



HAL
open science

La "Morale du Monde" et la Figure de l'Honnête Femme. Étude des Conversations Morales de Mademoiselle de Scudéry

Anne-Sophie Calonne

► **To cite this version:**

Anne-Sophie Calonne. La "Morale du Monde" et la Figure de l'Honnête Femme. Étude des Conversations Morales de Mademoiselle de Scudéry. Littératures. 2013. dumas-00907323

HAL Id: dumas-00907323

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00907323>

Submitted on 21 Nov 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



La « Morale du Monde » et la Figure de l’Honnête Femme
Étude des *Conversations Morales* de Mademoiselle de Scudéry

Anne-Sophie CALONNE

Université Stendhal, Grenoble 3

U.F.R LLASIC

Mémoire de Master 1 – 30 crédits

Parcours recherche Littérature

Sous la direction de M. Bernard ROUKHOMOVSKY

Année universitaire 2012-2013

DECLARATION

1. Ce travail est le fruit d'un travail personnel et constitue un document original.
2. Je sais que prétendre être l'auteur d'un travail écrit par une autre personne est une pratique sévèrement sanctionnée par la loi.
3. Personne d'autre que moi n'a le droit de faire valoir ce travail, en totalité ou en partie, comme le sien.
4. Les propos repris mot à mot à d'autres auteurs figurent entre guillemets (citations).
5. Les écrits sur lesquels je m'appuie dans ce mémoire sont systématiquement référencés selon un système de renvoi bibliographique clair et précis.

NOM : CALONNE..... PRENOM : Anne - Sophie.....
DATE : 19/06/2013.....

Mise à jour mars 2013

Table des matières

Introduction – En quête d’honnêteté et enquête sur la figure de l’honnête femme.....	5
Le discours moraliste et le discours sur l’honnêteté.....	5
Sous le double signe de la féminité : écriture et figure	7
La figure de l’honnête femme entre esthétique et éthique.....	9
I. L’honnêteté : l’idéal de la sociabilité mondaine	11
Une vertu de sociabilité caractérisée par une modération raffinée	12
L’honnêteté ne se pique de rien et fait preuve de constance en toutes circonstances	14
A. L’art de la conversation.....	18
« Les devoirs de la société raisonnable » entre commerce du monde et connaissance de soi	18
« L’art de plaire, de charmer et de divertir » ou l’éloquence mondaine des honnêtes gens	26
B. Le commerce des honnêtes gens.....	31
Se distinguer moralement par « la politesse des mœurs »	32
S’approprier l’ <i>urbanitas</i> et le <i>locus amoenus</i> antiques à l’âge de l’urbanité classique	38
C. La construction dialectique des figures d’honnête femme et d’honnête homme.....	45
« La morale doit être égale entre les deux sexes. »	46
Une figure féminine médiatrice des valeurs de l’honnêteté.....	53
II. De <i>honesto disserere</i> : entre conversation mondaine et discours moraliste	67
« La morale est la plus nécessaire de toutes les sciences. ».....	70
« On apprend les vertus comme on apprend toutes les autres choses. »	77
A. L’optique moraliste.....	80
« La critique des hommes est la plus noble fonction du jugement. ».....	81
« La connaissance parfaite de soi-même est le chef d’œuvre de la raison. ».....	87
B. En quête d’un langage adéquat pour rendre compte d’une réalité complexe	92
Orienter la conversation morale par une réflexion préalable sur le langage.....	93
Illustrer la complexité et la diversité inhérentes à la nature humaine	98

C. L'appropriation du discours moraliste par les honnêtes gens.....	102
Mener une guerre enjouée contre les vices.....	102
De l'excessivité à la modération : un perfectionnement moral continu	108
III. Les Conversations Morales : une esthétique au service d'une éthique. 112	
Les talents de la romancière servent les desseins de la moraliste	114
L'intertextualité comme valorisation d'une morale née de la somme des <i>Conversations Morales</i>	118
A. « Cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide. » ...	124
Répartir stratégiquement la parole entre la figure de l'honnête femme et celle de l'honnête homme.....	126
Partager son expérience du monde à travers une morale de l'anticipation.....	130
B. Placere et docere.....	134
Privilégier la vraisemblance sur la vérité dans le divertissement instructif du lectorat.....	135
Illustrer le désenchantement moraliste par les récits enchâssés.....	139
C. L'écriture d'une « Morale des Dames ».....	143
Une sagesse pragmatique à l'usage des Dames	147
Les questions de l'instruction et du mariage : enjeux pour une <i>honnêteté</i> au féminin.....	154
Conclusion	170
M ^{elle} de Scudéry : une femme de lettres moraliste	170
Les spécificités d'une écriture féminine sur l'honnêteté	171
La valorisation de la figure de l'honnête femme	172
Bibliographie	174



Madeleine de Scudéry (1607-1701).
Huile sur toile de l'École française, exposée à la Bibliothèque Municipale du Havre.

Introduction – En quête d’honnêteté et enquête sur la figure de l’honnête femme

Le discours moraliste et le discours sur l’honnêteté

L’âge classique est une période extrêmement riche et ce, plus particulièrement, au regard des questions de *morale* ou plutôt des *morales* présentées alors à travers tous les genres qui composent la littérature. Afin de restreindre notre champ d’études, nous nous sommes intéressés au discours moraliste. Ce dernier est emblématique du XVII^e siècle à tel point que, selon la périphrase de Bérangère Parmentier, nous le considérons effectivement comme « le siècle des moralistes ». Pascal (1623-1662) avec les *Pensées*, La Rochefoucauld (1613-1680) avec les *Maximes* et La Bruyère (1645-1696) avec les *Caractères* en sont les plus éminents représentants. La réflexion moraliste est notamment caractérisée par un regard critique sur la nature humaine. Ces auteurs s’interrogent ainsi sur la véritable identité du moi au-delà du paraître social et dissertent consciemment ou non sur *l’honestum* au sens de « beauté morale ». Ce mémoire repose ainsi sur la volonté d’approfondir notre connaissance des principes moraux attachés à la notion d’honnêteté, ce qui se traduit parfois par une écriture plus propre à la chronique d’une découverte qu’à celle d’un mémoire de recherche aux concepts parfaitement maîtrisés.

De prime abord, le discours moraliste ne saurait se réduire au discours sur l’honnêteté. Cependant, les deux sont bel et bien liés. Bien que tous les honnêtes gens ne soient pas devenus moralistes, un moraliste est en effet rarement étranger à la notion d’honnêteté. En d’autres termes, le XVII^e siècle est certes celui des moralistes mais il est aussi celui de l’honnêteté et des cercles intellectuels et mondains des honnêtes gens. Cette réalité sociale est en fait le fruit d’une recherche définitionnelle d’un nouveau modèle d’humanité. Celui-ci est considéré sous l’angle, non pas des qualités morales au sens religieux mais des qualités sociales, selon une vertu de sociabilité illustrée par les valeurs de la conversation, de la politesse, de la civilité, de l’urbanité, des bienséances... L’honnête homme est le modèle qui remplace celui du héros dans une société où il ne s’agit plus de s’affirmer par l’action, mais de composer avec autrui au sein des relations sociales, tout en préservant son éthique personnelle.

L'honnêteté repose en fait sur des principes moraux propres à un cercle élitiste qui érige ces derniers en art de vivre et de discourir. Les honnêtes gens qui évoluent dans le *monde* cherchent ainsi à se distinguer du reste de la société par des codes de savoir-vivre et une morale dont ils sont à la fois les auteurs et les juges. Ils allient ainsi une éthique et une esthétique de l'art caché dont les initiés doivent parfaitement maîtriser les codes pour être reconnus par leurs pairs. Cette nouvelle *morale du monde*, qui se substitue ou se combine aux morales antiques et / ou chrétiennes, est par ailleurs doublement mondaine. D'une part, elle se concentre sur le *monde*, l'espace humain *hic et nunc* où il s'agit de vivre avec autrui. D'autre part, elle s'intéresse avant tout à la *mondanité* civile et élégante dans un perfectionnement continue des mœurs. Dans ce contexte particulier, et plus précisément à partir des années 1630, l'expression d'« honnête femme » apparaît comme la transposition de celle d'« honnête homme ».

Mais n'est-il pas réducteur d'étudier l'honnête femme comme une simple figure de l'honnêteté déclinée au féminin ? Quels rapports entretient-elle avec la figure de l'honnête homme ? N'en est-elle que le pâle reflet ou au contraire joue-t-elle un rôle de premier plan dans l'élaboration de la morale du monde propre aux honnêtes gens ? Enfin, le portrait de l'honnête femme est-il influencé par une réflexion morale menée par une femme moraliste ? L'objet de ce mémoire est en fait double : il s'agit d'analyser la figure de l'honnête femme dans ses interactions avec celle de l'honnête homme et d'étudier une réflexion morale ou plutôt *moraliste* au féminin à travers les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry. Par ailleurs, nous profitons du cadre de cette introduction pour avertir le lecteur que l'œuvre de Madame de Lambert (1647-1733) illustrera la même problématique dans un mémoire ultérieur consacré aux premières décennies du Siècle des Lumières.

Sous le double signe de la féminité : écriture et figure

En parallèle aux moralistes dits *classiques* que nous avons déjà cités, d'autres plumes - y compris féminines - se sont consacrées aux questions de l'honnêteté et ont contribué à définir la figure de l'honnête femme au regard de celle de l'honnête homme. C'est le cas de Mademoiselle de Scudéry¹ (1607-1701) dont la carrière littéraire est qualifiée de « parcours exemplaire » par Myriam Dufour-Maître :

Madeleine de Scudéry publie de 1641 à 1692, certes avec un solstice et des éclipses, mais en conservant, au cours de ce demi-siècle d'écriture, une autorité qu'on peut railler ou contester, mais que nul au XVII^e siècle ne songe à nier².

Afin que notre champ d'études reste réaliste, nous avons choisi de le restreindre à l'analyse des cinq tomes intitulés *Conversations Morales* et rédigés par M^{elle} de Scudéry dans les dernières décennies de son existence. Celles-ci regroupent les *Conversations sur divers sujets* publiées en 1680, les *Nouvelles Conversations sur divers sujets* en 1684, *La Morale du Monde ou conversation morale* en 1686, les *Nouvelles Conversations de morale* en 1688 et enfin, les *Entretiens de Morale* en 1692. Sa longue et riche expérience du monde ainsi que la diversité de ses pratiques d'écriture, à l'étroite articulation entre invention littéraire, sociabilité mondaine et réflexion morale, révèle une pensée personnelle dont la subtilité a été à ce jour relativement peu étudiée. La fin du XX^e siècle fut cependant marquée pour une (re)découverte de l'univers scudérien et un engouement renouvelé pour la « Sage Sapho » – l'un de ses nombreux pseudonymes. Les principaux auteurs critiques ayant étudié les écrits de cette femme de lettres sont Nicole Aronson, Chantal Morlet-Chantalat, Benedetta Craveri, Myriam Dufour-Maître, Barbara Piqué et Delphine Denis. La gent masculine s'est aussi intéressée à la critique de l'œuvre scudérienne – comme le rappelle les analyses d'Alain Niderst – mais dans une moindre mesure. Deux récents colloques soulignent également le renouvellement de l'état des études consacrées à l'œuvre de M^{elle} de Scudéry. Le premier, qui s'est déroulé au Havre en 1991 s'intitulait *Les Trois Scudéry*. Dans ces études réunies par

¹ Dans l'ensemble de ce mémoire, nous avons choisi de faire référence à cette dernière selon l'expression typographique utilisée par Nicole Aronson « M^{elle} de Scudéry ». Par ailleurs, nous profitons de cette introduction pour avertir le lecteur de notre décision de moderniser le texte de M^{elle} de Scudéry afin d'en rendre la lecture plus agréable.

² M. Dufour-Maître, *Les Précieuses. Naissance des femmes de lettres en France au XVII^e siècle*, Champion Classiques, Paris, 1998 (édition revue, corrigée et augmentée en 2008), « L'imbrication des stratégies : un parcours exemplaire, la carrière littéraire de M^{elle} de Scudéry », p. 395.

Alain Niderst, l'œuvre de la « Souveraine des Précieuses » n'est pas valorisée de manière autonome. Il faut attendre le colloque organisé par Delphine Denis et Anne-Elisabeth Spica à Paris en 2001 pour remédier à cette situation comme le suggère l'intitulé *Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVII^{ème} siècle*.

Considérée comme l'une des premières et des plus prestigieuses femmes de lettres françaises du Grand Siècle, elle nous a livré une œuvre littéraire particulièrement riche et variée. Pour ne citer qu'un exemple dans cette introduction, l'éloge funèbre de l'abbé Bosquillon publié dans le *Journal des savants* en juillet 1701, témoigne de la grande notoriété dont bénéficia M^{elle} de Scudéry auprès de ses contemporains :

Il suffit d'annoncer la mort de Damoiselle Madeleine de Scudéry, pour faire entendre par ce seul mot que la France vient de perdre un des plus grands ornements qu'elle eût, & qu'elle aura jamais³.

Choisir les *Conversations morales* de M^{elle} de Scudéry comme sujet d'études principal se justifiait par sa dimension morale, par son écriture moraliste, par son regard féminin portée sur les questions de l'honnêteté et par la place privilégiée qu'y occupe la figure de l'honnête femme. M^{elle} de Scudéry est à la fois une femme de lettres et une femme du monde dont elle connaît parfaitement les codes. Son statut d'honnête femme reconnu par le cercle élitiste des honnêtes gens valorise ses écrits. Elle y présente une analyse fine des enjeux inhérents à la figure de l'honnête femme et ce, d'autant mieux, que son expérience personnelle d'honnête femme se confond avec son objet d'études. À travers la présentation de nombreuses citations commentées, il nous faudra ainsi démontrer dans quelle mesure les *Conversations morales* justifient de qualifier M^{elle} de Scudéry de moraliste et en quoi cette écriture sur l'honnêteté au féminin permet de mieux cerner la figure de l'honnête femme.

³ Abbé Bosquillon, *Journal des savants*, « Éloge de Mademoiselle de Scudéry », juillet 1701.

La figure de l'honnête femme entre esthétique et éthique

Au regard de la problématique générale choisie – la « Morale du Monde » et la Figure de l'Honnête Femme –, étudier plus précisément la pensée d'une moraliste comme M^{elle} de Scudéry permet *de facto* d'analyser une expérience personnelle de la morale du monde des honnêtes gens et de la condition féminine à l'âge classique au sein de ce cercle élitiste. L'existence de la « Sage Sapho » apparaît comme la mise en pratique de principes qui sont en vérité ceux associés à la figure de l'honnête femme. Les écrits scudériens illustrent un questionnement approfondi sur l'expérience morale dans une dimension plus pratique que théorique. La figure de l'honnête femme apparaît comme un modèle existentiel valorisant le rôle décisif des « Dames de qualité » dans une sociabilité mondaine qui repose sur l'éloquence et la maîtrise de connaissances plus généralistes qu'érudites. La vie et les écrits de M^{elle} de Scudéry ont indéniablement participé à l'élaboration d'un discours moraliste sur l'honnête femme. Cette dernière joue un rôle de premier plan dans le perfectionnement continu des mœurs d'après la conception scudérienne. Son discours sur l'honnêteté au féminin, personnifiée par la figure de l'honnête femme, en souligne les spécificités et ce, y compris dans une construction dialectique avec la figure de l'honnête homme.

La contribution de la femme de lettres à la valorisation de la figure de l'honnête femme se fait également dans un contexte particulier, brièvement rappelé par cette citation de Benedetta Craveri :

Avec le retour de la stabilité et de la paix à partir de 1654, Paris vit une saison mondaine aussi intense que celle qui suivra la mort de Louis XIV [...] Alors que dans la première moitié du siècle il était malséant que les femmes écrivent et publient, les auteurs dilettantes essaient pendant la première décennie qui suit la Fronde, encouragées par la conception que la société mondaine se fait de la littérature. [...] Les responsabilités de Mademoiselle de Scudéry dans cette initiative des femmes sont multiples. Dans la « Harangue de Sapho à Érinne », publiées dans *Les Femmes illustres* (1642), elle avait été la première à revendiquer, discrètement mais fermement, le droit pour les femmes de se cultiver et d'écrire [...] ⁴.

Cette revendication présente dès les débuts de l'activité littéraire de M^{elle} de Scudéry est encore plus affirmée dans ses *Conversations Morales* écrites à l'âge de la maturité. Elle incite de manière encore plus explicite la gent féminine à influencer les représentations sociales qui sont les siennes au sein de la société française du XVII^e siècle. La figure de

⁴ Craveri (Benedetta), *L'Age de la conversation*, Chapitre IX « La Grande Mademoiselle », Gallimard, 2002, p.181.

l'honnête femme se construit ainsi comme une échappatoire aux figures peu enviables de la Coquette superficielle⁵⁵, de la Dévote ridicule, de la Savante agaçante, de l'Amoureuse naïve... La beauté morale de la femme tend ainsi à supplanter sa beauté physique dans la figure de l'honnête femme. La reconnaissance des qualités de l'honnêteté déclinées au féminin aurait par ailleurs des conséquences bénéfiques sur les comportements des deux genres : les hommes montreraient plus de respect pour les femmes et les femmes mériteraient d'autant plus ce respect que leur conduite serait celle de la vertu et de la raison. Bien que M^{elle} de Scudéry ne condamne pas les charmes physiques des femmes, elle s'ingénue à en montrer les limites et surtout, à faire admettre la supériorité d'un bel esprit sur un beau physique.

Cependant, se contenter de répertorier les traits caractéristiques de l'honnête femme ne serait pas rendre hommage à la complexité et à l'importance de cette figure dans la morale du monde propre aux honnêtes gens au XVII^e siècle. C'est pourquoi nous avons privilégié, dans le cadre de cette étude, une analyse à la fois généraliste – par exemple du contexte propre à l'élaboration et à la diffusion des principes inhérents à l'honnêteté ou de l'engouement pour les écrits moralistes qui répondent au « goût du siècle » – et spécifique avec des commentaires précis des *Conversations Morales* et la présentation détaillée de la stratégie d'écriture scudérienne. Cette dernière valorise en effet la « Morale du Monde » et plus particulièrement la figure de l'honnête femme par une *esthétique*, à travers l'écriture moraliste de ses *Conversations Morales*, mise au service de *l'éthique* propre aux honnêtes gens.

⁵⁵ Nous n'avons pas eu le loisir de développer ainsi un portrait de la coquette mais une comparaison entre la description qu'en fait M^{elle} de Scudéry et par exemple la figure de Lise eût été intéressante. La Bruyère, *Op. cit.* chapitre III « Des Femmes », Remarque 8 [VIII], p.180.

I. L'honnêteté : l'idéal de la sociabilité mondaine

Après trente ans de guerres civiles (1618-1653), l'élite mondaine renouvelle les moyens de se distinguer au sein de la société française du début du XVII^e siècle. Ce phénomène social est en fait une double distinction, par rapport au peuple et aux doctes. Le retour à la paix, le développement de la vie urbaine, l'engouement pour les salons s'accompagnent de l'avènement d'une urbanité, d'une courtoisie, d'une civilité que désigne la notion d'honnêteté. Cet idéal est peut-être le dernier dans lequel se reconnaît la noblesse française de l'Ancien Régime comme le souligne Benedetta Craveri dans l'Avant-Propos de *L'Âge de la conversation* :

Dans les premières décennies du XVII^e siècle, l'élite nobiliaire découvre l'existence d'un territoire jusqu'alors inexploré, à égale distance de la cour et de l'Église ; elle en dessina les frontières et le dota de lois autonomes et d'un code de comportement marqué par le culte rigoureux des formes. [...] Une réalité sociale circonscrite où une poignée de privilégiés s'essayait à un projet éthique et esthétique rigoureusement séculier qui ne nécessitait aucune caution théologique pour se réaliser⁶.

L'étude de l'honnêteté souligne en effet les rapports étroits existant entre une éthique et une esthétique érigées par le *monde* et qui s'incarnent plus particulièrement dans les figures de l'honnête homme et de l'honnête femme. Plusieurs écrits ont défini cette notion qui repose sur l'art de la conversation mais une œuvre s'y est attachée en particulier : celle de Faret dans *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour* à travers huit éditions parues entre 1630 et 1660. Cependant, même après cette période, les élites continuent à s'interroger sur ce que doit être l'honnêteté. Elles affinent et raffinent les exigences et caractéristiques propres à cette réalité sociale.

L'existence des honnêtes gens se confond alors avec la recherche d'un idéal fondé sur le compromis qu'exige la vie sociale, entre affirmation de son identité et adaptation à celle d'autrui, entre sincérité et complaisance. Cet art de vivre est notamment présenté dans les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry utilisées ici comme objet principal de notre étude. Historiquement, l'honnêteté apparaît comme une évolution du modèle héroïque qui caractérisait la société précédant le règne de Louis XIV. C'est l'analyse que présente Jean Rohou dans son *Introduction aux Réflexions ou Sentences et Maximes Morales* de La Rochefoucauld en affirmant qu'« à partir de la Fronde [i.e 1648-1653] et de la ruine de

⁶ B. Craveri, *L'Âge de la conversation*, Avant-Propos, Gallimard, 2002, p. 9.

l'héroïsme, l'honnête homme est le modèle qui remplace le héros dans une société où il ne s'agit plus de s'affirmer par l'action, mais de s'intégrer, de se soumettre, de complaire⁷. »

À partir de cette première esquisse d'une nouvelle réalité sociale propre au XVII^e siècle, il s'agit de comprendre ce qu'est exactement l'honnêteté avant de voir comment cet idéal s'incarne dans les figures de l'honnête homme et de l'honnête femme. Ces deux modèles ne peuvent que difficilement se penser en totale autarcie. Analyser leurs interactions, entre complémentarité et différenciation, semble alors être le meilleur moyen de rendre compte d'une réalité sociale complexe. Pour cerner l'objet de la présente étude, nous avons choisi de privilégier la définition de l'« honnêteté » présente dans le glossaire de Bérengère Parmentier :

Au XVII^e siècle, l'« honnêteté » n'est pas la probité, mais une vertu de sociabilité qui suppose la modération et un certain raffinement élégant, par opposition à la violence de l'héroïsme militaire et à la science des savants ; elle correspond à une réalité sociologique, la constitution d'un ensemble de dominants qui peuvent être roturiers aussi bien que nobles, et qui se distinguent du « peuple » par l'excellence de leurs manières⁸.

Une vertu de sociabilité caractérisée par une modération raffinée

Nous avons retenu la définition précédente de l'honnêteté comme référence pour la conduite de cette étude sur la figure de l'honnête femme, au regard de celle de l'honnête homme, car elle correspond à celle présentée sous l'expression de « Morale du Monde » par M^{elle} de Scudéry. Pour cette dernière comme pour ses contemporains, l'honnêteté ne saurait se penser en dehors d'une dimension morale. Les références à la « vertu » qui doit être celle des honnêtes gens est omniprésente. Elle ne correspond cependant pas exactement à la vertu chrétienne, d'où cette appellation de « vertu de sociabilité », bien que ces deux vertus aient en commun un certain nombre de valeurs. La vertu de sociabilité, quant à elle, ne repose pas sur une logique dogmatique mais sur un pragmatisme moral, présenté à la fois de manière pédagogique et enjouée. Son expression la plus connue - l'honnêteté - repose entre autres sur

⁷ J. Rohou, Introduction à La Rochefoucauld, *Réflexions ou Sentences et Maximes Morales*, 1665, (réédition Livre de Poche, Classiques de Poche, Paris, 2007), p. 36.

⁸ B. Parmentier, *Le Siècle des moralistes de Montaigne à La Bruyère*, Seuil, collection Points, Paris, 2000, Glossaire, « Honnêteté, honnêtes gens », p. 336.

une modération raffinée des passions humaines. Selon des principes moralistes et non moralisateurs, maîtriser cet art de vivre permet aux honnêtes gens de se conduire sans excès. Ils jouissent ainsi d'une vie sociale agréable en compagnie d'autrui tout en préservant les principes vertueux inhérents à leur morale individuelle.

La notion d'honnêteté a par ailleurs fait l'objet d'une évolution sémantique dont l'analyse souligne la recherche d'une définition affinée tout au long du XVII^e siècle. La présenter nous permettra de mieux comprendre les enjeux inhérents à cet idéal des honnêtes gens. Cette analyse détaillée⁹ se justifie aussi par la période historique qui correspond justement à celle où M^{elle} de Scudéry rédige ses *Conversations Morales* (1680-1692). Après avoir pris connaissance des définitions présentes dans le dictionnaire de Richelet publié en 1680¹⁰, de Furetière en 1690¹¹ et de l'Académie Française en 1694¹², il nous a semblé suffisant, dans le cadre de ce mémoire, de ne présenter que la définition retenue par cette noble institution. Ainsi, le *Dictionnaire de l'Académie Française* définit l'« Honnêteté » en ces termes :

Honnêteté. sub. f. Bienseance. *Il n'est pas de l'honnêteté de faire des choses trop familières devant des gens à qui on doit du respect. Cela est contre les règles de l'honnêteté.*

Il signifie aussi, Civilité. *Il n'a pas eu l'honnêteté de l'aller voir. Il ne luy a pas fait la moindre honnêteté du monde. Il le receut, il le traita avec toute sorte d'honnêteté. Il luy a fait toutes les honnêtetez imaginables.*

Il signifie encore, Manière d'agir obligeante & officieuse. *L'honnêteté de son procédé. Il en a usé avec la plus grande honnêteté du monde. On dit, Faire une honnêteté, pour dire, Faire un présent par reconnaissance, & par recompense. Il m'avoit rendu un service, &c. je luy ay fait une honnêteté.*

⁹ Le dictionnaire est par ailleurs un ouvrage de référence contenant l'ensemble des mots d'une langue et présentant *de facto* la représentation qu'une société a d'elle-même et des us, coutumes et valeurs qui lui sont propres. Cette hypothèse est notamment corroborée par la mise à jour périodique du contenu des dictionnaires et notamment des locutions utilisées à un instant donné dans une société donnée. Cela justifie l'intérêt porté aux définitions de « l'honnêteté » dans le contexte historique du XVII^e siècle.

¹⁰ P. Richelet, *Dictionnaire français contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue française: ses expressions propres, figurées & burlesques, la prononciation des Mots les plus difficiles, le Genre des Noms, le Régime des Verbes: avec Les Termes les plus connus des Arts & des Sciences Le tout tiré de l'usage et des bons auteurs*, Édition de Genève, Chez Jean Herman Widerhold, 1680.

¹¹ A. Furetière, *Dictionnaire Universel Contenant généralement tous les mots François tant vieux que modernes, & les termes de toutes les Sciences & des Arts* recueilli et compilé par Messire Natoire Furetière, Abbé de Chalivoy, de l'Académie Française, Edition de Rotterdam, 1690.

¹² *Dictionnaire de l'Académie Française*, première édition de Paris, Chez la Veuve de Jean Baptiste Coignard, Imprimeur ordinaire du Roy & de l'Académie Française, 1694.

Honnesteté, signifie encore, Chasteté, pudeur, modestie. *Des paroles contre l'honnesteté. Cela repugne à l'honnesteté. Cela blesse, cela choque l'honnesteté. L'honnesteté des moeurs*¹³.

À la fin du XVII^e siècle, le terme « honnêteté » recouvrait donc à la fois les notions de bienséance, de civilité, de manière obligeante, de pudeur et de modestie. Plus qu'une définition *stricto sensu*, l'Académie Française a recours à des exemples concrets ou à l'usage de quasi-synonymes pour essayer de circonscrire ce qu'est exactement l'honnêteté. La multiplication des locutions où le terme est employé souligne l'importance de la notion dans les cercles mondains de l'époque. Définir de manière théorique ce qu'est l'honnêteté ne semble pas être un exercice aisé d'où le recours à des exemples concrets et à l'analyse des comportements sociaux qui caractérisent les honnêtes gens.

Cette difficulté à définir l'honnêteté participe aussi de l'esthétique mondaine du « je-ne-sais-quoi » qui permet de se différencier du peuple et des doctes. Depuis le *nescio quid* latin, cette expression est naturellement convoquée quand l'objet présente des subtilités telles qu'il émousse l'analyse et répugne à la définition. Nous allons néanmoins essayer de cerner les grandes caractéristiques de l'honnêteté en convoquant les écrits qui se sont attachés à la définir tels que les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry.

L'honnêteté ne se pique de rien et fait preuve de constance en toutes circonstances

Afin de montrer comment cet idéal d'honnêteté s'incarne chez l'honnête homme et l'honnête femme, il convient en premier lieu de rappeler l'existence d'une honnêteté véritable et d'une honnêteté d'apparence. La distinction entre l'être et le paraître est un enjeu majeur au XVII^e siècle. La Rochefoucauld distingue déjà en 1665 les faux honnêtes gens des vrais comme le souligne la remarque n° 202 :

Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes.
Les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement et les confessent¹⁴.

¹³ *Dictionnaire de l'Académie Française*, première édition publiée en 1694. A PARIS, Chez la Veuve de JEAN BAPTISTE COIGNARD, Imprimeur ordinaire du Roy, & de l'Académie Française, p. 570.

Le parallélisme de construction renforce les portraits antithétiques opposant les faux et vrais honnêtes gens sur le critère d'une fine connaissance de soi, d'une observation minutieuse de ses motivations, d'une lucidité quant à ses vertus et à ses vices. La véritable honnêteté repose sur une lucidité parfaite mais également sur la capacité de reconnaître ses insuffisances, morales notamment, et de s'amender.

À cette première distinction entre l'être et le paraître de l'honnêteté s'adjoint une définition du « vrai honnête homme » comprise dans la maxime suivante : « Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien¹⁵. » Dans le dernier tiers du XVII^e siècle, cette définition de l'honnête homme est la plus généralement admise, bien qu'elle soit rédigée sous des formes différentes. Jean Rohou précise en note explicative ce que signifie exactement la locution « ne se piquer de rien. » Le vrai honnête homme est ainsi un individu « qui n'a pas de prétention et qui est donc agréable à tous puisqu'il ne se vante d'aucune compétence ou supériorité particulière et ne cherche pas à se distinguer. » L'excellence de l'honnête homme se reconnaît ainsi naturellement, sans qu'il ait besoin de la mettre en scène, de l'exposer sur le *theatrum mundi*¹⁶.

Cette idée de « ne se piquer de rien » est également présente chez M^{elle} de Scudéry et ce, fait remarquable, dès son premier ouvrage consacré aux *Conversations Morales*. Le premier volume des *Conversations sur divers sujets* publié en 1680 fait l'objet d'une introduction encomiastique sous la forme plaisante d'un dialogue entre deux honnêtes hommes – Cléonte et Théandre – quant au « mérite extraordinaire de Madame la Dauphine¹⁷. » Certes, la censure royale explique ce recours au discours encomiastique et la nécessité de choisir une figure royale pour obtenir le privilège du roi sans lequel la publication devient illégale. Cependant la figure de la Dauphine n'est pas un choix anodin pour M^{elle} de Scudéry. Elle permet de présenter ses réflexions morales sous l'égide d'un *exemplum* royal et, plus encore, féminin. Ce portrait élogieux, hyperbolique et

¹⁴ La Rochefoucauld, *Réflexions ou Sentences et Maximes Morales*, 1665, (réédition Livre de Poche, Classiques de Poche, Paris, 2007), Maxime n°202, p. 111.

¹⁵ La Rochefoucauld *Op.cit.* Maxime n°203, p. 111.

¹⁶ Pour cette notion, voir l'ouvrage d'E. Curtius, *La littérature européenne et le Moyen âge latin*, Presses Universitaires de France, 1956

¹⁷ Tome 1, Volume 1, *Dialogue*, p. 7.

encomiastique¹⁸ de la Dauphine répond aux attentes de la société des honnêtes gens en les divertissant par la présentation des événements propres au *theatrum mundi* dans lequel ils évoluent socialement.

La *morale du monde* présentée par M^{elle} de Scudéry est ainsi résolument inscrite dans l'existence séculière. Quant à ce portrait idéalisé, il est *de facto* celui du modèle de l'honnête femme et participe de la valorisation des qualités prisées par la moraliste et son entourage. La vertu ici ne correspond pas à un dogmatisme religieux mais à une sociabilité vertueuse qui s'accompagne à la fois des charmes de l'esprit et du physique :

Sa vertu, sans être farouche, avait le véritable caractère d'une princesse chrétienne [et l'on parlait] avec admiration des charmes de son esprit, comme étant grand & solide, avec toutes les grâces que sa douceur et sa modestie naturelles mêlent à tout ce qu'elle dit, & à tout ce qu'elle fait¹⁹.

L'honnêteté s'incarne donc à la fois dans le discours et dans la manière d'être, dans une parfaite adéquation entre la parole et le geste.

L'expression hyperbolique « [se mêler] à *tout* ce qu'elle dit & à *tout* ce qu'elle fait » rappelle la présence d'un idéal de sociabilité, mondain et vertueux, qui doit être présent dans chaque aspect de l'existence d'une honnête personne. De plus, l'honnête femme doit être cultivée, « savoir diverses langues parfaitement bien²⁰ », et être capable de s'adapter à n'importe quelle situation. La remarque liminaire de M^{elle} de Scudéry, « cette princesse n'a paru embarrassée de rien. Elle a paru dès le premier moment avec la même liberté d'esprit & d'action que si elle était née au Louvre²¹ », semble faire écho à la définition de l'honnête homme de La Rochefoucauld précédemment citée. L'honnêteté est un idéal propre aux honnêtes gens qui se reconnaissent entre eux au-delà des frontières géographiques. Avoir l'intelligence et la volonté de maîtriser les codes de l'honnêteté, notamment l'art de la conversation, permet de s'introduire aisément dans n'importe quel cercle élitiste, que l'on soit

¹⁸ L'introduction à la cour de Marie Anne Christine Victoire Josèphe Bénédicte Rosalie Pétronille de Bavière, fille aînée de l'électeur Ferdinand-Marie de Bavière et d'Henriette de Savoie, s'inscrit dans les événements majeurs de la Monarchie Française. Née en 1660 à Munich, elle épouse en effet le Dauphin Louis de France en 1680 et son arrivée décrite par M^{elle} de Scudéry est un fait récent, une référence à l'actualité prisée du lectorat mondain auquel elle s'adresse.

¹⁹ Tome 1, Volume 1, *Dialogue*, p. 9-10.

²⁰ *Ibid.* p. 11.

²¹ *Ibid.* p. 14. Nous soulignons.

né en Bavière ou à Paris. « Ne se piquer de rien », « n'être embarrassé de rien » semblent être des règles de vie consécutives à la définition de l'honnêteté comme vertu de sociabilité caractérisée par une modération raffinée. Cette modération se traduit par l'absence d'excès et par une conduite propre à ne pas embarrasser, autant autrui que soi-même²². Mais cette honnêteté, pour être véritablement reconnue, ne doit pas n'être que le résultat d'apparences trompeuses. La sincérité est en effet l'un des principaux critères des honnêtes gens.

M^{lle} de Scudéry, contemporaine de La Rochefoucauld, a tenu comme lui à distinguer la véritable honnêteté de ses avatars trompeurs. Dans la citation suivante, elle privilégie néanmoins un autre critère. Certes, l'honnête femme ou l'honnête homme ne doivent pas mettre en avant leurs qualités, compétences ou connaissances et donc « ne se piquer de rien ». Mais c'est avant tout dans leur égalité d'humeur et dans le respect constant de leurs principes qu'ils se distinguent véritablement de la petitesse morale du commun des mortels. La constance devient alors le véritable critère pour distinguer un vrai honnête homme d'un faux comme le présente Aristène dans la conversation *De l'Incertitude* :

La certitude établie sur un bon principe est proprement ce qui fait l'honnête homme, l'homme d'honneur & le Grand homme ; puisque c'est cela seul qui le fait agir également en tous les divers états où il peut se trouver ; étant toujours le même dans la bonne ou dans la mauvaise fortune, dans l'obscurité ou dans l'éclat, dans la vie privée ou publique ; au lieu que le mal honnête homme, incertain et frivole change à tous vents parce qu'il n'a nul principe certain dans l'esprit. [Réfléchir moralement sur soi et ses actions permet ainsi de concevoir une] égalité fondée sur une certitude raisonnable [qui] est le véritable caractère d'un homme solidement vertueux et accompli²³.

Cette citation souligne les rapports existant entre la connaissance de soi et le commerce du monde. Contrairement à la permanence des principes du sot automate²⁴, la constance de l'honnête homme est réfléchie. Elle est avant tout définie comme une vertu d'accommodement.

L'honnêteté suppose en effet une « constance » qui n'est pas « permanence » puisqu'elle se double d'une vertu d'accommodement qui répond aux paramètres variables de l'interaction sociale. Il faut ainsi avoir l'intelligence d'établir un parallèle entre des principes

²² Nous développons ce point dans notre deuxième partie.

²³ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p.468 et 470.

²⁴ Pour une analyse précise du « sot automate » défini par La Bruyère, voir B. Roukhomovsky, *L'Automate Modèle Métaphore Machine Merveille*, Actes du colloque international de Grenoble (19-21 mars 2009), Collection « Mirabilia », Presses Universitaires de Bordeaux, « De la constance du sot. Un automate de La Bruyère ».

moraux propres à une éthique personnelle et des principes de sociabilité propres à une aptitude sociale permettant de s'adapter à autrui pour interagir avec lui.

Que ce soit pour La Rochefoucauld ou M^{elle} de Scudéry, également moralistes, l'idéal de l'honnêteté et la connaissance de soi dans l'optique d'une existence vertueuse sont étroitement liés. Cette « constance » des principes moraux propres aux honnêtes gens est notamment éprouvée par l'analyse de leur conversation, alliant toujours éthique et esthétique. L'absence de contradiction entre les paroles et les actes, entre les sphères privée et publique, est un critère *sine qua non* de l'honnêteté incarnée par les figures d'honnête homme et d'honnête femme. D'où l'importance de la compréhension des enjeux propres à l'art de la conversation.

A. L'art de la conversation

« Les devoirs de la société raisonnable » entre commerce du monde et connaissance de soi

La société raisonnable – celle qui est éclairée, qui fait preuve de « raison » – correspond au *monde* des honnêtes gens. Elle est régie par des normes qui reflètent les principes inhérents à la sociabilité mondaine et qui sont véritablement des « devoirs » auxquels il est impossible de déroger afin de conserver sa réputation d'honnête homme ou d'honnête femme. L'honnêteté comporte une dimension morale qui, comme nous venons de le voir, correspond à une morale mondaine – une vertu de sociabilité – résolument inscrite dans l'existence séculière. Bérengère Parmentier souligne à juste titre le lien existant entre les réflexions faites sur l'honnêteté et la recherche de principes permettant de vivre ensemble, non pas dans l'optique théorique d'un monde transcendant mais dans l'existence terrestre, au sein du monde social.

Les ouvrages consacrés aux règles de la vie sociale prospèrent au XVII^e siècle pour répondre à ce besoin de concilier l'affirmation de son identité propre tout en conservant une interaction avec autrui, maîtrisée par des règles de vie communément admises.

Dans son *Dictionnaire universel* établi en 1690, Furetière qualifie cette exigence de la vie sociale des honnêtes gens comme « l'art de converser », c'est-à-dire « l'art de vivre, de parler familièrement avec quelqu'un ». Dans la citation suivante, Bérengère Parmentier explicite cette nouvelle réalité sociale qui est celle de la conversation. Celle-ci est considérée comme l'un des principaux « devoirs de la société raisonnable²⁵ » :

La notion de « conversation » unit le comportement social et le discours. Ces « morales » nouvelles, qui se substituent ou se combinent aux morales antiques et aux morales chrétiennes, sont *mondaines* en un double sens : elles se concentrent sur « le monde », sur l'espace humain et terrestre où il s'agit de vivre ; mais elles sont encore « mondaines » parce qu'elles s'intéressent à la « mondanité » civile et élégante. [...] En dehors même de la noblesse, le critère essentiel de la distinction sociale devient progressivement celui de la « délicatesse » dans les manières et dans le langage ; et les valeurs de sociabilité, de bonne conversation, qui sont l'apanage des « honnêtes gens » du monde, exercent leur influence jusque dans les domaines de la littérature et de la philosophie²⁶.

Ainsi, au XVII^e siècle, l'honnêteté est un idéal qui s'incarne dans la conversation, elle-même représentative à la fois d'un art de vivre et d'un art de parler.

Les cercles mondains des honnêtes gens se sont attachés à définir l'art de la conversation afin de pouvoir juger de son degré de maîtrise par un individu. Les règles de cet art mondain sont explicitées dans de nombreux ouvrages dont les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry ne sont qu'un exemple parmi tant d'autres. Cette esthétique de l'existence et du discours entend se distinguer des enseignements des décennies précédentes. La conversation n'est plus savante au sens où elle délaisse une érudition souvent ennuyeuse. Elle privilégie alors une agréable réflexion construite au travers des échanges conduits par et pour les honnêtes gens.

L'œuvre de M^{elle} de Scudéry est emblématique de l'importance accordée à la conversation qui devient *de facto* la pierre angulaire de l'honnêteté. Nous avons vu que les *Conversations sur divers sujets* commencent par un dialogue dédicatoire et encomiastique mené par deux honnêtes hommes. C'est à proprement parler un exemple de ce que peut être une conversation maîtrisée selon les règles de l'art sur un sujet éminemment mondain : la récente introduction à la cour de Madame la Dauphine. Cette illustration de ce que peut être

²⁵ Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 178.

²⁶ B. Parmentier, *Op. cit.*, p. 10-11.

une conversation est suivie d'un premier chapitre éponyme : *De la Conversation*. D'un côté, M^{elle} de Scudéry valorise cette pratique mondaine qui est celle de l'art de converser non en intitulant ces ouvrages « conversations ». D'un autre côté, elle choisit de plus d'explicitier les règles de cette dernière dès le premier chapitre du premier volume du premier tome publié en 1680.

La conversation est donc à la fois forme et fond, pratique littéraire facilement identifiable et éloquence mondaine dans la présentation des réflexions menées par les honnêtes gens.

Dans les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry, sa place liminaire ne saurait mieux souligner l'importance de la conversation au XVII^e siècle ; siècle qui peut être effectivement qualifié d'« âge de la conversation » comme le rappelle l'ouvrage éponyme de Benedetta Craveri. Citant Emmanuel Bury, cette dernière rappelle par ailleurs une condition sans laquelle l'art de la conversation n'aurait su voir le jour : l'oisiveté. Selon une dichotomie héritée de l'Antiquité, l'*otium*, le délassement propre à un cercle restreint de privilégiés, lui permet de se consacrer au perfectionnement de ses discours et de ses manières selon un art de vivre difficilement compatible avec une existence exclusivement consacrée au *negotium* :

La conversation était donc oisive, à l'image du véritable honnête homme. Elle n'avait aucune fin qui ne fut le plaisir même de converser, et détestait l'affectation. Contrairement à celle des savants, elle ne faisait pas étalage de culture, elle ne voulait ni démontrer, ni persuader et elle fuyait l'usage des citations, des exemples, des proverbes. A la « lourdeur de la mémoire », les mondains préféraient « le feu de l'imagination » et misaient sur un effet de surprise par des rapprochements originaux et imprévus, « qui sait saisir l'occasion, le temps et le lieu avec rapidité et certitude²⁷. » [...] Bien qu'on continuât à douter que, touchant les capacités de l'entendement et de la raison, la physiologie féminine fût compatible avec l'esprit, les femmes étaient les arbitres de la conversation mondaine²⁸.

Si la conversation n'a pas pour objectif de transmettre ou de mettre en scène une connaissance, comment expliquer l'intérêt que lui portent les honnêtes gens ? La lecture de M^{elle} de Scudéry, honnête femme maîtrisant parfaitement l'art de la conversation, apporte une réponse éloquente à cette question.

²⁷ E. Bury, *L'esprit en France au XVII^e siècle*, « Les lieux de l'esprit mondain », p. 85-93.

²⁸ B. Craveri, *Op. cit.*, p. 357.

L'art de converser permet avant tout d'éviter aux oisifs que sont ces privilégiés un mal particulier : l'ennui.

N'ayant ni à travailler ni un goût prononcé pour l'érudition des doctes, les mondains recherchent la pensée raffinée des gens de qualité afin de passer agréablement le temps en aimable compagnie. Par ailleurs, comme le rappelle Benedetta Craveri, ce sont les femmes qui définissent les règles de la conversation et jugent la maîtrise de cette dernière par les honnêtes gens.

Mais définir ce que doit être la conversation au sens de l'honnêteté n'est pas une tâche si aisée comme en convient la perspicace Cilénie au début *De la Conversation*. Après avoir cité quelques exemples d'échanges faits oralement entre différents protagonistes, elle avoue que « tout cela n'est pas ce qu'on doit appeler Conversation²⁹ » et ne permet pas de comprendre ce qui fait véritablement « cet agréable talent de la Conversation, qui est le plus doux charme de la vie, & qui est peut-être plus rare que l'on ne le croit³⁰. » L'art de la conversation est un des « devoirs de la société raisonnable » car il permet de divertir les honnêtes gens et de leur éviter ainsi de « mourir d'ennui³¹ » selon l'expression hyperbolique de Cérinte. C'est d'ailleurs cette dernière qui propose ensuite de définir négativement la conversation « car en remarquant tout ce qui ennue, on pourra mieux connaître ce qui divertit³². »

S'ensuivent alors cinq souvenirs d'échanges terriblement ennuyeux qui sont en fait des contre-exemples de ce que doit être la conversation au sens de l'honnêteté. Le premier concerne les femmes dont les préoccupations essentielles sont leur progéniture et la bonne tenue de la demeure familiale. Pour une honnête femme, leur compagnie semble être d'une fadeur incomparable. Le récit de Cérinte apparaît comme une agréable satire illustrant le recours à la raillerie mondaine comme moyen de divertir l'assistance :

Je fis hier une visite de famille, dont je fus *si accablée*, que j'en pensai *mourir d'ennui*. En effet, **imaginez-vous** que je me trouvai au milieu de dix ou douze femmes qui ne parlèrent

²⁹ Remarque de Cilénie, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 2.

