à leur actif et sur beaucoup d'adversaires qu'ils gardent leur assurance au milieu des dangers" (III, 11, 1117 a, 10). D'une manière subtile, le duc semble répondre (à sa manière), aux remarques d'Aristote. Il semble que nous sommes en face d'une habile transposition. Les réponses que nous donne Aristote sur sa conception du vrai courage appuient ce point. Elles correspondent précisément à la fameuse maxime sur l'intrépidité (max 217).

Les deux maximes qui suivent la pensée sur les différences de courage et la poltronnerie mettent en perspective la véritable valeur. Dans le cas de la maxime 216: "La parfaite valeur est de faire sans témoins ce qu'on serait capable de faire devant tout le monde", est proche d'une vision chrétienne de l'action. Il y a une certaine forme d'humilité dans une telle manière d'agir. Cette maxime répond dans un certain sens aux maximes 211, 212, et 218. En effet la valeur de la maxime 216 réduit à néant la valeur acceptée par l'opinion publique. Quant à la maxime 217:

L'intrépidité est une force extraordinaire de l'âme qui l'élève au-dessus des troubles, des désordres et des émotions que la vue des grands périls pourrait exciter en elle; et c'est par cette force que les héros se maintiennent en un état paisible, et conservent l'usage libre de leur raison dans les accidents les plus surprenants et les plus terribles,

elle exprime la qualité martiale par excellence, complémentaire à la grande âme de la maxime supprimée 31. Elle est nécessaire au soutient de l'action et des grands desseins. En effet, si comme l'affirme la maxime 160: "Quelque éclatante que soit une action, elle ne doit pas passer pour grande lorsqu'elle n'est pas l'effet d'un dessein", ou encore: "Il doit y avoir une

certaine proportion entre les actions et les desseins si on en veut tirer tous les effets qu'elles peuvent produire" (max 161), le courage ou l'intrépidité sont les seules vertus capables de soutenir avec efficacité et grandeur, le dessein et l'action. Nous retrouvons une telle conception du dessein et de l'action dans le courage de l'Éthique à Nicomaque.

Écoutons une nouvelle fois Aristote:

... la marque d'un homme courageux est de supporter ce qui est réellement redoutable à l'homme ou ce qui lui apparaît tel ... C'est pourquoi encore on considère qu'un homme montre un plus grand courage en demeurant sans crainte et sans trouble dans les dangers qui s'abattent brusquement que dans les dangers qu'on peut prévoir à l'avance, car le courage provient alors davantage d'une disposition de caractère, et demande moins de préparation: en effet les dangers prévisibles peuvent faire l'objet d'un choix calculé et raisonnable, tandis que les périls soudains exigent une disposition stable du caractère (III, 11, 1117 a, 15).

Que nous dit la maxime 217 sinon la définition du courage d'Aristote. Tout comme Aristote, La Rochefoucauld dans la maxime 217 expose une vertu dominée par la lucidité du jugement devant le danger, le contrôle de soi-même qui seuls pourront nous faire agir au moment voulu, à l'instant opportun, avec la juste manière, et pour le véritable but (max 160, 161, max s 31). Une telle manière de concevoir la vertu guerrière rejoint la pensée d'Aristote qui lui aussi recherche la juste manière d'agir et l'action vertueuse. Le philosophe grec nous dit:

Au sens principal du terme, on appellera des lors courageux celui qui demeure sans crainte en présence d'une noble mort, ou quelque péril imminent pouvant entraîner la mort: or tels sont particulièrement les dangers de la guerre (III, 9, 1115 a, 30-35);

Celui donc qui attend de pied ferme et redoute les choses qu'il faut, pour une fin droite, de la façon qui convient et au moment opportun, ou qui se montre confiant sous les mêmes conditions, celui-là est un homme courageux (car l'homme courageux pâtit et agit pour un objet qui en vaut la peine et de la façon qu'exige la raison ... son courage est une noble chose; par suite sa fin aussi est noble, puisqu'une chose se définit toujours par sa fin; et par

conséquent c'est en vue d'une fin noble que l'homme courageux fait face au danger et accomplit les actions que lui dicte son courage) (III, 10, 1115 b, 15,20).

N'avons-nous pas réuni dans ces commentaires une explication des conditions aux grands desseins en harmonie avec l'action et l'intrépidité? (max s 31, max 160, 161, 217). La Rochefoucauld tout comme Aristote, recherche l'efficacité dans l'action, car en tant qu'homme de guerre le résultat est important. La victoire, l'honneur et la gloire dépendent de l'action. Or le vrai courage, l'intrépidité pour le duc, sont des vertus clé dans le combat. Cette efficacité inséparable de l'homme vertueux et de la grande âme du magnanime est expliquée par une remarque d'Aristote sur la différence entre le téméraire (vantard, poltron et souvent lâche) et le vrai courageux:

Les téméraires, en outre, sont emportés et appellent de leurs voeux les dangers, mais au moment critique s'en détournent, tandis que les hommes courageux sont vifs dans l'action et calmes au temps qui la précède (III, 11, 1116 a, 5).

Nous avons ici exposé l'intrépidité, qui est une vertu à la fois modérée, puisque calme au départ, mais qui ne néglige pas l'action à condition que celle-ci soit efficace et bien pensée. Nous avons dans la conception du courage tout comme dans l'intrépidité du duc une conciliation entre les deux magnanimités, celle de la contemplation (magnanimitas) et celle de l'action (magnitudo animi). Ce n'est pas sans raison que le duc applique cette vertu efficace dans l'ambiance vicieuse des guerres civiles: "L'intrépidité doit soutenir le coeur dans les conjurations, au lieu que la seule valeur lui fournit toute la fermeté qui lui est nécessaire dans les périls de la guerre" (max s 40).