³⁰ *Ibid.*, p. 2-3.

³¹ Remarque de Cérinte, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 3.

³² *Ibid.*, p. 3.

d'autre chose que de tous leurs petits soins domestiques, que des défauts de leurs esclaves, que des bonnes qualités ou des vices de leurs Enfants, & il y eut une Femme entre autres, qui employa plus d'une heure à raconter syllabe pour syllabe les premiers bégaiements d'un fils qu'elle a, qui n'a pas trois ans. **Jugez après cela** si je ne passai pas mon temps d'une *pitoyable manière*³³.

Les termes soulignés font appel, d'une part, au *pathos* de l'auditoire et d'autre part, à son jugement, afin qu'il convienne finalement de l'ennui qu'a pu ressentir cette honnête femme. L'esprit de cette dernière semble ainsi aussi éclairé qu'étranger aux préoccupations de celles qui nous appellerions aujourd'hui des « femmes au foyer ». Cérinte interpelle son auditoire avec l'usage de la seconde personne du pluriel et emploie l'impératif pour l'inciter à s'immerger dans son récit. Sa narration repose ainsi fondamentalement sur une rhétorique de la persuasion et non sur une démonstration argumentée. Cette conversation au sujet d'une situation désagréable utilise un ton moqueur et enjoué pour répondre au besoin de divertissement propre à la sociabilité mondaine.

Le second contre-exemple de la conversation concerne à nouveau les femmes. Après avoir dévalorisé les « femmes au foyer », le gentilhomme Nicamor tourne en ridicule les coquettes. L'expression « malgré moi » renforce l'impression que l'interlocuteur a été contraint et forcé « de n'entendre que des choses si basses & de si peu d'esprit³⁴ » pour son plus grand désespoir :

Je me retrouvai engagé malgré moi avec *une troupe de Femmes que vous pouvez aisément deviner*, qui n'employèrent le jour tout entier qu'à dire du bien ou du mal de leurs habillements & qu'à mentir continuellement sur le prix qu'il leur avait coûté. Car les unes par vanité disaient beaucoup plus qu'il ne le fallait, à ce que m'a dit la moins folle de toutes, & les autres pour faire les habiles disaient beaucoup moins³⁵.

Les coquettes ne sont pas expressément nommées comme telles mais cette omission, loin d'altérer la compréhension du récit de Nicamor, renforce la connivence existant au sein de cette compagnie d'honnêtes gens. Elle contribue *de facto* à distinguer d'autant plus les honnêtes femmes présentes des coquettes ridicules. La satire concerne ici à la fois le fond et la forme de la conversation rapportée. D'une part, la toilette apparaît comme un sujet futile reposant seulement sur l'apparence. D'autre part, ces échanges sans intérêt sont associés à des

³³ *Ibid.*, p. 4. Nous soulignons.

³⁴ Remarque de Nicamor, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 5.

³⁵ *Ibid.*, p. 5. Nous soulignons.

valeurs négatives telles que le mensonge, la vanité et la folie. L'énumération des termes suggère ici une gradation dans la bassesse de cette pratique féminine. Cette coquetterie, dans ses extrémités ridicules, est finalement qualifiée de « folie » et unanimement condamnée par « la société raisonnable des honnêtes gens », hommes et femmes confondus.

Le lien étroit entre la forme et le fond dans une *conversation* est une nouvelle fois souligné par M^{elle} de Scudéry. La critique porte ici à la fois sur les manquements à une esthétique dont la conversation est le modèle et sur ceux d'une éthique propre à l'honnêteté, entre connaissance de soi et commerce du monde. La futilité des coquettes traduit ainsi une double inconsistance, à la fois esthétique et éthique. Les honnêtes gens sont à même de juger de ces insuffisances. Seul un esprit non averti pourrait confondre la conversation badine des précieuses intelligentes dont M^{elle} de Scudéry est une éminente représentante et celle, si futile et risible, des coquettes et précieuses ridicules³⁶.

L'ennui peut également se manifester lorsqu'une personne se sent exclue de la conversation, notamment si celle-ci survient au milieu d'une intrigue dont elle n'est pas instruite. Ce troisième contre-exemple concerne une nouvelle fois les femmes, « [celles] qui sont galantes de profession, qui ont du moins chacune une affaire, & une affaire qui les occupe tellement, qu'elles ne pensent à autre chose³⁷. » La belle Athys fait ainsi part de son embarras en compagnie de deux autres femmes incapables d'adapter leur conversation à la présence d'une tierce personne et de ce fait, également embarrassées dans l'intimité de leurs confidences. La faculté d'adapter son discours à l'auditoire est ainsi un moyen d'éviter l'exaspération de ce dernier et l'ennui d'une dame de qualité comme Athys. Cette dernière conclut dans une formulation hyperbolique que « de [sa] vie, [elle] n'eut tant d'impatience que ce jour-là³⁸ ».

³⁶ Pour une analyse complète du mouvement précieux et de ses enjeux, consulter M. Dufour-Maître, *Les Précieuses Naissance des femmes de lettres en France au XVII^e siècle*, édition revue, corrigée et augmentée, collection Essais, Champion Classiques, 2008.

³⁷ Remarque d'Athys, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 6.

³⁸ *Ibid.*, p. 6.

Le quatrième contre-exemple de la conversation ne concerne plus uniquement les femmes. Cette fois-ci, une femme et un homme sont également critiqués pour leur amour immodéré des généalogies de famille. Cilénie condamne ainsi l'attachement au passé, particulièrement inintéressant pour les honnêtes gens. La généalogie et le recensement des biens de famille depuis les temps immémoriaux³⁹ ne leur semblent pas propices à une conversation divertissante et enjouée. Qui plus est, cette connaissance érudite et fastidieuse peut être comparable à celle des doctes. Or, la figure de l'honnête femme ou celle de l'honnête homme tentent justement de se distinguer de ces derniers. Il n'est ainsi pas étonnant que les honnêtes gens dédaignent ce type de conversation.

Enfin, la dernière source d'une conversation ennuyeuse d'après la typologie de M^{elle} de Scudéry peut être résumée par une maxime de La Rochefoucauld :

L'extrême plaisir que nous prenons à parler de nous-mêmes nous doit faire craindre de n'en donner guère à ceux qui nous écoutent⁴⁰.

En effet, comme l'explique Alcé, rien n'est plus rébarbatif que de devoir écouter autrui sur un sujet qui l'obnubile, que ce soit ses grandes qualités ou un motif qui lui tient particulièrement à cœur. La situation devenant véritablement insupportable lorsqu'il est de plus impossible d'exprimer une quelconque opinion sur le sujet en question. L'exemple qu'il développe est celui d'un armateur contrarié et qui ne peut s'empêcher d'évoquer sans cesse l'injustice qu'il pense avoir subie. Qui plus est, le divertissement inhérent à la conversation mondaine requiert une diversité dans les sujets abordés ainsi que dans le ton et les modalités employés lors de leur récit. Rien n'est donc plus incommode et monotone que « de trouver de ces Gens qui ont quelque fâcheuse affaire & qui ne peuvent parler d'autre chose⁴¹. » Pis encore, la « fâcheuse affaire » reste un sujet sérieux, ce qui ne répond généralement pas aux attentes de la sociabilité mondaine. C'est notamment la conclusion exprimée par Amithone suite au récit des cinq contre-exemples de la conversation :

³⁹ *Ibid.*, p. 9-10.

⁴⁰ La Rochefoucauld, *Réflexions ou Sentences et Maximes Morales*, 1665, (réédition Livre de Poche, Classiques de Poche, Paris, 2007), Maxime n°314, p. 133. Cette maxime a trait à l'amour-propre, dont nous parlerons dans notre deuxième partie.

⁴¹ Remarque d'Alcé, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 10.

Mais à vous dire la vérité, ces Conversations graves & sérieuses, où nul enjouement n'est permis, ont quelque chose de si accablant, que je ne m'y trouve jamais, que le mal de tête ne me prenne⁴².

Pour clore cette analyse, il faut souligner que les trois premiers exemples concernent les femmes, le quatrième un homme et une femme et le dernier, exclusivement un homme. La thèse développée par le personnage d'Athys ci-après soutient que les conversations strictement féminines sont plus ennuyeuses que les conversations masculines et que par conséquent « à la honte de notre sexe, les hommes ont un grand avantage sur nous pour la Conversation⁴³. » Lysidice corrobore cette idée selon laquelle les femmes ont des sujets de conversation trop souvent futiles. Non pas qu'il faille interdire de les aborder mais du moins être capables d'en parler avec parcimonie et sans qu'ils deviennent sources d'ennui :

[...] Tout ce que disent quinze ou vingt Femmes ensemble ferait le plus mauvais Livre du monde. [...] Il y a des jours où je suis si irritée contre mon sexe, que je suis au désespoir d'en être, principalement quand je me suis trouvée en quelques-unes de ces Conversations toutes composées d'habillements, de meubles, de pierreries, & d'autres semblables choses. [...] Je veux qu'on parle peu de ces sortes de choses, & qu'on en parle galamment, & comme en passant, sans empressement & sans application, & non pas comme font certaines Femmes que je connais, qui passent toute leur vie à ne parler que de cela, & à ne penser à autre chose. [...] Même les plus aimables Femmes du monde, quand elles sont un grand nombre ensemble, & qu'il n'y a point d'Hommes, ne disent presque jamais rien qui vaille, & s'ennuient plus que si elles étaient seules. [Quant aux hommes], ils se passent enfin de nous, plus facilement, que nous ne nous passons d'eux⁴⁴.

Lysidice soutient finalement que la présence d'un homme, même si ce n'est pas celle d'un honnête homme, est plus nécessaire aux femmes que l'inverse. Après avoir complété la typologie des sujets de conversation ennuyeux comme ceux des enjoués sans raison, des admirateurs de tragédies funestes, des récits aux longueurs interminables, des petites nouvelles de quartier sans intérêt⁴⁵, des silences pesants, des pédants affectant d'avoir de l'esprit et monopolisant la parole et de bien d'autres, Amithone exprime le souhait de connaître les règles de la conversation. À l'instar de cette compagnie d'honnêtes gens, nous

⁴² Remarque d'Amithone, *Ibid.*, p. 10.

⁴³ Remarque d'Athys, *Ibid.*, p. 12.

⁴⁴ Remarque de Lysidice, *Ibid.*, p. 16-20.

⁴⁵ Il serait intéressant de comparer cette typologie scudérienne avec les *Caractères* de La Bruyère. La figure du nouvelliste, ce colporteur de pensées inconsistantes, pourrait notamment être convoquée ici. Plus précisément, il serait pertinent d'étudier *les Caractères de Théophraste* traduits par La Bruyère tels que « De l'impertinent ou du diseur de rien », « Du complaisant », « Du grand parleur », « Du débit de nouvelles », « De l'impudent ou de celui qui ne rougit de rien ».

allons à présent nous attacher à définir les principes qui sont ceux de « cet art de plaire, de charmer et de divertir⁴⁶. »

« L'art de plaire, de charmer et de divertir » ou l'éloquence mondaine des honnêtes gens

M^{elle} de Scudéry décide de valoriser la réflexion féminine en laissant Valérie, une honnête femme, énoncer les règles de la conversation. Ce choix est cohérent avec la pratique mondaine considérant le « Beau sexe » comme arbitre et juge de la conversation au sens de l'honnêteté. Pour définir l'*ars bene dicendi* qui sied aux honnêtes gens, la sage et modeste Valérie détaille les différents aspects de la conversation à partir de son principe élémentaire : « La règle principale est de ne dire jamais rien qui choque le jugement⁴⁷. »

Aucun propos n'est à proprement parler interdit mais il requiert d'adapter le style au sujet évoqué, au lieu, au moment et à l'auditoire auquel il est adressé.

Il n'est rien qui ne puisse entrer dans [la conversation]. Elle doit être libre & diversifiée selon les temps, les lieux et les personnes avec qui l'on est ; & le secret est de parler toujours noblement des choses basses, assez simplement des choses élevées & fort galamment des choses galantes, sans empressement & sans affectation⁴⁸.

Le terme de « secret » n'est pas anodin ici. Nous pouvons considérer que les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry dévoilent les *secrets* de l'honnête sociabilité inhérente à la « Morale du Monde ». La conversation et surtout la maîtrise de ses codes ont une fonction ostentatoire. Qui les connaît et sait faire reconnaître sa qualité par les honnêtes gens obtient ainsi une place au sein de ce cercle de privilégiés pour qui l'honnêteté, la vertu de sociabilité, tient lieu de Saint Graal. Il ne suffit cependant pas de connaître parfaitement ces règles. Il est encore nécessaire de les mettre en pratique avec naturel. L'éloge du naturel⁴⁹, cher aux honnêtes gens, s'accompagne d'une condamnation unanime de l'affectation et de l'hypocrisie. Tout l'enjeu et toute la difficulté de la conversation se concentrent dans

⁴⁶ Remarque de Valérie, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 44.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 39.

⁴⁹ Pour un approfondissement de l'éloge du naturel à l'âge classique, voir B. Toscanne, *L'Idée de nature en France dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Contribution à l'histoire de la pensée classique*, Paris, Klincksieck, 1978, p. 44-79.

l'alchimie qui allie subtilement une spontanéité enjouée et divertissante avec une maîtrise du sujet afin de n'être jamais pris en défaut d'esprit ou de commettre une maladresse de jugement. C'est ce que sous-entend Valérie dans sa remarque oxymorique : « Je veux qu'on ne sache *jamais* ce que l'on doit dire & qu'on sache pourtant *toujours* bien ce que l'on dit⁵⁰. » La diversité des sujets de conversation abordés par les honnêtes gens ne permet pas de les anticiper ; il est donc impossible de savoir ce qu'on *doit* dire. En revanche, une fois qu'une honnête femme ou un honnête homme prend la parole, il *sait* ce qu'il affirme et est capable de justifier son opinion de manière argumentée.

Mais ces aptitudes ne suffisent pas encore pour maîtriser parfaitement l'art de la conversation. Il faut également savoir parler à propos et ménager ses silences. Les éléments que nous avons vus précédemment ainsi que le bon usage du silence participent tous de la *captatio benevolentiae* des interlocuteurs mondains. La rhétorique reposant sur les suspensions et les pauses dans le discours n'est cependant pas à la portée de tous comme le rappelle La Rochefoucauld dans une de ses *Réflexions diverses* justement intitulée *De la Conversation* :

[...] S'il y a beaucoup d'art à parler, il n'y en a pas moins à se taire. Il y a un silence éloquent : il sert quelquefois à approuver et à condamner ; il y a un silence moqueur ; il y a un silence respectueux ; il y a des airs, des tours et des manières qui font souvent ce qu'il y a d'agréable et de désagréable, de délicat ou de choquant dans la conversation ; le secret de s'en bien servir est donné à peu de personnes. [...] ⁵¹.

Tout, des gestes aux paroles en passant par le silence, est significatif pour les honnêtes gens. D'où la difficulté également analysée par La Bruyère dans sa dix-huitième remarque :

C'est une grande misère que de n'avoir pas *assez d'esprit* pour bien parler, ni *assez de jugement* pour se taire. Voilà le principe de toute impertinence ⁵².

L'impertinence, dans ce contexte, correspond à une attitude inconséquente qui est toujours *hors de propos*. L'esprit et le jugement sont deux aptitudes essentielles pour qui souhaite se conformer aux modèles d'honnête femme et d'honnête homme. L'inconséquent est caractérisé par une double défaillance : un manque d'esprit et de jugement qui le rendent doublement incapable de juger les moments où le silence est de rigueur.

⁵⁰ Remarque de Valérie, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 41. Nous soulignons.

⁵¹ La Rochefoucauld, *Op. cit.*, p. 209-210.

⁵² La Bruyère, *Op. cit.*, Remarque 18 [I], p.235. Nous soulignons. Par ailleurs, la présence de cette remarque dès la première édition des *Caractères* souligne l'importance que lui accordait le moraliste.

Pour les honnêtes gens, il est fondamental d'avoir assez d'esprit et assez de jugement en toutes circonstances.

Ainsi, « ne pas choquer le jugement » ou « ne pas être impertinent » sont deux formules utilisées par deux moralistes, une femme et un homme du *monde*, traduisant en fait une même exigence pour qui souhaite exister socialement selon l'idéal des honnêtes gens. Cette existence, qui repose sur une éthique et une esthétique extrêmement rigoureuses et complexes, s'avère difficile à maîtriser parfaitement. Qui plus est, la conversation doit être policée et contenir « un certain esprit de politesse⁵³ » et « un certain esprit de joie⁵⁴ » qu'il faut également acquérir et savoir reconnaître dans les propos d'autrui.

L'honnêteté comme vertu de sociabilité s'exprime à la fois dans les gestes et dans les paroles, et ce, selon des subtilités innombrables. D'où *la valorisation d'un rapport adéquat entre l'éloquence gestuelle et l'éloquence stricto sensu.*

Ces deux aspects de l'éloquence mondaine doivent par ailleurs être empreints de politesse. Dans la conversation éponyme, Clarinte remarque ainsi que « la politesse est encore plus nécessaire à la conversation qu'à toute autre chose⁵⁵ » car « si on manque de politesse, on manque souvent à plusieurs devoirs de la société raisonnable⁵⁶. » La connaissance des règles de la politesse se justifie par le fait qu'elle est la pierre angulaire sur laquelle repose la conversation. Cette dernière est l'expression d'un savoir-vivre plus vaste : celui des honnêtes gens. Dans l'ensemble des *Conversations Morales*, c'est un honnête homme dénommé Théanor qui donne la définition la plus complète de ce que doit être l'honnête politesse :

La véritable politesse est proprement savoir vivre & savoir toujours parler à *propos* : c'est soumettre judicieusement la raison au bel usage du monde, en quelques occasions où [les gens] ne seraient pas toujours d'accord ; c'est ne faire jamais ni rudesse ni incivilité à personne, c'est ne dire point aux autres ce que vous ne voudriez point qu'on vous dit, c'est ne vouloir pas être le Tyran de la conversation en parlant toujours sans vouloir laisser parler ceux à qui vous parlez, c'est n'avoir jamais un certain air audacieux, ni de silence méprisant,

⁵³ Remarque de Valérie, Tome 1, volume 1, *De la Conversation*, p. 40.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁵ Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 177.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 125.

ni de ces familiarités ridicules devant les Dames, dont nous voyons tous les jours tant d'exemples⁵⁷.

Le lien entre honnêteté et politesse avait déjà été souligné par La Rochefoucauld pour qui « la politesse de l'esprit consiste à penser des choses honnêtes et délicates⁵⁸. » L'importance de la politesse est donc indéniable pour les honnêtes gens et la notion d'*à-propos* doit être comprise comme la pertinence parfaite du propos au regard des conditions dans lesquelles il est exprimé : type de public, lieu, temps, sujet choisi et style employé pour rendre la conversation divertissante.

Dans la conversation *De Parler trop ou trop peu et comment il faut parler*, M^{elle} de Scudéry fait le récit des insuffisances des quatre amants de la belle Plotine en terme de conversation. Ce constat lui permet de souligner une nouvelle fois l'importance de la maîtrise de la conversation puisqu'elle confère un avantage indéniable à Amilcar tout en justifiant son statut d'honnête homme. La fiction permet d'illustrer les principes théoriques précédemment énoncés :

Acrise était un homme qui parlait plus que nul autre n'a jamais parlé, Sicinius ne parlait presque point, Telane parlait agréablement de tout [mais avec un certain obscurantisme] & Damon aimait fort à parler de la Secte dont il était [et] il n'y en avait pas un de qui la conversation ne fut divertissante de la manière dont Amilcar la tournait⁵⁹.

Amilcar – modèle idéal de l'honnête homme – maîtrise les subtilités de la conversation et n'est jamais impoli par excès ou défaut de paroles, par volubilité incohérente ou par monotonie due à un sujet de prédilection. Par conséquent, « il nuisait à ses rivaux, il divertissait sa maîtresse et ne s'ennuyait jamais⁶⁰. »

En somme, par la maîtrise de l'art de la conversation, l'honnête homme comme l'honnête femme répondent parfaitement aux devoirs de la société raisonnable en ne s'ennuyant pas, en divertissant leur entourage et en se distinguant des autres archétypes sociaux présents dans le commerce du monde.

⁵⁷ Remarque de Theanor, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 126-127. Nous soulignons.

⁵⁸ La Rochefoucauld, *Op. cit.*, Maxime n°99, p. 93.

⁵⁹ Tome 1, volume 1, *De parler trop ou trop peu et comment il faut parler*, p. 201.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 202.

La lecture du corpus scudérien souligne par ailleurs le choix de M^{elle} de Scudéry de mettre majoritairement en scène des figures d'honnêtes femmes pour illustrer la parfaite maîtrise de l'honnêteté. Elle a la conviction que ce sont effectivement les femmes qui peuvent – doivent plutôt – jouer un rôle majeur dans le perfectionnement des mœurs. L'*exemplum* de l'excellente maîtrise des subtilités de l'art de la conversation prend les traits de Plotine, qui devient ainsi le modèle à suivre pour les membres du « Beau Sexe » aspirant au statut d'honnêtes femmes. Qui plus est, c'est un honnête homme, Emile, qui fait le portrait de Plotine et cette situation contribue à valoriser cette dernière à travers la reconnaissance de ses qualités par un membre du « Sexe fort » :

En effet, ajouta Emile, l'aimable Plotine parle comme il faut qu'une femme raisonnable parle pour parler agréablement. Car toutes ses expressions sont nobles & naturelles *tout ensemble* ; elle ne cherche point ce qu'elle dit ; il n'y a nulle contrainte en ses paroles ; son discours est clair et facile ; il y a un tour galant à ses manières de parler ; nulle affectation au son de sa voix ; beaucoup de liberté en ses actions ; & un *merveilleux rapport* entre ses yeux & ses paroles, qui est une chose qui contribue à rendre le parler plus agréable⁶¹.

Le principal adjectif utilisé ici pour qualifier la conversation parfaitement maîtrisée est celui d'*agréable*. Ce choix n'est pas anodin puisque c'est justement le fait d'être agréable en toutes circonstances qui caractérisent les honnêtes gens. De même, cet art se traduit selon une métaphore des proportions. Le juste *rapport* entre les paroles et les gestes participe en effet d'un *ensemble* équilibré entre le fond et la forme, sans lequel la conversation ne peut répondre aux critères de l'honnêteté.

Cet *exemplum* a pour fonction de résumer les principaux traits propres à « l'art de plaire, de charmer et de divertir » sous la forme plaisante d'un portrait idéal. Connaître toutes les règles que nous venons d'énoncer n'est cependant pas suffisant. Il s'agit encore d'être connu et reconnu pour ses qualités par les honnêtes gens eux-mêmes. Car, comme le remarque La Rochefoucauld, « c'est être véritablement honnête homme que de vouloir être toujours exposé à la vue des honnêtes gens⁶². »

⁶¹ Tome 1, volume 1, *De parler trop ou trop peu et comment il faut parler*, p237-238. Nous soulignons.

⁶² La Rochefoucauld, *Op. cit.*, Maxime n° 206, p. 112.

B. Le commerce des honnêtes gens

Les honnêtes gens apparaissent comme une élite culturelle et sociale, détentrice du bon goût et instance de jugement.

À l’instar de La Rochefoucauld, dans la *Conversation de la Gloire*, Cérinte affirme que « la véritable gloire consiste à mériter l’estime de tous les honnêtes gens [...] »⁶³. L’honnêteté, sujet de gloire pour celui qui accède au rang des honnêtes gens, est étroitement liée à la vertu comme nous l’avons vu. La dimension morale de cette notion est omniprésente dans la conception de la « morale du monde » de M^{elle} de Scudéry. Dans la même conversation, Theanor précise ensuite « qu’il faut toujours remonter à la source de la gloire, pour connaître sûrement si elle est fausse ou véritable⁶⁴ » car « je crois qu’à parler raisonnablement, le fondement de la véritable gloire est la vertu⁶⁵. ». Le soupçon quant aux fausses vertus ou vertus d’apparence est par ailleurs un élément fondamental de la morale d’intention chère aux moralistes⁶⁶.

L’approbation des honnêtes gens est indispensable à qui veut exister socialement dans ce cercle privilégié et élitiste. Préserver sa réputation – sa vertu – devient alors un enjeu majeur, notamment pour les femmes comme le rappelle Clarinte dans la conversation *De la Paresse* :

En général il ne faut pourtant jamais ni en grandes ni en petites choses mépriser l’approbation des honnêtes gens ; & une Dame qui n’a nul soin de la réputation de son esprit [i.e. de soutenir celle de bel esprit], peut ne se soucier pas trop de celle [i.e. la réputation d’honnête femme] qui doit faire sa principale gloire, & quand cela est, je la trouve en un assez grand péril⁶⁷.

Dans le cadre de cette étude sur l’honnêteté, il convient à présent de définir les recours utilisés par les honnêtes gens pour se distinguer du reste de la société et soutenir ainsi leur réputation de mondains vertueux.

⁶³ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Gloire*, p. 559.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 592.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 591.

⁶⁶ Nous aborderons plus précisément cette idée dans notre seconde partie.

⁶⁷ Tome 3, volume 1, *De la Paresse*, p. 192.

En premier lieu, rappelons la conception qui est celle de M^{elle} de Scudéry quant au « commerce des honnêtes gens ». Selon elle, quatre vertus fondamentales caractérisent le *monde* et fondent la morale qui lui est propre :

La justice, la sincérité, l'amitié & le courage : je soutiens que ces quatre qualités sont le fondement de la morale des honnêtes gens, & la source de toutes les actions éclatantes⁶⁸.

Ces vertus cardinales doivent cependant être toujours analysées de manière très approfondie car de l'aveu de La Rochefoucauld notamment :

Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête est un effet de probité ou d'habileté⁶⁹.

L'effet de probité est donc celui des *vrais* honnêtes gens tandis que l'effet d'habileté trompeuse où les vertus ne sont qu'apparences est celui des imitateurs. Il convient donc de ne pas en être les dupes et ce d'autant plus qu'ils sont majoritairement présents dans le commerce du monde.

Se distinguer moralement par « la politesse des mœurs »

La probité des honnêtes gens se traduit par une morale mondaine qui s'accompagne avant tout d'une volonté de se distinguer du reste de la société par la politesse de leurs mœurs. L'honnêteté est alors pensée comme une qualité tout autant masculine que féminine. Une société fondée sur l'honnêteté suppose donc le concours des deux sexes. C'est pourquoi s'intéresser à la figure de l'honnête femme implique nécessairement d'étudier en parallèle celle de l'honnête homme.

Les travaux de Jean Mesnard tiennent lieu de référence dans l'analyse qu'il a faite de la culture au XVII^e siècle dans son ouvrage éponyme. Un article en particulier intitulé « 'Honnête homme' et 'honnête femme' dans la culture du XVII^e siècle⁷⁰ » valorise le rôle décisif des femmes dans le renouveau de la culture et dans la littérature morale dans le sens de l'honnêteté. Ainsi, pour Jean Mesnard, il est évident que « le XVII^e siècle voit la culture de

⁶⁸ Tome 1, volume 1, *De la Connoissance d'autrui et de soy-mesme*, p. 104.

⁶⁹ La Rochefoucauld, *Op.cit.*, Maxime n°170, p. 105.

⁷⁰ J. Mesnard, *La culture au XVII^e siècle, Enquêtes et synthèses*, PUF, 1992, « 'Honnête homme' et 'honnête femme' dans la culture du XVII^e siècle », p. 142-159.

l'honnête homme triompher de la culture savante [et le fait] que les femmes aient contribué à ce changement est hors de doute⁷¹. »

Il rappelle ainsi l'importance du bon goût et du jugement raisonnable et inné revendiqués par les honnêtes gens. Ces derniers ne possèdent pas le savoir en acte mais le contiennent en puissance. C'est pourquoi, « pour l'homme comme pour la femme, c'est le pédantisme qu'il faut fuir et une « honnêteté » fondée sur la nature qu'il faut promouvoir⁷². » Pour étayer ses dires, le critique se réfère à deux œuvres majeures quant à l'avènement de l'honnêteté : l'œuvre de Nicolas Faret et son pendant, celle de Jacques Du Bosc.

Comme nous l'avons vu précédemment, le souci de l'élite nobiliaire après la guerre de Trente Ans (1618-1648) et plus encore après la période troublée de la Fronde (1648-1653) reste de définir un modèle d'humanité considéré sous l'angle, non pas des qualités morales au sens religieux mais des qualités sociales selon une vertu de sociabilité illustrée par les valeurs de la conversation, de la politesse, de la civilité, de l'urbanité, des bienséances... Jean Mesnard affirme dans cet article qu'« en France, l'adjectif 'honnête' et le substantif 'honnêteté' ont été employés dans cette perspective dès le XVI^e siècle [et qu'] il est à peu près sûr que l'expression [ait] été vraiment formée par Nicolas Faret dans son ouvrage majeur *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour*, publié à la fin des années 1630⁷³. »

À partir des années 1630, l'expression d'honnête femme apparaît comme la transposition de celle d'honnête homme.

Dans son ouvrage, Faret évoque en effet à plusieurs reprises le cas des « *honnêtes femmes* » comme étant le pendant de « *l'honnête homme* » dont il transpose l'expression au féminin. À la fin de *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour*, il parle d'ailleurs plus précisément de la « *conversation des femmes*⁷⁴ » et de la définition de la femme idéale au sens de l'honnêteté. Cependant, l'expression d'honnête femme comme transposition de celle d'honnête homme est véritablement manifeste lors de la publication de l'ouvrage *L'Honnête*

⁷¹ *Ibid.*, p.157.

⁷² J. Mesnard, *Op.cit.*, p. 159.

⁷³ *Ibid.* p. 143.

⁷⁴ Faret (Nicolas), *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour*, édition présentée et annotée par Maurice Magendie, Paris, PUF, 1925, p. 85-102.

Femme de Jacques Du Bosc en 1632. À l'époque, il n'est d'ailleurs pas nécessaire de compléter le titre pour que les lecteurs comprennent son rapport direct avec l'ouvrage de Faret.

Le commerce des honnêtes gens se distingue donc par la politesse de leurs mœurs et élabore progressivement les modèles de l'honnête homme et de l'honnête femme comme figures de référence. Elles permettent à la fois de mesurer les écarts entre la réalité et l'idéal de l'honnêteté et de reconnaître ou non le statut d'honnêtes gens aux particuliers qui cherchent à se conformer aux principes énoncés ci-dessus. Pour comprendre la démarche postérieure de M^{elle} de Scudéry, il semble nécessaire de rappeler la réflexion faite sur l'honnêteté par Faret et Du Bosc, permettant ainsi d'inscrire les *Conversations Morales* dans la continuité historique d'une pensée en élaboration constante. En premier lieu, il faut savoir que les deux valeurs essentielles à l'honnêteté sont, pour ces auteurs, la vérité et la nature. D'une part, la vérité consiste en l'accord entre l'extérieur et l'intérieur, entre l'apparence et la réalité, entre le paraître et l'être. D'autre part, la nature s'oppose aux excès et prône la modération et la constance en toutes choses. Cette analyse rappelée par Jean Mesnard s'accompagne également d'un éloge de la modestie et d'une méfiance exacerbée vis-à-vis de l'amour-propre, thèmes qui sont par la suite repris par nos plus célèbres moralistes.

À partir de la lecture de Faret et de Du Bosc, Jean Mesnard présente les trois moyens d'atteindre l'honnêteté et de promouvoir la politesse des mœurs par ordre d'importance croissante : la naissance, la nature et l'éducation. La naissance à l'origine du statut noble ou roturier d'un individu est un don de la fortune, c'est-à-dire du hasard, d'où son importance moindre. Un bon naturel ou un bon tempérament sont plus indispensables car ils incitent naturellement ceux qui en sont pourvus à agir de façon vertueuse. Néanmoins, l'éducation reste le moyen le plus sûr et le plus essentiel pour comprendre et appliquer ensuite les enjeux inhérents à l'honnêteté. Ces deux auteurs sont en effet convaincus que sans la formation de l'esprit d'un gentilhomme, celui-ci n'atteindra jamais la qualité d'honnête homme. Il en est de même pour une femme dont la culture est une condition *sine qua non* à la reconnaissance de son statut d'honnête femme. La figure de l'honnête femme étant au cœur de notre étude, il est intéressant de noter la remarque suivante faite par Du Bosc. Ce dernier recommande ainsi trois moyens de devenir une femme cultivée au sens de l'honnêteté : la lecture, la

conversation et la rêverie, parce que « par la lecture, nous entretenons les morts, par la conversation les vivants et nous-mêmes par la rêverie⁷⁵. »

Quant à M^{elle} de Scudéry, quelques décennies plus tard, elle évoque également la lecture et la conversation mais souligne la supériorité de la seconde sur la première. Dans la conversation *De parler trop ou trop peu et comment il faut parler*, Emile explique ainsi que :

La lecture est, sans doute, nécessaire à parer l'esprit, à régler les mœurs, & à former le jugement. Elle peut même servir à apprendre une langue. Mais pour l'agrément du langage, la conversation toute seule le peut donner. [C'est pourquoi] il faut aimer l'entretien des honnêtes gens & n'en avoir guère d'autres. Car après tout, il n'appartient point aux livres d'apprendre à parler⁷⁶.

Acquérir cette politesse des mœurs par l'imitation réfléchie des usages du monde est une nécessité pour qui souhaite être socialement reconnu selon l'esthétique et l'éthique de l'honnêteté.

Comment acquérir alors cette « politesse des mœurs⁷⁷ » propre aux honnêtes gens si ce n'est à leurs côtés ? Pour M^{elle} de Scudéry, côtoyer la Cour et le *monde* reste ainsi le meilleur moyen de parfaire les qualités nécessaires à l'honnêteté, à l'art de la conversation et à leur mise en pratique de manière naturelle. Dans la conversation *De la Politesse*, Theanor explique ainsi que la politesse, et plus généralement la civilité, s'amenuisent à mesure que l'on s'éloigne de la Cour :

Le bel usage du monde ne se trouve qu'au monde même, & cet usage se change en s'éloignant de sa source comme le Langage. Toute la France parle Français, cependant à mesure qu'on s'éloigne de la Cour, il se change imperceptiblement, & quand on arrive à deux cents lieux de Paris ; on trouve des jargons différents parmi le peuple, & du moins un accent étranger parmi les gens de qualité [...]⁷⁸.

Seule une imitation réfléchie de l'usage du monde et non un mimétisme social fondé uniquement sur les apparences permet d'acquérir « l'art de plaire, de charmer et de divertir ». C'est ainsi en côtoyant les honnêtes gens que l'on s'approprie cette « politesse des mœurs » si nécessaire à l'honnêteté.

⁷⁵ J. Du Bosc, *L'Honnête Femme*, Cl. Preud'homme, Paris, 1632 (réédition en 1640), p. 1.

⁷⁶ Tome 1, volume 1, *De parler trop ou trop peu et comment il faut parler*, p. 244.

⁷⁷ Expression de Cléonte, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 160.

⁷⁸ Remarque de Theanor, *Ibid.*, p. 178.

Ce privilège d'avoir un modèle à imiter est constamment rappelé par M^{elle} de Scudéry dans les *Conversations Morales*. C'est d'ailleurs Madame de Rambouillet qui a joué ce rôle pour notre romancière, moraliste et honnête femme. L'évoquer à présent permettra de mieux comprendre comment les principes de l'honnêteté se transmettent au sein du cercle élitiste des mondains et leur permettent de se distinguer socialement par « la politesse de leurs mœurs ».

La relation qui unit M^{elle} de Scudéry à Madame de Rambouillet apparaît ainsi comme le véritable modèle d'une imitation réfléchie des valeurs propres à l'honnêteté.

Dans la conversation *De la Politesse*, M^{elle} de Scudéry fait le portrait élogieux et hyperbolique de celle qu'elle considère comme un des modèles les plus accomplis de ce que doit être une honnête femme. Elle présente ainsi Madame de Rambouillet comme un idéal à suivre parmi les honnêtes gens. Il faut remarquer en même temps le choix récurrent de l'auteur de louer les femmes par l'entremise de l'admiration des honnêtes hommes. Ainsi, Cléonte décrit celle-ci comme :

La femme du monde qui savait le plus parfaitement la politesse ; elle l'inspirait même à tous ceux qui la voyaient, & l'on peut dire que de son cabinet elle s'est répandue dans toute la Cour, & même dans tout le Royaume tant qu'elle a vécu, & ce qu'on en voit parmi nous est venu de là⁷⁹.

Un second honnête homme, Théanor, s'empresse de compléter cet éloge :

En effet, l'incomparable Arthénice a été un modèle de vertu parfaite, mais d'une vertu modeste et charmante qui joignant la politesse à la raison, n'a jamais fait une action de mauvaise grâce, ni dit une parole qui ait pu ni fâcher ni déplaire. [...] Cette admirable Arthénice [...] a été l'admiration de son siècle & de son sexe jusqu'à la fin de sa vie [...] ⁸⁰.

Dans le troisième tome de ses *Conversations Morales*, M^{elle} de Scudéry reprend d'ailleurs des expressions élogieuses comparables dans un nouveau portrait de Madame de Rambouillet fait, cette fois, par une honnête femme. Dans la conversation *De l'Envie*, Mélanire justifie ainsi la connaissance qu'elle a aujourd'hui des vestales antiques par le rayonnement culturel initié dans tout le Royaume de France par les habitués de la célèbre Chambre bleue :

⁷⁹ Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 121.

⁸⁰ Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 122.

J'ai appris à connaître ce que c'est qu'une Vestale par un Tableau que l'illustre Theodamas avait à son agréable maison de Carisatis, parce que l'incomparable Arthénice, qui était l'ornement de son sexe & de son siècle, en beauté, en mérite, & en vertu, lui avait donné pour devise d'amitié, une Vestale qui gardait le feu sacré, avec un mot latin qu'on m'a dit qui signifie « Je le conserve » ; & cela était d'autant plus beau qu'Arthénice comptait parmi ses prédécesseurs des Romains fort illustres dès le temps de la République⁸¹.

Il convient de dire quelques mots sur cette fameuse Chambre bleue et sur son illustre propriétaire, considérée par M^{elle} de Scudéry comme un modèle à suivre pour accéder au statut d'honnête femme. L'incomparable Arthénice – anagramme de son prénom Catherine attribué à Malherbe – a ainsi tenu un salon à l'Hôtel de Rambouillet entre 1608 et 1665 ; salon auquel a participé M^{elle} de Scudéry alors qu'elle n'était qu'une jeune provinciale récemment arrivée à Paris. À partir de 1652, cette dernière commença d'ailleurs son propre salon et « les Samedis de M^{elle} de Scudéry »⁸² peuvent être considérés en partie comme l'héritage de l'éthique et de l'esthétique définies par l'entourage de Madame de Rambouillet. Mais bien que la filiation entre Arthénice et Sapho soit revendiquée par M^{elle} de Scudéry elle-même, Benedetta Craveri rappelle les différences qui existent entre les deux salons et qui participent de l'évolution historique de cette pratique mondaine propre au commerce des honnêtes gens :

Au début des années 1650, enfin débarrassée de la tyrannie de son frère⁸³ et forte de son succès, Mademoiselle de Scudéry ne se contentait plus d'être la romancière de la société mondaine et caressait l'envie d'avoir un salon à elle. Les réunions du samedi rue de Beauce dans le Marais ne ressemblaient pas à celles de la Chambre bleue. Les habitués de Mademoiselle de Scudéry n'appartenaient pas au monde de l'aristocratie mais à celui des lettres : savants, critiques, poètes dont les conversations et les divertissements s'apparentaient à l'expérimentation littéraire. Un petit groupe de dames était convié à admirer cette joute hebdomadaire où l'on faisait assaut de brio intellectuel, de sensibilité, de bel esprit⁸⁴.

Quand bien même M^{elle} de Scudéry n'a pas reproduit l'art de vivre de Madame de Rambouillet et s'en est émancipé, elle a toujours considéré qu'un modèle de vertu incarné par

⁸¹ Tome 3, volume 1, *De l'Envie*, p. 95.

⁸² Par ailleurs, la « nymphe du Marais » composa d'ailleurs la plus célèbre des allégories géographiques du sentiment amoureux – la Carte de Tendre – lors d'un de ces samedis à la demande de son ami et soupirant, Pellisson, dont le pseudonyme était Acante.

⁸³ Nous considérons cette remarque de Benedetta Craveri comme un parti pris peut-être trop prononcé. La collaboration entre M^{elle} de Scudéry et son frère Georges lui a permis de débiter dans la capitale sous le couvert du nom de ce dernier et d'attendre d'avoir un véritable succès pour dévoiler sa véritable identité sans crainte. Plus qu'une tyrannie, il serait plus juste de reconnaître la valeur de cette écriture à quatre mains pour les premiers romans parus comme le *Grand Cyrus*. Cette situation ne diminue en rien la nécessité d'une émancipation progressive de M^{elle} de Scudéry et la valeur de ses écrits postérieurs.

⁸⁴ B. Craveri, *Op.cit.*, Chapitre IX « La Grande Mademoiselle » p. 181.

une femme du monde est une référence nécessaire à l’instruction des jeunes filles dans le sens de l’honnêteté. Elle admet aisément ce que le fait d’avoir côtoyé dans sa jeunesse Madame de Rambouillet a pu lui apporter. Nul doute que son expérience personnelle n’est pas étrangère aux propos d’une jeune femme comme Artélice dans la conversation *De l’Envie* :

Je suis contrainte d’avouer que dans le commencement de ma vie [i.e. la vie mondaine], je n’aurais jamais rien appris si on n’avait loué devant moi des personnes qui faisaient fort bien ce qu’on voulait que j’apprenne⁸⁵.

Ainsi, côtoyer les honnêtes gens semble être le meilleur moyen de comprendre les subtilités inhérentes à l’idéal d’honnêteté et de parfaire la politesse de ses mœurs afin d’être reconnu par ces derniers et enfin accepté comme l’un des leurs. Nous avons rapidement évoqué l’un des lieux privilégiés où s’exerce le commerce des honnêtes gens au XVII^e siècle : les salons. Cependant, la lecture des *Conversations Morales* présentent d’autres exemples de lieux propices à l’art de la conversation. L’étude de ces derniers participe d’une actualisation du *locus amoenus* antique à l’âge de l’urbanité.

S’appropriier l’*urbanitas* et le *locus amoenus* antiques à l’âge de l’urbanité classique

Dès l’introduction, nous soulignons ce passage progressif au XVII^e siècle de la cour à la ville, plus précisément aux salons, comme lieu emblématique de l’honnêteté⁸⁶. La Ville pour les honnêtes gens correspond évidemment à la capitale. La Bruyère souligne par ailleurs cette identification évidente pour ses contemporains dès la première remarque du chapitre « De la Ville » : « L’on se donne à Paris sans se parler comme un rendez-vous public [...] »⁸⁷. Une trentaine d’années avant lui et selon une vision moins acerbe et désabusée, Faret avait déjà identifié l’importance donnée à l’espace urbain, comme le rappelle cette citation de Jean Mesnard :

De ce glissement, Faret lui-même avait marqué la nécessité. Le Louvre, disait-il en substance, est un lieu incommode pour la conversation, de par l’abondance des fâcheux. « Il faut donc descendre à la ville, et regarder celles d’entre les dames de condition que l’on estime les plus

⁸⁵ Tome 3, volume 1, *De l’Envie*, p. 124.

⁸⁶ Pour une analyse plus précise des enjeux de l’urbanité à l’âge classique, voir R. Zuber, *Les Émerveillements de la raison*, édition Klincksieck, Paris, 1997, *Deuxième Partie : Autour de 1650 ; classicismes et critiques*, « Chapitre 6 : l’Urbanité française », p. 151-161.

⁸⁷ La Bruyère, *Op .cit.*, chapitre VII « De la Ville », Remarque 1 [I], p. 292.

honnêtes, et chez qui se font les plus belles assemblées⁸⁸. » C'est donc 'l'honnête femme', reine de la ville, qui invite 'l'honnête homme' à quitter la cour : la complémentarité des deux modèles est déjà soulignée⁸⁹.

La contribution féminine à l'avènement des salons est indéniable. Nous avons auparavant évoqué le rôle joué par Madame de Rambouillet dans la diffusion de l'honnêteté comme vertu de sociabilité au sein des cercles mondains. L'honnêteté appartient à l'espace de la ville – *urbs, urbis* en latin – par opposition aux mœurs sans raffinement propres à la campagne, à la *rustica vita*. L'*urbanité* classique des honnêtes gens actualise au XVIIe siècle les valeurs qui étaient celles de l'*urbanitas* antique. Ce terme, dérivé du latin *urbanus* signifiant « ce qui est de la ville, urbain », désigne à la fois « les qualités de ce qui est de la ville » et « le bon ton, la politesse des mœurs⁹⁰. »

L'urbanité classique actualise ainsi l'urbanitas antique définie comme une élégance du discours et des manières qui permet aux honnêtes gens de se distinguer du reste de la société.

L'*urbanitas* fait en effet référence aux qualités humaines acquises en société et les spécificités, points de vue, comportements policés et modes de pensée associés au fait de vivre en ville. Cette référence est prégnante dans la conception mondaine de ce que doit être l'honnêteté, dans ses dimensions esthétiques et éthique. L'*urbanitas* n'est cependant pas la seule notion antique réinvestie. L'urbanité, fait propre à la ville, s'exerce aussi loin de l'effervescence de cette dernière et ce, dans des *loci amoeni* répondant aux exigences esthétiques et éthiques des honnêtes gens. Cette conviction que l'honnêteté ne s'épanouit que dans un lieu propice à la conversation était d'ailleurs celle de Madame de Rambouillet comme le souligne Benedetta Craveri :

En dessinant d'une main sûre l'archétype du décor de la vie mondaine, Madame de Rambouillet avait fait de sa maison une sorte de retraite, un *locus amoenus*, où l'on oublierait la rudesse de la vie réelle, le prosaïsme violent de la fange et du désordre des rues parisiennes⁹¹.

⁸⁸ N. Faret, *Op .cit.*, p. 90.

⁸⁹ J. Mesnard, *Op .cit.*, p. 144.

⁹⁰ F. Gaffiot, *Le Grand Gaffiot, Dictionnaire latin français*, Hachette, 1934 (réédition de 2000), p. 1657-1658.

⁹¹ B. Craveri, *Op .cit.*, p. 43.

L'agencement de la Chambre bleue apparaît comme une actualisation du *locus amoenus* antique et explique l'admiration de M^{elle} de Scudéry pour la marquise. Elle valorise non seulement les qualités de sa personne mais également sa capacité à avoir établi un lieu emblématique de l'honnêteté :

L'hôtel de Rambouillet était devenu un mythe dès le début de sa splendeur et les témoignages des contemporains préludent à l'idéalisation absolue que fera de la marquise Mademoiselle de Scudéry⁹².

Pour comprendre la référence au *locus amoenus* comme qualification des cadres spatio-temporels propres à l'honnêteté à l'âge de l'urbanité, il faut rappeler les caractéristiques de cette notion antique. La locution nominale *locus amoenus* signifie littéralement *lieu agréable*. Une citation du *De Rerum Natura* de Lucrèce peut illustrer rapidement les grandes caractéristiques de ce type de lieux et le comportement de ceux qui y conversent :

Souvent donc entre amis couchés sur l'herbe tendre,
Ils choyaient allègrement leur corps à peu de frais,
Surtout quand le temps souriait et que la saison
Parsemait de mille fleurs les prairies verdoyantes.
Alors ils s'adonnaient aux jeux, devisaient et riaient [...] ⁹³.

Cette notion est extrêmement importante pour M^{elle} de Scudéry et elle est omniprésente dans les *Conversations Morales*. L'art de la conversation semble ainsi requérir certaines conditions propices à la réflexion des honnêtes gens pour s'épanouir parfaitement et ces conditions sont celles des *loci amoeni*. Cependant, pour souligner la différence existant entre le *locus amoenus* antique et le cadre idéal esquissé par M^{elle} de Scudéry, Barbara Piqué a choisi de parler de « cadres allégoriques », formulation qui sera également la nôtre. Dans un article intitulé « Les cadres allégoriques dans les *Conversations* de Madeleine de Scudéry », elle rappelle ainsi que :

Les *Conversations* que Madeleine de Scudéry publie de 1680 à 1694, extraites des romans ou inédites, sont souvent dotées d'un cadre : visites, excursions au bord de la mer ou à la campagne, promenades dans parcs et jardins, qui enchâssent les échanges conventionnels en

⁹² *Ibid.*, p. 46.

⁹³ Lucrèce, *De rerum natura – De la nature*, traduction et présentation bilingue de José Kany-Turpin, Livre 5, vers 1392-1397, « Origine de la musique et des arts », p.391.

les inscrivant dans une « scénographie galante »⁹⁴ dont Delphine Denis a finement relevé les enjeux⁹⁵.

L'emploi que fait M^{elle} de Scudéry du *locus amoenus* antique lui permet de présenter à son lectorat un décor propice au bonheur de la sociabilité mondaine et aux plaisirs partagés de la réflexion studieuse, et notamment d'ordre moral. Barbara Piqué précise ainsi que :

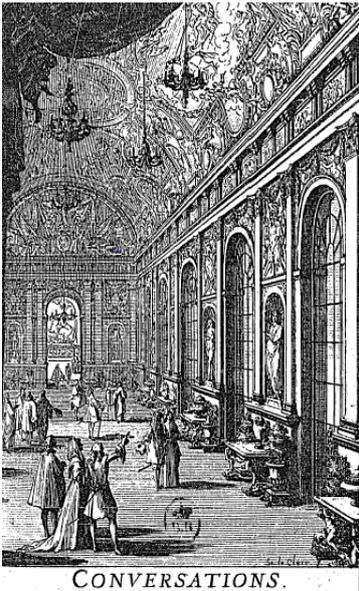
Les cadres que Mademoiselle de Scudéry aménage pour ses *Conversations* tardives – d'une main déjà experte [i.e. référence aux descriptions similaires dans ses ouvrages précédents] – répondent en plein à cet idéal de loisir lettré et galant dont le cercle de Fouquet avait affermi et promu les valeurs. Une compagnie élue d'honnêtes gens où règne l'entente harmonieuse entre les sexes se délasse à l'écart de la multitude, le plus souvent loin de la ville, dans des demeures de plaisance au raffinement sans faste, ouvertes sur des jardins à la mode que modèlent bassins, parterres, grottes, bosquets, promenoirs ombragés, perspectives fuyant vers les alentours champêtres. Mimant le naturel de l'entretien authentique, la conversation s'engage au hasard d'une anecdote, d'une remarque, et se déploie suivant le rythme apparemment spontané de la promenade même [...]⁹⁶.

Par ailleurs, l'iconographie des *Conversations Morales* et notamment l'étude des frontispices des premières éditions renforcent l'idée d'une appropriation du *locus amoenus* antique à l'âge de l'urbanité classique chère à M^{elle} de Scudéry.

⁹⁴ D. Denis, « Le discours moraliste : du style à l'inscription langagière », p. 60-65 et pour la notion de « scénographie » et le choix du jardin comme scène d'énonciation dans la littérature des années 1640-1660, voir « Du Parterre aux Promenades », p. 662-665.

⁹⁵ Dans *Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVII^e siècle*, actes du Colloque international de Paris (28-30 juin 2001), études réunies par Delphine Denis et Anne-Elisabeth Spica, édition Artois Presses Université, 2002, voir B. Piqué, « Les cadres allégoriques dans les *Conversations* de Madeleine de Scudéry », Université de Viterbe, p. 59.

⁹⁶ B. Piqué *Op .cit.*, p. 60.

		
<p style="text-align: center;"><i>Conversations sur divers sujets</i> 1680</p>	<p style="text-align: center;"><i>Conversations nouvelles sur divers sujets</i> 1682</p>	<p style="text-align: center;"><i>Nouvelles conversations de morale</i> 1688</p>

L'étude iconographique n'étant pas notre objet ici, nous nous contenterons d'évoquer rapidement ces trois frontispices réalisés par Le Clerc. En 1680, deux personnages conversent sous un arc à colonnes ioniques donnant sur un paysage agreste. En 1682, nous distinguons les visiteurs d'une galerie dont le point de fuite, situé à l'extérieur de la structure architecturale, est occupé par une statue équestre de Louis XIV. La présence d'hommes et de femmes en petits groupes est notable ici. Enfin, en 1688, le frontispice est plus proprement galant et semble mettre sur un pied d'égalité les deux sexes à travers les figures de l'honnête homme et de l'honnête femme. Le commerce des honnêtes gens se fait ici dans un jardin. Au premier plan, une dame tend sa main à un jeune homme, ce qui semble souligner un respect mutuel et une connivence respectant les bienséances, telles qu'elles sont décrites par la moraliste.

La nécessité d'une mixité parfaite dans le commerce des honnêtes gens est ainsi un sujet cher à la conception que se fait M^{elle} de Scudéry d'une conversation au sens de l'honnêteté.

Par exemple, la conversation *De l'Espérance* met en scène trois dames d'un mérite fort distingué – Philiste, Aspasia et Climène – et trois gentilshommes – Telame, Clindor et Clitandre –, ce qui implique une mixité parfaite dans l'expression des opinions. De plus, avant de commencer le débat à proprement parler, ces honnêtes gens se retirent dans un *locus amoenus* urbain – le cabinet – loin des importuns et de la turpitude de la société :

Toute cette aimable compagnie [accepta la proposition de] Climène, & fut s'asseoir dans un cabinet écarté, dont l'ombrage & la fraîcheur étaient fort agréables ; & comme il se rencontra par hasard qu'il n'y avait qu'autant de sièges qu'il en fallait, la Conversation n'y pouvait être interrompue, comme elle l'est quelquefois dans les Jardins publics par des inconnues qui viennent s'asseoir proches de ceux qui parlent, sans qu'on ait droit de les en empêcher, & qui entendent tout ce qu'on dit⁹⁷.

Il faut remarquer ici, d'une part, que c'est une femme qui semble mener la compagnie dans un lieu idéalement propice à la conversation et, d'autre part, que les conditions matérielles – nombre de chaises, ombre et fraîcheur – laissent la possibilité aux protagonistes de développer leurs opinions sans contraintes de temps ou de risque d'interruption de la discussion. Il convient cependant de ne pas être dupe de ce naturel idéal. Selon des modalités semblables, dans *De l'Incertitude*, la spontanéité de la conversation soulignée par l'évocation du « hasard » n'est évidemment qu'apparence. La disposition spatiale de la compagnie forme trop « naturellement » deux camps selon les modalités *pro et contra* opposant les sceptiques et les ennemis de l'incertitude, pour parler d'un véritable « hasard » :

Le hasard nous a bien placés car Amalthée et moi [Amerinte], qui sommes ennemies de toute incertitude, nous trouvons l'une auprès de l'autre ; & Isidore et Timandre qui disent souvent que tout est douteux & incertain, se trouvent vis-à-vis de nous⁹⁸.

Pour comprendre comment le commerce des honnêtes gens est d'autant plus intéressant qu'il mêle des opinions féminines et masculines, nous allons présenter rapidement un débat emblématique des nombreux autres présents dans les *Conversations Morales*. La conversation intitulée *De la Connaissance d'autrui et de soi-même* est représentative de l'urbanité classique. Elle met en scène quatre honnêtes femmes et quatre honnêtes hommes ainsi qu'un narrateur asexué. La remarque liminaire est une nouvelle référence au *locus amoenus* à l'âge de l'urbanité et une valorisation des capacités d'adaptation des honnêtes gens

⁹⁷ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 6.

⁹⁸ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 371.

qui, bien qu'ils ne se connaissent pas, partagent les principes de l'honnêteté, ce qui leur permet de converser agréablement :

Jamais une si belle Compagnie ne s'était vue en un plus beau lieu. Et quoiqu'il y ait eu plusieurs personnes qui ne se connaissent guère, & même qui ne se connaissent point, cet esprit du monde qui sait si bien l'art d'introduire une certaine civilité familière, qui rend d'abord la société commode et agréable, unissait toute cette belle Troupe [...] ⁹⁹.

Cette 'civilité familière' désigne le ton galant qui sied à la conversation des honnêtes gens selon le respect des bienséances, de l'esthétique et de l'éthique de l'honnêteté.

Traduisant la volonté scudérienne de valoriser la pensée des honnêtes femmes, ce sont deux femmes, Télésile et Céphise, qui présentent les différents arguments de la conversation *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*. Quant au « sage Timocrate », il est celui qui encadre cette conversation en rappelant de manière programmatique qu'« il faut d'abord examiner lequel est le plus difficile, de se connaître ou de connaître les autres, & puis nous verrons ensuite lequel est le plus utile ¹⁰⁰. » Tous participent au débat et enrichissent la réflexion qui a l'apparence de la spontanéité bien que sa forme – celle d'une conversation rédigée – et sa conduite – encadrée par Timocrate – soulignent la vraisemblance du naturel et non le naturel *stricto sensu*.

Cette capacité à paraître naturelle alors que la conversation est parfaitement maîtrisée par les honnêtes gens participe de la distinction de ces derniers au regard du reste de la société. La connaissance des enjeux propres à l'art de la conversation et au commerce des honnêtes gens nous permet à présent d'étudier la construction dialectique des figures de l'honnête homme et de l'honnête femme.

⁹⁹ Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 83.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 83. Par ailleurs, le choix de l'épithète 'sage' pour désigner Timocrate n'est pas anodin ici puisque il est à la fois celui qui encadre le débat et celui qui le conclut en énumérant les règles nécessaires aux honnêtes gens en ce qui concerne la connaissance de soi et d'autrui.

C. La construction dialectique des figures d'honnête femme et d'honnête homme

Pour Jean Mesnard, les réflexions sur l'honnêteté conduites au XVII^e siècle s'intéressaient autant à l'honnête femme qu'à celle de l'honnête homme, bien que le champ critique actuel ait majoritairement tendance à privilégier exclusivement l'étude de la seconde figure :

« L'honnête femme » a beaucoup plus fait parler d'elle que « l'honnête homme » : reconnaissons seulement que celui-ci a d'abord sollicité l'attention et que celle-là en a profité. [...] Quoiqu'il en soit, dans la diffusion des théories de l'honnêteté, le rôle de Du Bosc n'a pas été moins considérable que celui de Faret : comme les deux modèles, les deux peintres sont inséparables¹⁰¹.

Le modèle de l'honnête femme est ainsi inséparable de celui de l'honnête homme. Faret et Du Bosc sont emblématiques de la conception dialectique des deux figures¹⁰². Le véritable intérêt de cette nouvelle réalité sociale du XVII^e siècle reste la complémentarité, au-delà de différences fondamentales et parfaitement identifiées par les moralistes, qui est revendiquée entre les deux genres :

Que l'honnête homme de Faret soit situé à la cour, et l'honnête femme de Du Bosc à la ville n'entraîne de l'un à l'autre aucune différence essentielle. Les deux objets sont comparables. Mais une ressemblance entre les deux auteurs doit surtout nous retenir : c'est qu'ils entendent l'un et l'autre légiférer pour les deux sexes. Lorsqu'il en vient, à la fin de son traité, à parler plus précisément des femmes, Faret les renvoie, pour l'essentiel aux préceptes qu'il a déjà donnés aux hommes, disant : « la plupart de ceux que j'ai ci-devant examinés entrent en pratique à tous propos parmi les femmes¹⁰³. » Il déclare un peu plus loin que la vertu des femmes n'est en rien différente de celle des hommes¹⁰⁴.

La vertu de sociabilité comme morale mondaine est ainsi la même pour l'ensemble des honnêtes gens, sans distinction de sexes. C'est cet aspect qui est extrêmement riche de sens dans la conception de l'honnêteté car il permet de *mettre sur un plan d'égalité l'honnête femme et l'honnête homme*.

¹⁰¹ J. Mesnard, *Op.cit.*, p. 144.

¹⁰² Le succès de leurs thèses auprès du public mondain est par ailleurs souligné par les nombreuses rééditions et traductions de l'époque bien que l'expression 'honnête homme' ou 'honnête femme' reste typiquement française et difficilement traduisible.

¹⁰³ N. Faret, *Op.cit.*, p. 91.

¹⁰⁴ J. Mesnard, *Op. cit.* p. 145.

Les deux figures sont pensées de manière dialectique, dans une complémentarité qui dépasse leurs spécificités, pour devenir les modèles indissociables de la morale du monde propre aux honnêtes gens.

« La morale doit être égale entre les deux sexes.¹⁰⁵ »

« La raison et la vertu sont de deux sexes, quoiqu'ils soient d'une unique espèce »¹⁰⁶ : cette citation de Faret correspond à la position défendue par M^{elle} de Scudéry dans la pratique de la morale par les honnêtes gens. La raison comme la vertu sont des qualités aussi masculines que féminines. Le premier postulat de la moraliste consiste à rappeler que la morale est identique qu'importe le genre du sujet. Ainsi, comme le rappelle Climène dans la conversation *De la Douceur* :

Toutes les vertus & toutes les qualités sont indifféremment aux deux sexes ; mais la raison & l'usage les règlent, les bornent & les varient entre les deux : ce qui fait le courage aux hommes, fait la générosité aux femmes [...] ¹⁰⁷.

C'est ainsi la société, et plus particulièrement ce que M^{elle} de Scudéry appelle *La Tyrannie des Usages* dans une conversation éponyme, qui règle les pratiques sociales en fonction des genres alors que le fondement de celles-ci est commun aux deux : la morale du monde. Qui plus est, elle soutient dans *L'Histoire de la Morale* que cette égalité des sexes ne peut guère se trouver ailleurs qu'en matière de morale :

La différence qu'il y a de la Morale à la plupart des autres sciences, c'est qu'elle est nécessaire à tous les deux sexes, & [...] qu'elle introduit les vertus partout & bannit les vices¹⁰⁸.

La morale des honnêtes gens ne comprend pas de genre distinctif puisque la masculinité ou la féminité du sujet n'a aucune importance dans une existence régie par les principes éthiques de l'honnêteté.

Les vices comme les vertus sont identiques pour les deux genres, contrairement à ce que les pratiques sociales et plus encore le langage peuvent laisser penser. Pour illustrer le

¹⁰⁵ Remarque de Méliton, Tome 4, volume 1, *L'Histoire de la Morale*, p. 242.

¹⁰⁶ N. Faret, *Op. cit.*, p. 338-339.

¹⁰⁷ Remarque de Climène, Tome 2, volume 1, *De la Douceur*, p. 148-149.

¹⁰⁸ Remarque de Méliton, Tome 4, volume 1, *L'Histoire de la Morale*, p. 102-103.

pois que les usages peuvent avoir sur les représentations sociales ayant trait à la morale, M^{elle} de Scudéry présente au jugement du lecteur une réflexion sur la qualité féminine ou masculine de la magnanimité. Trois protagonistes défendent chacun une opinion possible. La thèse soutenue par l'unique honnête femme présente – Parthénie – affirme que la magnanimité est une qualité exclusivement masculine. Elle présente notamment une réflexion sur l'usage des mots. Le langage devient ainsi révélateur des représentations sociales attachées aux différences de genres¹⁰⁹ :

Je n'ai jamais ouï dire, parlant d'une Femme, cette Dame est Magnanime, quoique que j'ai ouï dire assez souvent, une Dame Libérale et une Dame Magnifique, je ne sais à vous parler sincèrement si j'ai de la Magnanimité ou si je n'en ai pas [...]. Je me figure en un mot qu'elle est plus pour les Hommes que pour les Dames¹¹⁰.

Dans un second temps, Ménandre nuance ce premier avis en soutenant que quelques femmes sont magnanimes et non aucune, comme le laisse penser Parthénie. Il soutient son argumentation selon laquelle « cette grande qualité ne laisse pas de se pouvoir trouver en quelques femmes extraordinaires » en citant les exemples historiques de « la fameuse Nitocire de Babylone » ou de « Porcie, la femme de Brutus ». Ces exemples ne sont pas contemporains et semblent ainsi souligner que la magnanimité n'est pas une qualité répandue chez les femmes du XVII^e siècle. Or, l'intervention de Philémon dans un troisième et dernier temps remet en cause cette opinion. Le fait qu'un honnête homme soutienne l'égalité des hommes et des femmes crédibilise et renforce cette thèse finale, qui est *de facto* celle de M^{elle} de Scudéry :

PHILEMON : Je ne suis pas de ce sentiment-là, & je suis persuadé qu'il est de la Magnanimité pour les Dames, comme du courage & de toutes les grandes qualités dont elles peuvent avoir les fondements dans le cœur, sans en montrer que ce que la bienséance de leur Sexe leur permet. Le courage dont je viens de parler ne fait pas aller à la Guerre celles qui en ont, mais il leur donne une modeste hardiesse qui les empêchent d'avoir cent petites craintes inutiles dont quelques Dames sont assez souvent susceptibles, c'est par là qu'elles peuvent facilement se délivrer de la crainte excessive du Tonnerre, de celle de perdre leur beauté, & même de l'extrême appréhension de la mort, & par conséquent être capables de Magnanimité selon leur état¹¹¹.

¹⁰⁹ La troisième partie de cette étude sera plus précisément consacrée aux différences présentes dans les représentations sociales masculines et féminines. Ces dernières étant avant tout induites par les us et coutumes, les usages de la société du XVII^e siècle.

¹¹⁰ Tome 2, volume 1, *Conversation de la Magnificence et de la Magnanimité*, p. 65-66.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 66.

La place des femmes dans la société n'est pas à proprement parler remise en cause mais au sein même des limites propres à « la bienséance de leur Sexe », il leur est permis de se distinguer et d'égaliser les hommes, notamment en accédant au statut d'honnêtes femmes.

L'honnêteté apparaît ainsi comme un moyen de reconnaissance d'un petit groupe de femmes aux qualités équivalentes à celles des hommes.

La revendication d'une « morale égale entre les deux sexes » s'accompagne d'une volonté de perfectionner les mœurs et ce, en présentant notamment un nouvel éclairage sur les représentations sociales. Dans ses *Conversations Morales*, M^{elle} de Scudéry considère ainsi que la modestie doit nécessairement accompagner ceux qui mènent une existence véritablement vertueuse. Elle soutient que penser la modestie comme une valeur exclusivement féminine relève du préjugé. Pis encore, elle révèle une étroitesse d'esprit incompatible avec la compréhension des principes de l'honnêteté.

Certes, la moraliste, et plus encore la mondaine, admet que la modestie est effectivement nécessaire au « Sexe faible » de par sa place dans la société. Mais dans un système de valeurs équivalentes entre les deux genres, il semble cohérent que le « Sexe fort » possède aussi cette qualité pour atteindre l'idéal de l'honnêteté :

La véritable modestie, reprit Parménide, est d'un si grand prix qu'on peut dire qu'elle est l'unique contrepoison de l'orgueil & de la vanité, & qu'elle est nécessaire à tout le monde, comme on l'a déjà dit.

Me voilà bien attrapée, dit Céphise en souriant, car [comme] on m'a dit dès mon enfance qu'il fallait être modeste, je croyais que cette vertu n'était nécessaire qu'à mon sexe.

Cela n'est pas ainsi, dit Parménide, car elle convient aux Hommes comme aux Dames, mais d'une manière différente.¹¹²

Le sourire de Céphise suggère une mise à distance par rapport à la thèse d'une modestie réservée à la gent féminine. Elle a certainement été éduquée ainsi, mais comme honnête femme capable de jugement, elle ne semble pas adhérer à cette idée. Néanmoins, afin de soutenir l'idée que « la modestie convient aux Hommes comme aux Dames », c'est un honnête homme - Parménide - et non une honnête femme qui l'exprime. Pour montrer la

¹¹² Tome 5, volume 1, *De la Modestie*, p. 11.

nécessité d'une modestie universelle comme le sous-entend l'expression « nécessaire à tout le monde », cet honnête homme dresse ensuite une typologie relativement exhaustive :

[...] À parler sincèrement de la modestie que j'entends, elle est nécessaire aux femmes, belles ou laides, elle sied bien aux braves, elle convient aux conquérants, aux savants, aux magistrats, aux riches sujets à l'orgueil, & elle est d'une nécessité absolue aux pauvres, mais il faut que la modestie parte du cœur, & qu'elle paraisse par les actions, par les paroles & par les manières, & je crois que la modestie ne peut compatir avec aucun vice¹¹³.

Dans cette citation, les femmes sont considérées comme un seul caractère alors que les hommes sont classés selon leurs fonctions, leurs métiers ou leurs situations sociales. Si la modestie est universelle, c'est avant tout parce qu'elle est un rempart contre le vice. Or, les vices et les vertus concernent tous les individus, hommes et femmes confondus. Néanmoins, comme ces derniers n'évoluent pas de la même manière au sein de la société, il s'avère que la modestie qui doit caractériser les deux sexes s'exprime de « manière différente ». Elle reste néanmoins omniprésente comme le souligne le rythme ternaire « paraître par les actions, par les paroles & par les manières ». Qui plus est, cette remarque nous rappelle que pour être valable, cette modestie ne doit jamais être feinte mais refléter au contraire une véritable sincérité¹¹⁴.

Les figures d'honnête homme et d'honnête femme incarnent donc les principes inhérents à la morale du monde. Celle-ci ne s'attache aucunement à souligner leurs différences mais, au contraire, à valoriser ce qui les lie véritablement : l'idéal de l'honnêteté.

Les figures d'honnête homme et d'honnête femme ne sont pas pensées de façon séparée mais ensemble, dans une étroite collaboration qui tend à distinguer les honnêtes gens du reste de la société. C'est pourquoi M^{elle} de Scudéry valorise une parfaite mixité où tous expriment leurs points de vue sur un pied d'égalité. La présence des hommes incite les femmes à approfondir leur réflexion et ces dernières engagent le « Sexe fort » à plus de raffinement dans ses manières de vivre et de parler. À ce propos, Nicole d'Aronson affirme dans son étude que :

¹¹³ Tome 5, volume 1, *De la Modestie*, p. 19.

¹¹⁴ Nous avons vu précédemment que la sincérité était une des valeurs cardinales de l'honnêteté, ce qui permet une nouvelle fois de placer les deux genres sur un pied d'égalité. Dans la conversation *De la Dissimulation et de la Sincérité*, cette idée que « [La sincérité] doit occuper le cœur des honnêtes gens » est d'ailleurs explicitée, tome 1, volume 1, p. 370.

Il est clairement indiqué qu'il faut qu'il y ait un mélange d'hommes et de femmes pour que la conversation soit agréable¹¹⁵.

M^{lle} de Scudéry ne songe cependant pas à nier les spécificités qui distinguent les deux genres. Les honnêtes femmes et hommes doivent sublimer ces différences afin de concourir ensemble à la définition des principes de l'honnêteté comme art de vivre à part entière. Ce n'est qu'ainsi que les deux modèles sont véritablement complémentaires et que leur construction dialectique présente un intérêt indéniable pour la réflexion moraliste initiée au XVII^e siècle.

Nous avons vu comment l'art de la conversation distingue les propos tenus par les honnêtes gens de ceux du reste de la société. Césonie, dans la conversation *De parler trop ou trop peu* souhaite « savoir quelle doit être la différence qu'il faut qu'il y ait entre un Homme qui parle bien & une Femme qui parle bien¹¹⁶. » Ce souci de préserver ce qui différencie la figure de l'honnête femme de celle de l'honnête homme s'explique par la conviction que si les deux s'avèrent être parfaitement identiques, il ne subsiste plus aucun intérêt à les associer dans l'espoir de sublimer la sociabilité mondaine.

Césonie remarque, dans un premier temps, les points communs à tous les honnêtes gens dans l'art de converser puis analyse sa propre expérience d'honnête femme pour souligner la pertinence d'une distinction entre les genres qu'il faut préserver :

On se sert des mêmes paroles ; on parle quelquefois des mêmes choses ; & l'on a assez souvent des pensées qui se ressemblent. Cependant, il ne faut pas qu'une honnête Femme parle toujours comme un honnête Homme : & il y a certaines expressions, dont les uns se peuvent servir à propos, & qui seraient de mauvaise grâce aux autres. [...] Si je parlais de guerre comme un Tribun militaire, toutes mes Amies se moqueraient de moi¹¹⁷.

Ainsi, comme la raison ou la morale, les sujets de conversation peuvent être communs aux deux genres. Cependant, dans la manière d'aborder ces derniers, il s'agit d'ajuster le style employé à sa personne. Il est impossible d'être un homme versé dans l'art militaire et de minauser comme une jeune coquette écervelée. Selon le *credo* de l'honnêteté, il faut veiller à

¹¹⁵ N. Aronson, « Les femmes dans les Conversations morales de Mlle de Scudéry », p. 78.

¹¹⁶ Tome 1, volume 1, *De parler trop ou trop peu*, p. 239.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 239-241.

ce que l'être et le paraître correspondent exactement, sous peine d'être accusé d'affectation et donc d'être désavoué par les honnêtes gens. La spécificité des propos féminins et masculins assure de plus une certaine diversité dans la conversation, qui concourt à la rendre agréable.

Cette distinction entre l'honnête homme et l'honnête femme ne participe donc pas d'un clivage social mais au contraire de la construction dialectique des deux modèles comme incarnations idéales des principes de l'honnêteté.

La complémentarité entre les deux sexes se traduit notamment par la sublimation des valeurs de l'honnêteté telles que la sincérité. Dans la conversation *De la Dissimulation et de la Sincérité*, Padile demande « s'il y a d'ordinaire plus de sincérité entre les Hommes, entre les Femmes ou d'un sexe à l'autre.¹¹⁸ » À cette épineuse question, un homme comme Dom Félix répond dans un premier temps qu'« il n'y a guère de sincérité entre les Dames¹¹⁹ » parce que leurs intérêts – faire un beau mariage, gagner le cœur d'un amant, être la plus belle pour paraître au bal – les mettent nécessairement en concurrence. La réponse de l'honnête femme présente ne se fait pas attendre :

Si les intérêts que vous attribuez aux Dames, répliqua Matilde, les divisent assez, pour être un obstacle à la sincérité, comment y en peut-il y avoir entre les Hommes, eux qui ont bien de plus grands intérêts qui les peuvent diviser ? [...] L'ambition, l'amour, l'envie, les affaires, les intrigues du monde, & cent autres choses, mettent encore plus d'obstacles à la vraie sincérité, qu'entre les Femmes¹²⁰.

De manière ingénieuse, Matilde a repris à son avantage l'argument de Dom Félix. Si le degré d'hypocrisie dépend de l'importance des activités menées, celui des hommes ne peut être que supérieur puisque leurs préoccupations ne sont pas futiles, contrairement à celle des femmes. Ainsi, la gent féminine, qui n'a pas directement part au commerce du monde ou à la reconnaissance sociale induite par un métier, fait ici de sa faiblesse une force. Par la maîtrise des subtilités du langage, Matilde apparaît comme une honnête femme faisant honneur aux « Dames ». En ce qui concerne la question posée par cette conversation, Padille mettra finalement un terme au débat qu'il avait initié :

¹¹⁸ Tome 1, volume 1, *De la Dissimulation et de la Sincérité*, p. 380.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 382.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 382-383.

Je vois bien qu'il faut conclure qu'il y a ordinairement plus de sincérité entre un honnête Homme & une honnête Femme, qu'entre deux Amis ou deux Amies¹²¹.

L'amitié entre un honnête homme et une honnête femme apparaît finalement comme l'incarnation la plus accomplie de l'idéal de l'honnêteté comme vertu de sociabilité.

Pour Thémiste dans la conversation *De la Diversité des Amitiés*, l'amitié idéale reste celle qui unit les deux genres dans une morale du monde et un mérite réciproques.

Un honnête homme aime un autre honnête homme, une femme de mérite en aime une qui lui ressemble. Mais je suis pourtant persuadé que l'amitié est plus douce & plus sensible entre deux personnes de sexe différent, pourvu que le mérite soit égal, qu'elle ne l'est entre deux Hommes ou entre deux Dames¹²².

Il existe ainsi plusieurs degrés d'amitié. La plus commune reste celle de la nécessaire sociabilité sans laquelle la société serait en proie au chaos et à la violence. Ensuite viennent les amitiés courantes puis celles qui unissent les honnêtes gens. Les amitiés entre personnes du même sexe sont en fait sublimées par la tendre amitié qui peut exister entre une honnête femme et un honnête homme. Cette dernière apparaît comme la quintessence de l'amitié car elle mêle étroitement le mérite et un attachement qui ne peut exister qu'entre personnes de sexe opposé :

De toutes les amitiés, dit Clindor, je suis persuadé que la plus douce & la plus sensible est celle qui se lie entre un fort honnête homme & une femme qui a l'esprit bien fait, agréable & solide, & le cœur noble, si l'un [et] l'autre n'ont point d'amour. Comme il y a moins de matière d'envie par l'inégalité du sexe, poursuit Clindor, & nulle concurrence d'ambition, il y a aussi moins de sujets de division, & il s'y trouve même plus de complaisance, qui à proprement parlé, est le ciment le plus nécessaire pour unir parfaitement deux cœurs bien faits¹²³.

M^{elle} de Scudéry explique la supériorité de l'honnête amitié entre un homme et une femme par l'absence de rivalité entre eux puisqu'ils n'agissent pas exactement dans les mêmes sphères sociales et n'ont pas tout à fait les mêmes enjeux ou préoccupations. Si les relations sont de meilleure qualité, un écueil demeure tout de même : le sentiment amoureux. Cette tendre amitié peut en effet être la première étape de l'amour. Or, l'amitié doit toujours être privilégiée sur l'amour car, comme le rappelle Thémiste :

¹²¹ *Ibid.*, p. 383.

¹²² Tome 5, volume 1, *De la Diversité des Amitiés*, p. 46.

¹²³ Tome 5, volume 1, *De la Diversité des Amitiés*, p. 81-82.

Une différence sensible entre l'amitié & l'amour, c'est que l'une trouble l'esprit & que l'autre l'éclaire.¹²⁴

L'amitié au sens de l'honnêteté ne peut se concevoir sans sincérité. En étant sincère entre eux, en portant des jugements *éclairés* les uns sur les autres, les honnêtes gens participent effectivement à l'amélioration continue de leurs mœurs. Tandis que l'amour, selon la métaphore bien connue, aveugle les deux protagonistes. N'étant plus capable d'utiliser avec discernement leur jugement, ils sont en proie au dérèglement des passions et, de ce fait, transgressent l'idéal de modération compris dans la vertu de sociabilité qu'est l'honnêteté.

C'est pourquoi le véritable champ d'application de l'honnêteté est finalement celui de l'amitié, une amitié qui peut prendre des formes particulières entre les deux sexes, mais qui, soucieuse de tempérance – maître mot de Du Bosc notamment –, sait se tenir à égale distance entre la réserve farouche et le manque de retenu. Lorsque règne cette tendre amitié, les deux genres se retrouvent à égalité et la construction dialectique des deux modèles a alors rempli son rôle en polissant les relations sociales, entre affirmation de son identité propre et adaptation à celle d'autrui.

Une figure féminine médiatrice des valeurs de l'honnêteté

La figure de l'honnête homme est donc subtilement enrichie par celle de l'honnête femme et *vice versa*. Par ailleurs, la critique a souligné à maintes reprises la contribution féminine à l'établissement de l'honnêteté dans la sociabilité mondaine du XVII^e siècle. Le corpus scudérien offre une définition des qualités principales qu'une femme doit posséder pour espérer incarner l'idéal de l'honnête femme et être reconnue comme telle par les honnêtes gens.

Dans les *Conversations Morales*, quelles sont alors les qualités propres aux honnêtes femmes ? La *Conversation de la Magnificence et de la Magnanimité* apporte un premier

¹²⁴ Tome 5, volume 1, *De la Diversité des Amitiés*, p. 55.

éclairage précis sur cette question. D'après M^{elle} de Scudéry, les trois qualités essentielles de l'honnête femme sont ainsi le jugement, la politesse et le savoir-vivre :

Le jugement fait distinguer les bornes de toutes les vertus & de toutes les bonnes qualités, la politesse donne un charme secret à toutes les paroles & à toutes les actions, & cet art de vivre si nécessaire à toutes les personnes enseigne ce qu'on appelle le bel usage du monde, auquel il se faut accommoder autant que la raison le veut.¹²⁵

Une nouvelle fois, le jugement apparaît comme une condition *sine qua non* de la morale du monde. Il n'est pas nécessaire de nous étendre à nouveau sur le charme de la conversation. En revanche, il est intéressant de noter que *le bel usage du monde* ne doit pas être suivi envers et contre tout. La formule déontique « il se faut accommoder » est immédiatement suivie d'une restriction afin d'éviter de tomber dans le dogmatisme. Toute réflexion, toute décision, toute action se doit d'être encadrée par la raison. En suivant cet art de vivre, les honnêtes gens méritent ainsi leur appellation de « société raisonnable ». Ils se distinguent du reste de la société par leur prise de recul et la modération de leurs passions.

La figure de l'honnête femme requiert aussi d'avoir du jugement et de comprendre la finesse des enjeux de l'honnêteté. Ainsi, *avoir l'air galant*, c'est-à-dire avoir une conversation agréable et mondaine, ne signifie pas *avoir des galants*, en d'autres termes de potentiels voire réels amants. Dans la conversation *De l'Hypocrisie*, M^{elle} de Scudéry décrit ainsi succinctement ce qui différencie les honnêtes femmes des femmes ordinaires :

Elles ont toutes de l'esprit & de la vertu, mais une vertu sociable, aimant tout ce qui est spirituel & galant, sans vouloir jamais faire galanterie¹²⁶.

Mener une existence vertueuse est une nécessité absolue pour qui souhaite aspirer au statut d'honnête femme. C'est pourquoi préserver le seul moyen d'exister socialement pour des femmes qui n'ont pas accès aux domaines d'activités réservés aux hommes – leur réputation – devient un enjeu si capital.

L'honnête femme se distingue en fait de la femme ordinaire dans les vices – dans leur absence plutôt – comme dans les vertus, dans la pureté de leur intention notamment.

¹²⁵ Remarque de Climène, Tome 2, volume 1, *De la Douceur*, p. 273

¹²⁶ Tome 4, volume 1, *De l'Hypocrisie*, p. 4.

Nous avons vu que l'honnêteté a des conséquences sur tous les aspects de l'existence. La douceur justement est souvent une qualité attribuée aux femmes. Or, cette dernière ne doit pas être confondue avec la naïveté ou la fadeur. C'est pourquoi Climène décrit ensuite les caractéristiques de la douceur qui convient à une honnête femme et la distingue donc de celle d'une femme ordinaire :

Ce sera une douceur qui n'étouffera pas l'esprit, qui s'accommodera avec l'agrément de l'humeur, avec la politesse qui règle tous les discours & qui conduit toutes les actions ; on ne laissera pas d'être vive & sensible quand il le faudra être, de soutenir son sentiment d'un air noble [...]¹²⁷.

Comme toute qualité, lorsque celle-ci est utilisée sans discernement, elle finit par incommoder ou devenir sujet de raillerie. M^{elle} de Scudéry revendique le droit pour la femme de réagir vivement, d'exprimer des opinions contraires ou encore de rappeler les règles de la bienséance aux galants trop entreprenants. Elle doit parfaitement maîtriser l'art de la conversation et veiller à conserver un air noble afin que la douceur qui lui sied ne soit pas associée à une passivité naïve. Loin de se mettre en retrait, l'honnête femme doit aussi savoir inspirer le respect voire la crainte d'après l'expérience de M^{elle} de Scudéry car :

La douceur excessive ne se fait jamais guère respecter ni craindre & elle attire souvent la familiarité : cependant ce sont deux sentiments qu'il est bon que les Dames sachent inspirer ; car quand on ne craint pas de leur déplaire, & qu'on les aime sans les respecter, elles sont exposées à recevoir souvent du chagrin [...]¹²⁸.

La nécessité de maîtriser en toutes circonstances ses faits et gestes et d'inspirer ou la crainte ou le respect permet à l'honnête femme de conserver une réputation vertueuse. Cette capacité devient ainsi pour la gent féminine un moyen de protection efficace. La figure de l'honnête femme est également valorisée de manière négative, si l'on peut s'exprimer ainsi, par le recours aux portraits ridicules d'autres comportements féminins qui contribuent justement à qualifier la gent féminine de « Sexe faible ». Il en est ainsi du portrait de la Craintive décrite par Philiste dans la conversation *De l'Espérance* :

En mon particulier, je connais une femme qui accable tous ceux qu'elle voit ; parce qu'elle n'espère jamais rien, & qu'elle craint toutes choses. Dès qu'elle a la migraine, elle croit qu'elle mourra : si elle plaide, elle croit aussi qu'elle perdra son procès ; si elle entend le

¹²⁷ Remarque de Climène, Tome 2, volume 1, *De la Douceur*, p. 267.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 270-271.

moindre bruit la nuit quand elle s'éveille, elle se figure que c'est un esprit, elle croit qu'on prend un rhume comme la petite vérole, & fuit tous les enrhumés¹²⁹.

« N'espérer jamais rien et craindre toujours tout » est un cercle vicieux. Cette Craintive est le contraire de l'honnête femme car elle est incapable de modérer ses passions et l'excès de la crainte ternit son existence et celle de son entourage. Mais plus encore que la Craintive, l'honnête femme tend avant tout à se démarquer de la figure de la Savante ou de la Coquette.

Dresser le portrait de l'honnête femme apparaît ainsi comme une stratégie de reconnaissance de l'intelligence féminine, au-delà de la seule beauté ou de la faiblesse physique voire spirituelle.

Les *Conversations Morales* illustrent ainsi continuellement l'idée que réduire les femmes à leur beauté est incompatible avec les principes de l'honnêteté. Par exemple, l'intolérance quant à la laideur féminine est considérée comme un exemple d'incivilité que les honnêtes gens ne peuvent se permettre de commettre. M^{lle} de Scudéry, connue pour son intelligence mais non pour sa beauté physique, en a fait l'expérience et communique ses réflexions par l'intermédiaire de Clarinte dans la conversation *De la Politesse* :

Je voudrais qu'on pût corriger les jeunes gens du monde de l'incivilité qu'ils ont de ne pouvoir souffrir les Femmes si elles ne sont belles, & j'en connais un entre les autres qui s'est si bien mis dans la fantaisie qu'il faut qu'une femme soit belle, qu'il ne peut presque endurer celles qui ne le sont pas, & il ne manque guère de changer de place quand le hasard le met auprès d'une dame sans grande beauté [...] ¹³⁰.

Clarinte querelle ensuite plus particulièrement Clitandre qui représente l'archétype de ces jeunes hommes qui dédaignent les femmes envers lesquelles la nature n'a pas été généreuse :

Je voudrais bien savoir pourquoi vos yeux souffrent la laideur à un homme, & pourquoi ils ne l'endurent pas à une femme. [...] Par une bizarrerie injurieuse à notre Sexe, dès qu'une

¹²⁹ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 40.

¹³⁰ Remarque de Clarinte, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 144-147.

Par ailleurs, le comble de l'absurdité d'un tel comportement semble être celui d'un homme laid dédaignant les femmes laides et souhaitant ne profiter que de la compagnie des belles :

Tous les jeunes gens ont presque cette sorte d'injustice, & il y en a même qui sont laids de la dernière laideur qui ne peuvent souffrir celle d'une Femme ; enfin ils veulent que les plus beaux yeux du monde les regardent favorablement, & ils veulent de plus quelquefois ne regarder que de belles Femmes avec les plus laids yeux de la terre.

Femme n'est point belle, ils ne la peuvent endurer, ils la fuient comme si elle avait la peste, & on dirait que les Femmes ne sont au monde que pour avoir le destin des couleurs ; c'est-à-dire pour divertir les yeux seulement¹²⁵.

La rhétorique de Clarinte, tournant en ridicule ce comportement masculin, rend la position de Clitandre indéfendable comme il le reconnaît lui-même : « J'aime mieux avouer que j'ai tort que d'entreprendre de me justifier¹³¹. » La réflexion sur la beauté féminine est ensuite complétée par la remarque de Cléonte qui souligne la supériorité de la beauté intérieure, les charmes de l'esprit de l'honnête femme, à la beauté extérieure, appréciable mais fondamentalement superficielle puisqu'elle se dégrade au fil du temps et conduit parfois les belles à devenir coquettes :

Pour moi, reprit Cléonte, quoique je sois fortement touché de la beauté, je croirais faire un grand outrage aux Dames, si je la regardais comme le seul avantage de leur Sexe, aussi puis-je vous assurer que bien loin d'être dans les sentiments de Clitandre qui ne peut avoir d'Amie si elle n'est belle, je suis persuadé qu'il n'est même pas impossible d'être amoureux d'une Femme qui ne l'est point, pourvu qu'elle ne soit pas laide ; car enfin les yeux s'accoutument aisément à tout, & il peut y avoir des femmes qui ont des beautés si surprenantes dans l'esprit, & des grâces si engageantes dans l'humeur, qu'elles ne laissent pas de plaire & d'être fort aimables & fort aimées.¹³²

Plus que la beauté, ce sont *l'esprit* – l'intelligence – et *l'humeur* – la personnalité – qui doivent caractériser l'honnêteté au féminin. Réduire celle-ci à la seule beauté extérieure est un outrage au sens où elle réifie la femme. Au contraire, lui reconnaître les grâces de l'honnêteté lui permet d'être comparée à l'homme dans un domaine commun aux deux genres : celui du commerce de l'esprit, du bel usage du monde, de la morale propre aux honnêtes gens. Par ailleurs, le point culminant de la valorisation de la figure de l'honnête femme par M^{elle} de Scudéry consiste à faire affirmer par Theanor que pour un honnête homme tel que lui, obtenir l'amour d'une « Dame de qualité » comprend plus de gloire et de mérite que ne pourrait prétendre en avoir une Belle qui userait de ces charmes pour ravir le cœur d'un homme, aussi honorable soit-il.

Je suis persuadé qu'il est plus glorieux d'être aimé d'une honnête personne qu'il ne lui est glorieux d'être aimée d'un fort honnête homme. Car selon moi la grande beauté affaiblit l'honneur d'une conquête, & une très belle femme qui assujettit un cœur ne mérite guère plus de gloire qu'en mériterait un conquérant qui aurait une armée de cent mille hommes, & une intelligence dans une petite Ville qu'il prendrait sans résistance. Ainsi je fais principalement consister la gloire des Dames lorsque leur esprit surpasse leur beauté, &

¹³¹ Remarque de Clitandre, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 148.

¹³² Remarque de Cléonte, *Ibid.* p. 148-149.

qu'elles ont en un mot tant de mérite qu'on peut encore avoir de l'amour pour elles, quand elles perdent tout ce qui les rend belles [...]¹³³.

L'honnête femme n'est ainsi ni coquette ni savante bien qu'elle puisse être belle et avoir de l'esprit. Mais pour respecter les bienséances, cette figure est avant tout caractérisée par une habile modestie et une feinte ignorance.