Nous terminerons notre travail sur le thème de la mort et plus particulièrement la crainte de la mort. En fait, la peur de la mort, la juste manière de mourir, sont inséparables du dialogue sur l'héroïsme. C'est un soucis majeur, un point central à l'idéologie noble. De plus les vues de La Rochefoucauld, une nouvelle fois, sont proches de celles d'Aristote: la crainte de la mort et des dangers peuvent rabaisser la vraie valeur ou le vrai courage. Dans la conclusion de la maxime 215 le duc nous laisse entendre que la peur devant le danger peut nuire à la valeur (courage intrépidité):

Tous ces courages de différentes espèces conviennent en ce que la nuit augmentant la crainte et cachant les bonnes et les mauvaises actions, elle donne la liberté de se ménager ... De sorte qu'il est visible que la crainte de la mort ôte quelque chose de la valeur.

Les maximes sur la poltronnerie: "Il n'y a guère de poltrons qui connaissent toujours toute leur peur" (max 370), "Nous croyons souvent avoir de la constance dans les malheurs, lorsque nous avons que de l'abattement et nous les souffrons sans oser les regarder comme les poltrons se laissent tuer de peur de se défendre" (max 420), nous confirment la peur comme comportement indigne et contraire au courageux et au magnanime. Si l'intrépidité et le courage sont des plus valables devant la mort (max 217 sur l'intrépidité), Aristote nous dit aussi que le courage:

... se montre surtout dans les choses qui inspirent la crainte. En effet celui qui demeure imperturbable au milieu des dangers et qui se comporte à leur égard comme il se doit, est plus véritablement courageux que celui qui se comporte ainsi dans les situations rassurantes. Dès lors, c'est pas sa fermeté envers les choses qui apportent de la souffrance (surtout la mort) ainsi que nous l'avons dit, qu'un homme est appelé courageux (III, 12, 1117 a, 30).

Il est une question plus importante qui se pose à La Rochefoucauld: comment envisager la mort?

La juste manière de mourir est de toute importance pour le noble. Il est normal que le duc dans ses Maximes traite d'un sujet aussi important lié

à l'idéologie noble et à l'héroïsme. Le projet est difficile car La Rochefoucauld dans une très belle maxime nous suggère qu'il est aussi difficile de vivre que de mourir: "Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement" (max 26). Une première constatation sur la mort: le duc accuse les philosophes stoïciens (surtout Sénèque), qui affichent du mépris et de l'orgueil en face de la mort (max 46, max s 53, max p 12). Les philosophes ne sont finalement pas plus près de la vérité que les condamnés à mort (max 21). L'attaque contre les sages stoïciens est augustinienne. Elle a pour but de montrer les fausses vertus stoïques. Mais la réflexion sur la mort va plus loin et traite de tous les hommes devant la mort. Il est évident que pour le duc peu de gens savent mourir et connaissent la mort: "Peu de gens connaissent la mort. On ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume; et la plupart des hommes meurent parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir" (max 23). Notons au passage la remarque d'Aristote: "... c'est ainsi, en effet, un manque d'énergie que de fuir les tâches pénibles, et on endure la mort non pas parce qu'il est noble d'agir ainsi, mais pour échapper à un mal" (III, 11, 1116 a, 10-15). Les deux auteurs de rejoignent aussi devant la calamité de la mort, que nous devons prendre avec sérieux et non pas par mépris.

Écoutons tout d'abord La Rochefoucauld:

Il y a différence entre souffrir la mort constamment, et la mépriser. Le premier est assez ordinaire; mais je crois que l'autre n'est jamais sincère. On a écrit néanmoins tout ce qui peut le plus persuader que la mort n'est point un mal ... Cependant je doute que personne de bons sens l'ait jamais cru... (max 504).

Pour Aristote la mort est un mal que l'homme courageux accepte le mieux possible, sans mépriser une chose aussi terrible:

... la mort et les blessures seront pénibles à l'homme courageux, qui les souffrira à contre-coeur; il les endurera néanmoins, parce qu'il est noble d'agir ainsi, ou qu'il est honteux de s'y dérober. Et plus la vertu qu'il possède est complète et grand son bonheur, plus aussi la pensée de la mort lui sera pénible: car c'est pour un pareil homme que la vie est surtout digne d'être vécue, c'est lui que la mort privera des plus grands biens, et il en a pleinement conscience: tout cela ne va pas sans l'affliger (III, 12, 1117 b, 5-10).

Sans vouloir voir des liens directs entre la pensée des deux auteurs nous ne pouvons ignorer un esprit commun. Sans directement dépendre du texte d'Aristote, La Rochefoucauld suit de près le penseur grec, que ce soit par des critiques ou l'acceptation de certaines vues.

Certes la longue maxime 504 sur la mort garde des accents très augustiniens. Des remarques telles que:

J'entends parler de ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie... C'est nous flatter, de croire que la mort nous paraisse de près ce que nous en avons jugé de loin, et que nos sentiments, qui ne sont que faiblesse, soient d'une trempe assez forte pour ne point souffrir d'atteinte par la plus rude de toutes les épreuves (max 504).