La modestie de l'honnête femme se concrétise par la dissimulation habile de ses connaissances ; jeu subtile dont les honnêtes gens ne sont évidemment pas dupes. C'est l'exemple notamment de Melanire dans la conversation *De l'Envie*, qui justifie son jugement habile de la qualité des peintures par son bon goût naturel et non par une érudition dans ce domaine. Cela permet de distinguer la figure de l'honnête femme, admirée, de celle de la savante, honnie.

Pour moi, dit Melanire, sans rien savoir en ce bel Art, on m'assure que je m'y connais assez bien ; car je prends pour unique règle de ma connaissance, qu'en cas de tableaux, ceux où l'on voit que l'imitation de la nature est la plus parfaite, ne peuvent manquer d'être bons. Mais avec aussi peu de savoir, ajoutât-elle, que j'en ai, je n'entreprendrai pas de juger finement entre deux tableaux, je craindrais de m'y tromper ; mais je crois être assurée de ne louer jamais ce qui sera mauvais, & qu'on ne me verra pas blâmer ce qui sera excellent¹³⁴.

Et c'est bel et bien cette capacité à juger naturellement, selon le bon goût du siècle, qui est recherchée et glorifiée chez les honnêtes gens. En réalité, l'honnête femme ne se contente nullement d'être ignorante. Sa place dans la société et la modestie qui est attendue d'elle ne lui permettent pas de faire étalage de ses connaissances. Mais il s'avère que ces dernières existent et l'honnête femme a la capacité de les présenter avec adresse afin de les sous-entendre et non de les imposer aux yeux d'autrui. Quand bien même l'analyse d'une femme est fine et précise, elle s'accompagne ou d'une raillerie charmante ou du rire qui permet d'éloigner la figure de la Savante au profit de celle de l'honnête femme :

Je *connais* fort bien Alexandre, répliqua Ericlée, car le fameux le Brun en a fait un tableau, que tous les *connaisseurs* disent être admirable, où l'on voit la mère de Darius à ses pieds, accompagnée de plusieurs Princesses ; & je viens de *connaître* Didon qui se tua sur son bûcher, qu'une belle traduction de Virgile en vers faite par Segrais, m'a fait *connaître* : Mais après cela, continua-t-elle *en riant*, ne m'en demandez pas davantage¹³⁵.

¹³³ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Gloire*, p. 562-563.

¹³⁴ Tome 3, volume 1, *De l'Envie*, p. 87-88.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 90. Nous soulignons.

La répétition de quatre termes ayant trait à la connaissance rend cette dernière omniprésente et souligne une nouvelle fois l'ignorance feinte des honnêtes femmes. Ericlée détient des connaissances précises non seulement en peinture mais également en littérature. Sa culture n'est nullement superficielle mais, au contraire, peut s'avérer très détaillée. Dans la suite du récit, elle reconnaît des tableaux dont les sujets sont tirés de la mythologie : l'histoire de Narcisse, la descente d'Orphée aux Enfers, le jugement de Pâris, les pommes d'Atalante... Cette connaissance modestement mise en scène et plaisamment accompagnée du rire fait dire à un honnête homme, Polémon, que :

La belle Ericlée est tout le contraire de celui qui *savait toutes choses* & qui se trouva ne savoir *rien* ; car elle dit ne *rien* savoir, & il se trouvera qu'elle *sait tout* ce qu'elle feint d'ignorer¹³⁶.

Comme dans un jeu de miroirs, l'honnête femme, modeste, est la figure antithétique de la femme savante, ridicule voire prise en défaut dans ses connaissances. Cette impression de miroir inversé entre les deux comportements est littéralement présente dans le texte par l'usage que fait M^{elle} de Scudéry du terme « rien ». La ponctuation avec le point-virgule sépare nettement les deux figures et renforce l'opposition avec le premier « rien » situé en fin de proposition et le second « rien » au début de l'autre juxtaposée. Ce système binaire au sein de la phrase principale est reproduit au sein de chaque proposition où l'alliance « tout / rien » est coordonnée par le « & » pour être ensuite inversée selon les mêmes modalités par « rien / tout ». Cette structure est notamment prise par les moralistes afin de renforcer les contrastes entre deux situations, ici entre la figure de l'honnête femme et celle de la femme savante. Cette citation permet également de rappeler la « feinte ignorance » des femmes, dont les honnêtes gens ne sont nullement dupes.

Les *Conversations Morales* valorisent ainsi constamment le jugement féminin, y compris de manière détournée afin de respecter les bienséances. Dans la conversation *De la Discrétion* et plus précisément lors d'une nouvelle utilisation scudérienne de l'intertextualité, Palinis émet un jugement sur l'œuvre de Molière¹³⁷. Sa remarque valorise la capacité d'une honnête femme à apprécier une pièce de qualité, à en comprendre les enjeux, à la juger avec perspicacité et à proposer finalement une observation fine des comportements sociaux de ses

¹³⁶ *Ibid.*, p. 99.

¹³⁷ Les œuvres de Molière (1622-1673) sont connues du public des honnêtes gens et Palinis, étant ici la figure de l'honnête femme, peut légitimement émettre un jugement sur ces dernières puisque la société à laquelle elle appartient est considérée comme une instance de jugement du bon goût en France au XVII^e siècle.

contemporains qui ont évolué depuis le décès du dramaturge. Elle a une nouvelle fois recours à la raillerie pour éloigner la figure de la savante :

Tous les importuns sont ordinairement indiscrets & je pense, ajouta-t-elle en *raillant*, que si Molière, qui fit autrefois l'agréable Comédie des Fâcheux que je lus hier y eut bien pensé, il l'aurait appelée les indiscrets car il n'y a pas un Fâcheux qui ne soit un véritable indiscret¹³⁸.

Un honnête homme, Eraste, confirme par ailleurs l'analyse de Palinis quant à l'évolution du caractère des indiscrets :

C'est avec vérité que la belle Palinis a avancé que tous les fâcheux de Molière sont des indiscrets, & il serait à souhaiter qu'il vécut encore car on voit en ce temps-ci des indiscretions qu'on ne connaissait pas de son temps, dont il eut pu faire une seconde pièce aussi agréable & plus piquante que la première [...]¹³⁹.

L'expression « c'est avec vérité » signifie ici « avec justesse » et valorise le jugement féminin qui, au-delà du bon goût naturel des honnêtes gens pour des œuvres comme celles de Molière, peut développer une réflexion pertinente. À l'instar de La Bruyère, Palinis analyse en effet la nature humaine dans sa double complexité : dans une fixité anthropologique qui explique que de tout temps, le commerce du monde a connu des indiscrets et des fâcheux, et dans les mœurs propres à la société française du XVII^e siècle, qui ont évolué en quelques décennies, y compris pour créer de nouvelles manières d'être indiscret ou fâcheux.

L'ingéniosité de l'honnête femme peut apparaître de manière encore plus subtile dans la façon qu'elle a d'orienter à sa guise la conversation sous couvert d'une feinte ignorance et d'une modestie charmante.

Dans la conversation *De la Manière d'inventer une fable*, Plotine énonce tout ce qu'il ne faudrait pas faire pour rendre une fiction vraisemblable afin d'inciter les trois honnêtes hommes de la compagnie à dissenter sur ce sujet :

Plotine dit [des réflexions inexactes quant à l'art d'inventer une fable] d'un air spirituel qui fit assez connaître qu'elle connaissait bien que ce qu'elle disait n'était pas ce qu'il fallait faire & qu'elle ne cherchait qu'à faire parler Anacréon, Herminius & Amilcar, qui pouvaient, sans doute, fort bien parler sur ce sujet-là. En effet, elle arriva à la fin qu'elle s'était proposée¹⁴⁰.

¹³⁸ Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 600. Nous soulignons.

Une nouvelle critique plus *piquante* peut par ailleurs apparaître comme une référence à l'art de la *pointe* et par extension aux travaux des moralistes dans la peinture des mœurs contemporaines.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 602.

¹⁴⁰ Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 463.

L'ignorance devient ainsi une stratégie féminine à part entière reposant sur l'intelligence de l'honnête femme. L'*air spirituel*, du latin *spiritus* qui signifie *souffle* voire *âme* ou *esprit* dans ses emplois poétiques¹⁴¹, sous-entend bien ici que Plotine utilise à son avantage les préjugés sur la condition féminine pour servir son dessein. La stratégie lui est profitable puisqu'elle atteint finalement son objectif.

La figure féminine comme médiatrice des valeurs de l'honnêteté amène ainsi les hommes à développer leurs réflexions, ce qu'en général, en tant que honnêtes hommes, ils s'empressent de faire pour contenter la gent féminine dans les *Conversations Morales*. Par exemple, dans la *Conversation de la Magnificence*, Parthénie dialogue avec deux honnêtes hommes, Ménandre et Philémon, et leur demande de préciser leur pensée :

Apprenez-moi au juste ce que c'est que la Libéralité, la Magnificence, & la Magnanimité, dont je vous entends parler tant de fois depuis un quart d'heure ; car je vous avoue que je confonds souvent cela, & que je ne sais pas bien les justes bornes de ces vertus ou de ces grandes qualités-là¹⁴².

En réalité, cette feinte ignorance de l'honnête femme lui permet d'inciter les honnêtes hommes à préciser leurs propos et notamment à définir l'usage exact des mots, d'autant plus s'ils sont proches sémantiquement parlant. D'ailleurs, ces derniers ne sont pas dupes du stratagème féminin. Ménandre répond promptement à Parthénie :

Vous savez tout ce qu'il vous plaît de savoir Madame, & je suis assuré que vous les démêlerez mieux que Philémon et moi ne le pourrons faire¹⁴³.

Le savoir apporté aux femmes par l'argumentation des hommes répond ainsi avant tout à l'exigence conventionnelle de la place de la gent féminine dans la société française au XVII^e siècle. Pour M^{elle} de Scudéry, l'intervention féminine permet avant tout d'orienter ingénieusement les débats et de rechercher une précision lexicale et définitionnelle nécessaire à l'art de la conversation. Mais pour jouer les « fausses ignorantes » et amener subtilement les hommes à répondre à leurs attentes, les femmes doivent auparavant posséder les qualités associées à la figure de l'honnête femme car, sans elles, une telle finesse d'esprit s'avère impossible.

¹⁴¹ F. Gaffiot, *Op. cit.*, p. 1489.

¹⁴² Tome 2, volume 1, *De la Magnificence*, p. 45-46.

¹⁴³ Tome 2, volume 1, *De la Magnificence*, p. 46.

Après avoir présenté les principaux traits de la figure de l'honnête femme, il convient d'étudier comment ce modèle participe de la diffusion de l'idéal de l'honnêteté dans les cercles mondains.

M^{elle} de Scudéry valorise le rôle des femmes dans la reconnaissance des bienfaits des principes de l'honnêteté dans les interactions sociales et plus précisément, dans les rapports hommes – femmes. La « Reine de Tendre et des Précieuses » incite notamment ses lectrices à prendre en charge l'éducation des mœurs. La figure de l'honnête femme est ainsi caractérisée par une responsabilité féminine assumée dans la manière dont la femme est perçue par ses semblables et par les hommes. La faiblesse associée à la gent féminine ne peut être remise en cause si les femmes elles-mêmes n'aspirent pas à dépasser les prérogatives ou les préjugés instaurés par la société du XVII^e siècle pour atteindre le statut d'honnêtes femmes :

Si les Dames en général savaient bien ménager tous leurs avantages, il serait possible d'introduire dans le monde une galanterie si spirituelle, si agréable, & si innocente qu'elle ne choquerait ni la bienséance ni la vertu. En effet, si les Dames ne voulaient devoir leurs Amants qu'à leur propre mérite, sans les devoirs à leurs soins & à leurs faveurs, la conquête de leur cœur étant plus difficile à faire, les hommes seraient plus complaisants, plus soumis & plus respectueux qu'ils ne sont, & les femmes seraient aussi moins intéressées, moins lâches, moins fourbes & moins faibles qu'on ne les voit¹⁴⁴.

Le postulat scudérien est celui-ci : les femmes, bien que généralement associées à l'expression « Sexe faible », ont d'indéniables atouts à leur disposition comme nous venons de le voir à travers la figure de l'honnête femme. Leur tort est de ne généralement pas savoir s'en servir avec discernement. Le modèle de l'honnête femme apparaît comme une référence pour les aider dans la conduite de leur vie sociale.

Les femmes peuvent alors apparaître comme les médiatrices privilégiées des valeurs de l'honnêteté.

Dans la remarque précédente, le rythme ternaire permet de caractériser de manière concrète ce fameux air galant qui sied aux honnêtes femmes. Celui-ci ne doit pas être confondu avec la coquetterie ou les aventures galantes si dangereuses pour la réputation. Il se situe aux frontières communes entre spiritualité, agrément et innocence et revêt une aura

¹⁴⁴ Tome 2, volume 1, *De l'Air Galant*, p. 380-381.

vertueuse indispensable à qui suit la *morale du monde*. Si les femmes s'évertuent à ne devoir leur reconnaissance qu'au charme de leur esprit et non à leurs apparats ou à leur beauté, si elles privilégient la culture de leur être et non celle de leur paraître, si elles font preuve d'honnêteté et non d'affectation, alors elles pourront réellement influencer la représentation sociale qui est la leur. Les conséquences d'une telle prise de conscience de la part de la gent féminine seraient innombrables d'après M^{elle} de Scudéry. D'un point de vue stylistique, les hommes sont associés au comparatif *plus* tandis que dans un miroir inversé, les femmes sont désignées par le *moins*. En somme, dans l'état actuel de la société, les hommes sont *trop* désobligeants voire grossiers, *trop* impérieux voire dominateurs, *trop* irrespectueux voire insolents. Au contraire, les femmes ne sont *pas assez* modérées, courageuses, honnêtes et fortes de façon générale. Si les femmes s'attachent à suivre le modèle de l'honnête femme, l'ensemble de la société en tirerait profit. Les mœurs seraient pour ainsi dire perfectionnées dans un *rééquilibré* permis par les valeurs de l'honnêteté. L'association des *plus* des hommes et des *moins* des femmes littéralement inscrite dans cette remarque peut ainsi être interprétée comme la nécessité pour chaque sexe de rechercher la compagnie de l'autre pour se corriger.

Comprendre les enjeux inhérents à la figure de l'honnête femme et se comporter de manière à accéder à ce statut auraient des conséquences indéniablement bénéfiques pour l'ensemble de la société d'après la conception de M^{elle} de Scudéry.

Dans la citation ci-dessous, la moraliste résume les changements sociaux qu'impliquerait la décision des femmes de prendre pour modèle existentiel celui de la figure de l'honnête femme et ce, en utilisant un rythme ternaire qui repose sur la négation de la réalité sociale vécue par ses contemporains :

Nous ne verrions pas tous les jours comme nous le voyons des hommes parler des femmes en général avec un si grand mépris, ni se vanter si publiquement de leurs faveurs. *Nous ne verrions pas* non plus tant de femmes renoncer à la scrupuleuse pudeur, quoiqu'elle leur soit si nécessaire & qu'elle soit même le charme de la galanterie : *nous ne verrions pas*, dis-je, des Dames s'entre-quereller à qui aura un amant, s'entre-déchirer en parlant les unes des autres, ni vendre leur cœur par un sentiment d'intérêt comme s'il était de diamant¹⁴⁵.

¹⁴⁵ Tome 2, volume 1, *De l'Air galant*, p. 381-382. Nous soulignons.

La figure de l'honnête femme a ainsi des conséquences sur le regard que portent les hommes sur la gent féminine, sur les choix des femmes dans leurs rapports avec les hommes et enfin sur les interactions strictement féminines.

Nous avons vu par ailleurs l'importance de la maîtrise de la conversation pour accéder à l'idéal d'honnêteté. Il s'avère que cette dernière est perfectionnée par les charmes de l'air galant et que seules les honnêtes femmes possèdent naturellement ce dernier. C'est pourquoi cette figure féminine est la véritable médiatrice des valeurs de l'honnêteté pour les hommes.

Dans une conversation éponyme, M^{elle} de Scudéry s'attache à démontrer l'absolu nécessité pour les hommes de côtoyer les femmes pour maîtriser cet air galant. En effet, celui-ci serait inné pour la gent féminine tandis que, pour les hommes, la galanterie ne peut s'acquérir qu'en ressentant une certaine inclination pour une honnête femme. La figure de l'honnête femme participe donc de la construction de celle de l'honnête homme. Cléonice souligne ainsi la contribution des femmes à l'éducation des hommes dans le sens de l'honnêteté :

Je suis du moins persuadée qu'il faut que la nature mette du moins dans l'esprit & dans la personne de ceux qui doivent avoir l'air galant, une certaine disposition à le recevoir. Il faut de plus que le grand commerce du monde choisi [celui des honnêtes gens] & du monde de la Cour, aide encore à le donner, & il faut aussi que la conversation des Dames le donne aux hommes, car je soutiens qu'il n'y en a jamais eu qui ait eu l'air galant qui ait fui les personnes de mon Sexe ; & si j'ose dire tout ce que je pense, je dirais encore qu'il faut même qu'un honnête homme ait eu du moins une fois en sa vie une légère inclination, s'il veut avoir parfaitement l'air galant ; car, enfin le désir de plaire sert beaucoup à le faire acquérir¹⁴⁶.

¹⁴⁶ Remarque de Cleonice, *Ibid.*, p. 367-368.

Ainsi, souhaiter obtenir les faveurs de la gent féminine contribue à former un homme de qualité aux exigences de l'honnêteté. Le rôle joué par les femmes dans la construction de la figure de l'honnête homme est ici explicitement revendiqué. La thèse soutenue par Cléonice est encore plus novatrice au sens où elle affirme ensuite qu'en ce qui concerne la galanterie, les Dames la possèdent naturellement tandis que les hommes ne peuvent en avoir une maîtrise parfaite qu'après y avoir été éduqués en côtoyant le modèle féminin et plus encore, en l'aimant, selon le respect des convenances et de la bienséance.

Je soutiens que pour faire qu'un honnête homme ait l'air tout à fait galant, il faut qu'il ait eu le cœur engagé ; je soutiens aussi que pour faire qu'une Dame ait ce même air, il suffit qu'elle ait reçu une disposition favorable de la nature, qu'elle ait vu le monde, qu'elle ait su distinguer les honnêtes gens, & qu'elle ait eu dessein de plaire en général sans aimer rien en particulier¹⁴⁷.

Alors que la femme perfectionne son air galant en étant charmante de manière générale, l'homme doit développer le désir de plaire à une femme en particulier. La galanterie semble avoir une dimension universelle pour la gent féminine, évoluant dans le cercle privilégié des honnêtes gens, tandis qu'elle s'apparente à un certain particularisme quand un honnête homme entend l'acquérir. Quoi qu'il en soit, cet air galant est une caractéristique essentielle pour les honnêtes gens et tout homme ou toute femme qui entend revendiquer la maîtrise des règles de l'honnêteté ne saurait se passer de :

[...] ce je ne sais quoi galant qui est répandu en toute la personne qui le possède, soit en son esprit, en ses paroles, en ses actions, ou même en ses habillements [et] qui achève les honnêtes gens, [qui] les rend aimables et [qui] les fait aimer¹⁴⁸.

Cette dernière remarque rappelle que l'honnêteté est vécue comme un art de vivre et se reflète autant dans l'esprit que dans le comportement de ceux qui aspirent à atteindre cet idéal de vie.

L'honnêteté assainit également les relations hommes – femmes dans la valorisation d'un respect mutuel. La gent féminine, suprême instance de jugement de la qualité d'honnête homme, doit être protégée et estimée par les hommes. C'est pourquoi, comme le remarque Orante, gentilhomme de son état, dans la conversation *De la Discrétion* :

Un honnête homme doit toujours pour sa propre gloire ne faire nulle injure à une Dame¹⁴⁹.

¹⁴⁷ Remarque de Cléonice, Tome 2, volume 1, *Conversation De l'Air galant*, p. 369.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 372.

La gloire de l'honnête homme dépend ainsi toujours de la manière, galante ou non, de se comporter avec les femmes. Cette réalité sociale induite par l'avènement de l'honnêteté et l'importance accordée au jugement féminin en la matière permet ainsi de ramener sur un pied d'équité plutôt que d'égalité¹⁵⁰ les hommes et les femmes au sein du cercle des honnêtes gens.

À défaut d'une égalité entre les sexes, l'honnêteté a permis l'avènement d'une certaine équité entre les honnêtes femmes et les honnêtes hommes. Les deux modèles ne peuvent se penser que selon une construction dialectique dans la conception élitiste des honnêtes gens.

¹⁴⁹ Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 576-577.

¹⁵⁰ L'égalité est une qualité alors que l'équité est une attitude. Elles sont liées car l'équité a pour objectif l'égalité. C'est pourquoi nous préférons parler d'équité entre les honnêtes femmes et les honnêtes hommes considérés comme équivalents au regard des exigences de l'honnêteté alors qu'au sein de la société française du XVII^e siècle prise dans son ensemble, il n'est pas envisageable de parler d'égalité entre le « Sexe fort » et le « Sexe faible », comme le souligne d'ailleurs l'emploi courante au XVII^e siècle de ces deux expressions.

II. *De honesto disserere* : entre conversation mondaine et discours moraliste

Nous avons à présent cerné les enjeux et principes de l'honnêteté comme vertu de sociabilité caractérisée par une modération raffinée, l'art de la conversation, la politesse des mœurs, la recherche constante d'une maîtrise de soi parfaite et irréprochable dans les sphères privée comme publique. Par ailleurs, pour exceller dans les jeux mondains qui divertissent les salons, les participants doivent exhiber les vertus propres à l'idéal qu'est l'honnêteté : la finesse psychologique, la promptitude d'esprit, la délicatesse et le respect d'autrui. Nous avons évoqué la manière dont les honnêtes gens se transmettaient cet art de vivre notamment en se côtoyant les uns les autres selon une imitation réfléchie et non un mimétisme social, considéré comme un simulacre ridicule. L'honnêteté s'incarne idéalement dans les figures de l'honnête homme et de l'honnête femme comme modèles à suivre. En ce qui concerne la figure féminine, c'est elle qui est extrêmement valorisée comme médiatrice des valeurs de l'honnêteté. Pour M^{elle} de Scudéry, les femmes ont une véritable responsabilité dans les représentations sociales attachées à la gent féminine. La figure de l'honnête femme, si elle devenait le modèle existentiel de la majorité des femmes, aurait ainsi des conséquences bénéfiques pour l'ensemble de la société. Son plus grand avantage serait de contribuer efficacement au perfectionnement des mœurs, féminines comme masculines. Dans ces conditions, il n'est pas étonnant que la « Morale du Monde », définie par M^{elle} de Scudéry comme « une science si nécessaire à savoir & qui distingue si parfaitement les vertus & les vices¹⁵¹ », reste au cœur des préoccupations mondaines et encore plus, au centre des réflexions moralistes.

La dimension morale est omniprésente, de la conversation mondaine au discours moraliste, et la réflexion sur le perfectionnement des mœurs s'accompagne historiquement d'un passage progressif de l'oralité à l'écrit.

¹⁵¹ Tome 4, volume 1, *De l'Hypocrisie*, p. 27. Le terme de *science* n'est pas anodin ici puisque la morale s'accompagne d'une anatomie de l'âme humaine pour y déceler les vices, les vices déguisés, les vertus, les fausses vertus et ainsi permettre à l'Homme de se connaître parfaitement, sans dissimulation et sans le masque, conscient ou non, de l'amour-propre.

Des différents ouvrages critiques consultés, la remarque ci-après de Benedetta Craveri semble être la plus éloquente pour justifier la conduite de notre réflexion sur l'honnêteté :

Dès son origine, la civilisation mondaine française se distinguait avant tout par la conscience aigüe de ses acteurs et leur souci de vérifier leur propre image dans le regard d'autrui. Sans cesse occupée à s'analyser et à se commenter, la vie mondaine glissait insensiblement et presque involontairement de l'oralité à l'écrit. La fugacité des mots, des gestes, des situations uniques revivait dans les anecdotes, les échanges épistolaires, les portraits, les milliers de vers qui n'étaient pas destinés à être lus mais à être écoutés et qui pourtant finissaient par circuler manuscrits et par être imprimés dans les recueils ou dans les *ana*¹⁵². En outre, l'extériorisation totale de soi, le paraître mondain, devenait pour ses interprètes les plus prestigieux, comme le chevalier de Méré ou le duc de La Rochefoucauld, matière à réflexion théorique ouvrant ainsi une interrogation inquiétante sur l'identité du moi¹⁵³.

En d'autres termes, le XVII^e siècle est certes celui de l'honnêteté et des cercles intellectuels et mondains des honnêtes gens mais il est aussi celui des moralistes comme le rappelle l'ouvrage éponyme de Bérengère Parmentier. Il s'avère que tous les honnêtes gens ne sont pas devenus moralistes mais qu'en revanche un moraliste est rarement étranger aux questions de l'honnêteté. Ils s'interrogent ainsi sur la véritable identité du moi au-delà du paraître mondain et dissertent consciemment ou non sur l'*honestum* – la beauté morale – du latin *honestus* qui signifie *honnête, honorable*¹⁵⁴. Leurs fines observations des mœurs qui sont celles de leurs contemporains s'accompagnent d'un portrait moral de l'honnête homme et/ou de l'honnête femme. Ce portrait peut être soit explicite, soit implicite, comme reflet antithétique des caractères et comportements blâmés. Autrement dit, condamner le comportement d'une Coquette permet de définir négativement ce qu'une femme doit faire pour mériter le statut d'honnête femme. Néanmoins, il ne faut pas confondre la démarche d'un auteur moraliste tel que M^{elle} de Scudéry et celle d'un moralisateur. Cette distinction est d'ailleurs l'objet de l'introduction au *Siècle des moralistes* de Bérengère Parmentier :

Rien n'est plus différent qu'un « moraliste » d'un moralisateur. Un moralisateur dit ce qu'il faut faire, il partage le bien et le mal, en se fondant sur des principes dont il suppose que tous les reconnaissent, ou doivent les reconnaître. Il répète et conforte une morale admise pour corriger la conduite des autres, en leur prescrivant des règles. Mais les « moralistes » du XVII^e siècle ne cessent de mettre en cause la possibilité d'affirmer des règles¹⁵⁵.

¹⁵² Recueils de pensées, de bons mots d'un auteur, d'une personnalité et d'anecdotes relatives à sa vie, désignés le plus souvent par le nom propre suivi du suffixe *-ana*.

¹⁵³ B. Craveri, *Op. cit.*, Chapitre III « La Chambre Bleue », p. 58.

¹⁵⁴ F. Gaffiot, *Op. cit.*

¹⁵⁵ B. Parmentier *Op. cit.*, p. 7.

Les auteurs que nous qualifions aujourd'hui de « moralistes » ne se sont pas désignés eux-mêmes sous ce terme. Ce dernier apparaît pour la première fois dans le *Dictionnaire universel* de Furetière en 1690 pour définir « un auteur qui enseigne à conduire sa vie ». D'une définition normative associée à l'idée d'une morale prescriptive, le terme évolue ensuite sémantiquement jusqu'au sens que nous entendons encore aujourd'hui. Depuis 1762 et la définition du *Dictionnaire de l'Académie*, le moraliste est perçu comme « un écrivain qui traite des mœurs » dans une démarche critique des comportements et raisonnements de ses contemporains. Ainsi, pour les moralistes, la morale s'inscrit dans le quotidien, dans la pratique et non dans la théorie. L'influence dominante des cercles mondains et de leur idéal d'honnêteté, reposant essentiellement sur l'art de la conversation, a indéniablement contribué à l'avènement d'une réflexion moraliste et ce, au détriment d'une morale scolastique. Cependant, il serait réducteur de ne penser le discours moraliste que comme un discours sur l'honnêteté.

La multiplication des écrits moralistes répond en premier lieu au goût du siècle pour la morale.

Comment expliquer cet intérêt pour les mœurs et plus particulièrement, pour l'élaboration de stratégies correctives lorsque celles-ci s'avèrent nécessaires ? Pourquoi définir si finement, dans d'innombrables écrits, les figures d'honnête femme et d'honnête homme et les ériger en modèles de vertu au sens de la sociabilité mondaine ? Si le XVII^e siècle est considéré comme « le siècle des moralistes », cela résulte peut-être de la conviction de ces derniers que la grandeur d'un siècle dépend avant tout de la réputation de ses mœurs. La manière dont la vie sociale y a été réglée devient alors primordiale. Celle-ci est notamment influencée par la « tyrannie de l'usage ». Or, l'usage reste une norme communément admise. Pour perfectionner les mœurs, il faut donc faire évoluer les usages comportementaux, langagiers, sociaux... D'où l'intérêt des *Conversations Morales* pour M^{elle} de Scudéry, notamment pour les raisons que rappellent Themiste dans *De la Tyrannie de l'usage* :

C'est l'usage qui rend tout un siècle grossier, ignorant & rustique, ou qui le rend savant & poli, & c'est pour l'ordinaire l'esprit & les mœurs qui donnent l'air & la physionomie rude ou douce ; car tous les hommes naissant avec les mêmes organes, c'est l'usage établi pendant leur éducation qui les rend tels qu'on les voit¹⁵⁶.

¹⁵⁶ Tome 3, volume 1, *De la Tyrannie de l'Usage*, p. 243.

Dissérer sur la beauté morale comprend ainsi un enjeu qui dépasse la régulation des interactions sociales au sein d'un groupe. La réflexion des moralistes peut en effet influencer la réputation d'une société sur la scène internationale ou encore aux yeux des générations futures.

« La morale est la plus nécessaire de toutes les sciences.¹⁵⁷ »

M^{elle} de Scudéry est ainsi convaincue de l'importance du rôle que doit jouer la morale dans l'existence. Elle cite par ailleurs de nombreux philosophes afin d'étayer cette thèse. Par exemple, dans la conversation *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, elle utilise un argument d'autorité pour valoriser la morale au détriment des autres sciences. Celui-ci repose sur l'attachement pour cette discipline d'un grand homme comme Socrate :

Tout le monde sait que Socrate ne compte que la morale ; & qu'il la croit mille fois plus nécessaire, que tant de connaissances incertaines, dont la plupart des hommes font l'occupation toute leur vie¹⁵⁸.

Les hommes, pris dans le tourbillon de la vie, oublient de consacrer une partie de leur temps à la morale, alors que cette dernière est si nécessaire à la conduite de leur existence. De même, M^{elle} de Scudéry réemploie la comparaison topique qui est faite entre la morale et la médecine afin de montrer la supériorité de la première sur la seconde. En effet, parmi toutes les sciences étudiées par l'Homme, de l'aveu de Timocrate, l'enseignement moral ne peut être abandonné :

Je bannirais plutôt la médecine, toute nécessaire qu'elle est : parce qu'elle n'enseigne de guérir que les maux du corps, & que la connaissance de soi-même va à guérir les maux de l'âme¹⁵⁹.

La morale, en perfectionnant les mœurs, guérit les maux de l'âme. Or, l'âme est le bien le plus précieux que puisse avoir l'Homme et ce d'autant plus pour une moraliste comme M^{elle} de Scudéry qui considère par ailleurs que la morale chrétienne est la plus aboutie de toutes les morales. La justice et les lois n'existent en fait que pour suppléer à une morale naturelle lorsque celle-ci fait défaut ou s'avère trop faible pour amener les hommes à se

¹⁵⁷ Tome 4, volume 1, *De l'Histoire de la Morale*, p. 85.

¹⁵⁸ Tome 2, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 96.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 125-126.

conduire vertueusement. Attribuer une place importante à la morale pour garantir une existence vertueuse apparaît donc comme une nécessité absolue dans la conception scudérienne et explique en partie son choix de rédiger des ouvrages tels que les *Conversations Morales*.

Dans le discours moraliste, la morale n'est pas associée à un manichéisme simplificateur ou à un dogmatisme religieux. Il présente entre autre la « morale du monde » qui est celle des honnêtes gens sans pour autant que son champ d'investigation soit réduit aux questions de l'honnêteté.

L'existence terrestre apparaît davantage comme un camaïeu de gris que comme un choix dichotomique entre la vertu immaculée et la noirceur du vice. L'Homme est toujours perfectible et l'éthique qui est la sienne est susceptible d'évoluer au cours de son existence. Le sage et honnête Mélon, dans *L'Histoire de la Morale*, explique ainsi :

Il ne faut pas renfermer la Morale précisément dans ce qui est péché et ce qui ne l'est pas. Ses bornes ont plus d'étendue & mille choses sont contre la bonne Morale et qui ne sont que des imperfections sans être de véritables péchés. [De plus, la morale] a divers âges en l'homme même, car elle change, selon que la raison se fortifie ou s'affaiblit¹⁶⁰.

Des ouvrages moralistes comme les *Conversations Morales* ont ainsi pour objectif d'éclairer l'homme sur les questions de morale, de manière plaisante et non moralisatrice, afin de fortifier sa raison et de l'amener à une connaissance approfondie de lui-même.

Pour les honnêtes gens, la *morale du monde* est avant tout une vertu de sociabilité pour laquelle les actes et plus encore, l'intention qui les motive, sont de la plus haute importance. Mais pour agir vertueusement, il faut d'abord savoir distinguer la vertu du vice. Dans ces conditions, la fine observation de la complexité de la nature humaine et le regard critique porté sur celle-ci sont primordiaux. Cette situation justifie la conviction de Parhénie dans la *Conversation de la Magnificence et de la Magnanimité* selon laquelle « qui nous instruit à la vertu nous donne plus que la vie.¹⁶¹ » Le projet des moralistes est donc digne de louanges puisqu'il incite les lecteurs à ne pas être dupes des apparences du *theatrum mundi* et à porter un regard lucide sur les personnages sociaux qui les entourent et sur eux-mêmes.

¹⁶⁰ Tome 4, Volume 1, *De l'Histoire de la Morale*, p. 71 et 76.

¹⁶¹ Tome 2, volume 1, *Conversation de la Magnificence et de la Magnanimité*, p. 57.

Le regard moraliste permet ainsi de distinguer l'être du paraître dans le commerce du monde et ce, en privilégiant notamment une morale de l'intention.

Comme le lectorat des *Conversations Morales* se confond avec l'élite socio-culturelle présente à la Cour, M^{elle} de Scudéry s'attache par exemple à distinguer le bon du mauvais courtisan à l'aune d'une morale de l'intention. À l'instar d'autres moralistes, elle présente le *bon* courtisan comme un honnête homme. Au contraire, le courtisan seulement guidé par son intérêt propre ne peut être que celui peint de manière déceptive au regard des exigences de l'honnêteté. Certes, pour arriver à ses fins, l'habileté du courtisan consiste à tout savoir et à pénétrer toutes les intrigues qui l'entourent. Mais la manière dont il procède pour récupérer ces informations et dont il en use – son intention une nouvelle fois – influence le jugement du regard moraliste porté sur lui et ses actions. Dans *De la Discrétion*, Mélicrate, honnête homme et personnage vraisemblablement habitué aux usages de la Cour, explique ainsi que le courtisan doit :

[...] tout savoir par habileté & non pas par une curiosité indiscrete & la science des égards si nécessaire à la Cour est presque la même chose que la discrétion. Il faut ne déplaire à personne, songer toujours exactement à ce qu'on fait, à ce qu'on dit, vivre avec les gens de partis différents sans en prendre & se conduire de telle sorte que ces rapporteurs éternels dont on trouve dans toutes les Cours ne puissent vous nuire : tout cela qui sert à être bon Courtisan ne se peut faire sans discrétion¹⁶².

La discrétion semble donc être une qualité nécessaire à qui souhaite se frayer un chemin dans les pièges de la Cour et maîtriser la science des égards propre à soutenir ses ambitions. Il faut connaître la situation sociale, financière, culturelle de chaque individu rencontré à la Cour, être capable de distinguer les gens de valeur des importuns, des fâcheux voire des nuisibles et enfin, gagner l'estime des honnêtes gens ou du moins la confiance des personnes utiles à notre projet en les assurant de notre discrétion quant à leurs confidences. Détenir des informations sans en faire étalage et savoir s'en servir à bon escient – *à propos* selon la terminologie de l'honnêteté – reste la clef du succès d'un bon courtisan. Il faut également veiller à sa réputation, qu'elle soit aussi irréprochable que vertueuse. Cependant, Mélicrate ne précise pas ici si ces vertus doivent nécessairement être véritables ou au contraire si les vertus d'apparence sont suffisantes à la Cour. Il est vraisemblable que ces

¹⁶² Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 583.

dernières sont les plus courantes dans un lieu souvent dénoncé pour son paraître au détriment de l'être, pour ses apparences trompeuses plutôt que pour la vérité des sentiments et des prises de position. D'ailleurs, le fait de devoir « vivre avec des gens de différents partis sans en prendre aucun » et de s'assurer de « ne déplaire à personne » implique de faire des compromis voire d'être hypocrite. C'est pourquoi, l'honnêteté peut difficilement être parfaitement exercée à la Cour qui est considérée comme un lieu inadéquat pour qui souhaite préserver son éthique personnelle tout en essayant d'atteindre ses ambitions.

Il s'avère que la distinction entre une vertu et un vice reste relativement aisée pour qui a un minimum de discernement et connaît les valeurs morales. La difficulté est tout autre lorsqu'il s'agit d'analyser un caractère complexe – comme celui du Courtisan – ou de discerner une vertu véritable d'une vertu intéressée qui n'est qu'apparence. La position d'Isidore dans la conversation *De l'Incertitude* rappelle cette difficulté à distinguer l'être du paraître et par là même, l'ambition que la connaissance fine des vertus suppose :

Je demande simplement si on peut bien connaître les vertus ; car par exemple, je connais un homme qui passe pour libéral parmi ceux qui ne le connaissent pas comme moi, & cependant il ne donne jamais rien que par un intérêt caché [...] ¹⁶³.

La quête du moraliste aspirant à décrypter les mœurs de ses contemporains, à les comprendre pour mieux en exposer les tours et les détours jusqu'à les maîtriser – un jour peut-être – est, par conséquent, une tâche aussi nécessaire qu'ardue. Pour entreprendre une telle connaissance de la nature humaine, l'analyse moraliste requiert à la fois du discernement et une certaine expérience de la sociabilité. Ces caractéristiques sont celles de la « morale du monde » propre aux honnêtes gens. C'est pourquoi cette dernière est également présente dans le discours moraliste :

Il ne faut pas seulement savoir choisir entre les vices & les vertus qui sont opposées ; on ne s'y peut guère méprendre. Il faut faire un discernement délicat & juste de ce qui les distingue précisément, car les vices & les vertus ont leurs limites & leurs frontières comme les Empires & les Royaumes, avec cette différence, que la carte du cœur humain, si l'on peut parler ainsi, est plus difficile à bien savoir que la carte universelle : la prudence & la finesse, le courage & la timidité, l'économie et l'avarice, toute ces choses ont besoin d'un discernement éclairé pour ne s'y méprendre pas ¹⁶⁴.

¹⁶³ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 394.

¹⁶⁴ Tome 4, volume 1, *Du Discernement*, p. 408-409.

Savoir ce qui distingue *précisément* les vices et les vertus permet d'éviter un dogmatisme qui condamnerait un comportement moral jugé répréhensible, sans argumenter ou justifier cette décision. Cette précision, ce besoin de faire l'anatomie de l'âme humaine, permet aux moralistes d'éviter de présenter à leur lectorat une vision trop simplificatrice par son manichéisme. Une nouvelle fois, M^{elle} de Scudéry utilise l'esthétisme d'une vision géographique, cartographique de la morale, à travers l'expression « carte du cœur humain.¹⁶⁵ » Celle-ci est plus difficile à cartographier que la carte géographique du monde car elle recèle des territoires inconnus tels que ceux liés à l'amour-propre. Utiliser un discernement *éclairé*, c'est-à-dire *qui fait preuve de raison*, devient ainsi la fonction principale du regard moraliste. Celui-ci est par ailleurs utilisé pour définir les principes de la « morale du monde » incarnée par les figures de l'honnête femme et de l'honnête homme.

Le discernement éclairé des moralistes s'accompagne de l'élaboration d'une morale de l'intention qui permet notamment d'éprouver les vertus.

Cette morale de l'intention était par exemple déjà présente dans les écrits de La Rochefoucauld. La première de ses maximes souligne cette différence - fondamentale bien que difficile à cerner - entre les vrais et les fausses vertus :

« 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 chastes¹⁶⁶. »

Ainsi, un comportement vertueux en apparence ne l'est pas nécessairement. La vertu est donc le plus souvent le résultat ou du hasard ou de notre ingéniosité mais non d'une

¹⁶⁵ Cette « carte du cœur humain » ne peut être mentionnée sans convoquer à l'esprit du lecteur la plus célèbre des cartes élaborées par M^{elle} de Scudéry : La carte de Tendre, qui est la carte d'un pays imaginaire appelé « Tendre » imaginé au XVII^e siècle et présenté pour la première fois dans le roman héroïque intitulé *Clélie, histoire romaine*. On retrouve tracées, sous forme de villages et de chemins, dans cette « représentation topographique et allégorique », les différentes étapes de la vie amoureuse selon les Précieuses de l'époque. Tendre est le nom du pays ainsi que de ses trois villes capitales. Tendre a un fleuve, Inclination, rejoint à son embouchure par deux rivières, Estime et Reconnaissance. Les trois villes de Tendre, Tendre-sur-Inclination, Tendre-sur-Estime et Tendre-sur-Reconnaissance sont situées sur ces trois cours d'eau différents. Pour aller de Nouvelle-Amitié à Tendre-sur-Estime, il faut passer par le lieu de Grand-Esprit auquel succèdent les agréables villages de Jolis-vers, Billet-galant et Billet-doux. Dans cette sorte de géographie amoureuse, le fleuve Inclination coule tranquillement car il est domestiqué tandis que la Mer est dangereuse car elle représente les passions. Le lac d'Indifférence représente l'ennui.

¹⁶⁶ La Rochefoucauld *Op.cit.* Maxime n°1, p. 75. L'épineuse question de l'amour-propre sera abordée ultérieurement bien qu'elle soit déjà sous-entendue dans cette première maxime.

volonté d'être moralement irréprochable. *Avoir l'air vertueux* n'est pas *être vertueux* mais permet parfois ou de déguiser un vice ou de tirer profit de l'honneur qu'une vertu peut provoquer. La valeur des hommes comme la chasteté des femmes ne sont peut-être que les conséquences de comportements intéressés dont l'intention n'est pas inspirée par le seul amour de la vertu. En somme, comme le remarque le moraliste au début de son ouvrage, il s'avère que « nos vertus ne sont, le plus souvent, que des vices déguisés¹⁶⁷. »

À partir de cette amère constatation, comment distinguer avec certitude, dans le comportement d'autrui comme dans le sien, ce qui relève de la véritable vertu de ce qui n'est qu'apparence vertueuse ? La maxime n°216 apporte une réponse à cette interrogation, aussi essentielle que pragmatique, y compris dans la « morale du monde » définie par M^{elle} de Scudéry et suivie par les honnêtes gens :

La parfaite valeur est de faire sans témoin ce qu'on serait capable de faire devant tout le monde¹⁶⁸.

Les actions sans observateur ou en présence d'une multitude d'observateurs devraient théoriquement être les mêmes. Or, il s'avère que la vertu parfaite qui serait présente en toutes circonstances ne se rencontre que rarement d'après l'analyse moraliste. Cette remarque peut *de facto* s'interpréter comme une référence au mythe de l'anneau de Gygès¹⁶⁹. Devenu invisible grâce à son anneau enchanté, celui-ci commet les pires forfaits. Sans le poids des conventions sociales et du regard d'autrui, cet homme qui paraissait vertueux, s'avère ne l'avoir été que par intérêt. L'invisibilité lui permet ici de succomber au vice sans avoir à *déguiser* celui-ci ou à revêtir un *masque* de fausse vertu.

Le moraliste, par sa fine observation des mœurs, permet ainsi d'enlever ce masque et de mettre au jour les motivations réelles de notre moralité. La désillusion quant à notre conduite et à celle d'autrui valorise, a contrario, les figures d'honnête femme et d'honnête homme comme modèles à suivre d'après la « morale du monde ».

¹⁶⁷ La Rochefoucauld *Op.cit.*, Épigraphe, p. 75.

¹⁶⁸ *Ibid.* Maxime n°216, p. 114.

¹⁶⁹ Cette fable racontée par Platon au début du deuxième livre de *La République* est inspirée d'Hérodote.

Analyser les mœurs d'autrui permet de plus d'initier une réflexion sur son propre comportement. Par exemple, dans la conversation *De la Colère*, la description des colères ridicules des femmes et des emportements dangereux des hommes colériques contribuent à condamner la colère en général. Le recours à des caractères fictifs ou à des portraits se justifie par la conviction que « rien n'est plus propre à guérir de la colère que de la voir en autrui¹⁷⁰. »

Le regard moraliste agit ainsi comme un miroir présenté au lectorat. Les réflexions morales, les portraits, les caractères¹⁷¹ sont autant de moyens de comprendre avec plus de discernement non seulement le comportement de son entourage mais le sien également. En effet, le regard porté sur l'autre permet de se corriger soi-même car il est toujours plus facile de cerner les qualités et les défauts d'autrui plutôt que les siens. C'est ce que constate Persandre dans la conversation *De l'Absence* :

Je me suis vu en autrui comme on se voit dans un miroir, & beaucoup mieux que je ne voyais en moi-même¹⁷².

Le regard critique porté sur les vices et les vertus et la volonté d'acquérir une meilleure connaissance de soi et du commerce du monde participent de l'apprentissage de la « Morale du Monde ». Le projet des moralistes revêt ainsi une dimension pédagogique et constitue une véritable réflexion sur la manière de privilégier l'apprentissage des vertus au détriment de l'exemple des vices. Faire les portraits de l'honnête femme et de l'honnête homme et présenter les rapports dialectiques que les deux modèles entretiennent l'un avec l'autre est un moyen parmi tant d'autres d'instruire plaisamment le lectorat mondain.