De telles remarques nous prouvent que la mort est le plus terrible des mystères de la vie, preuve ultime de la misère de l'homme. Mais certaines pensées du duc laissent envisager un espoir qui est proche des qualités héroïques retrouvées sous la forme du courageux et du magnanime de l'Éthique à Nicomaque. Ainsi:

Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer... La gloire de mourir avec fermeté, l'espérance d'être regretté, le désir de laisser une belle réputation, l'assurance d'être affranchi des misères de la vie, et de ne dépendre plus des caprices de la fortune, sont des remêdes qu'on ne doit pas rejeter (max 504).

Une remarque telle que:

L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre de vaillants hommes vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination, et y paraît plus présente en un temps qu'en un autre. Ainsi il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connaissent pas, ils craignent enfin ce qu'ils connaissent (max 504),

ne fait-elle pas penser au commentaire sur les différents courageux devant la mort, dans l'Éthique à Nicomaque? (en particulier les passages sur le courage, III, 10 et 11). La transposition, si transposition il y a, n'est pas à sens unique et le duc l'utilise à des fins personnelles, n'hésitant pas à ce détacher ou commenter. Reconnaissons cependant que les vues de La Rochefoucauld sur, l'héroïsme et le héros, comme Corneille sont grandement influencées par l'Éthique à Nicomaque d'Aristote.

CONCLUSION

Il est temps de conclure. Dans un premier temps nous avons mis en relief la diversité de l'oeuvre. La Rochefoucauld est un moraliste mondain, la pluralité de son oeuvre nous le prouve. L'augustinisme tout important soit-il n'est pas l'unique discours, au contraire. La culture aristocratique, l'idéologie noble jouent un rôle important. Ainsi l'humour et la tradition précieuse sont fondamentales aux Maximes. Les pensées sur l'amour, les femmes, les galanteries, l'amitié, l'honnêteté, etc., sont contraires au discours religieux sérieux et profond. La Rochefoucauld n'est pas un écrivain de métier. Il garde une certaine liberté et détachement envers l'écriture.

La réception des <u>Maximes</u> est variée. On voit en lui un augustinien mais aussi un libertin. Il n'hésite pas dans certaines maximes à attaquer la politique royale. L'édition subreptice des <u>Mémoires</u> créèrent un scandale. La maxime, genre noble par excellence, dans les mains du duc est une "arme" qui dénonce les fausses vertus et le paraître. Certaines maximes gardent un

accent stoïcien. Les passions, la raison, la nature, l'intérêt, dans certains cas peuvent mener à la vertu. L'héroïsme est donc toujours vivant dans les <u>Maximes</u>. Il se rapproche en bien des points à Corneille et à Descartes. On y reconnaît aussi un héros chrétien, représentation du chevalier médiéval, calqué sur le magnanime d'Aristote.

Dans la deuxième partie, nous avons précisé les caractéristiques de l'héroïsme de La Rochefoucauld. L'Apologie du Prince de Marcillac, les Mémoires sont des documents importants pour comprendre le duc. éclairé certains préjugés de race reflétés dans les Maximes. Enfin nous avons pu faire de nombreux rapports entre les Mémoires et les Maximes. avons décelé une éthique guerrière, "éthique de la force", une philosophie de l'action, puissante énergie, caractéristiques d'un esprit de combat, particulier au frondeur qui devient moraliste. La "tactique" de La Rochefoucauld est celle d'un esprit noble qui refuse l'idée de la faiblesse et du paraître. Les réflexions sur la valeur et le courage (max 211-221), ont tendance à confirmer la survivance du viel héroïsme cornélien et de la grande âme. L'importance de Machiavel et surtout d'Aristote est évidente. Si nous trouvons un point de rencontre entre La Rochefoucauld et Machiavel, il est néanmoins difficile de parler d'influence. La notion de fortune retrouvée dans le Prince nous semble le seul rapport véritable entre les deux auteurs. Le réalisme politique trouvé dans les Mémoires et les Maximes, proche de en e r tels que Gracian, Hobbes et Machiavel, est, selon nous, personnel au duc. Tout d'abord dans les Mémoires le duc condamne les procédés réalistes qui ont été les causes d'un échec. La critique de Mazarin est révélatrice d'une attitude anti-machiavélienne. À une époque, où en France les principes de Machiavel sont condamnés, il nous semble peu possible que La Rochefoucauld

ait pu adopter les vues du penseur Italien. Le duc n'avait pas besoin, selon nous, de Machiavel pour exprimer le réalisme politique et une tactique guerrière. Mêlé à la Fronde et à certaines campagnes militaires, le duc fonde son système héroïque sur sa propre expérience. Si influence il y a, c'est à l'Éthique à Nicomaque d'Aristote que La Rochefoucauld doit les fondements de sa réflexion sur l'héroïsme.

La réflexion du duc sur l'héroïsme, bien que personnelle, dépend en beaucoup de points du courage et la magnanimité d'Aristote. Nous sommes en face d'une habile transposition. La maxime 217 sur l'intrépidité est l'exemple le plus évident de la valeur en rapport avec le courage tel que conçu dans l'Éthique à Nicomaque. Les liens sont subtils. La Rochefoucauld ne se contente pas de copier. Au contraire, il a su utiliser ce texte tout en rendant sa pensée indépendante. Ainsi la longue réflexion sur la mort (max 504) garde une vue très augustinienne. C'est la profonde misère de l'homme devant la mort qui nous est expliquée par le duc. Ouoi qu'il en soit, le commentaire sur la mort ou la valeur est toujours lié à la pensée d'Aristote. La manière avec laquelle le duc compare les différentes sortes de courage dans l'action est proche de la méthode employée par Aristote. Comme dans le cas de la Réflexion sur De la différence des esprits, le duc emploie une technique de comparaison et d'analyse. Cette technique a pour but la recherche de la transparence de l'être. C'est à Aristote que le moraliste doit cette technique:

^{•••} en choisissant d'être celui qui classe et qui nomme, Aristote a laissé entendre que rien d'opaque, dans la psyché, ne résistait à cet essai d'inventaire. Ainsi est né un idéalisme psychologique en vertu duquel presque tous les moralistes classiques ont estimé que la nature humaine était, tout entière, susceptible d'être appréhendée par l'analyse. 205

Quelle est l'importance du discours noble dans les Maximes? La morale de La Rochefoucauld est basée tout d'abord sur une attaque à la fois violente et profonde sur les fausses vertus, le paraître, le masque. Certes Sénèque et les stoïciens sont particulièrement visés. Dans ce sens le duc se montre un moraliste augustinien. La notion de l'amour-propre soutient la prépondérance de l'augustinisme et du jansénisme. Mais il nous semble que la recherche de la vraie vertu, de l'action vertueuse, dépasse le discours augustinien et religieux. Tout d'abord pour un noble de race, duc et pair de France, toujours attaché à de forts préjugés de race, la vertu, de par la supériorité du sang est innée. Or la vertu pour un noble de sang est à la fois vertu et action morale mais avant tout action et vertu querrière. Chez le duc les deux sont liées et inséparables. C'est la raison pour laquelle nous trouvons dans son oeuvre une réflexion importante sur la validité des vertus martiales telles que la gloire, l'honneur, la valeur, le courage etc. Certes, La Rochefoucauld remet en question de telles vertus. Et l'augustinisme et le jansénisme sont finalement les parfaits instruments pour attaquer ce qui veut paraître vertu. Cependant il nous semble que derrière l'attaque des fausses vertus se dessine le désir de la recherche d'un nouvel ordre, d'une nouvelle vertu. Nouvelle vertu ou nostalgie du passé où la noblesse et les ancêtres nobles faisaient figure d'hommes vertueux par excellence? moment où La Rochefoucauld écrit ses Maximes, la haute noblesse traverse une grave crise morale. La grandeur du siècle de Louis XIV ne fera que retarder la chute de l'Ancien Régime; la fin du XVIIIe siècle verra l'agonie d'une classe, d'une race qui se croyait supérieure par la pureté de son sang et de sa vertu. Quoi qu'il en soit, il nous semble que les Maximes justement sont en plein centre de cette crise morale. Il n'est pas surprenant que ce texte

fut avec les Pensées de Pascal un des plus lus au XVIIe siècle. Il pose aux contemporains de La Rochefoucauld une question importante sur la validité de la vertu dans un monde déchu et en crise. Pour La Rochefoucauld, noble de race, ancien frondeur, donc querrier par excellence, la véracité passe inévitablement par la recherche d'une vertu martiale idéale qui hélas n'existe plus. L'héroïsme des Maximes et des Mémoires tout valable qu'il soit pour le duc est néanmoins un passé toujours respecté. Les maximes sur l'intrépidité, la parfaite valeur, la magnanimité, l'élévation, etc. nous confirment la validité du viel héroïsme cornélien et la survivance du magnanime et du courageux de l'Éthique à Nicomague d'Aristote. Elles ne sont néanmoins pas une solution finale. Doit-on retrouver une réponse dans les Réflexions Diverses, où un art de vivre en société nous est proposé? L'honnête homme prend la place du héros et l'éthique de l'honnêteté supplante l'héroïsme et aussi le jansénisme. Cependant, la non publication des Réflexions Diverses du vivant de l'auteur, réduit l'importance de ce "nouvel ordre". Qu'en déduire sinon que l'oeuvre est avant tout mondaine. Marquée par la diversité et composée par divers discours, elle nous offre des visions indépendantes du monde qui par instants se croisent. Marquée par une certaine nonchalance et un détachement envers l'écriture, l'oeuvre d'un des plus grands moralistes du grand siècle, qui selon Voltaire a su refléter dans les Maximes les caractéristiques de l'esprit français, 265 est avant tout la vision particulière d'un grand seigneur de race, Duc et pair de France toujours attaché à des préjugés de race, et pour qui l'éthique guerrière et la tradition héroïque, bien que par instants remises en question, bien que faisant partie d'un passé idéal, sont toujours vivantes.

NOTES

- 1. Vivien Thweatt, La Rochefoucauld and the seventeenth-century concept of the self (Genève: Groz, 1980), pp. 43-47.
- 2. Ibid. pp. 32-37.
- 3. Paul Bénichou, <u>Les Morales du Grand Siècle</u> (6 éd. Paris: Gallimard (Collection idées) 1948), pp. 97-111.
- 4. Jean Lafond, <u>La Rochefoucauld</u>: <u>Augustinisme et littérature</u> (Paris: Klincksieck, 1977), pp. 59-60.
- Anthony Levi, "La Disparition de l'héroïsme: Étapes et motifs" dans Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henry IV et de Louis XIII. Actes et colloques 16. Colloques de Strasbourg, 1972. Publiés par Noémie Hepp et Georges Livet. (Paris: Klincksieck, 1974), p. 80.
- 6. Vivien Thweatt, p. 43.
- 7. Ibid. p. 43.
- 8. "La Disparition de l'héroïsme: Étapes et motifs", p. 81.
- 9. Ibid. p. 81.
- 10. Vivien Thweatt, pp. 43-44.
- 11. La Rochefoucauld, François de Marcillac, duc de <u>Maximes</u>, édition Jacques Trucher (Paris: Garnier Frères, 1967), p. LII.
- 12. Louis van Delft, "La Rochefoucauld, moraliste mondain", Studi Francese, 24 (1980), pp. 420-422.
- 13. Ibid. p. 415.
- 14. Louis van Delft, "Pour une lecture mondaine de la Rochefoucauld, la caractérologie d'un moraliste pair de France", dans <u>Images de La Rochefoucauld</u>, <u>Actes du Tricentenaire (1680-1980)</u> (Paris: P.U.F., 1984), pp. 145-157.
- 15. La Rochefoucauld moraliste mondain, p. 420.
- 16. Jean Lafond, "La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture", <u>Papers on</u> French Seventeenth century literature, no. 14 (1981), p. 711.
- 17. La Rochefoucauld, moraliste mondain, pp. 418-419.
- 18. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 714.
- 19. Ibid. p. 714.
- 20. Ibid. p. 711.
- 21. Ibid. pp. 714-715.

- 22. Maximes, p. XIX.
- 23. Ibid. p. XIX.
- 24. La Rochefoucauld, moraliste mondain, p. 418.
- 25. Ibid. p. 418.
- 26. Ibid. p. 417.
- 27. Ibid. p. 415.
- 28. Ibid. p. 418.
- 29. Ibid. p. 418.
- 30. Ibid. p. 416.
- 31. Maximes, p. LVI.
- 32. La Rochefoucauld, moraliste mondain, p. 416.
- 33. <u>Ibid.</u> p. 417.
- 34. Molières, <u>Oeuvres complètes</u>. Tome II. Textes établis, présentés et annotés par Georges Couton. (Éditions Gallimard, 1971).
- 35. La Rochefoucauld, <u>Oeuvres complètes</u>. Édition établie par L. Martin-Chauffier, revue et augmentée par J. Marchand. Paris: Bibliothèque de la Pléiade (Gallimard, 1964), pp. 46-47. Toutes références ultérieures aux <u>Mémoires</u> renvoient à cette édition, pp. 40-47.
- 36. La Rochefoucauld, moraliste mondain, p. 420.
- 37. <u>Ibid.</u> pp. 419-420.
- 38. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 718.
- 39. Jacques Truchet, "Le succès des Maximes de la Rochefoucauld au XVIIe siècle", Maximes et portraits au XVIIe siècle, <u>Cahiers de l'association internationale des Études Françaises</u>, 18 (1966), p. 127.
- 40. Ibid. p. 127.
- 41. <u>Ibid.</u> p. 127.
- 42. Ibid. p. 127.
- 43. Ibid. p. 127.
- 44. <u>Maximes</u>, pp. 577-579.

- 45. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 717.
- 46. Maximes, p. 151.
- 47. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 716.
- 48. Ibid. pp. 715-716.
- 49. Hubert Carrier, <u>La Victoire de Pallas et le triomphe des Muses, XVIIe siècle</u>, no. 145, (1984), pp. 363-375.
- 50. Ibid. p. 372.
- 51. Ibid. p. 372.
- 52. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 711.
- 53. Hubert Carrier, p. 372.
- 54. Jean Lafond, "Des formes brêves de la littérature moral au XVIe et XVIIe siècles," dans <u>Les Formes brêves de la prose et le discours discontinu</u> (XVIe et XVIIe siècles) (Paris: Vrin, 1984).
- 55. La Rochefoucauld et les enjeux de l'écriture, p. 716.
- 56. Maximes, p. 565.
- 57. Des formes brêves de la littérature morale du XVIe et XVIIe siècles, p. 102.
- 58. Ibid. pp. 103-104.
- 59. Ibid. p. 103.
- 60. Ibid. p. 103.
- 61. Ibid. p. 103.
- 62. Vivien Thweatt, pp. 207-237.
- 63. Ibid. pp. 207-237.
- 64. Pierre Lerat, "Le distinguo dans les Maximes de La Rochefoucauld" dans Les formes brêves da la prose et le discours discontinu (XVIe et XVIIe siècles) (Paris: Vrin, 1984), p. 94.
- 65. Ibid. p. 93.
- 66. Roland Barthes, <u>Le degré zéro de l'écriture suivi de nouveaux essais critiques</u>. (Paris: Le Seuil, 1953-1972), pp. 75-76.
- 67. <u>Ibid.</u> pp. 70-71.
- 68. <u>Ibid.</u> pp. 70-71.

- 69. Ibid. pp. 75-76.
- 70. Louis van Delft, "Qu'est-ce qu'un moraliste?", <u>Cahiers de l'Association</u>
 <u>Internationale des Études Françaises</u> 30, (1978), p. 112.
- 71. Louis van Delft, <u>Le Moraliste classique</u>. (Genève: Droz S.A., 1982), pp. 210-217.
- 72. Ibid. p. 210.
- 73. Ibid. p. 210.
- 74. Qu'est-ce qu'un moraliste?, pp. 112-113.
- 75. Ibid. p. 112.
- 76. Ibid. p. 112.
- 77. Tzvetan Todorov, "La comédie humaine selon La Rochefoucauld", <u>Poétique</u> 53 (1983), p. 40.
- 78. Jean Lafond, "La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre", <u>Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises</u> XXX (1978), pp. 155-169.
- 79. La Rochefoucauld: Augustinisme et littérature, p. 87.
- 80. Ibid. p. 87.
- 81. Ibid. p. 87.
- 82. Ibid. p. 87.
- 83. Ibid. p. 88.
- 84. Ibid. p. 88.
- 85. Ibid. p. 89.
- 86. Ibid. p. 89.
- 87. Ibid. pp. 197-198.
- 88. La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre, p. 161.
- 89. Ibid. p. 161.
- 90. Ibid. p. 161.
- 91. Le Moraliste Classique, p. 115.
- 92. Ibid. pp. 115.
- 93. <u>Ibid.</u> pp. 115-116.