¹⁷⁰ Tome 3, volume 1, *De la Colère*, p. 323.

¹⁷¹ Le portrait de l'avare est un bon exemple de cette thématique du miroir utilisée par M^{elle} de Scudéry et qu'il aurait été intéressant de comparer plus précisément à celle de La Rochefoucauld ou de La Bruyère :

Un avare perd tout le temps qu'il emploie à acquérir des richesses dont il ne se sert pas & qui le font mépriser par ceux mêmes à qui il les laisse, & il aurait sans doute grand besoin de pratiquer le conseil d'un des premiers Sages du monde, qui disait à un de ses disciples pour le porter à la vertu : Quand tu sors de chez toi, pense à ce que tu vas faire & quand tu y rentres, pense à ce que tu as fait. Ce que vous rapportez, dit Parthénice, est si beau, que je pense qu'il faut finir la conversation de l'avarice par-là, car si un avare pensait toujours à ce qu'il va faire, & à ce qu'il a fait, & qu'il se vit lui-même tel qu'il est dans un miroir fidèle, il aurait honte de la laideur de son vice & s'en corrigerait [...] . Tome 3, volume 2, *De l'Avarice*, p.741-742.

¹⁷² Remarque de Persandre, Tome 2, volume 1, *Conversation de l'Absence*, p. 191.

« On apprend les vertus comme on apprend toutes les autres choses.¹⁷³ »

Dans les *Conversations Morales*, M^{elle} de Scudéry ne remet pas en question la difficulté d'appliquer la *morale du monde* au quotidien. Elle essaye cependant de trouver les meilleurs moyens d'accéder à une existence vertueuse. Cette réflexion autour de l'accessibilité de la vertu est présente dans la conversation *De l'Inclination*. L'utilisation d'une métaphore filée autour de l'élément aquatique permet d'analyser qui, de la vertu par inclination ou de la vertu par raison, est la plus aisée à suivre. La première thèse présentée est celle de la belle Philocrite. Elle assure ainsi que la vertu par inclination est supérieure à celle acquise par la raison car elle règle naturellement la conduite morale du sujet :

Philocrite avança que les bonnes ou les mauvaises inclinations étaient d'une grande importance pour la conduite de la vie, & qu'il était plus sûr d'être vertueux par tempérament que par raison ; car, il me paraît, ajoutât-elle, que c'est un grand avantage d'être porté au bien sans nulle peine, & il me semble que c'est un ruisseau tranquille qui suivant sa pente naturelle coule agréablement sans obstacle entre deux rives fleuries [...] & il me paraît au contraire que ces gens vertueux par raison, qui font quelques fois de plus belles choses que les autres, font de ces jets d'eau où l'art fait violence à la nature, & qui après avoir jailli jusqu'au Ciel, s'arrêtent bien souvent par le moindre petit obstacle [...]¹⁷⁴.

Cette réflexion sur l'acquisition de la vertu s'inscrit ainsi dans une conception plus vaste des rapports entre la nature et la culture, entre l'inné et l'acquis, entre la bonté naturelle et l'éducation morale. Ce sont deux femmes qui argumentent ici sur le bien-fondé de chaque type de vertu. Alors que Philocrite soutient que « quand on est bien né, il n'est nullement besoin d'avoir appris la morale [et que] les ignorants peuvent avoir de la vertu aussi bien que les savants », Amérinte affirme que « le tempérament, quelque bon qu'il soit, ne peut faire que l'ébauche des vertus, & [qu'il] n'appartient qu'à la raison de les achever¹⁷⁵. » Pour favoriser ou la vertu par inclination ou la vertu par raison, M^{elle} de Scudéry fait intervenir une figure de sagesse en la personne d'un honnête homme retiré du monde et vivant dans un Hermitage. Le « Solitaire Anténor » partage ainsi son expérience avec l'auditoire. À la question de savoir si sa retraite est la conséquence d'une inclination à la solitude ou d'une décision raisonnée, ce dernier répond que :

¹⁷³ Tome 5, volume 1, *De l'Impatience*, p. 140.

¹⁷⁴ Remarque de Philocrite, Tome 2, volume 1, *De l'Inclination*, p. 314-315.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 316-317.

C'est sans doute un [effet] de ma raison qui m'a donné un si grand dégoût du monde après l'avoir connu, que je n'y voudrais pas rentrer, & l'Hermitage que je me suis fait est si agréable, que je ne le quitterais pas pour la fortune la plus éclatante¹⁷⁶.

Cette réflexion sur la vertu acquise par raison est ainsi consécutive d'un regard critique porté sur la conduite des Hommes. Ces derniers ne jouissent pas pleinement et sereinement de leur existence car ils sont sujets à une insatisfaction perpétuelle. Il est nécessaire d'analyser et de réguler cette dernière pour atteindre un état d'esprit apaisé, une *ataraxie*, comme condition *sine qua non* du bonheur terrestre. En effet, Anténor, de par son expérience du *monde*, constate que :

[...] très souvent les hommes ne connaissent pas leur bonheur & passent toute leur vie ou à désirer ce qu'ils n'ont pas ou à regretter ce qu'ils n'ont plus, quoiqu'ils n'en sachent pas le prix quand ils le possèdent¹⁷⁷.

L'être humain est donc généralement sujet à la tyrannie des désirs ou passions. Le sage a au contraire instauré une distance critique qui lui permet d'analyser la pertinence ou non de ses désirs. Mais il semble que cette réflexion soit difficilement réalisable dans le tourbillon du monde puisqu'Anténor est devenu « solitaire » pour atteindre une *ataraxie* salutaire. Son désir de ne plus prendre part à la société des hommes s'explique à la fois par le dégoût que lui inspire le comportement de ces derniers les uns envers les autres et par la prise de conscience qu'il est impossible d'acquérir une certaine sagesse en subissant la présence d'importuns et de gens superficiels, peu préoccupés par la vertu.

L'Hermitage d'Anténor est en fait décrit comme un *locus amoenus* où le plaisir principal reste l'étude des livres. Le fruit de ses réflexions, quoique délivré avec parcimonie aux rares visiteurs acceptés en ces lieux retirés, apparaît comme une morale empreinte de pragmatisme pour atteindre le bonheur terrestre. En somme, elle est la « Morale du Monde » théorisée par un honnête homme ayant quitté ce monde. Cléandre, figure de la jeunesse souhaitant profiter de l'expérience de l'honnête sage, demande ainsi à Anténor : « Dites-nous quelle réflexion la plus utile vous avez faite durant votre longue solitude ? »¹⁷⁸. La réponse du Solitaire est une nouvelle incitation à vivre vertueusement. Selon lui, agir correctement est en vérité plus aisé qu'agir mal :

¹⁷⁶ Tome 2, volume 1, *De l'Inclination*, p. 333.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 346.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 348.

J'ai pensé mille fois, reprit-il, que le mauvais usage que font les hommes du temps, est en quelque sorte la source de tous les vices, & [qu'ils devraient comprendre qu'] on trouvera presque toujours plus de facilité à bien faire qu'à mal faire. La haine ne donne pas un moment de repos à ceux qui en ont le cœur rempli, & l'oubli des injures rétablit le calme dans l'esprit des plus vindicatifs¹⁷⁹.

Le Morale du Monde présentée par M^{elle} de Scudéry traduit un rapport plaisant à la vertu, qui n'est pas perçue comme une contrainte mais plutôt comme une conduite plus facile à suivre que celle qui consisterait à cacher ses vices ou à être l'esclave de ses passions.

La conviction qu'agir de manière vertueuse est à la fois plus facile que de subir le dérèglement de ses passions ou de déguiser ses vices en vertus reste de l'ordre de la théorie morale. Pour M^{elle} de Scudéry comme pour les moralistes, la morale ne doit pas être dogmatique et requiert, au contraire, une instruction aussi plaisante qu'efficace. Dans ces conditions, l'éducation morale suppose-t-elle d'avoir des prédispositions à la vertu ?

Ce ne semble pas être la position défendue par M^{elle} de Scudéry. Plus que notre nature première, c'est bel et bien notre éducation morale et la moralité de notre entourage qui sont à l'origine de l'affermissement des vertus au détriment des vices. Dans la conversation *De l'Impatience*, Agariste fait ainsi une digression en posant la question suivante : « Apprend-on la vertu comme on apprend les Beaux-Arts ?¹⁸⁰ » La réponse présentée par M^{elle} de Scudéry, par l'intermédiaire de l'intervention de Mérindor, souligne sa conviction que la morale peut être enseignée à tous, sans exception :

N'en doutez pas, répliqua Mérindor, car les Beaux-Arts & toutes les sciences en général sont les fruits de la patience, & il ne faut pas mettre en doute qu'on n'apprenne les vertus comme on apprend toutes les autres choses.

Je pensais, reprit Agariste, qu'on les devait à son tempérament & qu'étant née vive, sensible & impatiente, je ne pouvais être autrement. [...]

Il faut convenir, dit Mérindor, que le tempérament est le premier penchant des vices, ou des vertus, mais ce premier penchant peut se redresser s'il est mauvais, ou se dérégler s'il est bon. [...] Les mauvais conseils, les mauvais exemples, les amis vicieux, peuvent corrompre les tempéraments les mieux disposés à la vertu. [...] Il ne faut pas douter qu'on ne puisse apprendre toutes les vertus en se donnant le temps de connaître la différence qu'il y a entre les vices et elles.¹⁸¹

¹⁷⁹ Tome 2, volume 1, *De l'Inclination*, p. 348. Ce constat qu'agir vertueusement est plus aisé qu'entretenir des sentiments contraires à l'idéal d'honnêteté, comme la colère, est la pierre angulaire de la sagesse pragmatique qui définit l'existence d'Antéonor : « Toutes mes inclinations sont tellement soumises à ma raison, que je jouis d'un repos que rien ne peut troubler. Je n'ai ni amour, ni haine, ni ambition, & je passe ma vie à admirer toutes les beautés de l'Univers. »

¹⁸⁰ Tome 5, volume 1, *De l'Impatience*, p. 138.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 138-140.

Être porté à la *vertu par inclination* est finalement un avantage négligeable au regard de la force que la *vertu par raison* confère à l'individu. L'éducation morale est donc primordiale et cette dernière peut se faire soit par des réflexions personnelles, soit par l'exemple du milieu auquel nous appartenons, soit par des œuvres choisies comme les écrits moralistes. Dans ces conditions, n'importe quel individu peut s'éduquer à la vertu de sociabilité propre à l'honnêteté et espérer être considéré un jour comme une honnête femme ou un honnête homme.

Il est possible d'atteindre l'idéal d'honnêteté à condition de prendre la peine de comprendre les enjeux d'une morale d'intention pour distinguer ensuite avec discernement les vices, les vertus et les fausses vertus.

A. L'optique moraliste

La réflexion moraliste est notamment caractérisée par un regard critique porté sur la nature humaine. La morale des honnêtes gens, qui n'est qu'un aspect de la pensée moraliste, se veut ainsi plaisante et non moralisatrice. Il ne s'agit pas d'interdire à l'Homme tous les plaisirs de l'existence terrestre mais plutôt de lui apprendre, entre autres, à borner intelligemment ses passions. Plus que les passions elles-mêmes, c'est la condamnation de leurs excès qui est l'objet de la critique moraliste. Dans la conversation *De l'Inégalité*, Polidore rappelle ainsi la complexité de l'esprit humain :

Tous les hommes ont un tempérament qui les fait pencher d'un côté ou d'un autre. On a presque toujours ou trop ou trop peu d'esprit, on est trop indolent ou trop sensible. Tous les objets du dehors sont généralement parlant les tyrans naturels & invincibles du cœur de tous les hommes, & il est si difficile de trouver quelqu'un dont la droite raison soit souverainement maîtresse du tempérament, du cœur, de l'esprit, de l'imagination, & des sens [...]¹⁸².

¹⁸² Tome 3, volume 2, *De l'Inégalité*, p. 761.

L'observation fine des mœurs permet de réaliser que la raison est rarement la maîtresse absolue de toutes nos pensées et de tous nos comportements. Il s'agit ainsi de les réguler au mieux et de prendre conscience des écarts entre la réalité et l'idéal moral qu'est l'honnêteté afin de le réduire lorsque celui-ci est trop important. La « Morale du Monde » est un particularisme du discours moraliste qui allie divertissement et instruction des honnêtes gens. Si les écrits moralistes comme les *Conversations Morales* sont tant prisés, c'est avant tout parce qu'ils incitent le lectorat mondain à s'interroger sur la connaissance qu'il a d'autrui et de lui-même.

Si l'optique moraliste revêt une telle importance pour l'élite de la société française du XVII^e siècle, c'est parce que « la plus grande partie du monde ne fait nulle réflexion sur soi » et que « l'on cherche à tromper les autres & à se tromper aussi¹⁸³. » La Morale du Monde permet ainsi aux individus d'évoluer dans un tel environnement.

« La critique des hommes est la plus noble fonction du jugement.¹⁸⁴ »

Dans la conversation *De la Médisance*, Théandre justifie sa valorisation de la conscience critique des moralistes par les bienfaits moraux dont elle peut être la cause. Une fine observation, notamment dans une pensée réflexive, permet ainsi à la société de perfectionner ses mœurs après avoir pris conscience de ses insuffisances :

Il est aussi important au *public* de pouvoir distinguer les gens vicieux d'avec les vertueux, qu'il l'était à Athènes, de publier par écrit aux Carrefours les remèdes dont chaque particulier avait été guéri car lorsqu'on a fait connaître les ingrats & les fourbes, ils ne peuvent plus tromper personne¹⁸⁵.

Le public, dont nous venons d'évoquer la passion pour la morale au XVII^e siècle, est ainsi situé au cœur de la réflexion moraliste. M^{elle} de Scudéry admire particulièrement la République Athénienne et s'y réfère souvent dans les *Conversations Morales*. La comparaison entre le travail contemporain des moralistes et celui des guérisseurs de l'Antiquité valorise *de facto* les premiers. La métaphore médicale rapprochant l'anatomie des mœurs de l'anatomie corporelle est une nouvelle fois convoquée. Les moralistes amènent les

¹⁸³ Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 96-97.

¹⁸⁴ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 394.

¹⁸⁵ Tome 3, volume 2, *De la Médisance*, p. 803. Nous soulignons.

lecteurs à mieux se connaître et à connaître la nature d'autrui en analysant ce qui relève de l'être véritable et du paraître trompeur, de la vertu et du vice... La publication de *remèdes* moraux peut apparaître comme un moyen de faire partager l'expérience qu'un honnête homme ou une honnête femme a du *monde* et ainsi, amener ceux qui y évoluent à ne pas être compromis par les excès qui s'y peuvent trouver. La connaissance des méfaits des passions apparaît comme le meilleur moyen de s'en *guérir*. Le perfectionnement des mœurs reste toujours au cœur des préoccupations de M^{elle} de Scudéry. Elle justifie l'élaboration d'un discours moraliste qui lui est propre par le fait qu'il semble y avoir peu de véritables vertueux sur le *theatrum mundi* tandis que les vices y sont innombrables. La multiplication des termes pour les désigner semble en effet le suggérer : les *vicieux*, les *ingrats* et les *fourbes*. Néanmoins, cette remarque de Théandre peut être mal entendue par un lectorat peu averti. Pour M^{elle} de Scudéry comme pour d'autres moralistes, il ne s'agit pas de dresser la liste des personnes sujettes au dérèglement des passions qui se peuvent rencontrer dans le commerce du monde.

Dans les écrits moralistes, les portraits à clef et les critiques ad hominem sont rarement de mise. Il faut aborder au contraire les vices et les vertus en général sans désigner les vicieux et les vertueux en particulier.

Cette conception de la *morale du monde* permet de distinguer les moralistes des moralisateurs. Il est nécessaire de comprendre les véritables enjeux de la critique telle que peuvent la concevoir les honnêtes gens pour l'utiliser à bon escient. Dans la même conversation, Almedor précise d'ailleurs la différence fondamentale existant entre la sage critique et la critique médisante :

Cette critique des hommes, à parler sans déguisement, ouvre la porte à la médisance & à la calomnie. Il peut sans doute y avoir une critique sage & savante des vices, des sciences, & des arts, & de tous les ouvrages de l'esprit, qui peut être utile, mais il y faut pourtant beaucoup de modération. Il faut ne désigner jamais personne, il n'y faut ni injures ni paroles dures, & que ce soit plutôt des règles pour empêcher de faillir, que des observations injurieuses, pour montrer qu'on a fait des fautes ; & il faut même plutôt instruire innocemment les vivants par les morts, si l'on peut parler ainsi, que de déchirer inhumainement des gens qui vivent & qui ne vous ont rien fait. Mais pour cette critique qui s'attache aux défauts d'autrui, elle est, comme je l'ai déjà dit, une pure médisance très blâmable¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Tome 3, volume 2, *De la Médisance*, p. 802-803.

La médisance et la calomnie induisent nécessairement, au regard de la loi notamment, une désignation malveillante *ad hominem*. Un ouvrage critique, quel qu'il soit, doit veiller à éviter l'écueil de la médisance ou du blâme gratuit afin de présenter à son lectorat une anatomie des vices, à la fois sage et savante. Selon les principes de l'honnêteté présentés par M^{elle} de Scudéry, la modération dans les propos est de rigueur et l'injure est unanimement condamnée. Enfin, la justification de la critique moraliste repose ici sur son *utilité* quant au perfectionnement des mœurs. « Instruire innocemment », dans une optique d'amélioration continue au regard des exigences de la morale du monde, s'oppose ainsi au fait de « déchirer inhumainement » autrui en soulignant ses insuffisances morales. Le parallélisme de construction des deux expressions souligne avec d'autant plus de force l'humanité – au sens de civilité – de la critique moraliste au regard de l'inhumanité de la médisance gratuite.

Cette remarque de M^{elle} de Scudéry comporte par ailleurs de nombreuses similitudes avec la citation d'Érasme choisie par La Bruyère pour introduire et expliciter son projet moraliste :

*Admonere volumus, non mordere ; prodesse, non laedere ; consulere moribus hominum, non officere*¹⁸⁷.

Cette épigraphe oriente l'interprétation de l'œuvre en soulignant la volonté de l'auteur d'« avertir sans mordre » ; volonté comparable à l'idée scudérienne « d'instruire sans déchirer ». De même, l'attention portée à autrui s'accompagne du souhait de ne pas « blesser » ou « injurier » celui-ci. Enfin, la revendication d'« être utile » pour leurs contemporains est littéralement présente dans les deux citations et doit ainsi être comprise comme un enjeu fondamental pour M^{elle} de Scudéry et La Bruyère, à l'instar d'autres moralistes.

¹⁸⁷ Cette citation, située juste sous le titre de La Bruyère *Les Caractères ou Les Mœurs de ce siècle*, est extraite de la lettre d'Érasme à Martin Drop sur *l'Éloge de la Folie*. J. Chomarat la traduit ainsi : « J'ai voulu avertir et non mordre ; être utile et non blesser ; servir la moralité, et non lui faire obstacle. » (*Œuvres choisies d'Érasme*, Le Livre de Poche, n°6927, p. 286).

L'utilité du regard moraliste ne se situe pas dans la condamnation des passions mais dans la démonstration que ce sont leurs excès qu'il faut éviter par l'usage de notre raison. En somme, le projet moraliste mené par M^{elle} de Scudéry peut apparaître comme un réquisitoire soutenant que « tout excès est généralement parlant digne de blâme¹⁸⁸. »

En d'autres termes, les moralistes prônent le bon usage des passions alors que les moralisateurs les condamnent jusqu'à souhaiter leur disparition du cœur des Hommes.

Dans la conversation *Contre l'Indifférence*, le lecteur pourrait faire un constat semblable à celui d'Artemidor et avoir ensuite le même souhait :

Quand je considère que l'amour & l'ambition font presque tous les malheurs, il y a des moments [où] je souhaiterais qu'il n'y eut point de passions dans le cœur des Hommes¹⁸⁹.

Or, ce souhait, bien que compréhensible de prime abord, ne peut plus l'être après avoir imaginé ce que serait une existence apathique¹⁹⁰ :

Eh ! De grâce, s'écria Amilcar, ne faites pas un si dangereux souhait. Si les Hommes n'avaient point de passions, au lieu de souhaiter aussi ardemment de vivre, comme ils le souhaitent, ils souhaiteraient de mourir. Car pour moi, je ne sache rien de plus ennuyeux, que de mener une certaine vie tiède et tranquille, qui sans rien désirer, ni rien craindre, vient à n'avoir rien de plus sensible que celle que nous voyons aux fleurs¹⁹¹.

L'interjection d'Amilcar souligne l'immédiateté de sa réaction suite à un tel souhait. Les passions apparaissent comme un élément indispensable à l'existence humaine. Plus encore, sans elles, nous ne serions pas réduits à l'état d'animaux mais pire encore, à celui de végétaux, c'est-à-dire d'êtres inanimés. De plus, les passions éloignent un mal que nous avons déjà évoqué : l'ennui. Le désir et la crainte qui accompagnent les passions et qui tourmentent généralement l'Homme sont également le sel qui pimente sa vie. C'est l'excès de ce sel qui est condamnable. Il suffit ainsi d'éviter le dérèglement des passions. En ce sens, la position de M^{elle} de Scudéry vis-à-vis des passions est à la fois celle d'une moraliste et d'une chrétienne raisonnée. Pour elle, il est vain de condamner les passions ou de souhaiter qu'elles n'existent

¹⁸⁸ Remarque de Themiste, Tome 3, volume 1, *De la Tyrannie de l'usage*, p.277.

¹⁸⁹ Tome 1, volume 2, *Contre l'indifférence*, p. 502-503

¹⁹⁰ Il faut comprendre ici « existence apathique » dans son sens littéral comme « l'état d'une âme qui n'est susceptible d'aucune émotion » du latin *apathia* (« impassibilité, insensibilité »), du grec ancien *ἀπάθεια*, du privatif *a-* (« sans ») et *pathos* (« sentiment »).

¹⁹¹ Tome 1, volume 2, *Contre l'indifférence*, p. 502-503

plus. Au contraire, il faut les observer attentivement, les comprendre et finalement apprendre à les réguler.

Combattre les passions en ayant l'objectif de les anéantir n'est en effet pas stratégique puisque cette situation ne fait que renforcer l'emprise qu'elles ont sur nous. L'interdiction d'avoir une passion est pourtant des plus courantes dans la *doxa* moralisatrice :

On ne fait autre chose que dire, qu'il faut les combattre, & qu'il les faut assujettir. On le trouve écrit en Vers & en Prose. Les Philosophes le disent ; les Sages l'ordonnent ; les Pères l'enseignent à leurs Fils, les Maris à leurs Femmes, & les Mères à leurs Filles. De sorte que ces pauvres passions qui se voient tant d'ennemis, font un grand effort pour ne succomber pas ; & pour régner dans tous les cœurs, dont on les veut chasser avec beaucoup d'injustice¹⁹².

Le discours moral propre à la *doxa* moralisatrice semble extrêmement dogmatique comme le soulignent l'emploi restrictif du « ne...que » et la répétition du « il faut » à valeur déontique. Ce discours est omniprésent, aussi bien sous forme prosaïque que versifiée et concerne tous les types d'interlocuteurs : philosophe, sage, père, fils, mari, femme, mère et fille. Les liens sociaux qu'ils entretiennent les uns avec les autres impliquent que tout individu ait au moins entendu une fois au cours de son existence « qu'il faut combattre les passions ». Cependant, cette interdiction universelle des passions ne semble pas avoir de prise sur ces dernières. Plus le réquisitoire des passions est dogmatique, plus il paraît *injuste* car difficilement justifiable et moins il semble efficace pour le perfectionnement des mœurs. C'est pourquoi, la modération prônée par les honnêtes gens est une nouvelle fois associée à une certaine forme de sagesse pragmatique. Dans la même conversation, Aronce ajoute ainsi que :

Les passions ont en elles un certain feu qui anime toutes les actions des Hommes ; & la sagesse n'a jamais consisté à n'avoir point de passion ; mais à leur donner des bornes¹⁹³.

Le véritable enjeu de la *morale du monde* présentée par M^{elle} de Scudéry n'est pas l'anéantissement des passions mais la modération de ces dernières. Qui plus est, la sagesse qui consiste à savoir régler ses passions permet également d'éviter d'avoir à s'en repentir. Néanmoins, lorsque le repentir s'avère nécessaire, il ne faut pas se contenter d'exprimer des excuses sans chercher ensuite à corriger sa conduite.

¹⁹² Tome 1, volume 2, *Contre l'indifférence*, p. 513-514.

¹⁹³ *Ibid.*, p. 519.

Damon, dans la conversation *Du repentir*, distingue ainsi les *repentirs inutiles* des *sages repentirs* qui contribuent aux perfectionnements des mœurs :

Toutes les passions, reprit Damon, inspirent ordinairement des repentirs inutiles, & il n'y a que les gens sages qui sachent les régler & qui sachent aussi se corriger des choses dont ils se repentent¹⁹⁴.

La sagesse présentée ici est celle de la *morale du monde* et de l'honnêteté. Les honnêtes gens honnissent le repentir et essayent donc d'anticiper les situations qui les obligeraient à y avoir recours. La figure de l'honnête femme notamment requiert une observation minutieuse de son comportement et de ses discours afin de ne pas avoir à s'excuser de ses insuffisances. Philonice dresse le portrait d'une femme qui par son manque de fermeté et de lucidité est régulièrement obligée de faire face aux accusations de galanterie dont elle est l'objet :

Rien n'est plus ridicule qu'une certaine Dame galante que je connais qui voudrait bien être honnête femme mais qui, étant faible, écoute les douceurs qu'on lui dit sans gronder, y répond plus favorablement qu'elle ne le croit, qui reçoit des billets, qui y répond, & qui après avoir donné quelques légères marques de passion, s'en repend inutilement, & après retombe à la même faiblesse plus d'une fois¹⁹⁵.

L'utilisation du pronom indéfini *rien* au lieu de *personne* contribue à la réification de cette femme qui se voudrait honnête femme sans l'être véritablement. Elle ne peut en effet être socialement reconnue comme telle par les autres honnêtes gens à cause de ses faiblesses répétées. Il ne suffit pas de revendiquer le statut d'honnête gens pour l'obtenir. Il faut démontrer sa volonté de perfectionner continuellement ses mœurs afin d'espérer atteindre l'idéal incarné par les modèles d'honnête homme et d'honnête femme. Ce qui est véritablement reproché à cette femme n'est pas tant la faiblesse de son caractère que l'absence d'amélioration de celui-ci. La femme, coquette ou légère, fait preuve de galanterie et prend ainsi le risque de ternir sa réputation tandis que l'honnête femme a un air galant sans jamais véritablement badiner avec la gent masculine. Toute la subtilité se situe dans la compréhension de ce qui relève de la galanterie condamnable et de l'air galant apprécié par les honnêtes gens. Si le repentir n'est pas l'occasion de prendre conscience de la gêne occasionnée par l'excès d'une passion immodérée, il est *inutile* car il n'incite pas l'intéressée à faire preuve de plus de sagesse à l'avenir.

¹⁹⁴ Tome 4, volume 1, *Du Repentir*, p. 322-323.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 329-330.

« La connaissance parfaite de soi-même est le chef d'œuvre de la raison¹⁹⁶. »

L'intérêt d'ouvrages comme les *Conversations Morales* réside dans son appartenance au discours plus vaste qui est celui des moralistes qui valorise notamment une connaissance approfondie de soi-même. Cette introspection s'avère souvent ardue car nous sommes naturellement plus enclins à critiquer autrui plutôt que de faire face à nos propres défauts :

Il se fait, pour ainsi dire, une espèce d'habitude entre notre raison & nos défauts qui les fait subsister ensemble, sans se faire la guerre. Mais il n'en est pas de même des défauts que notre raison découvre en autrui. Elle les découvre, les examine, les condamne, les poursuit : & elle laisse dans son propre empire mille désordres à réparer¹⁹⁷.

La remarque de Timocrate introduit en fait une notion capitale pour les moralistes, qui sera également condamnée dans la figure de l'honnête femme et de l'honnête homme. Cette indulgence que nous avons pour nous-mêmes correspond à l'amour-propre¹⁹⁸. La critique des vices et des vertus, sous-tendue par les fines observations du moraliste, permet d'éveiller les consciences. Il s'agit de combattre la tromperie dans toutes ses dimensions, y compris dans celles dont nous avons le moins conscience : celle de l'*amor sui* au sens que lui donnent les honnêtes gens dans la société française du XVII^e siècle.

Cet amour-propre explique bon nombre de nos pratiques et comportements. Par exemple, les hommes préfèrent généralement les blâmes aux louanges car rabaisser autrui permet de se sentir indirectement valorisé. Le plaisir des satires s'explique ainsi par la nature humaine. Cette dernière privilégie la diffamation à la reconnaissance des qualités d'autrui comme le rappellent les propos d'un honnête homme et d'une honnête femme dans *Des Louanges* :

Savez-vous bien, Madame, reprit Anténor, que rien n'est plus difficile que de savoir bien louer. J'en conviens, dit Palinis, & une satire n'est rien en comparaison car la malignité du cœur humain applaudit à la médisance, & cette même malignité s'oppose aux louanges d'autrui & cherche toujours à y reprendre¹⁹⁹.

¹⁹⁶ Tome 4, volume 1, *De l'Hypocrisie*, p. 8.

¹⁹⁷ Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 102.

¹⁹⁸ Dans le Glossaire du *Siècle des Moralistes* de Bérangère Parmentier, celle-ci définit « l'amour-propre » en ces termes :

Notion de théologie morale, particulièrement importante chez les Augustiniens. Dans la pensée de Saint Augustin, l'amour-propre (amor sui), est la racine de l'ensemble des vices humains ; il s'oppose à l'amour de Dieu (amor Dei). La notion est parfois employée au XVII^e siècle dans des ouvrages qui ne sont pas directement religieux. Elle tient une place considérable chez La Rochefoucauld, Pascal, Nicole.

¹⁹⁹ Tome 4, volume 2, *Des Louanges*, p. 415.

Cet égocentrisme intéressé – l’amour-propre – est ainsi considéré par les moralistes et plus généralement, par les honnêtes gens, comme le premier écueil à surmonter pour avoir une parfaite connaissance de soi.

Mais pourquoi est-ce si difficile de porter un regard critique sur ses propres actions et de les analyser avec autant de discernement que si elles étaient celles d’un autre que soi ? Les maximes n°2, 3 et 4 de La Rochefoucauld forment une série autour de la notion centrale de l’amour-propre²⁰⁰ qui peut apporter une réponse à cette interrogation. L’intérêt porté à cet égocentrisme intéressé est notamment souligné par le choix de cette place liminaire dans le recueil. Quant à M^{elle} de Scudéry, elle définit l’amour-propre comme « une estime excessive qui se change en admiration [de soi-même]²⁰¹. » Cette conception peut être rapprochée de la deuxième maxime de La Rochefoucauld : « L’amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs. » Cette excessive flatterie, comme le sous-entend l’expression hyperbolique, a pour conséquence un aveuglement qui ne permet pas d’atteindre une véritable connaissance de soi. À cette première difficulté s’en ajoutent d’autres. La troisième maxime rappelle la relative nouveauté de l’intérêt porté à l’amour-propre. C’est pourquoi :

Quelque découverte que l’on ait faite dans le pays de l’amour-propre, il y reste encore bien des terres inconnues.

Cette description géographique du pays de l’amour-propre rappelle que les dissimulations dont il est à l’origine ou les arrangements qu’il fait avec notre raison sont multiples. Avec humilité, le regard moraliste avoue n’avoir certainement pas encore cerné tous les effets qui peuvent être attribués à l’amour-propre. Pour souligner l’amplitude de la tâche à venir dans ce domaine, le singulier de l’expression « quelque découverte » qui débute la maxime s’oppose résolument au pluriel « des terres inconnues » qui la clôt. Enfin, la dernière maxime personnifie l’amour-propre et lui confère plus d’ingéniosité que celle qui pourrait caractériser le plus ingénieux des hommes :

L’amour-propre est plus habile que le plus habile homme du monde.

²⁰⁰ La Rochefoucauld, *Op. cit.* Maximes n°2, 3 et 4, p. 75-76.

²⁰¹ Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d’autrui et de soi-même*, p. 99.

En somme, l'amour-propre devient le maître de notre raison et les honnêtes gens qui se qualifient eux-mêmes de « société raisonnable » ne peuvent se permettre d'ignorer cette notion. L'amour-propre est omniprésent et pourtant habilement dissimulé. Il manipule à sa guise le jugement que nous pourrions – *devrions* plutôt – porter sur nous-mêmes. Avoir conscience que nous pouvons agir selon un égocentrisme intéressé est une chose. Être capable de juger nos actions en distinguant la véritable vertu des fausses vertus qui flattent notre amour-propre en est une autre.

L'introspection initiée par les moralistes s'accompagne d'une dangereuse remise en question de notre identité, à mesure que nous prenons conscience que l'amour-propre peut tromper la connaissance que nous avons de nous-mêmes.

Par quels moyens est-il alors possible de distinguer ce que nous faisons par amour-propre de ce qui relève d'une intention tout à fait désintéressée et vertueuse ? D'après Timocrate dans la conversation *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, il faut avant tout :

[...] avoir la volonté de se connaître, sans se flatter, & de s'attacher principalement à s'observer sur les choses où notre inclination se porte le plus, & à se rendre compte de ce qu'on a fait, afin d'en découvrir précisément les motifs.

[...] Il faut donc chercher la source de [sa passion] si on la veut bien connaître²⁰².

Le discours moraliste quant à la connaissance de soi valorise une nouvelle fois une morale de l'intention. La tâche n'est pas aisée mais ne doit cependant pas être négligée. M^{elle} de Scudéry, qui a enrichi son discours moral par ses expériences d'honnête femme, de mondaine, de romancière et de moraliste, souligne l'absolue nécessité de porter un regard critique sur soi et ce, constamment :

²⁰² Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 115-116.

La morale la plus accomplie pour M^{elle} de Scudéry reste néanmoins la morale chrétienne. C'est vers elle qu'elle se tourne d'ailleurs pour combattre l'amour-propre. Dans *l'Histoire de la Morale*, elle valorise ainsi l'humilité chrétienne qui :

[...] apprend à vaincre ce dangereux et secret ennemi, je veux dire l'amour-propre si difficile à connaître, à combattre & à surmonter, sans l'aide de cette paisible vertu qui a un caractère différent des autres vertus, car quelques fois par leur excès, elles changent de nature. Mais pour l'humilité dont je parle, elle tient un rang à part, & plus elle est humilité, plus elle est vertu chrétienne.

La morale chrétienne apparaît donc comme l'alliée naturelle de la « morale du monde » qui est celle des honnêtes gens.

Quoiqu'on n'acquiert presque jamais une connaissance parfaite, ni d'autrui ni de soi-même, il ne faut pas se rebuter pour tâcher de les acquérir²⁰³.

Bien que la tâche de connaître parfaitement ses intentions, ses motivations, ses passions et celles d'autrui s'avère de fait quasiment impossible à accomplir, comme le suggère la présence du modalisateur « presque jamais ». Il est néanmoins indispensable d'essayer afin de se conformer aux modèles de l'honnête femme et de l'honnête homme et de répondre à l'idéal d'un perfectionnement continu des mœurs.

Enfin et contre toutes attentes, l'amour-propre, borné par la raison, peut également être bénéfique.

Les hommes souhaitent généralement être aimés plutôt qu'aimer car cette situation flatte leur amour-propre. Or, pour obtenir l'admiration voire l'affection d'autrui, la modération de ses passions et la valorisation de la vertu s'avèrent nécessaires. C'est pourquoi, dans une certaine mesure, l'amour-propre peut inciter à agir vertueusement même si l'intention ne repose pas sur une honnête motivation exempte de tout intérêt. Dans la conversation *Des Douceurs de la Gloire*, Poliandre définit l'amour-propre en ces termes :

Pour parler avec sincérité, l'amour de nous-mêmes est notre première passion, & ce n'est que par cette espèce d'amour que nous aimons ce qui est hors de nous, mais c'est toujours par rapport à nous.²⁰⁴

L'amour-propre est présenté ici comme doublement *premier* : d'une part, il est à l'origine de la plupart de nos actions, vertueuses ou non et, d'autre part, il correspond à notre passion la plus forte. Il est avant tout un égocentrisme qui place au premier plan les intérêts qui nous sont propres. Cette idée semble de prime abord dénuée de toute noblesse d'âme et plus encore, dangereuse. C'est pourquoi Bélise s'insurge lorsque Poliandre prend la défense de l'amour-propre :

Quoi, interrompit Bélise, cet amour-propre, contre qui on prêche, contre qui on écrit, qu'on nous représente si dangereux, si caché en nous-mêmes, si difficile à connaître & à se défendre de ses illusions, qui se mêle à tout ce que nous faisons, pourrait être cause de quelque chose de bon ?²⁰⁵

²⁰³ Tome 1, volume 1, *De la Connaissance d'autrui et de soi-même*, p. 166.

²⁰⁴ Tome 5, volume 1, *Des Douceurs de la Gloire*, p. 179-180.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 179-180.

La peinture de l'amour-propre correspond ici trait pour trait à la description qu'en fait un moraliste comme La Rochefoucauld notamment. L'incrédulité de Bélise peut être celle du lecteur de cette conversation morale qui n'est originellement pas consacrée à l'amour-propre et encore moins, à une apologie de ce dernier :

Oui, reprit Poliandre, quand il est éclairé & borné par la raison : car comme il y a deux amours purement humains, l'un innocent & l'autre criminel, il y a aussi deux sortes d'amours propres, l'un qui nous fait aimer les vertus que nous possédons avec certitude, l'autre qui nous cache de telle sorte nos défauts que nous les prenons pour de bonnes qualités. Mais cet amour-propre que je défends, qui naît avec nous, qui anime toutes nos actions, est la source de tout ce qu'il y a de bien au monde²⁰⁶.

L'amour-propre *innocent* est ainsi celui qui nous incite à agir vertueusement, ne serait-ce que pour obtenir l'admiration d'autrui. Certes, l'intention n'est pas louable mais les conséquences restent bénéfiques puisqu'indirectement, ce type d'amour-propre participe au perfectionnement des mœurs. L'autre amour-propre en revanche, le *criminel*, est celui qui flatte notre orgueil en dissimulant nos vices voire qui les déguisent en fausses vertus.

Par la manière dont la critique des moralistes aide le lectorat à distinguer les vices des vertus, à rester vigilant quant aux tours et détours dus à l'amour-propre, à ne pas se contenter d'une morale de l'action mais à privilégier aussi une morale de l'intention et l'incite plus généralement à une meilleure connaissance de soi et d'autrui, elle s'avère indispensable à l'idéal de l'honnêteté que nous avons précédemment défini. Le discours moraliste ne peut être réduit aux principes de la notion d'honnêteté mais il influence incontestablement la définition des figures de l'honnête femme et de l'honnête homme.

²⁰⁶ Tome 5, volume 1, *Des Douceurs de la Gloire*, p. 179-180.

B. En quête d'un langage adéquat pour rendre compte d'une réalité complexe

La démarche moraliste, tout en révélant les rouages du *theatrum mundi* et de nos motivations, s'accompagne d'une désillusion quant à la supériorité de la nature humaine. Elle met au jour l'illusion, l'erreur ou l'abus quant à la connaissance d'autrui mais également de soi-même. Cette insaisissable vérité et cette imparfaite connaissance du monde et de soi amènent l'Homme au bord du précipice qui sépare les intentions des actions, les motivations des réalisations concrètes. Dès lors, seule la défiance demeure : défiance de l'Homme, de son langage, de ses mœurs, de son jugement, de sa raison, de sa pensée en général... Les vices et les vertus cessent d'être séparés d'une manière aussi manichéenne que rassurante. Plus effrayant encore, il s'avère qu'il existe des fausses vertus et que l'amour-propre altère le jugement, y compris des honnêtes gens qui n'y prennent garde.

La certitude d'avoir affaire à un objet fuyant, à *des* morales plutôt qu'à *une* morale universelle conduit les moralistes à réfléchir sur les limites du discours moral. Concernant le sujet de cette étude, la « Morale du Monde » incarnée par les figures de l'honnête femme et de l'honnête homme peut être justement comprise comme une morale, parmi d'autres, qui est particulière aux honnêtes gens. La structure du traité, aussi pesante que dogmatique, n'est plus de mise à partir du moment où l'objet du discours moral se fait fuyant voire multiple. Qui plus est, la méthode scholastique est généralement accusée de pédanterie et ne sied plus « au goût du siècle » des honnêtes gens. C'est pourquoi Bérangère Parmentier constate que :

Les écritures des 'moralistes' sont toutes des écritures novatrices fondées sur le refus ou la subversion des modèles traditionnels. [...] Ce sont des écritures de recherche, en quête d'un langage adéquat pour un objet fuyant, insaisissable. [...] Qu'ils soient formés de 'maximes' très brèves, comme le livre de La Rochefoucauld, de 'remarques' ou 'caractères' plus développés, comme celui de La Bruyère, de fragments inachevés, comme les *Pensées*, ou bien qu'ils aient reçu une surcharge de digressions hypertrophiées, comme les *Essais*, ces ouvrages ont tous pour point commun le refus de la continuité méthodique²⁰⁷.

Nous ajouterons à cette liste non exhaustive des moralistes dits 'classiques', l'écriture des *conversations morales* propre à M^{elle} de Scudéry. Elle aussi a fait le constat désabusé des méandres de « l'anatomie du cœur humain » et afin d'en rendre compte au lectorat mondain, de manière aussi instructive que divertissante, elle a abandonné les modèles traditionnels au

²⁰⁷ B. Parmentier, *Op.cit.*, Introduction, p. 15-17.

profit de la rédaction d'une pratique érigée au rang d'art par les honnêtes gens : la conversation. Les *Conversations Morales*, par leur brièveté, leur diversité, leur vraisemblance, leur apparent naturel, répondent aux attentes du public mondain et participent, à l'instar des autres œuvres moralistes, à la diffusion de l'idéal de l'honnêteté.

Mais avant toutes choses, il convient de souligner le travail fait au préalable sur le langage afin qu'il serve d'intermédiaire à la réflexion moraliste et ne la trahisse pas avant de s'incarner dans les figures de l'honnête femme et de l'honnête homme.

Orienter la conversation morale par une réflexion préalable sur le langage

Le discours moraliste s'accompagne d'un travail approfondi sur le langage ; travail dont n'est pas exempte M^{elle} de Scudéry dans ses romans comme dans ses *Conversations Morales* et ce d'autant plus qu'elle est considérée comme « la Souveraine des Précieuses » pour qui la pureté de la langue, le choix du mot juste est capital²⁰⁸. La définition précise des termes est ainsi une étape nécessaire avant que la conversation morale ne débute réellement. Elle permet d'encadrer le débat à venir et de s'assurer que chacun entende le sujet à partir d'une définition admise par tous. Cette première étape définitionnelle suscite la réflexion collective et permet l'échange de points de vue différents mais toujours respectueux et constructifs. En général, l'un des protagonistes propose une première définition qui peut être enrichie par les honnêtes gens présents. Par exemple, avant de parler *Des Passions*, il est nécessaire de définir au préalable ce qu'est *la passion* :

J'appelle passion, reprit Iphicrate, ce qu'on aime le mieux à faire & ce qui règle presque toutes nos actions²⁰⁹.

²⁰⁸ Pour mieux comprendre l'implication de M^{elle} de Scudéry dans le mouvement précieux – celui des Précieuses réfléchies et non des Précieuses ridicules qui les imitent ensuite et contribuent à les décrédibiliser –, voir l'ouvrage de M. Maître-Dufour, *Les Précieuses. Naissance des femmes de lettres en France au XVIIe siècle*, Champion Classiques, Paris, 1998 (édition revue, corrigée et augmentée en 2008).

²⁰⁹ Tome 1, volume 1, *Des passions*, p. 276.

La définition oriente déjà le débat puisque considérer que notre passion influence la majorité de nos actions, comme le souligne le modalisateur *presque*, implique que notre raison est rarement l'instance qui conduit notre existence. Or, donner une telle importance aux passions au détriment de la raison participe d'une certaine dépréciation de l'Homme. Cette définition amorce le discours moraliste²¹⁰ qui caractérise ensuite la conversation des honnêtes gens présents.

Le souci d'une juste définition peut aussi avoir pour objectif de distinguer deux termes équivalents et ce, afin de répondre aux exigences d'une pureté du langage qui devient une des caractéristiques principales de l'éloquence mondaine et plus encore, précieuse. Ainsi, dans la conversation *Des Désirs*, Armintor commence par faire la distinction entre les *souhais* et les *désirs*. Cette différenciation repose avant tout sur le degré de volonté engagé par le choix d'un terme plutôt que l'autre :

Les souhaits doivent être l'ouvrage de la raison & les désirs sont presque toujours des aveugles qui naissent du tempérament, & j'ai plusieurs fois en ma vie eu des désirs de plusieurs choses que je n'ai pas souhaitées, parce que ma raison s'y est opposée²¹¹.

Être capable d'analyser le langage de manière aussi fine permet également de réfléchir sur nous-mêmes. Le choix des termes révèle ainsi une première introspection. Parler de *désir* sous-entend que l'Homme est vraisemblablement en proie à une passion tandis qu'exprimer un *souhait* suggère une réflexion préalable, l'aboutissement d'un raisonnement conduit par notre raison.