- 94. <u>Ibid.</u> pp. 115-116.
- 95. Ibid. pp. 121-122.
- 96. Ibid. pp. 118-119.
- 97. Ibid. p. 117.
- 98. Ibid. pp. 121-122.
- 99. La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre, pp. 162-163.
- 100. Ibid. p. 163.
- 101. Ibid. p. 163.
- 102. Ibid. p. 162.
- 103. La Rochefoucauld: Augustinisme et littérature, p. 203.
- 104. La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre, p. 158.
- 105. Ibid. pp. 156-157.
- 106. Ibid. p. 161.
- 107. La Rochefoucauld: Augustinisme et littérature, p. 205.
- 108. La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre, pp. 165-166.
- 109. Vivien Thweatt, p. 72.
- 110. Voltaire, <u>Le Siècle de Louis XIV</u>. Tome 2. (Paris: Garnier-Flammarion, 1966), pp. 118-119.
- 111. Pierre-Henri Simon. <u>Le Domaine héroïque des lettres françaises</u>. (Paris: Armand Colin, 1963), p. 163.
- 112. <u>Ibid.</u> p. 103.
- 113. Ibid. pp. 162-166.
- 114. La Rochefoucauld: D'une culture à l'autre, pp. 165-166.
- 115. La Rochefoucauld: Augustinisme et littérature, pp. 205-206.
- 116. La Rochefoucauld, moraliste mondain, p. 417.
- 117. Ibid. p. 417.
- 118. <u>Oeuvres complètes</u>, p. 7.
- 119. Vivien Thweatt, p. 17.

- 120. Ibid. p. 246.
- 121. Ibid. p. 169.
- 122. Maximes, pp. XI-XII.
- 123. Ibid. pp. XI-XII.
- 124. Ibid. pp. XI-XII.
- 125. Ibid. pp. 576-577.
- 126. La Disparition de l'héroïsme: Étapes et motifs, p. 77.
- 127. Ibid. p. 77.
- 128. Ibid. p. 79.
- 129. Ibid. p. 80.
- 130. Ibid. pp. 79-84.
- 131. Ibid. p. 180.
- 132. Ibid. p. 80.
- 133. Ibid. p. 80.
- 134. Maximes, p. 373.
- 135. Paul Bénichou, pp. 97-111.
- 136. Marc Furamoli, "Héroïsme cornélien" dans <u>Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henry IV et de Louis XIII</u>. Actes et colloques 16. Colloques de Strasbourg, 1972. Publiés par Noémie Hepp et Georges Livet. (Paris: Klincksieck, 1974), pp. 53-76.
- 137. Maximes, p. 146.
- 138.
- 139. Anthony Levi, <u>French Moralists:</u> the theory of the Passions, 1585-1649. (Oxford: Claredon Press, 1964), pp. 213-233.
- 140. Ibid. pp. 213-233.
- 141. Ibid. pp. 213-233.
- 142. <u>Ibid.</u> pp. 213-233.
- 143. <u>Ibid.</u> pp. 177-201.
- 144. Vivien Thweatt, p. 136.

- 145. Pierre-Henri Simon, pp. 189-190.
- 146. Ibid. p. 141.
- 147. Disparition de l'héroïsme: Étapes et motifs, p. 80.
- 148. Tzvetan Todorov, p. 37.
- 149. Maximes, p. XI.
- 150. Émile Magne. <u>Le vrai visage de la Rochefoucauld</u>. (3 ed. Paris: Ollendorff, 1923), pp. 38-39.
- 151. Ibid. p. 39.
- 152. Ibid. p. 74.
- 153. André Devyver. Le Sang Épuré. (Bruxelles: ULB, 1973), pp. 88-100.
- 154. Ibid. pp. 90-91.
- 155. Ibid. p. 91.
- 156. Ibid. p. 92.
- 157. Jean-Pierre Labarut, <u>Les Noblesses Européennes</u>. (Paris: P.U.F., 1978), pp. 112-113.
- 158.
- 159. Ibid. p. 94.
- 160. Ibid. p. 93.
- 161. Ibid. pp. 93-93.
- 162. Ibid. p. 95.
- 163. Hubert Méthivier, La Fronde. (Paris: PVF, 1984), pp. 19-20.
- 164. Maximes, p. VII.
- 165. Hubert Méthivier, p. 18.
- 166. Ibid. p. 19.
- 167. Antoine Adam. Histoire de la littérature française au XVIIe siècle. 5 vols. (Paris: Domat, Moncrestion, 1948-1962), p. 81.
- 168. Noémie Hepp. Idéalisme chevaleresque et réalisme politique dans les Mémoires de La Rochefoucauld (ler et IIere parties) dans <u>Images de La Rochefoucauld</u>: Actes du Tricentenaire (1680-1980) (Paris: P.U.F., 1984), pp. 125-140.

- 169. La Rochefoucauld: Augustinisme et littérature, p. 200.
- 170. Disparition de l'héroïsme: Étapes et motifs, p. 79.
- 171. Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld: la caractérologie d'un moraliste pair de France, p. 148.
- 172. Susan Read Baker, "The works of La Rochefoucauld in relation to machiavelian ideas of morals and politics," <u>Journal of the History of Ideas</u>, 44 (1983), pp. 207-218.
- 173. André Devyver, pp. 88-100.
- 174. <u>Ibid.</u> p. 97.
- 175. Ibid. p. 89.
- 176. Ibid. p. 97.
- 177. Émile Magne, p. 14.
- 178. Maximes, p. VII.
- 179. Jean-Pierre Labatut, p. 71.
- 180. André Devyver, p. 99.
- 181. Ibid. p. 99.
- 182. Maximes, p. 164.
- 183. Jean-Pierre Lebatut, pp. 72-73.
- 184. Ibid. p. 73.
- 185. Ibid. p. 73.
- 186. Ibid. p. 86.
- 187. Ibid. p. 85.
- 188. Ibid. p. 85.
- 189. Ibid. p. 74.
- 190. André Devyver, p. 88.
- 191. Ibid. p. 87.
- 192. Ibid. p. 87.
- 193. Ibid. p. 87.

- 194. Qu'est-ce qu'un moraliste?, p. 106.
- 195. Ibid. p. 106.
- 196. Ibid. p. 108.
- 197. Ibid. p. 108-109.
- 198. Ibid. p. 108-109.
- 199. Ibid. p. 109.
- 200. Le Moraliste classique, p. 175.
- 201. Qu'est-ce qu'un moraliste?, p. 109.
- 202. Ibid. pp. 109-110.
- 203. Le Moraliste classique, p. 175.
- 204. Tzvetan Todorov, p. 40.
- 205. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 712.
- 206. Noémi Hepp, p. 139.
- 207. Maximes, p. X.
- 208. Noémie Hepp, p. 139.
- 209. Ibid. p. 126.
- 210. La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture, p. 715.
- 211. Ibid. pp. 712-713.
- 212. Ibid. pp. 712-713.
- 213. Noémie Hepp, p. 135.
- 214. Ibid. pp. 135-136.
- 215. Ibid. pp. 135-136.
- 216. Ibid. p. 136.
- 217. <u>Ibid.</u> pp. 131-137.
- 218. <u>Ibid.</u> p. 137.
- 219. Ibid. p. 137.

- 220. Ibid. pp. 125-140.
- 221. Antoine Adam, p. 84.
- 222. Susan Read Baker, p. 209.
- 223. F.E. Stucliffe, Politique et culture, 1560-160). (Paris: Didier, 1973), p. 7.
- 224. Susan Read Baker, p. 209.
- 225. Maximes, p. LXII.
- 226. F.E. Sutcliffe, <u>Guez de Balzac et son temps: littérature et politique</u>. (Paris: Nizet, 1959), p. 241.
- 227. Ibid. p. 241.
- 228. Ibid. pp. 240-242.
- 229. Marc Furamoli, pp. 53-76.
- 230. Ibid. pp. 53-54.
- 231. Ibid. p. 54.
- 232. <u>Ibid.</u> p. 61.
- 233. Ibid. pp. 61-62.
- 234. Ibid. p. 62.
- 235. Ibid. p. 62.
- 236. Ibid. p. 62.
- 237. Ibid. p. 64.
- 238. Ibid. p. 64.
- 239. <u>Ibid.</u> p. 54.
- 240. Ibid. pp. 55-56.
- 241. <u>Ibid.</u> p. 64.
- 242. Ibid. p. 64.
- 243. <u>Ibid.</u> p. 64.
- 244. Ibid. p. 65.
- 245. Maximes, p. 65.

- 246. Marc Furamoli, p. 64.
- 247. Ibid. p. 64.
- 248. Ibid. p. 64.
- 249. Ibid. pp. 60-61.
- 250. Ibid. pp. 60-61.
- 251. Ibid. p. 60.
- 252. Ibid. p. 60.
- 253. M.W.G. Moore, <u>La Rochefoucauld et le mystère de la vie</u>. Cahiers de l'Association Internationale des Etudes Françaises 18 (1966), pp. 105-111.
- 254. Ibid. p. 106.
- 255. Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld, la caractérologie d'un moraliste pair de France, p. 147.
- 256. Ibid. p. 147.
- 257. Ibid. p. 147.
- 258. Le Moraliste classique, pp. 128-132.
- 259. Vivien Thweatt, p. 14.
- 260. Ibid. p. 14.
- 261. Guez de Balzac et son temps: littérature et politique, pp. 122-140.
- 262. Ibid. p. 136.
- 263. Ibid. pp. 122-140.
- 264. Qu'est-ce qu'un moraliste?, pp. 105-120.
- 265. Voltaire, pp. 46-47.

BIBLIOGRAPHIE

A. <u>Éditions des oeuvres de La Rochefoucauld</u>

- I. La Rochefoucauld. <u>Oeuvres complètes</u>. Édition établie par L. Martin-Chauffier, revue et augmentée par J. Marchand. Paris: Bibliothèque de la Pléiade (Gallimard), 1964.
- II. La Rochefoucauld, François de Marcillac, duc de <u>Maximes</u>, Édition Jacques Truchet. Paris: Garnier Frères, 1967.

B. Sources primaires

- Aristote. Éthique à Nicomaque. Nouvelle traduction avec introduction, notes et index par J. Tricot. Paris: Librairie philosophique J. Vrin, 1983.
- Machiavelli, Niccolà. <u>The Prince</u>. Trans. W.K. Marriott. London: Dent and New York: Dutton, 1952.
- Molière. <u>Oeuvres complètes</u>. Textes établis, présentés et annotés par Georges Couton. Paris: Bibliothèque de la Pléiade (Gallimard), 1964.
- Voltaire. <u>Le Siècle de Louis XIV</u>. Tome 2. Paris: Garnier-Flammarion, 1966.