De même, nous avons vu l'importance de l'*à-propos* dans la conversation des honnêtes gens. Le choix des mots pour exprimer une situation avec justesse est donc capital. Par exemple, la mauvaise utilisation du terme *impertinent* est à l'origine d'une conversation sur le sujet *Des Impertinents*. En guise d'introduction, Cléone fait ainsi remarquer à Cléomire l'usage inapproprié que la jeune femme fait de ce terme :

²¹⁰ Dans son Introduction aux *Maximes* de La Rochefoucauld, Jean Rohou souligne comment le discours moraliste s'accompagne d'une lucidité quant à la condition humaine qui, d'héroïque, devient la proie des passions pour le plus grand malheur des hommes, p. 26 :

Le discours sur les passions se modifie radicalement à partir des années quarante et cinquante. L'homme est « esclave des passions » (Esprit, 1678), qui ne sont plus des élans, même dévoyés, vers le bien, mais des manifestations de l'amour-propre, tellement mauvaises « qu'il n'en faut qu'une seule pour corrompre le cœur » et « nous damner » (Bourdaloüe, 1676).

²¹¹ Tome 5, volume 1, *Des Désirs*, p. 344.

Mais, ajouta [Cléone] en souriant, je ne pardonne pas trop à Cléomire, l'expression [de temps impertinent] dont elle s'est servie pour exprimer son chagrin contre le bizarre temps qu'il fait, car je suis un peu fatiguée d'entendre dire en cent manière différentes l'expression d'impertinent & d'impertinente. Il est vrai, dit Théràmène, qu'on s'en sert souvent mal à propos²¹².

La remarque de Cléone, qui agit ici comme pourrait le faire une Précieuse dans l'apologie d'un langage policé et approprié en toutes circonstances, est confortée par celle d'un honnête homme, Théràmène. Hermilie, quant à elle, justifie le mauvais emploi de l'épithète par la nature de l'objet qu'il qualifie :

Il me paraît que pour parler juste, il faut que ce qu'on appelle impertinent soit en pouvoir de ne l'être pas, ce qui ne se trouve pas au vent qui n'est pas maître de lui-même²¹³.

L'impertinence implique donc une conscience capable d'exprimer un libre-arbitre. Le refus d'utiliser le terme *impertinent* dans ce contexte précis est ainsi motivé par la nature inanimée du *vent*. Cette première étape définitionnelle justifie le fait que la précision lexicale ne relève pas de l'arbitraire des honnêtes gens comme instance du bon goût ou encore de la fantaisie des Précieuses. Théràmène explique également le sens qui est attribué à *l'impertinence* au XVII^e siècle par le biais de l'évolution des emplois de ce terme :

Je puis avancer que [l'impertinence] a pris naissance au Palais, avant que de passer à la ville & ensuite à la Cour, où elle est présentement plus établie qu'au Palais même ; & j'ai ouï dire à un savant & éloquent avocat que ce qu'on pouvait justement appeler choses impertinentes dans un plaidoyer, étaient proprement des choses qui ne servent de rien au procès, ou qui n'appartiennent pas à la cause, & qu'on en doit rejeter. De sorte que peu à peu l'usage a établi que ce qu'on fait contre la raison & contre la bienséance peut être appelé impertinent²¹⁴.

Prendre la peine de situer un terme dans un contexte socio-historique permet ainsi de mieux cerner la définition stricto sensu qui est aujourd'hui la sienne. Ces précisions enrichissent également la conversation morale, qui suit cette phase introductrice, et valorisent plus généralement le jugement et la réflexion des honnêtes gens.

²¹² Tome 5, volume 2, *Des Impertinents*, p. 63.

²¹³ *Ibid.*, p. 65.

²¹⁴ *Ibid.*, p. 66-67.

Le contexte dans lequel est employé un terme influence également le sens attribué à celui-ci. Ainsi, à la question de Clarice de savoir quelle est la différence entre l'honneur et la gloire, Cerinte répond que :

C'est selon comment on l'emploie, car si on dit qu'un homme acquiert beaucoup d'honneur, en ce sens-là cela veut dire qu'il acquiert beaucoup de gloire ; mais si on dit que c'est un homme d'honneur, ou qui a beaucoup d'honneur, cela signifie proprement qu'il a de la probité, qu'il garde sa parole, & qu'il a toutes les qualités solides qui font un honnête homme²¹⁵.

L'homme d'honneur peut donc être à la fois un homme glorieux ou un honnête homme. La compréhension parfaite du discours prononcé par le locuteur dépend donc du contexte dans lequel le terme est employé. Un homme d'honneur revenant d'une bataille victorieuse sera *de facto* un homme glorieux tandis qu'un homme d'honneur dans les écrits moralistes de La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère ou M^{elle} de Scudéry désignera vraisemblablement un honnête homme.

Maîtriser ces subtilités langagières est une condition sine qua non à la reconnaissance du statut d'honnête femme ou de celui d'honnête homme.

Enfin, lorsque le sujet de la conversation est celui d'une pratique sociale récente, il est nécessaire de le définir avec encore plus de précision. La coquetterie par exemple apparaît comme une des multiples représentations sociales de la femme qui n'existaient pas avant le XVII^e siècle. La conversation intitulée *L'Histoire de la Coquetterie* permet de mieux comprendre les mœurs des Coquettes actuelles, et par ailleurs, de les condamner tout en valorisant une nouvelle fois la figure de l'Honnête Femme. Licandre démontre ainsi qu'il n'y avait pas de coquettes à proprement parler avant le XVII^e siècle. Le portrait de la coquette s'accompagne d'une étymologie du terme :

Le mot de coquette est moderne. Les Italiens ont le mot de *civeta* pour dire une coquette, qui est proprement une chouette, & ils l'ont choisi pour exprimer la coquetterie, parce que toutes sortes d'oiseaux s'assemblent autour d'elle, & qu'elle se tourne de tous côtés pour les regarder. Mais nous ne trouvons pas ce mot-là dans les vieux poètes d'Italie, & il n'est pas même ancien en France²¹⁶.

²¹⁵ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Gloire*, p. 554-555.

²¹⁶ Tome 4, volume 2, *Histoire de la Coquetterie*, p. 790-791.

Comprendre l'étymologie italienne du terme *coquette* participe de l'élaboration d'un premier portrait des Coquettes. De plus, la paronomase qui consiste ici à lier étroitement la *coquette* et la *chouette* contribue à déshumaniser cette figure féminine. La comparaison avec un animal pour qui le paraître – l'esthétisme du plumage – revêt plus d'importance que l'être n'est en effet guère flatteuse. La réflexion sur le langage révèle, dans une subtilité programmatique, la critique moraliste à venir au sujet de la coquetterie. La coquette comme la chouette ne s'intéressent nullement à leurs admirateurs dans leur individualité mais se contentent d'en apprécier le nombre, souligné par l'emploi du pluriel des *oiseaux*. Le discours moraliste présent au sein même de la définition de la *coquette* marque déjà la condamnation morale inhérente au portrait d'une telle superficialité.

Mais toutes ces introductions définitionnelles, qui soutiennent et enrichissent le discours moraliste présent dans les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry, n'excluent pas une maîtrise stylistique propre à l'éloquence mondaine. La définition de la sincérité, ci-dessous, n'est qu'un exemple parmi tant d'autres de la présentation raffinée du mot juste :

La sincérité emporte de nécessité avec elle toute la beauté de la vérité, tous les charmes de la franchise, toute la douceur de la confiance²¹⁷.

La définition de la sincérité lie cette qualité à trois autres vertus : la vérité, la franchise et la confiance. La sincérité, qui est une des vertus principales des honnêtes gens, doit être omniprésente puisque sa présence dans une conversation implique *nécessairement* un discours vrai, franc et confiant. Qui plus est, le rythme ternaire renforce l'importance du terme *sincérité* par les expressions hyperboliques « toute la beauté », « tous les charmes » et « toute la douceur ». La sincérité a ainsi des conséquences bénéfiques du point de vue éthique mais également du point de vue esthétique. Dans la conversation, elle participe de la valorisation d'un art de vivre et d'un art de parler qui traduisent tous deux l'idéal d'honnêteté.

²¹⁷ Tome 1, volume 1, *De la Dissimulation et de la Sincérité*, p. 365.

Illustrer la complexité et la diversité inhérentes à la nature humaine

Nous avons vu que les réflexions sur le langage faites par les honnêtes gens peuvent être qualifiées de prémices au discours moraliste qui sous-tend la conversation morale. La définition des termes valorise par ailleurs l'acuité du jugement mondain et sa capacité à mêler éthique et esthétique, art de vivre et art de parler, qui distinguent les honnêtes gens du reste de la société. Les écritures moralistes, quels qu'en soient leurs auteurs, s'attachent à définir précisément les termes qui suscitent leurs réflexions. Parler des passions, des vertus, des vices peut sembler aisé de prime abord. Mais l'acte de définir précisément un terme permet de mieux en comprendre les enjeux et de s'assurer que tous le comprennent de la même manière dans une conversation portant sur une question morale.

L'écriture moraliste alterne en fait des discours sur l'Homme et sur les hommes pour rendre compte de la diversité attachée à la nature humaine.

En d'autres termes, dresser le portrait de la Coquette s'accompagne aussi d'une typologie des coquettes dans leur particularisme. Le recours aux typologies participe de cet essai constant de cerner un objet fuyant, aux multiples facettes parfois. Elles permettent également de caractériser une vertu ou un vice dans leur quasi-exhaustivité ; l'exhaustivité n'étant en fait jamais de mise puisque la connaissance parfaite de soi et d'autrui est peu probable dans la conception moraliste de la nature humaine.

Par exemple, dans la conversation *Du Mensonge*, après avoir donné une définition générale de cette notion, Valérie dresse la liste des pratiques où le mensonge peut se rencontrer :

Il y a plusieurs espèces de menteries ; car il y a des mensonges d'action aussi bien que de parole, des regards trompeurs, des sourires dissimulés, & même un silence menteur²¹⁸.

Le discours moraliste présente donc à la fois *le mensonge* et les différents types de *mensonges*. Dresser la typologie du mensonge peut être compris comme une invitation faite au lecteur de se défier de tout : des actes, des paroles, des gestes voire de la réticence dolosive. La multiplication des types nous incite à une vigilance constante et à exercer un regard critique, à l'instar du moraliste, dans tous les aspects de notre existence. Cette

²¹⁸ Tome 2, volume 1, *Conversation du Mensonge*, p. 421-422.

vigilance est par ailleurs indispensable à qui prétend suivre les modèles d'honnête femme ou d'honnête homme.

Il faut en effet avoir conscience que ce qui semble être de prime abord une qualité peut se révéler n'être motivé que par un intérêt peu glorieux voire s'apparenter finalement, après un examen critique, au vice.

La lecture de la conversation morale *De l'Espérance* participe par exemple de cette prise de conscience du lecteur. Pour comprendre les enjeux de l'espérance²¹⁹, Climène intervient pour rappeler les différents types d'espérance. Cette typologie est accompagnée d'une critique des différents types d'espérances selon un ordre croissant. Il y a tout d'abord les « espérances douces » qui ne sont nullement des sujets de craintes puis les « espérances raisonnables » c'est-à-dire modérées et de l'ordre du possible, les « espérances mal fondées » qui résultent d'une erreur de jugement, les « espérances dangereuses » car risquées pour la réputation comme lors d'aventures galantes et enfin, les « espérances criminelles » qui reposent sur l'attente du malheur d'autrui comme lors d'un héritage suite à un décès. Ce dernier type d'espérance est unanimement condamné par les honnêtes gens car elle va à l'encontre de la noblesse morale inhérente aux principes de l'honnêteté.

Le recours aux typologies permet d'éviter une séparation manichéenne entre les vices et les vertus et rend compte de la complexité de la nature humaine avec plus de vraisemblance.

En effet, l'espérance peut être aussi bien une qualité qu'un défaut en fonction de son objet. Espérer le décès d'une personne ou le retour du beau temps n'ont évidemment pas la même portée. Nous avons vu comment le discours moraliste s'est attaché à une morale de l'intention afin de cerner l'influence de l'amour-propre et de distinguer deux objets très similaires comme les vertus véritables et les fausses vertus. Les typologies permettent également de distinguer une véritable vertu de ces avatars. Il en est ainsi de l'amitié qui

²¹⁹ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 58 et suivantes.

comme le suggère La Rochefoucauld n'est pour l'ordinaire qu'un *commerce* nécessaire pour réguler les relations sociales, adoucir l'existence et combler notre amour-propre :

Ce que les hommes ont nommé amitié n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours de gagner quelque chose²²⁰.

L'amitié la plus commune n'est ainsi qu'une *société* au sens d'association d'intérêts sur laquelle repose le *commerce* de la vie en communauté. La critique moraliste s'accompagne ici d'une désapprobation littéralement perceptible par la formulation restrictive « ne... que... » répétée quatre fois. Cette amitié mercantile n'est donc qu'un semblant d'amitié. Par rapport à la véritable amitié, elle est considérablement réduite et n'est donc pas compatible avec l'honnêteté, qui valorise un certain désintéressement en toute chose. Or, ici, l'intérêt personnel prévaut puisque « l'amour-propre se propose toujours de gagner quelque chose. » M^{elle} de Scudéry développe la même idée dans la conversation *De la Diversité des Amitiés*. Elle s'attache à montrer la rareté de la véritable amitié au milieu des innombrables fausses amitiés qui ne sont motivées que par l'amour-propre et l'intérêt. C'est une honnête femme, Méricrite, qui rappelle la multitude d'occasions où nous parlons d'amitié sans réfléchir à la définition *stricto sensu* de ce terme trop couramment évoqué :

Il est fort dangereux, reprit Thémiste, de croire si facilement avoir des amis. Mais il y en a de tant de sortes, interrompit Méricrite, à prendre cette expression dans l'étendue que l'usage lui donne, qu'il est permis de dire dans ce sens-là, qu'on ne peut manquer d'en avoir quelque un ; car il y a des amis d'occasion, des amis de plaisir, des amis d'intérêt, de politique, d'ambition, de vanité, de bel esprit & même des amis à la mode, sans compter les véritables & sincères amis dont le nombre ne peut être fort grand²²¹.

En vérité, seule la dernière catégorie désigne effectivement l'amitié. Son évocation à la fin de la typologie, après l'énumération de toutes les fausses amitiés, permet de la distinguer avec encore plus de force. Qui plus est, ces ultimes amis sont les seuls à être qualifiés par deux adjectifs mélioratifs quand les autres en sont dépourvus. Ils sont associés à la vérité et à la sincérité mais aussi à la rareté qui sont des caractéristiques propres à l'honnêteté. En d'autres termes, l'amitié au sens le plus pur ne peut être que celle des honnêtes gens et, notamment, celle qui existe entre une honnête femme et un honnête homme.

²²⁰ La Rochefoucauld *Op.cit.* Maxime n°83, p. 90.

²²¹ Tome 5, volume 1, *De la diversité des Amitiés*, p. 59-60.

Enfin, avoir pour ambition d'illustrer la complexité et la diversité inhérente à la nature humaine suppose le recours à une certaine méthode, qui peut être oubliée sous l'apparente spontanéité des écritures moralistes.

Ainsi, dans les *Conversations Morales*, M^{elle} de Scudéry s'attache à présenter tous les points de vue mais aussi à conduire habilement la réflexion. Elle a notamment recours à un questionnement préalable dont la fonction est avant tout programmatique. Cette fausse impression de spontanéité et la vraisemblance des propos qui pourraient être tenus dans un salon participent du goût des honnêtes gens pour le naturel, *a contrario* du dogmatisme ou de la pédanterie. Par exemple, l'intervention programmatique de Climène au début de la conversation *De la Douceur* souligne la volonté de la moraliste d'une certaine exhaustivité dans le traitement du sujet abordé :

Parlons un peu de cette douceur tant vantée [chez les femmes] : En quel lieu est sa source ? Est-ce au cœur ? Est-ce en l'esprit ? Est-ce un effet du tempérament ou de la raison ? La peut-on acquérir ? La peut-on perdre ? Est-elle bonne à tout ? & s'en peut-on servir en tout temps ? Fait-elle les Héros & les Héroïnes ? Sert-elle au divertissement de l'esprit ? Fortifie-t-elle le cœur d'une Dame contre la flatterie des Amants qui cherchent à la tromper ? En un mot, faites-la nous bien connaître, & ne craignez pas de parler sincèrement [...]²²².

Tous ces aspects seront également abordés dans les *Maximes* de La Rochefoucauld ou les *Caractères* de La Bruyère bien que de manière apparemment plus discontinue. Nous disons *apparemment* car il est possible de trouver des séries de remarques qui révèlent évidemment un véritable travail de composition de l'œuvre, une conduite de la réflexion moraliste avec une étude préalable effectuée sur le langage pour trouver le *mot juste*. Cette prétendue spontanéité caractéristique du discours moraliste répond en fait aux attentes esthétiques du public mondain.

Les écritures moralistes, et plus particulièrement ici celle des *Conversations Morales*, se caractérisent par une véritable quête pour trouver le langage adéquat, capable de rendre compte de la complexité de la nature humaine et des réalités sociales auxquelles doivent faire face les hommes. En lisant les ouvrages moralistes, ces derniers prennent par ailleurs conscience des limites d'une morale universelle. La *morale du monde* propre aux honnêtes

²²² Tome 2, volume 1, *De la Douceur*, p. 237-238.

gens est étroitement liée aux réflexions moralistes et participe de la multiplication des morales au XVII^e siècle.

C. L'appropriation du discours moraliste par les honnêtes gens

Mener une guerre enjouée contre les vices

Nous avons vu que la forme du discours moraliste de M^{elle} de Scudéry diffère de celui des *Maximes* de La Rochefoucauld, des *Pensées* de Pascal ou des *Caractères* de La Bruyère. Plus denses que les formes brèves²²³ utilisées par ces derniers, les *Conversations Morales* peuvent également être considérées comme une « guerre » enjouée et civilisée faite aux travers des honnêtes gens. Ceux dont le caractère est soumis à l'analyse de la compagnie ne s'en offusquent guère. Ils répondent à l'idéal d'honnêteté qui se traduit par l'exigence d'un perfectionnement continu des mœurs. Écouter les plaisantes récriminations que les honnêtes gens se font les uns aux autres devient un nouveau « devoir de la société raisonnable ». Comprendre comment sa personnalité mondaine est perçue par autrui est un enjeu majeur pour les honnêtes gens et ce d'autant plus dans un système de valeurs mondaines où la vertu de sociabilité apparaît comme le premier principe de la *morale du monde*. C'est pourquoi, en tant qu'honnêtes femmes, Bérénice se doit d'accepter l'inégalité d'humeur qui lui est agréablement reprochée et Clarice se doit d'écouter avec le sourire les critiques qui lui sont faites quant à sa coquetterie.

La conversation est l'art de parler à-propos comme nous l'avons vu. Cette aptitude à saisir l'instant propice pour mener une guerre enjouée contre les passions valorise une nouvelle fois les capacités de jugement qui caractérisent aussi bien l'honnête femme que l'honnête homme.

²²³ Pour une analyse précise de la poétique des formes brèves et une réflexion quant à la foisonnante diversité de ces dernières dans une perspective historique, se référer à l'ouvrage de B. Roukhomovsky, *Lire les formes brèves*, Lettres Sup, 2001.

Par exemple, dans l'*Histoire de la Coquetterie*, Bérise s'assure de prime abord que Clarice a bien compris l'intention de l'honnête compagnie. Il s'agit de lui faire une guerre amicale afin de l'aider à privilégier la figure de l'honnête femme sur celle de la Coquette. La sincérité est de mise parmi les honnêtes gens et permet de comprendre comment nous sommes perçus par autrui. Le personnage social qui est le nôtre est plus facile à analyser lorsque d'honnêtes gens nous font part de leurs impressions sans déguiser leur jugement. Avant que la conversation de la coquetterie ne commence véritablement, Bérise rappelle à Clarice que seul l'intérêt de sa réputation dans le monde motive les honnêtes gens présents à lui parler avec franchise :

Puisque vous êtes aujourd'hui d'humeur à ne vous fâcher pas qu'on vous fasse la guerre, & qu'il n'y a ici que des personnes qui vous aiment, & à qui vous plaisez infiniment, souffrez que nous vous obligions à nous rendre compte des purs sentiments de votre cœur.²²⁴

Avant de juger le personnage social de Clarice, accusée dans une certaine mesure de coquetterie, Bérise lui demande, d'une part, de garder à l'esprit que les remarques faites ici ne le sont que de la part de personnes désintéressées, qui souhaitent simplement l'aider à préserver sa réputation et, d'autre part, qu'avant de commencer la conversation, il est nécessaire de lui demander si elle accepte d'apporter des réponses aux critiques qui vont lui être faites.

Voilà une terrible trahison, reprit Clarice en *riant*, je pensais venir voir une *malade*, cependant quand je suis arrivée on veut me persuader que c'est moi qui le suis, & qui le suis plus dangereusement qu'Amalthée, car avoir l'*esprit malade* est quelque chose de plus considérable que d'avoir une intempérie [i.e. un rhume], & je vois même qu'on croit mon *mal* fort grand & fort dangereux, puisqu'on fait une *consultation* sans m'en parler, & qu'on assemble tant de *fameux Médecins* pour me guérir²²⁵.

Le rire apparaît une nouvelle fois comme une mise à distance de la réalité. Clarice sait qu'elle sera au cœur de la conversation et plus encore, qu'elle va devoir expliquer son goût pour la coquetterie alors que celui-ci est désapprouvé par les honnêtes gens. Néanmoins, en sa qualité d'honnête femme, elle doit être capable d'entendre ces critiques et d'y répondre. Pour cela, elle utilise une métaphore filée autour du thème de la maladie. Le mal *moral* de Clarice est ainsi un sujet d'inquiétude plus important que le mal *physique* de leur hôte Amalthée. L'intéressée raille gaiement la compagnie en l'associant aux « fameux médecins » et en

²²⁴ Tome 4, volume 2, *Histoire de la Coquetterie*, p. 762.

Dans ce contexte, le terme « souffrir » signifie « accepter ».

²²⁵ *Ibid.*, p. 763-764. Nous soulignons.

qualifiant leur intention de « terrible trahison ». Ces termes sont ironiques et participent du divertissement instructif des honnêtes gens, pour qui la conversation ne doit jamais être excessivement sérieuse.

Ainsi, échanger entre honnêtes gens est un moyen de comparer le personnage social perçu par autrui et l'identité que nous pensons être la nôtre. Amalthée explique à Clarice la manière dont le *monde* la juge et cette dernière semble surprise de l'image sociale qu'elle renvoie :

Vous faites tout cela d'un certain air qui marque que vous cherchez à plaire, & qu'on ne vous déplaît pas en vous aimant : de sorte que quiconque ne vous connaît pas comme nous, a droit de vous accuser d'être Coquette.

Ce terme-là, reprit Clarice en rougissant, est un peu fort, car je croyais que tout ce qu'on pouvait dire de moi était que j'avais l'air assez galant, que je ne haïssais pas la galanterie spirituelle, sans aimer pas un galant [...] ²²⁶.

Clarice est qualifiée de *coquette* par ceux qui ne sont pas ses intimes. Son personnage social n'est donc pas à l'image de ce qu'elle s'imaginait comme le suggère le terme « croire ». Cette confrontation entre son identité et la réalité sociale provoque chez elle une certaine gêne marquée par le rougissement. Les honnêtes gens qui la connaissent bien peuvent penser comme elle qu'elle a l'air galant sans avoir d'aventure galante avec quiconque. Mais il n'en est pas de même pour la majorité du monde qui caractérise sa galanterie spirituelle de coquetterie. La conversation des honnêtes gens permet ainsi de vérifier l'image qu'ils renvoient sur le *theatrum mundi*. Cet échange sincère les aide à mieux maîtriser leur personnage social. C'est pourquoi Clarice demande ensuite à Licandre de « faire l'histoire de la coquetterie pour qu'[elle] apprenne à [se] connaître en connaissant les autres. ²²⁷ »

De plus, cette critique, bien qu'elle puisse être faite ad hominem, n'est jamais conduite de manière abrupte. Au contraire, les subtilités de l'éloquence mondaine permettent de ménager la susceptibilité de la personne concernée.

²²⁶ Tome 4, volume 2, *Histoire de la Coquetterie*, p. 768-769.

²²⁷ *Ibid.*, p. 772.

Cette pratique est d'ailleurs un des éléments qui concourent à différencier les portraits à clefs extrêmement présents dans les romans de M^{elle} de Scudéry des portraits anonymes qui sont privilégiés dans ses écrits moralistes. Nicole Aronson explique cette nouvelle utilisation du portrait par la nouvelle fonction qui lui est attribuée dans les *Conversations Morales* :

Puisqu'il ne s'agit plus de faire plaisir à ses amis, mais de critiquer des défauts, il est nécessaire de le faire de façon aussi générale que possible²²⁸.

Les critiques élaborées par la compagnie d'honnêtes gens ne sont donc que très rarement *ad hominem* ou à clefs. Les protagonistes qui sont issus de la fiction se doivent d'apparaître comme des modèles de l'honnêteté. C'est pourquoi les honnêtes femmes et hommes présents utilisent l'art de la conversation pour orienter celle-ci vers un discours moral sans pour autant qu'elle devienne blessante ou moralisatrice pour la personne concernée. Par exemple, dans la conversation *De l'Inégalité*, Mélinte utilise une métaphore aquatique pour introduire le reproche qu'elle souhaite faire à son amie Bérénice :

Il y a de certaines Dames fort aimables quand elles le veulent mais aussi inégales que la Mer que nous venons de voir, qu'on peut désirer quelque fois & s'en repentir ensuite, surtout en de certains jours où leur humeur est aussi différente que les flots tranquilles le sont des flots irrités [...]²²⁹.

Le choix du pronom indéfini « certain » et du pluriel, l'usage de la métaphore aquatique et la concession de l'amabilité du caractère des Incertaines lorsqu'elles le souhaitent participent d'une *captatio benevolentiae* dont le sujet principal reste Bérénice. Cette dernière, honnête femme, n'est d'ailleurs pas dupe de la rhétorique employée par Mélinte pour introduire la conversation *De l'Inégalité*. Elle entend parfaitement le reproche qui lui est galamment fait sous couvert d'une comparaison plaisante entre l'inégalité de la mer et l'inégalité d'humeur :

Ne prenez pas un si grand détour, reprit Bérénice en souriant, tout ce que vous dites tombe sur moi & je ne m'en offense pas²³⁰.

²²⁸ N. Aronson, *Op. cit.* « *Les femmes dans les Conversations morales de M^{elle} de Scudéry* », p. 83.

²²⁹ Tome 3, volume 2, *De l'Inégalité*, p. 751.

²³⁰ *Ibid.*, p. 751.

La civilité qui unit les honnêtes gens permet ainsi d'aborder tout type de sujet, et ce d'autant plus lorsque la conversation est intelligemment conduite. Il convient de respecter toujours l'opinion d'autrui et son libre arbitre. Il n'est en effet pas question pour les honnêtes gens d'assener des sentences dogmatiques et moralisatrices. Au contraire, dans un discours qui repose sur l'échange cordial d'arguments et de contre-arguments, il s'agit d'amener autrui à réfléchir sur lui-même, sur son comportement et ses motivations dans une pensée réflexive. C'est proprement un travail de miroir que proposent les écrits moralistes comme nous l'avons précédemment vu.

Ce miroir, s'il est offert à la vue d'autrui pour l'aider à se corriger et s'il repose, non sur une critique médisante mais sur l'estime et l'amitié, est digne de louanges. De même, il faut plus de maîtrise et de courage pour accepter l'évocation de ses défauts que pour entendre l'éloge de ses vertus.

Dans la conversation *De l'Inégalité* toujours, Bérénice accepte la critique de son humeur inconstante faite par son amie Mélinte. D'un côté, la capacité à accepter la critique sans susceptibilité excessive requiert une certaine ouverture d'esprit. D'un autre côté, avoir pour intention de participer au perfectionnement des mœurs d'autrui demande un certain courage et une éloquence habile pour ménager l'intéressé. Le comportement des deux femmes est également digne de louanges car elles agissent toutes deux conformément aux principes de l'honnêteté. C'est sur cette constatation que se termine d'ailleurs la conversation :

Tout ce que vous dites est très bien dit, interrompt Aristipe, & j'ajoute seulement qu'il serait à désirer que toutes les Dames qui sont sujettes à l'inégalité eussent des Amies comme Mélinte, qui par une innocente guerre sussent les instruire en les divertissant²³¹, & les avertir d'une imperfection qu'elles ne connaissent quelque fois pas, ou qu'elles comptent pour rien, comme Bérénice, quand elles s'en aperçoivent.

Cette guerre est doublement innocente. D'une part, elle est désintéressée car Mélinte n'entend pas obtenir quelque chose de Bérénice et prend au contraire le risque de perdre l'amitié de cette dernière par la sincérité de ses observations. D'autre part, les moyens utilisés pour inciter la Dame à tempérer son humeur inégale relève d'une rhétorique fondée sur des

²³¹ Cette idée de contribuer au perfectionnement des mœurs de manière galante, par des conseils plutôt que par une morale normative, participe d'un divertissement instructif cher aux honnêtes gens. Ce point est notamment développé dans notre troisième partie sous le titre « *placere et docere* ».

conseils et non sur une normativité. Voilà l'essence de cette *morale du monde* qui instruit en divertissant et privilégie le discours moraliste au discours moralisateur. Pour ne pas prendre le risque de blesser autrui dans les propos tenus pour lui faire prendre conscience d'un défaut, la guerre faite aux vices se doit de rester enjouée et galante en toutes circonstances. La réussite de cette stratégie propre à influencer les mœurs par la pratique de conversations morales est soulignée par les remerciements de la principale intéressée. C'est ce qu'illustre la remarque conclusive de Bérénice :

J'avoue ingénument que je n'ai jamais compté l'inégalité sans excès pour un grand défaut mais Mélinte & vous m'avez si bien apprêté vos conseils, pour ne pas dire vos réprimandes, que je ferai ce que je pourrai pour en suivre [quelques-uns]. Car pour les suivre tous, ajouta-t-elle en souriant, je ne m'y engage pas. Mélinte la remercia en l'embrassant d'avoir si bien reçu tout ce qu'elle avait dit contre son humeur, & lui promit de l'aimer toute sa vie d'une égale tendresse, quand [bien] même elle ne renoncerait pas tout à fait à l'inégalité²³².

Les deux honnêtes femmes se quittent donc sans que cette conversation n'ait altéré leurs relations de tendre amitié. La *morale du monde*, dans son pragmatisme et son absence de dogmatisme, requiert des promesses réalistes et non un abandon miraculeux du caractère désavoué. Le comportement de Bérénice n'est pas contraire à l'idéal de l'honnêteté même s'il ne l'atteint pas. Elle doit essayer de corriger l'inégalité de son humeur sans pour autant faire des promesses de changement radical qu'elle ne saurait tenir. À présent qu'elle a conscience de son insuffisance au regard de la vertu de sociabilité prise ici comme critère de référence, sa compagnie n'en sera que plus agréable et appréciée par les honnêtes gens.

²³² Tome 3, volume 2, *De l'Inégalité*, p. 790-791.

De l'excessivité à la modération : un perfectionnement moral continu

L'amélioration des mœurs plutôt que leur condamnation moralisatrice est ici le véritable enjeu de la conversation morale de M^{elle} de Scudéry.

Comprise dans une dimension morale, la conversation a ainsi pour objectif d'amener les honnêtes gens à réfléchir sur une question éthique. Cependant cette réflexion se fait toujours de manière plaisante. Elle peut même avoir comme objectif d'inciter certains d'entre eux à corriger leur nature dans un souci de perfectionnement continu des mœurs. Tel est par exemple le cas de Mélisse qui, bien que reconnue comme une « Dame de qualité », est caractérisée par une « langueur paresseuse dont on lui fait souvent la guerre²³³ » et devient ainsi le caractère – celui de la paresse – à l'origine de la conversation. Le pronom « on » évoque ici les aimables reproches que les honnêtes gens peuvent avoir les uns pour les autres car comme l'explicite ensuite Clarinte :

Je voudrais bien que nous puissions corriger [Mélisse & Telamon] de la paresse *excessive* qui ternit en eux mille bonnes qualités²³⁴.

Selon M^{elle} de Scudéry, promouvoir la modération et combattre l'excessivité apparaissent comme des moyens de perfectionner les mœurs afin de les faire atteindre l'idéal d'honnêteté. La conversation *De l'Espérance* débute de la même manière. L'objectif des protagonistes réunis ainsi que les différentes étapes qui doivent permettre de cerner la notion étudiée par les honnêtes gens font l'objet d'une introduction programmatique énoncée par Climène :

Pour guérir Philiste & Clindor de leur *excessive* espérance ; dites-nous de grâce [Télame] précisément ce que c'est, ce qui la fait naître, ce qui la conserve, comment il la faut régler²³⁵.

Ce n'est pas la passion en elle-même qui est condamnée ici mais, une nouvelle fois, l'excès de cette passion. En l'occurrence, l'espérance excessive est néfaste, qu'elle concerne l'opinion que l'on peut avoir de soi, le regard porté sur autrui ou l'analyse d'événements hypothétiques. Télame rappelle ainsi qu' « en cas d'espérance, il ne faut non seulement jamais

²³³ Tome 3, volume 1, *De la Paresse*, p. 150.

²³⁴ *Ibid.*, p. 161. Nous soulignons.

²³⁵ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 18-19. Nous soulignons.

espérer trop fortement ce qui dépend d'autrui, mais encore ce qui ne dépend que de nous-mêmes, parce que qui présume trop de soi s'abuse ordinairement²³⁶. »

Certes, la conversation a pour objectif d'influencer les mœurs et, notamment, de corriger celles de caractères emblématiques tels que les excessifs Philiste et Clindor. Cependant, la *morale du monde* exposée ici à partir de la confrontation des différentes thèses n'a pas pour vocation d'être normative. Le lecteur peut ainsi se faire sa propre opinion en analysant par lui-même chaque argument, tout comme les protagonistes eux-mêmes. Cette liberté inhérente à la conversation implique que chacun ait le droit de conserver son opinion initiale, à partir du moment où il respecte celle d'autrui :

Je consens [à participer à la conversation *De l'Espérance*], dit Philiste, bien résolue toutefois d'interrompre Télame quand il plaira, & même de ne le croire pas, si ce qu'il dira ne me convient point ; je me réserve le même privilège, dit Clindor²³⁷.

L'intéressé approuve également ces règles de la conversation et de l'échange cordial :

Bien loin de vous ôter [ce privilège], répliqua Télame, je vous l'accorde avec plaisir ; car je ne prétends pas faire des lois, je ne veux que dire mes sentiments²³⁸.

L'absence de dogmatisme prônée par les moralistes se traduit littéralement dans les échanges cordiaux des honnêtes gens par le choix de parler de « conseils » plutôt que de « règles » ou de « lois » dans les *Conversations Morales*. Ainsi, dans la conversation *De l'Inégalité*, Aristipe s'adresse en ces termes à la compagnie d'honnêtes gens présents :

Songez seulement que les choses que vous direz soient plutôt des conseils que des règles. Aristipe a raison, reprit Bérénice en souriant, car les lois nouvelles ont toujours quelque chose de dur qui fait révolter un esprit libre, & les conseils sont plus doux à suivre²³⁹.

La référence à cette liberté est cohérente avec la volonté du cercle élitiste des honnêtes gens de s'ériger en instance de jugement et de proposer les principes de l'honnêteté comme idéal mondain à atteindre.

²³⁶ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 42.

²³⁷ *Ibid.*, p. 19.

²³⁸ *Ibid.*, p. 19.

²³⁹ Tome 3, volume 1, *De l'Inégalité*, p. 788.

Les Conversations Morales restent toujours de l'ordre du conseil et non du dogme afin de faire de la Morale du Monde une morale pragmatique et plaisante. Selon M^{elle} de Scudéry, elle doit permettre de concilier le commerce du monde et la connaissance de soi et ce, en prenant pour modèles les figures d'honnête femme et d'honnête homme.

L'objectif d'une conversation morale est véritablement atteint lorsque la personne pour laquelle la réflexion morale avait le plus d'intérêt change de comportement afin de privilégier la vertu sur le vice. C'est l'exemple de Plotine, figure de la menteuse enjouée par excellence, qui à la fin de la *Conversation du Mensonge* promet de ne plus mentir à l'avenir. Sa dernière remarque est à la fois une conclusion de la conversation et un résumé des arguments principaux contre le mensonge, ce qui facilite leur mémorisation par les lecteurs :

Pour l'avenir, reprit-elle, je vous promets d'être la plus véritable personne du monde, car à parler sincèrement, tout ce qu'Herminius a dit pour la vérité & contre le mensonge m'a si fort touchée, que je ne veux plus du tout mentir. Et pour vous montrer que j'ai bien profité de ce qu'il a dit, je conclus aussi bien que lui que tout mensonge est un mal, que s'il était possible, il faudrait ne mentir jamais, qu'il serait même bon de n'employer pas le mensonge pour faire un bien, qu'il est moins criminel de mentir pour sauver la vie de son Ami que la sienne propre, que les bons offices menteurs ont de la faiblesse, que la dissimulation est une lâcheté, que les civilités mensongères sont blâmables, que mentir pour se louer est une chose ridicule, & que les compliments sont des mensonges si connus qu'ils ne font de mal à personne. Qu'il y a un silence menteur qu'il faut éviter, que l'habitude des plus petits mensonges est un grand défaut, & que les Poètes sont les seuls menteurs qui méritent d'être loués.

Chaque aspect abordé lors de la conversation est ainsi sommairement rappelé, dans une dimension vraisemblablement pédagogique ou d'aide à la mémorisation du lectorat. De même, dans *De l'Incertitude*, Isidore – dont le caractère sceptique ne faisait pas condamner le libertinage de ses amis malgré les dangers qu'il peut présenter pour sa propre réputation – change finalement d'avis à la fin de la conversation. L'argumentation élaborée pendant cet échange a porté ses fruits puisqu'elle a incité la Belle à se méfier des libertins et donc à préserver son statut d'honnête femme :

Isidore promet à ses Amies de ne souffrir jamais que quelques Amis qu'elle avait disant rien en sa présence qui tendît au libertinage, étant tout à fait du caractère d'une honnête femme de ne souffrir non plus qu'on parle chez elle contre la Religion que contre la modestie²⁴⁰.

²⁴⁰ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 794-795.

Railler la religion ou la modestie relève ainsi de l'impudence propre au libertinage et n'est pas toléré par l'idéal de l'honnêteté présentée par M^{elle} de Scudéry. Les honnêtes gens sont ainsi non seulement responsables de leur conduite et de leurs paroles mais également du discours d'autrui lorsque celui-ci est admis dans leur entourage. La sélection stricte des intervenants devient alors un enjeu majeur qui renforce l'impression de cercle privilégié et élitiste, distinguant les honnêtes gens des autres individus.

Il est également possible que la conversation n'ait pas pour objectif de perfectionner le comportement des honnêtes gens mais simplement de présenter le fruit de leur réflexion sur un sujet ayant trait aux mœurs. C'est ce que suggère notamment la remarque conclusive faite par un narrateur anonyme dans *De la Discrétion* :

Toute la compagnie convint de ce que disait Mélicrate [une honnête femme justifiant sa haine des indiscrets] & se sépara l'esprit rempli d'une agréable idée de la véritable discrétion, qu'on peut justement appeler la règle certaine de la bienséance & de la politesse²⁴¹.

La conversation des honnêtes gens a ainsi permis de définir une nouvelle règle propre à l'honnêteté. Cette dernière est d'ailleurs l'objet d'un manuscrit rédigé par la suite afin que d'autres en prennent connaissance. L'écriture des *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry participe ainsi de la diffusion des valeurs de l'honnêteté dans les cercles mondains. Il s'avère que son projet d'écriture peut être compris comme une esthétique mise au service d'une éthique propre à la *Morale du Monde* qu'elle a pris soin de définir et d'enrichir au cours de sa longue existence.

²⁴¹ Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 620.

III. Les *Conversations Morales* : une esthétique au service d'une éthique

Au cours de cette étude sur la figure de l'honnête femme dans la *morale du monde*, nous avons présenté succinctement certaines caractéristiques du discours moraliste tels qu'il est perceptible dans les *Conversations Morales* de M^{elle} de Scudéry. Il convient à présent d'approfondir cet examen afin de comprendre comment les stratégies d'écriture qu'elle a développées, comme romancière puis comme moraliste, justifient de parler de la mise à disposition d'une esthétique au service d'une éthique où la valorisation de la figure de l'honnête femme revêt une importance capitale.

Le succès de M^{elle} de Scudéry auprès de ses contemporains fut indéniable bien qu'aujourd'hui son œuvre soit méconnue du grand public. Si ses romans comme ses ouvrages moraux étaient si prisés en leur temps, c'est avant tout parce qu'ils répondaient au goût du siècle, notamment par le divertissement instructif qu'ils apportaient au lectorat mondain. La réussite de M^{elle} de Scudéry tout comme celle d'autres auteurs appelés 'moralistes' au siècle suivant – La Rochefoucauld, Pascal et La Bruyère notamment – ne doit rien au hasard. Aborder des questions de morale dans une forme moins rébarbative que les traités de morale des siècles précédents requiert un double talent. Il s'agit de valoriser ici l'éthique des honnêtes gens à la fois dans le fond et la forme employés. La difficulté du métier d'écrivain et notamment d'auteur moraliste est par ailleurs soulignée dès la troisième remarque des *Caractères* de La Bruyère :

C'est un métier que de faire un livre comme de faire une pendule ; il faut plus que de l'esprit pour être auteur. Un magistrat allait par son mérite à la première dignité, il était homme délié et pratique ; il a fait imprimer un *ouvrage de moral* qui est rare par le ridicule²⁴².

Le magistrat est celui qui juge les mœurs de ses contemporains au quotidien et devrait donc être théoriquement le plus à même d'en livrer une fine observation au public. Or, il se révèle incapable de le faire malgré son mérite et plus encore, devient ridicule de par son échec. Comment expliquer cette incapacité à dissenter sur une activité dans laquelle nous excellons par ailleurs ?

²⁴² La Bruyère, *Op. cit.*, Remarque 3 [I], p. 124. Nous soulignons.

L'ouvrage de moral requiert ainsi non seulement une connaissance perspicace des comportements sociaux mais aussi une véritable plume pour plaire au goût du public. C'est parce que M^{elle} de Scudéry avait préalablement une connaissance parfaite, car de première main, des caractéristiques de la *morale du monde* et des principes de l'honnêteté qu'elle a su éveiller l'intérêt de ses lecteurs lors de la publication des *Conversations Morales*. Qui plus est, ses talents de romancières lui furent d'une aide précieuse pour la rédaction d'ouvrages ayant trait aux questions de morale.

Si l'œuvre de M^{elle} de Scudéry est aussi prolifique et prend part à tous les genres excepté le théâtre, c'est également parce que la période du classicisme apparaît comme un moment propice à l'écriture féminine. C'est en ces termes que Linda Timmermans conclut un chapitre consacré à « L'émergence de la femme auteur... » :

[...] en dépit de certains préjugés qui avaient la vie dure, en dépit de l'opposition de certains 'doctes', l'âge classique fut, pour les femmes auteurs, une époque favorable. Selon Joan DeJean, elles étaient rangées, au même titre que les hommes, parmi les 'grands auteurs', alors qu'à partir du XVIII^e siècle, on tend, à quelques exceptions près, à les exclure du 'canon' littéraire, tendance qui culminera au XIX^e siècle. En outre, à l'âge classique, les bienséances n'empêchaient plus les femmes, comme à la Renaissance, de publier leurs œuvres ; comme pour les hommes du monde, l'anonymat suffit.

[Après la Fronde et la reconnaissance du mérite des écrits féminins], la femme écrivain tire profit de son altérité, d'autant qu'elle efface tout ce qui semblait caractériser son homologue masculin, le professionnalisme, le pédantisme²⁴³.

Sous couvert d'anonymat et à l'instar de ses pairs masculins, M^{elle} de Scudéry participe à la diffusion de l'idéal d'honnêteté par l'intermédiaire d'un discours moraliste et non moralisateur. Nous avons vu comment la figure de l'honnête femme s'est construite dans la relation dialectique qu'elle entretient avec celle de l'honnête homme. Il est en est de même pour la figure de la femme écrivain, qui peut être une nouvelle facette de celle de l'honnête femme, et qui enrichit la création littéraire aux côtés des écrits masculins, sans essayer pour autant d'amoindrir les spécificités qui sont les siennes. Mais il serait naïf d'imaginer que l'activité d'écriture, pour une femme comme M^{elle} de Scudéry, soit suffisamment bien acceptée par le *monde* pour qu'elle prenne le risque de la revendiquer explicitement. La menace constante de passer pour « écrivaine » se traduit à la fois dans l'esthétique – l'œuvre

²⁴³ L. Timmermans, *L'Accès des femmes à la culture (1598-1715). Un débat d'idées de Saint François de Sales à la Marquise de Lambert*, Champion, collection « Lumières classiques », Paris, 1993, Chapitre 3, « L'émergence de la femme auteur... », p. 236.

– et l'éthique – l'existence – de M^{elle} de Scudéry comme l'a notamment analysé Myriam Dufour-Maître²⁴⁴.

Quoiqu'il en soit, le discours moraliste est résolument inscrit dans la *morale du monde*, que la plume de l'écrivain soit tenue par la main d'une femme ou par celle d'un homme. Mieux encore, c'est la combinaison des deux regards critiques, dans leurs points communs et leurs différences, qui concourt à ériger l'honnêteté comme idéal de sociabilité et donc, à réconcilier deux sphères dont la coexistence est souvent difficile : le commerce du monde et la connaissance de soi.

Les talents de la romancière servent les desseins de la moraliste

Selon Benedetta Craveri, le succès de la plume de M^{elle} de Scudéry s'explique de prime abord par la finesse de ses observations. L'acuité de son regard critique justifie que « la Reine de Tendre » soit considérée comme celle qui a historiquement inventé le jeu des portraits, pratique mondaine si prisée des honnêtes gens au XVII^e siècle :

Comme on peut s'en douter, c'est Mademoiselle de Scudéry qui avait deviné la première le goût du public et avait lancé la vogue des portraits. Douée d'un sens de l'observation peu commun, elle continuait à raconter, de roman en roman et sous les travestissements les plus variés, une seule et même histoire, celle de la société de son temps.²⁴⁵

M^{elle} de Scudéry a ainsi su cerner le goût du public auquel ses œuvres sont adressées. Cette proximité entre l'auteur et son lectorat s'explique aussi par les jeux littéraires mondains et les réflexions collectives auxquels les membres de ce cercle privilégié participaient dans les salons.

²⁴⁴ Pour M. Dufour-Maître « l'attachement de M^{elle} de Scudéry à ses nobles origines se traduit par de nombreux gestes de sa vie de femme et d'auteur. Elle refuse à trois reprises de se marier, pour conserver sa liberté d'elle ; elle n'a sans doute pas non plus souhaité en se mariant perdre son nom, dans la mesure où sa pauvreté ne pouvait lui faire vraisemblablement espérer qu'un mariage bourgeois (avec Pellisson en particulier). Elle affiche de même une négligence tout aristocratique pour les revenus de son œuvre, qui enrichissent son librairie tandis qu'elle cultive une noble pauvreté [...] Elle minimise sans cesse, dans sa petite position à la cour, ce qu'elle peut devoir à ses « services » et à son œuvre (c'est-à-dire presque tout), pour exagérer ce qu'elle doit à sa naissance (c'est-à-dire peu de chose) et à ses relations prestigieuses. La mesure de cette affirmation nobiliaire qui peut paraître risible, doit suggérer la gravité du risque pour M^{elle} de Scudéry, qui ne manquait pas de jugement. La crainte de passer pour entêtée de sa naissance était de toute évidence beaucoup moins forte que celle de paraître déroger doublement, à son nom et à son sexe, en se faisant 'écrivaine'. », *Op.cit.*, p. 400.

²⁴⁵ B. Craveri, *Op. cit.*, Chapitre IX « La Grande Mademoiselle », p. 169.

En fine observatrice, M^{elle} de Scudéry examine les mœurs de ses contemporains et dresse ainsi une peinture sociale représentative. L'intérêt de ses portraits n'est cependant pas seulement compris dans le divertissement qu'il procure aux honnêtes gens²⁴⁶ :

Dans une société où les individus avaient une conscience de plus en plus aigüe de leur image, il y avait un plaisir narcissique à se voir au travers du regard des autres ; c'était aussi une occasion rêvée de s'observer de l'extérieur, de confronter l'image intime et la réussite du personnage social. Contempler son propre portrait idéalisé offrait la possibilité de le parfaire ou de le corriger²⁴⁷.

Les portraits élogieux qui dans les romans se souhaitaient tout de même réalistes permettaient de deviner la personnalité mondaine qu'ils glorifiaient. Mais les portraits à clef ne sont plus de mise lorsqu'il s'agit de peindre les vices et les vertus. Dans le cadre des *Conversations Morales*, M^{elle} de Scudéry privilégie les traits généraux comme les pratique par exemple La Bruyère dans ses *Caractères*. D'où la présence d'une abondante typologie présentant tour à tour la Coquette, le Courtisan, la Fausse Modeste, le Pédant, la Dévote, l'Avare...

M^{elle} de Scudéry insiste donc particulièrement sur la généralisation des passions humaines qui permet à chacun, en son âme et conscience, de porter un jugement personnel sur sa conduite. Les règles qui doivent encadrer une satire aussi ingénieuse qu'utile sont résumées par Almedor en ces termes :

Il peut y avoir des railleries ingénieuses sans aucun venin, & j'aime assez la bonne & véritable satire également capable d'instruire & de plaire, lorsque ne nommant ni ne désignant aucun particulier, elle rit seulement de nos folies communes, où personne ne se trouve, quoique tout le monde s'y puisse trouver. En effet, nos sages et savants Prédicateurs qui ont le pouvoir de faire une sainte critique de tous les dérèglements des hommes, parlent contre tous les vices, sans marquer pour autant nuls vicieux, tous leurs auditeurs s'entendent blâmer selon qu'ils le méritent, sans s'en plaindre, parce que chaque particulier sait seul la part qu'il a aux choses que l'Orateur reproche aux hommes en général ; l'ambitieux en prend ce qui lui convient, l'avare, le médisant, le voluptueux & l'impie de même²⁴⁸.

²⁴⁶ Les portraits à clefs permettent avant tout de distinguer ceux qui appartiennent au cercle des honnêtes gens de ceux qui en sont exclus : « Les romans de Mademoiselle de Scudéry devenaient le 'Bottin mondain' crypté du beau monde parisien. [Cette réalité apparaît comme] l'acte de naissance d'un élément fondamental de la vie sociale moderne : la liste. La liste de ceux qui sont admis dans le monde des privilégiés, mais qui passionne aussi ceux qui en sont exclus et les transforme en voyeurs. Quiconque aura des ambitions sociales se devra désormais de la surveiller et de la mettre à jour régulièrement. Les critères de sélection pourront changer selon les époques et les intérêts, mais l'objectif essentiel restera immuable au cours des siècles : établir l'inventaire des gens qui comptent. » B. Craveri, *Op. cit.*, Chapitre IX « La Grande Mademoiselle », p. 170

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 170.

²⁴⁸ Tome 1, volume 2, *De la Raillerie*, p. 606.

De plus, parler contre tous les vices participe de l'esthétique scudérienne entre plaisir et instruction. Cette esthétique est ainsi mise au service de l'éthique de la moraliste ; éthique qui correspond en l'occurrence à la *morale du monde* des honnêtes gens.

Le passage de l'écriture romancée à l'écriture moraliste s'explique également par la volonté de M^{elle} de Scudéry de répondre au goût du public, qui évolue au cours du XVII^e siècle.

Cette évolution dans l'écriture fut heureuse puisqu'elle contribua à la diffusion et à la glorification de la figure de l'honnête femme. Bérengère Parmentier cite ainsi un contemporain de M^{elle} de Scudéry – Morvan de Bellegarde – qui souligne la contribution de son œuvre à l'évolution de la sociabilité mondaine dans le sens de l'honnêteté. Le succès de cette dernière repose ainsi sur l'alliance subtile d'une esthétique et d'une éthique également présentes dans le discours plus généraliste des moralistes :

Variété et brièveté apparaissent comme les traits dominants de ce « goût du siècle » qui impose l'obéissance. Dans les années 1680, Madeleine de Scudéry a repris le texte de ses anciens romans, le découpant en unités brèves organisées sous forme de dialogues. Ces Conversations de morale, brèves, dialogiques et morales, ont connu un grand succès. Le polygraphe Morvan de Bellegarde écrit en 1705 : « L'illustre Sapho de nos jours, aiant reconnu qu'on ne pouvait plus se donner la peine de lire les grands Ouvrages de sa façon, en a tiré les Conversations les plus galantes, & les plus capables d'inspirer de la vertu, qu'elle a données au Public ; Elle ne crut pas qu'on pût rien dire de plus accommodé aux mœurs du tems, & au goût du siècle » : en effet, « le fort Genie qui gouverne aujourd'hui, a tellement influé sur tout ce qui raisonne, que sous lui on a commencé à discerner le vrai, & à se former le goût : L'on a appris à perfectionner les Arts & les Sciences ; c'est pourquoi on ne demande plus de ces volumes par douzaines, qui n'étoient que de vaines reproductions d'une imagination échauffée, dont on ne tiroit aucun fruit » (*Le Sublime des auteurs*, 1705).²⁴⁹

Cette citation résume ici brièvement l'évolution propre aux stratégies d'écritures mises en place par M^{elle} de Scudéry pour contenter le goût du public des honnêtes gens auxquels elle s'adresse. En effet, « les grands Ouvrages de sa façon » comme *Le Grand Cyrus* ou *Clélie* ont connu un temps le succès mais ne correspondent plus aux attentes du public à partir des années 1680. La plume de la romancière devient ainsi plus précisément celle d'une moraliste. La réflexion développée sous la forme des *Conversations morales* semble ainsi plus *fructueuse* pour employer la métaphore qui clôt la remarque de Morvan de Bellegrade.

²⁴⁹ B. Parmentier, *Op. cit.*, p. 196.

L'éthique sur laquelle repose l'honnêteté prônée par M^{elle} de Scudéry s'incarne donc dans une esthétique propre à répondre à « la passion de la morale » du lectorat des honnêtes gens.

M^{elle} de Scudéry justifie également la publication des *Conversations Morales* par le divertissement instructif qu'elles apportent aux lecteurs mondains et qui repose justement sur :

[...] l'utilité de cette espèce d'ouvrage, où l'on pourrait trouver de l'expérience sans l'aide de la vieillesse, des leçons sans sévérité ; des plaisirs sans crimes, des satires innocentes, du jugement qui ne coûterait rien, & le moyen d'apprendre cet art du monde, sans lequel on ne peut jamais être agréable²⁵⁰.

Qui plus est, présenter une réflexion morale sous la forme plaisante des conversations permet de diffuser les valeurs de l'honnêteté auprès d'un large public. Cela contribue plus efficacement encore à « la politesse des mœurs ». Par exemple, dans la conversation *De la Politesse*, Théanor conclut la réflexion des honnêtes gens sur ce sujet en ces termes :

Si on imprimait tout ce que nous avons dit aujourd'hui, on ne serait plus excusable de manquer de politesse en nulle part²⁵¹.

L'objectif du projet d'écriture de M^{elle} de Scudéry est sans ambiguïté : elle souhaite contribuer à la diffusion de l'idéal de l'honnêteté. La publication de ses pensées présente ainsi les règles de l'honnêteté, la figure de l'honnête femme et celle de l'honnête homme et permet à ses lecteurs de comprendre la *morale du monde* des honnêtes gens pour essayer de la pratiquer à leur tour.

²⁵⁰ Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 489-490.

²⁵¹ Remarque de Theanor, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 186.

L'intertextualité comme valorisation d'une morale née de la somme des *Conversations Morales*

M^{elle} de Scudéry conçoit son œuvre comme un tout qui correspond *de facto* à la somme de toutes les conversations morales qu'elle publie. La *morale du monde* est donc le fruit d'une réflexion qui s'enrichit à chaque nouvelle publication et qui utilise les ouvrages précédents comme références.

M^{elle} de Scudéry utilise ainsi l'intertextualité pour valoriser l'ensemble de son œuvre et plus particulièrement l'idéal d'honnêteté dont elle affine l'analyse à chaque nouvel écrit moraliste.

Il est possible de parler d'un système de renvois au sein des *Conversations Morales*. En effet, M^{elle} de Scudéry invite le lecteur à considérer ces dernières comme les parties d'un tout dont il faut avoir connaissance dans son ensemble pour bien comprendre les enjeux et exigences de l'honnêteté. Cela lui permet par ailleurs d'éviter de répéter des règles qu'elle a déjà énoncées dans un précédent ouvrage. Par exemple, elle renvoie le lecteur au premier tome publié en 1680 qui définit la *conversation* pour ne pas avoir à présenter ces règles de nouveau dans le second tome publié en 1684 :

Comme il y a une conversation dans un Livre qui fut dédié à Madame la Dauphine, peu de temps après qu'elle fût en France, qui en donne des règles assez justes, je ne m'y étends pas davantage²⁵².

M^{elle} de Scudéry ne cite pas explicitement son premier ouvrage mais la référence à la dédicace faite à Madame la Dauphine est un indice suffisant pour indiquer au lectorat mondain qu'il doit se référer à cette première publication. Qui plus est, cette utilisation de l'intertextualité lui permet de valoriser son travail précédent puisqu'elle considère qu'il « en donne des règles *assez justes* ».

²⁵² Remarque de Theanor, Tome 2, volume 1, *De la Politesse*, p. 158.

Une étude plus approfondie de l'ensemble de l'œuvre scudérienne montrerait certainement comment le recours systématique à l'intertextualité, comme référence à ses propres ouvrages, révèle une volonté de la part de cette moraliste de construire un système complet. Pour ne citer qu'un rapide exemple, dans *Histoire et conversation d'amitié*, Astérie fait référence à la « Carte du Pays de Tendre » présente dans *Clélie, Histoire romaine* et valorise cette invention de la jeune M^{elle} de Scudéry par la référence à son *ingéniosité* :

Il me semble, poursuivit-elle, que c'est un abrégé d'une certaine Carte qui fait entendre ingénieusement que l'estime, la reconnaissance & l'inclination font naître toutes les amitiés dont le monde est rempli²⁵³.

Cet abrégé participe aussi au divertissement instructif du lectorat scudérien puisque les trois fleuves expliquent les avantages de l'estime, de la reconnaissance et de l'inclination sous la forme plaisante de trois prosopopées.

Il s'avère donc que l'auto-référencement comme pratique de l'intertextualité est courante chez M^{elle} de Scudéry et incite son lectorat à considérer les Conversations Morales comme les parties d'une somme. Cette dernière présente la morale du monde qui valorise les principes de l'honnêteté.

Les personnages fictifs font aussi référence aux *Conversations Morales* comme une œuvre qu'ils connaissent. Or, ce faisant, la moraliste mêle adroitement la réalité – ses ouvrages de morale sont effectivement publiés et connus du public mondain – et la fiction. Qui plus est, cela lui permet de valoriser son projet d'écriture en l'associant à d'autres grands ouvrages comme le suggère la citation suivante tirée de la conversation *De l'Hypocrisie* :

Bérénice se mit à lire tout haut les titres des livres qui sont en lettres d'or sur la reliure de chaque volume rangés sur des tablettes fort propres. Elle vit d'abord les Essais de Morale, ensuite Morale Universelle, & tout contre *Conversations Morales que tout le monde connaît*, puis la Morale de Tacite, & tout proche la Morale d'Épicure. Et comme Bérénice a l'humeur enjouée, elle fit semblant de lire plusieurs autres titres qui n'y étaient pas, comme la Morale de la Cour, la Morale à la mode, la Morale galante, la Morale des politiques, la Morale des Dames, la Morale des hypocrites²⁵⁴.

²⁵³ Tome 3, volume 2, *Histoire et Conversation d'Amitié*, p. 996.

²⁵⁴ Tome 4, volume 1, *De l'Hypocrisie*, p. 5-6. Nous soulignons.

Le fait de citer son œuvre en même temps que des ouvrages de morale très connus, y compris depuis l'Antiquité, semble suggérer que cette dernière est déjà devenue un 'classique' et appartient au canon littéraire du XVII^e siècle. Cette valorisation est renforcée par l'expression hyperbolique « que tout le monde connaît » qui souligne le succès que les *Conversations Morales* ont effectivement connu lors de leur publication. De plus, l'énumération des ouvrages de morale déjà rédigés et qui pourraient l'être dans un avenir proche illustre l'intérêt porté aux questions de morale à la fois par-delà les siècles. Elle s'apparente à la fois à une vision universelle et fixiste de l'humanité, et à une représentation plus particularisante reposant sur l'étude des mœurs contemporaines. Il existe donc l'Homme et la Morale en général ainsi que des hommes et des morales en particulier²⁵⁵. La morale du monde, la vertu de sociabilité des honnêtes gens, tient à la fois de principes moraux généraux et d'une adaptation aux exigences de la sociabilité mondaine propre à un cercle de privilégiés.

L'intertextualité permet aussi de renforcer la vraisemblance des Conversations Morales puisque la même compagnie d'honnêtes gens peut se rencontrer de nouveau, comme c'est le cas dans le véritable commerce du monde.

Dans la conversation *Des Impertinents*, M^{elle} de Scudéry divertit et instruit son lectorat par l'*Histoire du Prince Ariamène* puis par *Le Traité des Papillons* évoqué dans ce récit enchâssé. Les trois éléments sont donc étroitement liés, à la manière de poupées russes. Cela renforce l'impression d'une continuité vraisemblable dans le cadre général que forment les *Conversations Morales*. Pour ne citer qu'un exemple de formulation permettant de lier une conversation à l'autre, nous avons choisi la remarque de Cléone invitant Thérémène à revenir le lendemain pour satisfaire la curiosité de la compagnie mais aussi celle des lecteurs. Après avoir entendu un sujet aussi sérieux que les amours contrariées du Prince et de son entourage, tous souhaitent se divertir avec l'évocation plus légère des *Papillons de Démocrite* :

²⁵⁵ Cette conception à la fois universelle et particulière de la morale était par ailleurs déjà présente dans le titre choisi par La Bruyère pour son ouvrage : *Les Caractères ou les Mœurs de ce siècle*. Les caractères moraux relèvent en effet d'une anthropologie fixiste tandis que les mœurs contemporaines suggèrent une observation particulière, propre au XVII^e siècle. De même, dans la conversation *De l'Histoire de la Morale*, M^{elle} de Scudéry adhère à la conception d'une morale universelle en affirmant que « le fondement de la morale a toujours été dans le cœur des hommes, dans toute l'étendue des siècles », p. 66.

Cependant, ajouta Cléone [à la fin de l'Histoire du Prince Ariamène], je ne suis pas tout à fait contente, car j'avais une grande envie de voir les Remarques de Démocrite sur les Papillons. Il ne tiendra qu'à vous de les voir demain, reprit Théramène, car le manuscrit Grec qui a formé le sujet de cette histoire, a donné aussi les papillons qui sont un cahier séparé, & que le même traducteur a mis en français²⁵⁶.

En vérité, l'intertextualité au sein de l'œuvre scudérienne a aussi une fonction programmatique.

Dans l'*Histoire de la Morale*, Méliton demande à Bérénice de lui apporter l'*Histoire de Deux Caméléons* qui s'avère être le titre d'une conversation présente dans le recueil quelques trois cents pages plus tard. Le personnage principal est d'ailleurs Sapho elle-même. M^{elle} de Scudéry promet donc à son lectorat de présenter ensuite une réflexion morale qu'elle a faite à partir d'une anecdote qui lui est véritablement arrivée, comme l'atteste d'ailleurs sa biographie. Elle éveille ainsi l'intérêt des lecteurs, maintenus dans l'expectative jusqu'à la parution du deuxième volume.

Par ailleurs, ce texte porte à la connaissance d'un plus grand nombre de personnes le fruit des travaux littéraires effectués pendant « les samedis de M^{elle} de Scudéry ». De même, dans la conversation *Du Repentir*, une épître intitulée *Les Orangers de Damon à Sapho*²⁵⁷ est entièrement reproduite. La publication de ces écrits participe du plaisir des honnêtes gens de mettre au jour leurs personnages sociaux, d'admirer leurs œuvres sur le *theatrum mundi* et de confronter leurs pseudonymes idéalisés et leurs véritables identités. Qui plus est, cette biographie des caméléons participe au divertissement instructif du lectorat car il illustre la *morale du monde* dans un autre cadre que celui des conversations des honnêtes gens²⁵⁸.

²⁵⁶ Tome 5, volume 2, *Histoire du Prince Ariamène*, p. 294.

²⁵⁷ Niderst identifie à la fois Sapho à M^{elle} de Scudéry et Damon à Antoine de la Sablière selon le système de portraits à clefs prisés dans les cercles littéraires mondains. A. Niderst, *Madeleine de Scudéry, Pellisson et leur monde, Les Chroniques du Samedi*, éd. Alain Niderst, Delphine Denis et Myriam Maître, Paris, Champion, collection « Sources classiques », 2002, p. 115.

²⁵⁸ Au XVII^e siècle, cette pratique est semblable à celle initiée par La Fontaine : l'illustration de la morale des fables en animalisant l'homme et en donnant des caractéristiques anthropomorphiques aux animaux. Cette esthétique participe de l'idéal d'une instruction qui se veut avant tout plaisante, au *placere et docere*, répondant au goût du siècle des lecteurs mondains.

Comme cette conversation suit celle *Des Louanges* et afin d'éviter d'être accusée de faire preuve d'amour-propre en présentant des travaux qui louent Sapho, M^{elle} de Scudéry anticipe cette situation et s'en défend par l'intermédiaire du commentaire de Bérénice. Le commentaire conclusif de cette honnête femme fictive a un double intérêt : il affaiblit les possibles critiques à venir et valorise *a contrario* l'éthique personnelle de la moraliste :

En vérité, dit Bérénice, si vous saviez la peine que j'ai eue à les avoir de celle pour qui [ces jeux littéraires] sont faits, vous m'en seriez gré, car elle a toujours peur qu'on ne blâme ceux qui la louent & du reste, elle compte les plus grandes louanges comme de grands compliments, & ce n'est pas par là qu'on acquiert son amitié²⁵⁹.

Ce commentaire permet donc de protéger la réputation de la moraliste en ne l'associant ni à l'amour-propre ni à la passion des louanges. Elle met ainsi en pratique la *morale du monde* qu'elle illustre et défend dans ses *Conversations Morales*.

Enfin l'intertextualité, comme référence à des textes précédemment publiés, valorise la fonction pédagogique des Conversations Morales.

En effet, M^{elle} de Scudéry considère la lecture comme un des moyens privilégiés pour les femmes d'accéder à l'instruction. La haute aristocratie était cultivée mais ce n'était pas nécessairement le cas pour la bourgeoisie. C'est pourquoi, d'après Benedetta Craveri, l'écriture est davantage utilisée pour l'instruction du lectorat féminin bourgeois auquel s'adresse aussi la moraliste :

Le talent pédagogique de Mademoiselle de Scudéry et le parallélisme de plus en plus évident entre son univers littéraire et la vie réelle faisait de ses livres des romans de formation [ce souci de la pédagogie est encore plus signifiant dans ses *Conversations Morales* qui nous semblent être de véritables manuels de savoir-vivre, alliant instruction et divertissement, à l'usage des honnêtes gens]. C'était particulièrement vrai pour les femmes de la bourgeoisie qui n'avaient pas eu d'initiation mondaine et avaient reçu une éducation beaucoup moins libérale que leurs sœurs de la noblesse²⁶⁰.

²⁵⁹ Tome 4, volume 2, *Histoire de deux Caméléons*, p. 628.

²⁶⁰ B. Craveri, *Op. cit.*, Chapitre IX « La Grande Mademoiselle », p. 182.

La lecture des *Conversations Morales* permet ainsi d'instruire avant tout les lectrices. Par exemple, dans le troisième tome et plus précisément dans la conversation *De l'Envie*, Timagène demande à Mélanire comment elle a appris l'existence de courtisanes pendant l'Antiquité. À cette question, la jeune femme répond en souriant :

Je l'ai su dans un des volumes des *Conversations nouvelles*, où j'ai lu que le sage Socrate avait été une fois chez une femme de cette espèce par curiosité, pour essayer de lui faire changer de vie²⁶¹.

Cet épisode est une référence au récit intitulé *Les Bains des Termopiles* qui clôt le premier tome des *Conversations Morales*. Le propos de Mélanire sous-entend par ailleurs que le projet d'écriture de M^{elle} de Scudéry instruit ces lecteurs et surtout lectrices *non solum* dans une optique morale *sed etiam* dans le développement de leur culture générale.

L'intertextualité, qui repose ici sur l'auto-référencement, valorise l'instruction des mœurs au sens de l'honnêteté, le divertissement du lectorat et la cohésion de l'ensemble de l'œuvre attachée aux questions de morale. Elle légitime par ailleurs l'activité d'écriture de M^{elle} de Scudéry et participe d'une stratégie de reconnaissance de la pensée féminine.

En utilisant ses talents de romancière et son regard critique de moraliste, M^{elle} de Scudéry met en place une esthétique de la *conversation rédigée* au service d'une éthique de l'honnêteté qui permet finalement de :

[...] ôter à la Morale ce qu'elle a de rude & de sec [et de] lui donner ce je-ne-sais-quoi de si naturel & de si agréable, qu'elle divertisse ceux à qui elle donne des leçons²⁶².

²⁶¹ Tome 3, volume 1, *De l'Envie*, p. 96.

²⁶² Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 482.

A. « Cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide,²⁶³ »

M^{elle} de Scudéry a toujours mis en valeur la dimension morale de ses écrits. C'est pourquoi son œuvre conserve une cohérence d'ensemble par-delà les années, même si des différences sont effectivement perceptibles entre l'écriture de la romancière et celle de la moraliste. Qui plus est, l'attachement à la figure de l'honnête femme reste une pierre angulaire de l'œuvre scudérienne comme le résume Nicole Aronson :

Les critiques cependant concernent davantage la vie de société et malgré l'emploi de titres nouveaux pour les différents volumes, le but de M^{elle} de Scudéry est resté le même au cours des années : présenter « cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide ». Les dames de la société aristocratique y trouvent l'image de la femme idéale, une mise en garde contre les défauts ou les attitudes peu recommandables, ainsi que des conseils pratiques [...]. La croyance que la peinture des vices risque de les enseigner amène M^{elle} de Scudéry à peindre plus volontiers les vertus, en suggérant par antithèse la conduite à éviter. Les défauts mineurs, eux, sont décrits et au cours des différents volumes, elle passe en revue « la joueuse », « la railleuse », « la coquette », « la femme qui cherche les louanges », « l'amie universelle », « la belle avare », etc. montrant comment les imperfections légères peuvent gâcher la vie en société²⁶⁴.

La figure de l'honnête femme est donc au cœur de cette *morale du monde* qui est présentée au lectorat mondain à travers un discours moraliste, alliant divertissement et instruction. Cette morale incite les lecteurs à profiter vertueusement, mais à profiter tout de même, de l'existence terrestre. Cette éthique qui est celle de M^{elle} de Scudéry est esthétiquement rappelée lors de la citation de vers – qu'elle a composés – par le personnage de Philiste dans la conversation *De l'Espérance*. Ces derniers, vraisemblablement issus des réflexions des fameux « Samedis », condamnent une morale trop austère au profit d'une éthique vertueuse *et* réaliste dans ses exigences morales au quotidien :

Damon avant que la vieillesse
Nous approche du monument,
Il faut mêler adroitement
Des moments de folie à des jours de sagesse,
Crois-moi, la sévère raison
Est quelquefois hors de saison.

²⁶³ Tome 1, volume 1, *Des Plaisirs*, p. 79.

²⁶⁴ N. Aronson, *Op.cit.*, « Les femmes dans les Conversations morales de M^{elle} de Scudéry », p. 84.

L'association de la sagesse à des « jours » et de la folie à de simples « moments » rappelle que la première doit toujours dominer la seconde à l'aune d'une vie entière. Néanmoins, se soumettre toujours à « la sévère raison », c'est-à-dire à une morale austère, est ridicule et décourageant. Il ne convient pas de cesser de vivre en devenant un anachorète méprisant la compagnie du *monde* mais au contraire de vivre vertueusement, selon les principes de l'honnêteté, qui ne condamnent nullement les plaisirs innocents de l'existence. L'éthique personnelle de M^{elle} de Scudéry se situe donc à la frontière alliant l'acceptable « folie » mondaine et la nécessaire « sagesse » décrite par les moralistes.

Ainsi la moraliste s'attache avant tout à présenter une vertu plaisante qui correspond à la morale des honnêtes gens.

L'éthique personnelle de M^{elle} de Scudéry privilégie une vertu plaisante, caractérisée par l'absence de frustration ou de découragement due à des critères moraux inatteignables dans le commerce du monde. Dans la conversation *Des Plaisirs*, la thèse présentée par Théandre, qui est vraisemblablement celle de l'auteur, soutient que « le plaisir est inséparable de la vertu²⁶⁵. » Pour conclure cet échange, une honnête femme, Parthénie, insiste sur l'honnête vertu qui caractérise la *morale du monde* :

Pour la vertu, je le redis encore une fois, elle ne peut être sans plaisir. Il est vrai que pour être véritablement vertu, il faut qu'elle n'aspire pas au plaisir, & que celui qu'elle cause parte naturellement d'elle-même, comme la lumière part du Soleil²⁶⁶.

Agir vertueusement n'est pas rechercher le plaisir mais avoir du plaisir naturellement en faisant le bien autour de soi. La comparaison finale avec la lumière du soleil peut aussi amener le lecteur à considérer la vertu comme le rayonnement intérieur qui rend l'existence humaine d'autant plus agréable qu'elle suit les principes de la Morale du Monde. La position de M^{elle} de Scudéry se résume finalement par cette injonction alliant étroitement esthétique et éthique :

Il faut savoir l'art de parer la vertu, & de ne la montrer pas comme une chose difficile à pratiquer²⁶⁷.

²⁶⁵ Tome 1, volume 1, *Des Plaisirs*, p. 70.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 72-73.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 80.

Répartir stratégiquement la parole entre la figure de l'honnête femme et celle de l'honnête homme

« Cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide » repose sur différentes stratégies pour persuader le lectorat d'adopter les figures d'honnêtes femmes et d'honnêtes hommes comme modèles. L'une des méthodes employées par M^{elle} de Scudéry consiste à privilégier une voix masculine ou féminine en fonction du sujet abordé. Nous avons vu par exemple que ce sont les hommes qui louent les qualités du jugement féminin afin de valoriser les honnêtes femmes et de leur éviter d'être accusées de pédanterie ou d'amour-propre.

La lecture des *Conversations Morales* permet très rapidement de comprendre la manière dont M^{elle} de Scudéry répartit les points de vue qu'elle souhaite exprimer en fonction de la figure qu'incarne chaque protagoniste. Ces rôles diffèrent en fonction du degré de sagesse et de maturité, de l'âge, du genre féminin ou masculin, de la thèse soutenue, de la position au sein de la compagnie – juge médiateur, indécis à convaincre, hôte bienveillant... – qui caractérisent chaque protagoniste. Cependant, en ce qui concerne la définition pragmatique des attentes inhérentes au statut d'honnête homme ou d'honnête femme, il semble que notre moraliste privilégie la médiation d'une voix féminine pour édicter des règles de conduites à l'usage des femmes et une voix masculine pour conseiller les hommes quant aux principes de l'honnêteté.

Ce choix privilégié par M^{elle} de Scudéry peut être illustré par la conversation *De la Colère* notamment. Les hommes comme les femmes peuvent être colériques. Cette passion, et plus précisément ses excès, concerne les deux genres. Or, dans un premier temps, Lisimène incarne la figure de l'honnête femme qui partage ses réflexions morales à l'usage des femmes, c'est-à-dire avant tout pour les lectrices du corpus scudérien. Elle incite ces dernières à réguler leurs emportements afin de conserver une réputation d'honnête femme. La colère n'est pas injustifiée en toute circonstance. Elle peut être nécessaire. C'est son excessivité qui est systématiquement condamnée :

Quoique je sois ennemie de la colère excessive, je permets aux Dames de témoigner une noble indignation, & d'avoir d'une espèce de fierté pour les gens trop hardis, qui tiennent plus du mépris que de la colère ; en un mot, je veux que la rougeur que leur cause la colère ne fasse que les embellir ; que cette tumultueuse passion ne dérègle jamais leur esprit ; &

qu'elles se fassent plutôt respecter par une modeste et sérieuse sévérité, que par un emportement qui ne sied jamais bien à une personne de mon sexe²⁶⁸.

Lisimène illustre par ailleurs ce dernier argument par l'analyse minutieuse des représentations sociales des femmes ; représentations acceptables voire dignes d'une certaine beauté, que la colère ne permet pas d'atteindre :

En vérité, reprit Lisimène, si on n'a un grand esprit, & un esprit bien fait pour retenir la colère, c'est une dangereuse habitude, surtout pour les Dames. J'ai vu quelques fois, ajoutât-elle, de belles affligées & de belles larmes, mais je n'ai jamais vu de Belles en colère²⁶⁹. [Et ce parce que] lorsque la colère est excessive, elle défigure la beauté même²⁷⁰.

La nécessité d'une certaine maîtrise de soi est une nouvelle fois rappelée afin d'atteindre l'idéal d'honnêteté. Nous avons vu qu'une femme prodiguait adroitement ses conseils à d'autres femmes. Selon un procédé narratif comparable, un honnête homme agit de même envers le lectorat masculin :

Après tout ce qui s'est dit [sur la colère], reprit Timante, je ne puis ce me semble rien ajouter, si ce n'est qu'un honnête homme ne doit jamais oublier que la colère excessive est le défaut ordinaire de tous les gens faibles, & comme le repentir est la plus grande mortification de la raison humaine, il faut de bonne heure s'accoutumer à surmonter une passion qui ne manque presque jamais d'en être suivie, & de faire haïr & mépriser ceux qui en sont possédés²⁷¹.

Cette remarque de Timante est comparable à un *nota bene* destiné aux honnêtes gens ou aux personnes qui aspirent à le devenir. L'honnête homme est par ailleurs défini ici comme une âme forte qui doit anticiper les difficultés inhérentes à la colère excessive afin de prévenir un repentir parfois nécessaire mais toujours dégradant moralement. Cette capacité d'analyse et de maîtrise de soi est une condition *sine qua non* de l'honnêteté, et permet d'instaurer une distance encore plus importante entre les honnêtes gens et le commun des mortels. Pour conclure, il s'avère qu'une seule haine est assez noble pour être acceptable selon les principes de l'honnêteté. Par l'intermédiaire d'une honnête femme fictive, M^{elle} de Scudéry ajoute ainsi plaisamment :

En mon particulier, dit Myrinte, je trouve qu'il n'y a de haine permise que celle des vices²⁷².

²⁶⁸ Tome 3, volume 1, *De la Colère*, p. 357-358.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 351.

²⁷⁰ *Ibid.*, p. 311.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 359.

²⁷² *Ibid.*, p. 531.

Mais plus encore, cette répartition stratégique de la parole au sein des Conversations Morales a pour objectif d'annihiler les faiblesses féminines afin que le statut d'honnête femme supplante celui de « Sexe faible » dans les représentations sociales.

Les différentes *Conversations Morales* sont avant tout rédigées pour convaincre les femmes de dépasser leurs insuffisances morales – caractère de la Coquette notamment – ou leurs peurs ridicules – caractère de la Craintive. Elles apparaissent comme une véritable philosophie à l'usage des femmes dont la référence ultime est la figure de l'honnête femme. Pour expliciter ce point, nous allons étudier la manière dont M^{elle} de Scudéry tente de convaincre les plus peureuses de ses lectrices de cesser de l'être par des arguments rationnels. Pour ce faire, dans la conversation *Des Bains des Thermopiles*, elle utilise l'intermédiaire de personnages historiques connus pour leur sagesse. L'objectif étant de faire cesser cette crainte de la mort qui trouble les vivants avant l'heure. Le traitement de cette inquiétude si commune repose avant tout sur la personnification de « la grande Faucheuse » et sur le choix de présenter Eupolie comme le caractère de la craintive. Il s'agit de rassurer cette dernière afin qu'elle puisse profiter sereinement de son existence. La belle Eupolie avoue en effet que :

[...] C'est la frayeur de la mort qui m'ôte toute la douceur de la vie²⁷³.

Afin d'annihiler cette crainte, Alcibiade a recours aux enseignements de la philosophie épicurienne bien que ni Épicure ni Lucrèce ne soient explicitement désignés dans le texte :

Celui qui craint la mort semble être sage ; & ne l'est pas : parce qu'il craint ce qu'il ne saurait éviter ; et que la crainte n'est excusable que lorsqu'elle incite à chercher les remèdes aux maux qu'on craint²⁷⁴.

M^{elle} de Scudéry, pour répondre aux codes de la conversation galante alliant divertissement et instruction, a recours à la personnification de la mort pour présenter les avantages et les inconvénients de cette dernière. L'intervention d'Hiparette présente dans un premier temps les raisons qui expliquent la haine commune de la mort :

Je la haïs horriblement : & je pense avoir raison de la haïr. Car enfin, c'est une inconsidérée, qui vient toujours trop tôt ; qui vient toujours mal à propos ; qui trouble toute la douceur de

²⁷³ Tome 1, volume 2, *Les Bains des Thermopiles*, p.751-753.

²⁷⁴ *Ibid.*

la vie ; qui sépare les Amis & les Amants ; qui ne respecte rien ; qui détruit la beauté ; qui se moque de la jeunesse ; & qui ne se laisse jamais fléchir²⁷⁵.

Ce à quoi répond Xénophon sur un ton et un style oratoire similaires :

Elle a aussi cet avantage qu'elle égale tous les hommes ; qu'elle guérit tous les maux ; qu'elle est le terme de tous les malheurs ; & qu'elle met ceux qu'elle attaque, en état de ne pouvoir plus souffrir. Elle guérit les ambitieux ; elle fait cesser l'amour et la haine ; elle apaise toutes les passions : & ce mal si grand & si épouvantable est un mal d'un instant ; & qui par son infaillibilité ne doit pas être appelé mal²⁷⁶.

Le recours au parallélisme dans l'argumentation est une caractéristique du style de M^{elle} de Scudéry. Cela lui permet de présenter plaisamment les différents arguments et cette répétition renforce leur influence sur le lectorat. Ainsi, pour terminer de convaincre la craintive Eupolie, Alcibiade puis Mélicrite ont recours à la même formule introductrice pour énoncer leurs derniers et principaux arguments :

Ne sauriez-vous vous mettre dans l'esprit, reprit Alcibiade, que la peur de la mort altère la santé, & peut faire mourir : afin de vous guérir de tant de craintes. *Ne sauriez-vous* penser, ajouta Mélicrite, que toutes ces frayeurs sont inutiles : que si la terre doit trembler, elle tremblera malgré vous²⁷⁷.

L'ensemble de la compagnie semble s'allier pour anéantir les craintes d'Eupolie et l'inciter ainsi à penser différemment pour vivre plus sereinement. Le personnage d'Arete conclut la conversation comme lors d'une joute oratoire, dans l'optique d'emporter l'adhésion d'Eupolie mais également du lecteur lui-même :

Toutes vos craintes sont inutiles : vous mourrez comme ceux qui ne craignent rien : & le plus sûr est de vivre le plus vertueusement qu'on peut ; d'attendre la mort sans la désirer & sans la craindre ; & de la recevoir, comme une chose où l'on sait attendu toute sa vie, & que l'on ne saurait éviter²⁷⁸.

Le récit des *Bains des Thermopiles* est donc un cadre plus large au sein duquel se développent des conversations morales entre les protagonistes sur des sujets divers. La présentation des différents arguments – *pro et contra* – souligne la volonté de la moraliste de présenter une vision d'ensemble de la thématique choisie. Par ailleurs, la répartition de la parole se fait toujours de manière stratégique afin de servir au mieux les desseins de la moraliste. Qui plus est, chaque conversation se conclut généralement par un résumé des

²⁷⁵ Tome 1, volume 2, *Les Bains des Thermopiles*, p. 751.

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 751-753.

²⁷⁷ *Ibid.*, p. 758. Nous soulignons.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 761.

principaux arguments, ce qui permet au lecteur d'établir sa propre conclusion ou de l'aider à mémoriser ces derniers.

Qui plus est, afin de convaincre ses lectrices que la figure de l'honnête femme est le modèle le plus vertueux auquel elles peuvent se référer dans le commerce du monde, M^{elle} de Scudéry n'hésite pas à faire partager sa propre expérience de manière explicite.

Partager son expérience du monde à travers une morale de l'anticipation

Pour démontrer que la vertu n'est pas une « chose difficile à pratiquer » au quotidien, M^{elle} de Scudéry décide d'utiliser le cadre des *Conversations Morales* pour partager sa propre expérience de la *morale du monde* et ce, avant tout avec ses lectrices.

Nous avons déjà évoqué les grands principes de cette *morale du monde* qui correspond à l'idéal d'honnêteté et qui s'incarne dans les figures de l'honnête femme et de l'honnête homme. Mais la réflexion moraliste de M^{elle} de Scudéry ne se contente pas de penser une vertu de sociabilité *hic et nunc*. Elle conserve toujours à l'esprit la nécessité de penser l'avenir, dans une perspective morale à long terme. Son rapport à la vieillesse est révélateur de cette anticipation constante et notamment, de la disparition inévitable de la beauté féminine. C'est pourquoi, à l'instar de Philiste dans la conversation *De l'Espérance*, la moraliste conseille aux femmes de privilégier la beauté de l'esprit sur celle des charmes physiques :

Encore que je sois jeune, je me prépare déjà à ne l'être plus, et à trouver dans mon esprit et dans mon humeur ce que je ne pourrai plus trouver dans mon teint et dans mes yeux : je veux dire l'art de plaire à mes amis sans nulle beauté²⁷⁹.

« Cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide » est avant tout pensée comme une philosophie de vie à l'usage des femmes. C'est ce que soulignent les nombreux exemples rappelant le caractère éphémère des charmes féminins. Contrairement à une femme qui n'aurait compté que sur sa beauté, celle qui a développé ses

²⁷⁹ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p. 40.

qualités mondaines et intellectuelles peut conserver sa place dans la société, y compris en vieillissant. Elle ne perdra pas ses amis, à moins que ceux-ci n'aient aimé en elle que son apparence extérieure, ce qui révèle une fausse amitié qui ne peut être regrettée.

Lorsque M^{elle} de Scudéry rédige ses *Conversations Morales*, elle connaît admirablement le monde et souhaite, de manière explicite, partager son expérience d'honnête femme avec ses lectrices. *L'Expérience* est d'ailleurs le titre d'une conversation qui est justement présente dans le dernier recueil rédigé en 1692. Le portrait de « la sage et vertueuse Chrisante²⁸⁰ » participe de la valorisation d'une morale de l'anticipation. Cette dernière repose avant tout sur une formation continue de l'esprit et la volonté d'adapter son comportement à la réalité de son âge, son personnage social à sa véritable identité. Ainsi, bien que Chrisante « soit assez avancée en âge, elle conserve tous les charmes & toute la politesse de son esprit²⁸¹ », ce qui lui permet d'être considérée comme une agréable compagnie pour tout type d'auditoire.

Lors de cette réunion, les honnêtes gens présents illustrent tous les âges de la vie et peuvent donc présenter chacun un rapport différent à l'expérience. Il y a ainsi quatre femmes présentes qui sont chacune associées à une saison en fonction de leur âge : Célinte représente le printemps, Anacrise l'été, Clariste l'automne et enfin, Chrisante l'hiver. Elle est d'ailleurs rejointe par l'honnête Poliandre qui décide de représenter la gent masculine dans sa dernière saison. Chrisante et Poliandre sont deux modèles d'honnêteté dont la renommée souligne l'accomplissement moral et social puisque « tout le monde [les] cherche, [les] estime & [les] respecte.²⁸² », y compris dans leur vieillesse. Mais cette situation ne doit rien au hasard et révèle au contraire une morale de l'anticipation dont Chrisante présente les principes à la compagnie :

Il est vrai, reprit Chrisante, que je suis plus heureuse que beaucoup d'autres de mon âge ; mais c'est parce que dès le commencement de ma vie, j'ai profité de l'expérience des autres [...] & que j'ai pensé dès le printemps de mes jours à faire provision de tout ce que j'ai cru qui en pouvait rendre l'hiver moins désagréable, m'ayant dès ce temps-là paru fort étrange qu'on apportât tant de soin à avoir des appartements, des habits et des paravents pour se garantir du froid et qu'on ne pensât jamais à ce qui peut adoucir la vieillesse afin d'être moins chagrine pour nous et pour les autres²⁸³.

²⁸⁰ Tome 5, volume 1, *De l'Expérience*, p. 216.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 216.

²⁸² *Ibid.*, p. 237.

²⁸³ *Ibid.*, p. 238.

La vieillesse est le propre de la vie humaine ; il est donc possible de l'anticiper dès notre jeunesse. Les *Conversations Morales* suggèrent ainsi aux lecteurs que c'est à eux de guider leur vie, de l'organiser, de prévoir ce qu'elle peut leur réserver. Par exemple, au lieu de risquer sa réputation par coquetterie, il vaut mieux qu'une femme consacre sa vie à l'amitié. La reconnaissance de ses qualités ne reposant pas sur son apparence physique, elle n'en sera que plus durable. Qui plus est, la remarque de Chrisante ne relève pas de l'égoïsme intéressé. Elle n'a pas cherché à être louée pour sa prévoyance, ce qui pourrait flatter son amour-propre. Mais sa clairvoyance n'était pas motivée uniquement par son propre bien-être. En effet, elle a anticipé ce qui dans ses vieux jours pouvait rendre sa vie agréable, pour son propre plaisir mais aussi pour celui de son entourage.

L'existence de Chrisante devient donc le modèle de l'honnête femme suivi par Célinte, Clariste et Anacrise. Cette dernière souligne d'ailleurs tout l'intérêt de profiter de l'expérience de personnes plus sages et plus âgées :

Je comprends parfaitement l'utilité de l'expérience, soit par des amis qui en ont, ou par les livres, ou par soi-même, pourvu qu'on ait du jugement pour en profiter²⁸⁴.

L'expérience peut en effet avoir plusieurs sources : l'expérience d'autrui, celle contenue dans des livres comme les *Conversations Morales* et enfin l'expérience personnelle. Il existe d'ailleurs des situations où rien ne peut remplacer cette dernière. Par exemple, l'expérience du mariage ne souffre aucune médiation et les conseils d'autrui en amour sont toujours difficilement entendus. Mais toutes ces sources d'expériences s'avèrent parfaitement inutiles si elles ne sont pas analysées avec raison. L'expérience, en soi, n'a pas grand intérêt. En revanche, tirer des leçons de son expérience pour agir différemment dans une situation semblable ou anticiper des événements futurs devient extrêmement intéressant pour qui veut conduire adroitement sa vie. Par le regard critique porté sur l'expérience et le jugement que nous en faisons, les réflexions morales permettent de penser une morale de l'anticipation. Nous venons par exemple d'illustrer l'intérêt de celle-ci dans les rapports à la vieillesse qui distinguent une nouvelle fois la femme ordinaire de l'honnête femme qui a fait preuve de clairvoyance.