C. Sources secondaires: oeuvres critiques

- Adam, Antoine. <u>Histoire de la littérature française au XVIIe siècle</u>. 5 vols. Paris: Domat, Monterestien, 1948-1962.
- Barthes, Roland. <u>le dégré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques</u>. Paris: Le Seuil, 1953-1972.
- Bénichou, Paul. <u>Morales du Grand Siècle</u>. 6e éd. Paris: Gallimard (Collection Idées), 1948.
- Carrier, Hubert. "La victoire de Pallas et le triomphe des Muses", XVIIe Siècle no. 145, 1984.
- Devyver, André. Le sang Épuré. Bruxelles: ULB, 1973.
- Furamoli, Marc. "Héroïsme cornélien". Dans <u>Héroïsme et création</u> <u>littéraire sous les règnes d'Henry IV et de Louis XIII</u>. Actes et colloques de Strasbourg, 1972. Publiés par Noémi Hepp et Georges Livet. Paris: Klincksieck, 1974, pp. 53-76.

- Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henry IV et de Louis XIII. Actes et colloques, 16. Colloques de Strasbourg, 1972. Publiés par Noémie Hepp et Georges Livet. Paris: Klincksieck, 1974.
- Labatut, Jean-Pierre. Les Noblesses Européennes. Paris: PUF, 1978.
- Lafond, Jean. "Des formes brêves de la littérature morale au XVIe et XVIIe siècles." Dans <u>Les Formes brêves de la prose et le discours discontinu</u> (XVI e et XVIIe siècles). Paris: Vrin, 1984.
- Levi, Anthony. French Moralists: <u>The theory of the Passions, 1585-</u>1649. Oxford: Claredon Press, 1964.
- "La disparition de l'héroïsme: Étapes de motifs". Dans Héroïsme et création littéraire sous les règnes d'Henry IV et de Louis XIII. Actes et colloques 16. Colloques de Strasbourg, 1972. Publiés par Noémi Hepp et Georges Livet. Paris: Klincksieck, 1974, pp. 77-78.
- Méthivier, Hubert. La Fronde. Paris: PUF, 1984.
- Simon, Pierre-Henri. <u>Le Domaine héroïque des lettres françaises: Xe et XIXe siècles</u>. Paris: Armand Colin, 1963.
- F.E. Sutcliffe. <u>Guez de Balzac et son temps: littérature et politique</u>. Paris: A.G. Nizet, 1959.
- Politique et culture, 1560-1600. Paris: Didier, 1973.
- van Delft, Louis. <u>Le Moraliste classique</u>. Genève: Droz S.A., 1982.
- . "La spécificité du moraliste classique, <u>Revue d'his-toire littéraire de la France</u>, 1980.
- . "Qu'est-ce qu'un Moraliste?," <u>Cahiers de l'Associa-</u> <u>tion International des Études Françaises</u> 30, (1978), pp. 105-120.

C <u>Sources secondaires: études critiques sur La Rochefoucauld</u>

- Baker, Susan Read. "The works of La Rochefoucauld in relation to machiavelian ideas of morals and politics", <u>Journal of the History of Ideas</u>, 44 (1983) pp. 207-218.
- Hepp, Noémi. "Idéalisme chevaleresque et réalisme politique dans les Mémoires de La Rochefoucauld (ler et IIe parties)" dans <u>Images de La Rochefoucauld: Actes du Tricentenaire (1680-1980)</u>. Paris: P.U.F., 1984, pp. 125-140.

- Lafond, Jean. <u>La Rochefoucauld</u>: <u>Augustinisme et littérature</u>. Paris: Klincksieck, 1977.
- . "La Rochefoucauld, d'une culture à l'autre", <u>Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises</u>, XXX (1978), pp. 155-169.
- "La Rochefoucauld et les Enjeux de l'écriture", <u>Papers on</u> French Seventeenth Century Literature, 14 (1981), pp. 711-731.
- Lerat, Pierre. "Le distinguo dans les Maximes de La Rochefoucauld", dans Les formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVIe et XVIIe siècles) Paris: Vrin, 1984.
- Magne, Émile. <u>Le vrai Visage de La Rochefoucauld</u>. 3e ed. Paris: Ollendorff, 1923.
- Mesnard, Jean et Lafond Jean. <u>Images de La Rochefoucauld: Actes du tricentenaire (1680-1980</u>). Paris: P.U.F., 1984.
- Moore, M.W.G. "La Rochefoucauld et le mystère de la vie," <u>Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises 18, (1966).</u>
- Sutcliffe, F.E. "The System of La Rochefoucauld", <u>Bulletin of the John</u>
 Rylands Library, Manchester, n 1 (1966), pp. 233-245.
- Thweatt, Vivien. La Rochefoucauld and the Seventeenth-Century concept of the Self. Geneve: Droz, 1980.
- Todorov, Tzvetan. "La comédie humaine selon La Rochefoucauld, <u>Poétique</u>, 53 (1983), pp. 37-47.
- Truchet, Jacques. "Le succès des Maximes de La Rochefoucauld au XVIIe siècle, <u>Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises</u> 18 (1966).
- van Delft, Louis. "La Rochefoucauld, moraliste mondain", <u>Studi</u> <u>Francese</u>, 24 (1980), pp. 415-25.
- "La Rochefoucauld, l'année du Tricentenaire, <u>Papers</u> on French Seventeenth Century Literature 14 (1981), pp. 7-17.
- "Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld: la ractéologie d'un moraliste pair de France" dans <u>Images de La Rochefoucauld</u>: Actes du Tricentenaire (1680-1980). Paris: P.U.F., 1984, pp. 145-157.