²⁸⁴ Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 481.

L'expérience que M^{elle} de Scudéry a du monde et des principes de l'honnêteté devient le matériau qu'elle utilise principalement pour définir l'honnête femme et la présenter comme modèle à ses lectrices.

« Cette morale du monde, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide » s'accompagne d'une théorie de la réception qui tend à privilégier l'intérêt du lectorat. Les lectrices notamment utilisent les *Conversations Morales* comme un manuel de savoir-vivre où la morale au sens de l'honnêteté revêt une importance capitale. Et c'est pour cette raison que les écrits moralistes de M^{elle} de Scudéry ont tant d'attrait pour ses contemporains. C'est l'analyse qu'en fait également Benedetta Craveri :

En tout état de cause, la littérature [morale notamment] a joué un rôle indéniable dans la conscience qu'a eue d'elle-même la société mondaine. À contempler leur image sublimée par la poésie, les lettres de louanges, les portraits et les romans, les lecteurs mesuraient l'écart entre la réalité et l'idéal, et s'efforçaient de le réduire. Sans jamais avoir l'impression d'être endoctrinés par une pédagogie, ils pouvaient passer en revue tout le répertoire des comportements prévus par la vie mondaine, en comprendre les implications esthétiques et morales, se corriger, s'amender et mémoriser des thèmes, des exemples, des anecdotes à réemployer dans la conversation²⁸⁵.

En faisant partager son expérience du monde qu'elle a enrichie de ses réflexions morales, M^{elle} de Scudéry justifie l'utilité de ses Conversations Morales tout en valorisant avant tout la figure de l'honnête femme comme idéal à suivre pour son lectorat majoritairement féminin. L'ensemble de son œuvre répond de plus à l'exigence de plaire et d'instruire le lectorat. La moraliste privilégie en effet les principes du « placere et docere » pour présenter et valoriser la morale du monde propre aux honnêtes gens.

²⁸⁵ B. Craveri, *Op. cit.*, Chapitre XIII « L'esprit de société », p. 252-253.

B. Placere et docere

L'utilité de l'alliance du plaisir et de l'instruction est perceptible dans les écrits moralistes contemporains de ceux de M^{elle} de Scudéry. Il nous suffit de citer la préface des *Caractères* pour souligner l'importance des principes du *placere et docere* au XVII^e siècle :

On ne doit parler, on ne doit écrire que pour l'instruction ; et s'il arrive que l'on plaise, il ne faut pas néanmoins s'en repentir, si cela sert à insinuer et à faire recevoir les vérités qui doivent instruire²⁸⁶.

La forme, si elle soutient le fond et n'est pas vide de sens, peut contribuer grandement au projet de celui qui souhaite renforcer la politesse des mœurs au sens de l'honnêteté. Dans cette optique, l'œuvre de M^{elle} de Scudéry mêle étroitement divertissement et instruction, fiction vraisemblable et vérité morale. Cette alliance lui semble être plus bénéfique que la simple étude de l'histoire pour comprendre la distinction entre les vices et les vertus. Comme le rappelle en effet Melanire dans la conversation *De l'Envie* :

L'Histoire apprend une chose qui me fait trembler, c'est qu'en toute l'étendue des siècles, on voit plus de vices que de vertus ; & je n'ai jamais pu lire la vie des douze premiers Césars que je trouvais à la campagne chez une de mes Amies, & le mal est qu'on ne voit pas toujours dans l'Histoire, comme dans la Fable, & les Romans bien faits, ou dans les Comédies régulières, le vice puni, & la vertu récompensée²⁸⁷.

La conviction scudérienne que la fiction doit être considérée comme l'alliée de la morale est soulignée par le propos de Timagène qui suit l'intervention de Melanire :

La Fable n'est pas ennemie de la morale, & [elle] a des objets d'horreur qui peuvent contribuer à faire aimer la vertu²⁸⁸.

M^{elle} de Scudéry a toujours valorisé une dimension morale dans son utilisation des récits, et ce, dans ses romans comme dans ses écrits moralistes. Cependant, l'exigence de plaire et d'instruire son lectorat a connu un changement de perspective avec le passage de l'écriture romancière à l'écriture moraliste. C'est ce qu'illustre notamment l'étude de Marie-Gabrielle Lallemand²⁸⁹ :

²⁸⁶ La Bruyère, *Op. cit.*, Préface.

²⁸⁷ Tome 3, volume 1, *De l'Envie*, p. 102.

²⁸⁸ *Ibid.*, p. 108.

²⁸⁹ Dans *Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVII^e siècle*, actes du Colloque international de Paris (28-30 juin 2001), études réunies par Delphine Denis et Anne-Elisabeth Spica, édition Artois Presses Université, 2002, voir « la moraliste et la romancière : étude des trois dernières nouvelles de Mademoiselle de Scudéry », Marie-Gabrielle Lallemand, Université de Caen, p. 79-91.

Les récits contenaient des conversations morales, les recueils de conversations contiennent des récits, les uns et les autres étant les moyens complémentaires de connaissance du monde, par l'examen théorique et par l'expérience, à savoir l'observation des cas particuliers que propose chacune des histoires et qui font l'objet des commentaires des auditeurs²⁹⁰.

Privilegier la vraisemblance sur la vérité dans le divertissement instructif du lectorat

Les conversations morales et les récits sont donc étroitement liés à l'instar de la relation entre esthétique et éthique dans la conception scudérienne de l'écriture. Dans cette optique, il est possible de recenser trois types de nouvelles utilisées pour la présentation de la *morale du monde*. D'une part, il peut s'agir de nouvelles historiques et plus encore antiques qui apparaissent parfois comme des digressions par rapport au sujet abordé dans la conversation associée. C'est par exemple le cas du récit intitulé *Les Bains de Thermopyles* ou de *l'Histoire du Prince Ariamène*. Situées à la fin du recueil de conversations morales, ces nouvelles concluent plaisamment ce dernier et illustrent plusieurs thèmes moraux qui ont été abordés par la compagnie d'honnêtes gens. D'autre part, des histoires contemporaines répondant plus précisément au goût du siècle et aux préoccupations mondaines du lectorat scudérien peuvent aussi être présentes. *Matilde* et *l'Histoire du Conte d'Albe* en sont de bonnes illustrations. Enfin, des histoires exemplaires jouent le rôle d'*exemplum* lorsque le récit est inséré dans une conversation-cadre sur un sujet. Il permet notamment d'illustrer ce dernier et de faire naître les commentaires des auditeurs. C'est par exemple le cas de *l'Histoire de Bélinde* convoquée pour faire naître la réflexion des honnêtes gens réunis pour décider s'il existe ou non un plus grand nombre d'amitiés parfaites que d'amours sincères.

Pour M^{elle} de Scudéry, il est indispensable que les fictions soient vraisemblables pour soutenir esthétiquement le projet éthique qu'elle entend présenter à son lectorat.

²⁹⁰ M.G Lallemand, « la moraliste et la romancière : étude des trois dernières nouvelles de Mademoiselle de Scudéry », Université de Caen, p. 80.

C'est pourquoi le critère de la vraisemblance est constamment rappelé dans la phase introductive du récit à venir. Ainsi, Timante assure que l'*Histoire de Bélinde* est « l'histoire qu'on [lui] a assuré être arrivée à la fin du Règne de Louis XIII.²⁹¹ » et Bélinde convoque l'*Histoire de Mélinte* pour montrer comment l'on peut se repentir de s'être confié trop légèrement car c'est « une petite histoire qui n'est pas imprimée, & qu'on [lui] assure être véritable.²⁹² ». Le plaisir du lectorat est un enjeu majeur pour l'auteur des *Conversations Morales*. M^{elle} de Scudéry utilise ainsi la fiction pour susciter l'intérêt de son auditoire en espérant que celui-ci réagisse comme Bélinde suite au récit d'Anthénon sur la belle amitié liant deux honnêtes gens Phintias et Damon :

Ah ! s'écria Bélinde, que cette petite histoire me plaît, surtout si elle est tout à fait véritable²⁹³.

Qui plus est, le critère de la vraisemblance est parfois plus utile à l'instruction des mœurs que la vérité. Dans la conversation *De la manière d'inventer une fable*, Anacréon avoue ainsi à propos de l'*Histoire d'Hésiode et de son chien* que vient de narrer Amilcar :

Je ne laisse pas de croire que l'histoire que vous venez de lire est presque toute inventée. Elle l'est pourtant assez ingénieusement, ajouta-t-il. Car non seulement je la trouve plus belle que la vérité, mais encore plus vraisemblable²⁹⁴.

L'adverbe *presque* est utilisé ici comme modalisateur et souligne la conviction d'Anacréon selon laquelle une fiction est véritablement appréciée lorsqu'elle contient un fond de vérité qui lui confère une certaine vraisemblance. Par exemple, l'utilisation de faits historiques attestés est une des stratégies les plus prisées par M^{elle} de Scudéry pour rendre ses fictions vraisemblables. Herminius loue la capacité des auteurs de mêler si adroitement le mensonge et la vérité que la fiction, devenue vraisemblable, fait une impression d'autant plus grande sur l'esprit de l'auditoire :

Celui qui a composé cette fable mérite d'en être loué. En effet, il a assez bien profité de tout ce que l'histoire lui a donné & je me trouve tout disposé à croire, que si cela n'est pas, cela peut avoir été : n'y ayant, sans doute, rien qui établisse mieux une Fable bien inventée que ces fondements historiques qu'on entrevoit partout & qui font recevoir le mensonge mêlé à la vérité. [...] Il faut que cela soit si adroitement confondu qu'on ne les puisse discerner l'un d'avec l'autre : si ce n'est qu'il faut presque toujours que ce qu'on invente paraisse plus

²⁹¹ Tome 3, volume 2, *Histoire et conversation d'Amitié*, p. 873.

²⁹² Tome 1, volume 2, *De la Confiance*, p. 648.

²⁹³ Tome 3, volume 2, *Histoire et conversation d'Amitié*, p. 914.

²⁹⁴ Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 454.

vraisemblable que la vérité. Car enfin, il est permis au hasard de faire des choses incroyables. Mais il n'est jamais permis à un homme sage d'inventer des choses qu'on ne puisse croire²⁹⁵.

Ce n'est pas l'exactitude qui importe ici. Sans être vrai, si cela peut s'être déroulé ainsi, la situation est acceptable. Il existe des vérités incroyables, qu'on ne peut littéralement « pas croire » car elles ne semblent pas plausibles. Le critère du naturel, cher aux honnêtes gens, est une nouvelle fois convoqué. La fiction, parfaitement maîtrisée, ne laisse nulle place au hasard, qui peut au contraire jouer un rôle majeur dans l'existence réelle. L'auteur doit ainsi connaître assez bien la réalité pour donner à l'existence fictionnelle de ses personnages l'aura de la vraisemblance, qui est paradoxalement plus efficace que celle de la vérité. Or, créer cette alchimie implique d'avoir au préalable une certaine *sagesse* qui permette de comprendre le fonctionnement du *monde* et les attentes du *public* auquel il s'adresse.

Le mentir-vrai doit avant tout « plaire à une personne raisonnable »²⁹⁶, en d'autres termes, plaire aux honnêtes gens.

M^{elle} de Scudéry adopte une position moraliste où la vraisemblance est préférable à la vérité si elle a pour finalité d'instruire les mœurs. C'est pourquoi, il importe en premier lieu de présenter au jugement du public une vraisemblance qui doit être celle des passions plutôt que celle du cadre historique. La connaissance et la réforme du cœur humain sont ainsi systématiquement privilégiées à l'exactitude de l'anecdote historique. La « Reine de Tendre » utilise ses connaissances du contexte historique pour encadrer sa réflexion morale et divertir ainsi son lectorat mondain tout en l'instruisant. La fiction est *utile* si elle est mise au service du projet moraliste :

Il est assuré que cet ouvrage plaira à ceux qui le liront, qu'il leur donnera plus de plaisir qu'une histoire & qu'il leur sera même plus utile. Car enfin, une personne qui écrit l'histoire d'un Prince, ne peut blâmer que les vices de celui dont il écrit la vie. Mais un homme qui voudrait composer quelque fable ingénieuse, trouverait lieu, s'il voulait, de condamner tous les vices & d'enseigner toutes les vertus²⁹⁷.

²⁹⁵ Tome 1, volume 2, *De la manière d'inventer une fable*, p. 460-461.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 468.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 476.

Le critère de l'utilité est omniprésent. La fiction historique est *plus utile* qu'une biographie car elle permet de présenter les caractères moraux dans toute leur diversité à travers l'élaboration maîtrisée de personnages. Elle renforce d'ailleurs la vraisemblance de ces derniers en les associant à des faits et à des personnes réels. L'esthétique scudérienne mise au service de son éthique personnelle s'accompagne de plus d'un projet d'écriture ambitieux. L'exigence du *placere et docere* se traduit par l'utilisation de la fiction *ingénieuse* pour, dans une formule hyperbolique, « condamner tous les vices et enseigner toutes les vertus ».

Qui plus est, la vraisemblance des récits fait une si grande impression sur l'esprit de ceux qui en prennent connaissance qu'elle les persuade bien plus aisément de renoncer à leurs mauvais penchants que ne le ferait un sermon. L'*Histoire de Mélinte* illustre justement la manière dont la trahison par une amie d'un secret d'ordre sentimental a rendu profondément malheureux une honnête femme, Mélinte, et deux honnêtes hommes, Timante et Philémon. Ce récit enchâssé dans la conversation *De la Confiance* avait pour objectif de faire renoncer à Timarette son excessive confiance qui l'incite à faire des confidences à un trop grand nombre de personnes :

Cette petite Histoire, dit Timarette, a un caractère de vérité qui ne sent point le Roman, & quelque chose de touchant qui plaît beaucoup, car ils ont presque tous raison, & ne laissent pas d'être malheureux. [...] Cela est fort plaisant & est plus capable de me corriger que toutes ces grandes raisons qu'on m'a dites d'abord. Enfin, il fut conclu que la discrétion & le secret doivent toujours accompagner l'amitié, & qu'il fallait sur toutes choses ne livrer jamais les secrets d'autrui, que ce n'était qu'imprudenc & légèreté de dire les siens mal à propos, & infidélité & trahison de révéler ceux de ses amis.²⁹⁸

Les arguments présentés par les honnêtes gens à Timarette pendant la conversation morale *De la Confiance* ont ainsi été moins efficaces que leur illustration par une fiction vraisemblable. Le perfectionnement des mœurs au sens de l'honnêteté alterne ainsi continuellement maximes théoriques et peintures, plus ou moins fictionnelles, de la société. Ce divertissement instructif contribue activement à la diffusion de la *morale du monde*, à la fois pragmatique et plaisante dans la manière dont elle est présentée au lectorat mondain. Quant à la conclusion de la conversation, elle s'apparente à la quintessence de la réflexion des honnêtes gens sur la question de la confiance. Le rappel de règles régulant les relations entre autrui et soi, entre commerce du monde et éthique personnelle, entre sociabilité mondaine et

²⁹⁸ Tome 4, volume 2, *De la Confiance*, p. 748 et 753.

véritable amitié sont autant de points qui tendent à l'idéal d'honnêteté comme vertu de sociabilité, toute en subtilité et modération.

Illustrer le désenchantement moraliste par les récits enchâssés

Les fictions vraisemblables présentent un autre avantage quant à la présentation quasi-exhaustive des vices et des vertus : elles sont d'autant plus facilement admises qu'elles illustrent une réalité fictionnelle et déceptive, qui ressemble en fait à la vraie vie. L'analyse des fictions présentes dans les *Conversations Morales* souligne ainsi un désenchantement progressif de M^{elle} de Scudéry comme l'explique Marie-Gabrielle Lallemand :

Un nouveau paramètre du vraisemblable est introduit ici : ces histoires s'opposent aux « romans », aux « histoires d'amour » par leur « air de vérité », parce qu'elles décrivent des mœurs que chacun peut observer, qui rendent compte d'un réel décevant, c'est ce qui les fait juger vrai. Or ce qui précisément oppose les trois dernières nouvelles aux romans et aux nouvelles précédentes, c'est la fin de l'idéalisation, qui impose à ces trois récits un dénouement malheureux. [Ce désenchantement quant à la nature humaine explique que les fictions des *Conversations Morales*] ne donnent plus l'exemple exceptionnel mais l'exemple courant : du monde des héros, nous voilà tombés dans celui des hommes »²⁹⁹.

À partir de la seconde moitié du XVII^e siècle s'est développée une critique corrosive de la conception traditionnelle de l'héroïsme et M^{elle} de Scudéry n'est pas étrangère à cette pratique dont Pascal et La Rochefoucauld peuvent être considérés comme les premiers instigateurs.

*Cette évolution du traitement de la fiction comme support de la morale du monde est révélatrice de la « démolition du héros scudérien »*³⁰⁰.

²⁹⁹ M.G. Lallemand, *Op. cit.*, p.84.

³⁰⁰ Nous avons formé cette expression à partir de celle de « démolition du héros » développée par P. Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, 1948.

Ce désenchantement est aisément illustré par l'analyse de l'*Histoire de Bélinda*. C'est une nouvelle qui peut être lue comme une réflexion sur le genre de la conversation. La situation est rapidement exposée : Bélinda est une Dame de qualité parfaitement libre d'épouser le mari de son choix. Elle « s'imagina que celui qui aurait le plus d'attachement pour elle la rendrait la plus heureuse³⁰¹ » et partant, choisit un amoureux pour mari nommé Cléonte. Elle demande cependant conseil à des amis : c'est l'objet de la première conversation du récit. Ce mariage la rend très malheureuse car l'amour est « la plus passagère de toutes les passions³⁰² » et prend heureusement fin avec le décès à la guerre de l'époux infidèle. Bien que Bélinda reconnaisse que son ami Alcionide avait raison, seule son expérience personnelle lui est finalement profitable :

Pour juger bien de cette espèce de malheur [...] je suis persuadée qu'il faut l'avoir éprouvé, car ce changement qui se fait sans nul sujet dans le cœur d'un mari est si surprenant & si cruel, surtout quand on ne peut changer comme lui, que je ne crois pas qu'il y ait de malheur plus rigoureux³⁰³.

L'amour héroïque qui était glorifié dans des romans comme *Cyrus* ou *Clélie* n'est même plus évoqué ici. Après cette expérience peu fructueuse du mariage, la deuxième partie de la conversation porte sur l'amitié. Bélinda est résolue à n'avoir plus que des amis. Deux expériences d'amitié se succèdent. Dans un premier temps, Bélinda choisit rapidement Persandre comme premier ami, mais il devient amoureux d'elle. Elle cesse donc de le voir et confie à Alcionide :

Je n'eusse jamais cru [...] qu'on pût ressentir aussi vivement que je fais un malheur d'amitié, & je vois bien ma chère & parfaite Amie, que vous aviez raison lorsque vous me conseilliez de ne me hâter pas de choisir un premier Ami³⁰⁴.

Puis, durant un séjour à la campagne, elle se lie avec un favori disgracié, Poliante, lui aussi déçu par l'amitié. Alcionide la met de nouveau en garde contre ce second ami, à juste titre puisque Poliante ne s'est intéressé à Bélinda qu'autant qu'elle pouvait le faire rentrer en grâce. Une fois sa situation de courtisan rétablie, il la néglige³⁰⁵.

³⁰¹ Tome 3, volume 2, *Histoire de Bélinda*, p. 875.

³⁰² *Ibid.*, p. 877.

³⁰³ *Ibid.*, p. 898.

³⁰⁴ *Ibid.*, p. 947-948.

³⁰⁵ M.G. Lallemand, *Op. cit.*, p. 87-88.

Cette perte d'illusions, ce désenchantement quant à l'amour et à l'amitié, est une expérience amère pour Bélinde mais elle est aussi la condition *sine qua non* de l'acquisition d'une certaine sagesse. C'est finalement la figure de la tendre amie Alcionide qui était celle de la raison. Lucide, elle seule savait que l'amour ne résiste pas au mariage et que l'amitié parfaite n'existe pas. Les conversations qu'elle a eues avec Bélinde n'ont cependant pas empêchée cette dernière de se faire sa propre opinion en se fondant sur son expérience personnelle. Marie-Gabrielle Lallemand conclut ainsi que :

La nouvelle, par l'alternance des conversations et des récits, ayant en charge d'illustrer que le point de vue d'Alcionide est le point de vue lucide, est structurée pour le prouver. [Le point de vue de cette honnête femme] est finalement celui qui s'impose comme la conséquence de l'épreuve de la réalité (le récit) sur les positions de principe, théoriques (la conversation)³⁰⁶.

L'Histoire de Bélinde illustre bel et bien cette démolition progressive du héros scudérien, incapable en définitive de connaître l'amour ou l'amitié, dont la perfection ne peut être finalement que de l'ordre de la fiction. L'épreuve de la réalité à travers le recours à la fiction vraisemblable permet également de mieux cerner le rôle que M^{elle} de Scudéry attribue à la conversation morale :

Partant, le rôle de la conversation se pose. *L'Histoire de Bélinde* prouve son inutilité. D'abord parce qu'elle n'a servi à rien à l'héroïne qui a dû mener sa propre expérience ; ensuite, on vient de le voir, parce que la diversité des points de vue ne résiste pas à l'expérience de la réalité. Parallèlement à la mise en question de l'utilité du moyen de diffusion privilégié de la morale, la conversation, se produit la mise en question de ses sujets de prédilection, l'amour et l'amitié³⁰⁷.

La conversation morale a ainsi ses limites et doit se faire sur le mode prescriptif et non selon un dogmatisme contraire à la stratégie scudérienne du placere et docere.

La conversation morale ne parle pas de ce qui est mais de ce qui doit être. Elle confronte la réalité avec des idéaux – la figure de l'honnête femme en fait partie – afin de l'analyser avec lucidité et d'essayer d'en corriger les plus méchants travers. Cependant, cette conversation ne saurait remplacer l'expérience qui semble être une remise en question constante de l'idéalisation, de l'amour et de l'amitié notamment.

³⁰⁶ M.G. Lallemand, *Op. cit.*, p. 88.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 89.

Ces derniers existent dans la fiction mais ne peuvent se rencontrer *hic et nunc* dans la réalité, qui reste toujours décevante. À partir de cette constatation, les trois dernières nouvelles des *Conversations Morales* marquent la conclusion de l'expérience du monde faite par M^{elle} de Scudéry. Elles refusent finalement d'entériner l'idéal héroïque et galant. Il semble ainsi que les *Conversations Morales*, rédigées dans le dernier quart de sa vie, décrivent un monde de plus en plus vraisemblable, et par conséquent, de plus en plus désenchanté.

L'itinéraire de Bélinde en particulier, dans la nouvelle de 1686, est symptomatique de cette évolution du regard de M^{elle} de Scudéry. Une fois perdue toute illusion sur l'amour et l'amitié parfaits, que devient l'héroïne après la démolition de ses idéaux ? Précisément, une moraliste :

Elle faisait une si plaisante satire de la faiblesse du genre humain, qu'elle divertissait même ceux qui pouvaient se sentir coupables des défauts qu'elle dépeignait : de sorte que sans vouloir ni Amants, ni Amis, elle ne laissa pas de se faire estimer de tout le monde, & l'on peut même dire que contre la maxime la plus générale, elle fut plus aimée lorsqu'elle n'aima rien, que lorsqu'elle était la plus tendre Amie qui fût jamais.³⁰⁸

Le caractère des fictions précédentes est donc celui de l'obsolescence. L'évolution de la pensée scudérienne s'accompagne d'une valorisation finale de la posture moraliste au détriment de celle de la fidèle amie voire de la romancière plus naïve qu'elle était dans ses jeunes années.

³⁰⁸ Tome 3, volume 2, *Histoire de Bélinde*, p. 992-993.

C. L'écriture d'une « Morale des Dames »

Dans sa manière de présenter la *morale du monde*, M^{elle} de Scudéry semble s'adresser en premier lieu à ses lectrices. Les *Conversations Morales* sont ainsi rédigées comme des manuels de l'honnêteté à l'usage des Dames. Dans une optique pragmatique chère à la moraliste, elles prennent en compte les réalités sociales auxquelles les femmes doivent faire face au XVII^e siècle. Pour commencer, elles ont un statut particulier. Contrairement à la gent masculine, elles ne jouissent pas d'une véritable liberté. Il s'agit de présenter « une Morale des Dames » qui considère le fait qu'il faille faire :

[...] une grande distinction des personnes libres à celles qui ne le sont pas, comme les femmes mariées, les enfants, les domestiques [...]³⁰⁹.

« Se marier » signifie « prendre un maître » pour M^{elle} de Scudéry. C'est pourquoi les femmes *mariées* ne trouvent pas leur équivalent chez les hommes *mariés* mais chez les enfants et les domestiques. Cet amalgame insiste sur le fait que les prérogatives restreintes des femmes et l'absence de liberté qui les caractérise influencent grandement l'existence du « Beau Sexe ». Par exemple, les femmes ne peuvent avoir les mêmes recours que les hommes pour défendre leur honneur. La conversation *De la Médisance* illustre ainsi une expérience de ce vice différente pour les hommes et les femmes. Celle-ci s'explique notamment par une réalité sociale désavantageuse à l'égard de la gent féminine. L'inégalité des hommes et des femmes face à la médisance est l'objet de l'analyse d'une honnête femme, Clariste, qui constate ainsi que :

[...] Les femmes sont le plus ordinaire sujet de la médisance de l'un & de l'autre sexe, & les hommes médisent beaucoup moins ouvertement les uns des autres que des Dames, car comme ordinairement les gens braves & courageux ne s'amuse pas à médire, les médisants qui ne le sont pas, attaquent moins ceux qui se peuvent venger que des femmes qui ne peuvent que se plaindre & les mépriser³¹⁰.

La situation des femmes est doublement difficile à vivre : les femmes médisent entre elles et sont sujettes à la médisance des hommes trop vils pour s'attaquer à des cibles capables de se défendre. Face à la force physique, rhétorique ou judiciaire des hommes courageux dont la réputation est entachée, les femmes n'ont pour seul recours que des moyens détournés qui n'inquiètent guère ceux qu'ils visent : la plainte et le mépris.

³⁰⁹ Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 598.

³¹⁰ Tome 3, volume 2, *De la Médisance*, p. 832-833.

Le traitement inégalitaire entre les femmes et les hommes est omniprésent dans la société française du XVII^e siècle et cette réalité sociale doit être prise en compte dans l'élaboration de la figure de l'honnête femme.

Par exemple, dans la conversation *De l'Expérience*, la sage Chrisante à l'hiver de sa vie constate que le fait de vieillir n'a pas les mêmes conséquences sur la vie d'une femme que sur celle d'un homme :

Il est même certain que la vieillesse est plus désavantageuse aux femmes qu'aux hommes, car un vieux Magistrat, habile & incorruptible, tient encore une place honorable dans le monde, un vieil Général d'armée, brave & expérimenté, est toujours fort considéré [...], un homme de lettres fort savant, quoique fort avancé en âge, est consulté par tous les jeunes gens de lettres qui ont du jugement. [...] Mais pour les femmes ordinaires, ajouta Chrisante, quand la beauté & la jeunesse les quittent, il ne leur reste presque que d'être de bonnes mères de famille ou des dévotes de profession [...]³¹¹.

Les femmes cessent d'exister socialement à mesure qu'elles avancent en âge tandis que les hommes peuvent encore être reconnus par l'utilité de leur expérience. Comment expliquer cette différence fondamentale dans la vision sociale des deux genres ? Les hommes, contrairement aux femmes, exercent des emplois qui leur confèrent un statut social et font valoir leurs qualités dans un domaine d'activités particulier : la justice, l'armée, les lettres et bien d'autres encore. En revanche, les femmes dépendent entièrement des hommes, que ce soit par leurs statuts d'épouses ou de mères. Au sein de la société française du XVII^e siècle, elles ont avant tout des rôles restrictifs comme ceux de la *mater* ou de la maîtresse de la *domus* familiale. Dans ces conditions, une fois qu'elles sont avancées en âge et n'ont plus leur place dans le tourbillon de la vie mondaine, elles doivent généralement se contenter d'élever leurs enfants voire petits-enfants ou prendre le parti de se tourner vers la religion. Cependant, être mère ou dévote ne leur apporte à proprement parler aucune reconnaissance sociale et cette situation, qui est celle de la majorité des femmes, ne convient guère à une honnête femme. Au contraire, cette dernière a cultivé son esprit afin d'entretenir une vie sociale une fois que la beauté et la jeunesse ne sont plus ses alliées naturelles dans le commerce du monde.

³¹¹ Tome 5, volume 1, *De l'Expérience*, p. 235.

Mais les différences de traitement entre les femmes et les hommes ne sont pas seulement d'ordre physique comme pour la vieillesse. La faiblesse associée à la gent féminine ne l'incite guère à se conduire vertueusement dans certaines circonstances. Dans la conversation *De la Haine*, Clorélise souhaite « savoir si les femmes sont plus sujettes à la haine que les hommes³¹² ». Deux femmes, Cléomède et Arpasie, proposent deux réponses différentes à cette interrogation sur le degré du sentiment haineux en fonction du genre de l'individu :

Comme l'usage le plus universel des honnêtes gens est de respecter [les femmes], dit Cléomède, je crois qu'on ne leur en donne pas autant qu'aux hommes. Au contraire, reprit Arpasie, l'inconstance & l'infidélité des hommes leur en donnent davantage, & la bienséance ou la faiblesse de leur sexe, qui les empêchent de se venger, augmentent la haine dans leur cœur, quoiqu'elle fasse pourtant moins d'éclat dans le monde & qu'elle ne soit pas suivie de tant de funestes évènements³¹³.

Encore une fois, c'est l'impossibilité de se défendre autrement que par de vils sentiments – la médisance, la haine – qui explique le comportement des femmes ordinaires. Alors que Cléomède suppose dans son analyse les relations entre les femmes et les honnêtes hommes, Arpasie imagine ces dernières avec leurs portraits antithétiques : ceux des inconstants et des infidèles. Ainsi, la condition féminine s'avère bien différente en fonction de la sociabilité qui est la sienne. La considération des honnêtes gens envers le « Beau Sexe » apparaît comme l'un des principaux « devoirs de la société raisonnable », comme le souligne l'expression hyperbolique « l'usage le plus universel ». Ce respect repose avant tout sur le fait que la figure féminine est considérée comme la médiatrice et la garante des valeurs et principes de la « politesse des mœurs ». En dehors du cercle privilégié des honnêtes gens, la femme semble avoir peu de crédit dans le jugement masculin, d'où de nombreuses déconvenues, qui à défaut de s'exprimer avec éclat sur le *theatrum mundi*, empoisonnent son cœur et la conduisent à des bassesses morales. Par ailleurs, l'utilisation de la conjonction de coordination « ou » présente la bienséance et la faiblesse féminines sur un plan d'égalité. La syntaxe suggère ainsi la conviction de M^{elle} de Scudéry selon laquelle les femmes sont apparentées au « Sexe faible » non pas parce que leur nature est effectivement plus faible que celle des hommes mais parce que la « tyrannie de l'usage » limite tant leur champ d'actions

³¹² Tome 3, volume 2, *De la Haine*, p. 548.

³¹³ *Ibid.*, p. 549.

que leur manque de moyens et de liberté. Cette réalité sociale se traduit presque nécessairement par une impression de faiblesse.

Cette incapacité à se défendre a des conséquences dans tous les aspects de l'existence féminine au XVII^e siècle. Concernant l'affect, la gent féminine est par exemple plus facilement accusée que les hommes d'hypocrisie dans l'expression de la douleur. L'intensité de cette dernière ne semble jamais répondre aux attentes du *theatrum mundi*. Dans la conversation *Des Fausses consolations*, Tésandre s'intéresse à cette pratique sociale particulière : « N'avez-vous pas remarqué que très souvent on critique la douleur des affligés, soit qu'elle soit grande ou petite ?³¹⁴ » Philiste remarque pour sa part que, non seulement, les affligés sont toujours de mauvais goût, mais qu'encore, les femmes plus que les hommes souffrent d'injustes accusations quant à l'insincérité de leur affliction :

J'ai vu ce que vous dites cent fois, reprit Philiste, quand une belle & jeune veuve souffre la mort de son mari d'une manière sage, on dit qu'elle n'est guère affligée ; si elle pleure beaucoup, on s'imagine qu'elle veut faire la bonne femme pour trouver bientôt un second mari³¹⁵.

La « veuve trop inconsolable pour être honnête » ou la « veuve trop joyeuse pour être vertueuse » sont autant de représentations sociales attachées à la figure féminine et qui desservent celle-ci. Et ce d'autant plus que les hommes semblent *a contrario* épargnés par ce genre de blâmes lorsqu'ils sont endeuillés. Il s'agit donc de présenter aux femmes ordinaires un modèle – celui de l'honnête femme – qui leur permette de ne plus être seulement associées à une impression d'infériorité induite par les us et coutumes. Au contraire, honnête homme et honnête femme incarnent sur un pied d'égalité l'idéal de l'honnêteté.

Dans ces conditions, la figure de l'honnête femme, par ses qualités morales et intellectuelles, apparaît comme un moyen de valoriser une réflexion morale faite pour et par les femmes, dont M^{elle} de Scudéry est une éminente représentante.

³¹⁴ Tome 5, volume 2, *Des Fausses consolations*, p. 15.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 15-16.

Une sagesse pragmatique à l'usage des Dames

Cette réflexion morale – cette Morale des Dames – considère la figure de l'honnête femme comme la représentation sociale et morale la plus accomplie. C'est celle à laquelle les femmes doivent aspirer pour contribuer à la politesse des mœurs, féminines comme masculines. Il faut néanmoins rappeler que ces femmes, les lectrices du corpus scudérien, ne sont pas n'importe quelles femmes. Jean Mesnard a d'ailleurs pris soin de le souligner :

La femme que [Du Bosc] considère, même si elle n'est pas nécessairement noble, appartient à l'élite sociale. Il est significatif que le soin de ses enfants ne paraisse pas l'obséder : il est évident que la nourrice est là pour s'en charger. Il n'est pas moins significatif que l'un des dangers qui la menacent soit l'oisiveté voire l'ennui. Mais des données comparables se manifesteraient dans le cas de l'honnête homme³¹⁶.

L'honnête homme et l'honnête femme peuvent évoluer dans un cercle privilégié où les principes de l'honnêteté amènent à les considérer sur un pied d'égalité, ce qui n'est littéralement pas le cas dans la représentation sociale la plus communément répandue. M^{elle} de Scudéry n'entend cependant pas révolutionner la condition féminine du XVII^e siècle. De manière pragmatique, elle souhaite améliorer l'existence des femmes au sein des limites qui sont les leurs et ce, en valorisant les principes moraux attachés à l'idéal d'honnêteté.

M^{elle} de Scudéry valorise par ailleurs sans cesse le jugement féminin dans la Morale des Dames qu'elle présente à un lectorat essentiellement féminin.

Par exemple, les règles de la raillerie sont établies par une femme – Euridamie – qui énonce son opinion sur le sujet avec modestie comme il sied à une honnête femme. Elle incarne l'absence de dogmatisme prônée par l'auteur dans l'ensemble des *Conversations Morales*. Cette modestie de la réflexion morale au féminin se traduit par des précautions langagières lorsqu'elle énonce son avis sur la question :

Le mot de lois m'épouvante pourtant si fort, dit alors Euridamie, que je n'ose presque ouvrir la bouche. C'est pourquoi, pour parler un peu plus modestement, je veux seulement vous dire mon opinion ; & la soumettre même au jugement [de la compagnie d'honnêtes gens présents]³¹⁷.

³¹⁶ J. Mesnard, *Op. cit.*, p. 151.

³¹⁷ Tome 1, volume 2, *De la Raillerie*, p. 570.

Afin de valoriser les énoncés des honnêtes femmes, M^{elle} de Scudéry fait louer cette dernière par un honnête homme. Clearque reconnaît ainsi la pertinence des règles de la raillerie : « Ha ! Euridamie, qu'il faut avoir d'esprit pour dire ce que vous dites³¹⁸. » Par ailleurs, l'étude des principes de la plaisante raillerie permet de caractériser plus finement encore la manière dont M^{elle} de Scudéry conçoit l'esthétique au service d'une éthique. En effet, la plaisante raillerie, comme forme esthétique à la fois orale et écrite, permet l'instruction des mœurs au sens de l'honnêteté. La première attention doit être celle portée à la conservation du climat social, notamment lorsqu'il s'agit de dénoncer des vices. La Morale des Dames se confond avec une sagesse pragmatique. C'est pourquoi les remarques d'Euridamie s'apparentent à des conseils pratiques quant à l'usage de la raillerie :

La raillerie retombe souvent sur celui qui la fait. Et c'est pour cela qu'il faut bien considérer qui on raille, le lieu où l'on est, & devant qui l'on parle³¹⁹.

Nous avons déjà évoqué l'importance de choisir une compagnie d'honnêtes gens pour pratiquer cette *morale du monde* – cette guerre enjouée contre les vices – soutenue par une raillerie amicale. Cette dernière implique de s'adresser directement à la personne concernée et non à en faire la satire pendant son absence :

Du moins, [ajouta Euridamie], veux-je que si on veut railler de quelqu'un, ce soit en parlant à lui-même ; & qu'on ne dit jamais que des choses qui ne peuvent effectivement fâcher, & qui ne font simplement qu'animer un peu la conversation³²⁰.

Cette analyse de la raillerie faite par une honnête femme peut être aussi instructive aux lectrices qu'aux lecteurs. La lecture de l'ensemble des *Conversations Morales* révèle cependant un nombre bien supérieur de conseils et de principes moraux expressément pensés pour les « Dames de Qualité » à partir de l'expérience personnelle de l'auteur :

Quand les femmes ont de la raison, elles se défendent de tout ce que les amants leur disent : & c'est le point le plus important de la Morale des Dames, que de douter de tout ce qu'on leur dit en galanterie³²¹.

³¹⁸ Tome 1, volume 2, *De la Raillerie*, p. 578.

³¹⁹ *Ibid.*, p. 555-556.

³²⁰ *Ibid.*, p. 556-557.

³²¹ Tome 1, volume 1, *De la différence du flatteur et du complaisant*, p. 347.

La réputation des femmes semble être leur meilleur moyen de défense dans une société qui ne leur en donne guère d'autres. C'est pourquoi M^{lle} de Scudéry insiste tant sur la préservation de celle-ci ainsi que sur la différence entre l'air galant qui sied à l'honnête femme et les galants qui représentent un danger qu'il faut à tout prix éviter. Pour en persuader ses lectrices, elle utilise la médiation d'un honnête homme, Oronte, qui s'exprime au nom de la gent masculine comme l'indique la généralisation comprise dans l'emploi du « on » :

C'est aux belles à donner tard & à donner presque comme si elles s'en repentaient, & à faire des libéralités avaries, s'il est permis de parler ainsi, car autrement on s'accoutume à leurs faveurs, on les reçoit sans plaisir ; & par conséquent sans reconnaissance³²².

Selon la Morale des Dames scudérienne, la meilleure manière de plaire aux hommes ne consiste pas à leur donner rapidement des signes d'espérance mais, au contraire, à réagir avec froideur et noblesse à leurs avances. « Les Belles » doivent s'arranger pour plaire avant tout aux honnêtes hommes et ce, en leur offrant le plaisir d'une conquête ardue. Dans ces conditions, la reconnaissance de la difficulté de conquérir un cœur devient la reconnaissance de la qualité de celui-ci.

La Morale des Dames présente une sagesse pragmatique et valorise une anticipation des risques auxquels les femmes peuvent s'exposer. La connaissance des *Conversations Morales* doit ainsi permettre aux lectrices de conserver leur réputation car elle reste, envers et contre tout, leur meilleur atout pour être reconnues dans la société française du XVII^e siècle. C'est pourquoi, dans la conversation *De l'Espérance*, Aspasia s'étonne des dangers auxquels des femmes, pourtant connues pour leurs capacités de jugement, s'exposent quand elles se conduisent selon leur passion et non d'après leur raison :

Je ne comprends pas qu'une femme d'esprit, qui doit aimer sa réputation, puisse se faire tant d'espérances mal fondées, quand elle écrit des lettres [galantes] ; car enfin il faut qu'elle espère que son Amant l'aimera toujours, qu'il sera discret, qu'il n'aura point d'ami particulier à qui il montre ce qu'elle lui écrit, qu'il sera soigneux de bien garder ses billets, que ceux qui les porteront seront exacts & fidèles, & que cet Amant les brûlera s'il se voit en danger de mourir ; car pour être tout à fait en repos, il faut que ces Dames galantes aient toutes ces espérances-là ; de sorte que dans l'humeur dont je suis, quand j'aurais eu le malheur & la faiblesse d'aimer quelqu'un, la seule crainte m'aurait empêchée d'écrire des lettres où il aurait fallu du mystère³²³.

³²² Tome 1, volume 1, *De la différence du flatteur et du complaisant*, p. 347.

³²³ Tome 3, volume 1, *De l'Espérance*, p.58.

L'amour est déprécié par le discours de la moraliste qui le considère comme un « malheur » et une « faiblesse ». Ce jugement repose avant tout sur une connaissance approfondie du commerce du monde et des histoires galantes qui se transforment bien souvent en mésaventures pour la gent féminine. Par ailleurs, il est probable que l'énumération de ces différents risques dont la seule garantie est celle de l'espérance incite les lectrices des *Conversations Morales* à réfléchir aux conséquences que peut avoir la rédaction d'un mot galant. Attirer l'attention des femmes sur les dangers inhérents à la condition féminine dans la société du XVII^e siècle est vraisemblablement l'un des objectifs principaux de la « Sage Sapho ».

Mais la sagesse pragmatique inhérente à la Morale des Dames n'exclut pas des conseils donnés aux lectrices des Conversations Morales qui n'appartiennent pas au domaine moral. L'éthique des honnêtes gens s'accompagne en effet toujours d'une esthétique et ce, qu'importent les activités nécessitées par la sociabilité mondaine.

L'étude de la *Conversation de la Manière d'écrire des Lettres* illustre ce type de conseils qui, sans avoir explicitement trait à la morale, sont pourtant nécessaires à l'idéal de sociabilité mondaine qui est celle de la figure de l'honnête femme. L'objectif de cette conversation est ainsi de persuader « une Dame qui aimait fort à lire, & qui était fort paresseuse à écrire à ses Amis et à ses Amies »³²⁴ – Aminte – de prendre sa plume pour faire profiter par écrit de son bel esprit à son entourage. La méthode employée pour essayer de corriger cette paresse est celle d'une « aimable guerre » où Cléante, honnête homme de son état :

[...] fit une petite Bibliothèque de Lettres qu'il envoya [à Aminte] avec tous les recueils de Lettres, à commencer par Malherbe, Balzac, Costar, Voiture, & en un mot tous les Auteurs morts, sans en excepter les traductions des Epîtres des anciens³²⁵.

Une nouvelle fois, la lecture d'ouvrages de qualité apparaît comme le premier moyen d'acquérir des connaissances ou d'étayer une réflexion, selon les principes scudériens. L'honnête femme comprend cependant la signification implicite du geste de Cléante :

Comme Aminte a infiniment de l'esprit, elle entendit bien raillerie ; mais elle tint sa parole & ne remercia pas Cléante par un billet et se contenta de lui envoyer ce Madrigal.

³²⁴ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Manière d'écrire des Lettres*, p. 503.

³²⁵ *Ibid.*, p. 505.

À CLEANTE

Non, je ne m'en saurais dédire,
Et plus je lis, & plus j'admire,
Et plus je veux n'écrire rien ;
Car on ne doit jamais écrire,
Que quand on écrit toujours bien³²⁶.

Or, ce madrigal parfaitement composé illustre les capacités d'écriture d'Aminte. Sous couvert d'une modestie feinte, elle justifie sa paresse en prétextant qu'elle ne saurait oser rivaliser avec de véritables auteurs capables de rédiger avec style leurs pensées. Cléante convient d'ailleurs que l'exercice présente effectivement de nombreuses difficultés : « Il n'y faut point de grandes paroles, il ne faut pas aussi parler comme le peuple, il n'y faut ni trop d'art ni trop de négligence [...] »³²⁷. Le style doit ainsi s'accorder avec le sujet. La conversation est ensuite le lieu d'une caractérisation des traits principaux qui conviennent pour chaque type d'écrits : lettres d'affaires, lettres de consolation, lettres de recommandation, lettres de personnes, lettres de compliment, gazettes, nouvelles de cabinet, lettres galantes, lettres sérieuses, lettres d'amitié...

M^{elle} de Scudéry, comme romancière et comme moraliste, a rédigé de très nombreux ouvrages, en prose comme en vers. Il n'est pas particulièrement étonnant que cette pratique littéraire s'accompagne d'une réflexion sur l'écriture. Par exemple, il est aisé de constater que les écrits féminins sont moins répandus que ceux de la gente masculine. Comment expliquer cet état de fait ? Deux explications sont proposées au jugement des lecteurs. Dans un premier temps, Aminte soutient la supériorité des hommes dans la maîtrise des règles de l'écriture :

Les femmes ont moins écrit que les hommes, ou si elles ont répondu, elles ont mal écrit, car je vois fort peu de lettres de Dames dans tant de volumes que vous m'avez donnés & comme généralement tous les hommes ont de la vanité, ils auraient mis les réponses des Dames si elles avaient bien répondu³²⁸.

Prenant le contre-pied de cette analyse féminine, Clindor explique l'absence de lettres de femmes admirablement écrites et rendues publiques par le respect que les hommes ont pour ces dernières. Sa répartie transforme habilement la raillerie d'Aminte sur la vanité masculine en une qualité qui valorise le comportement masculin à l'égard de la modestie – parfois excessive – de la gent féminine :

³²⁶ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Manière d'écrire des Lettres*, p. 506.

³²⁷ *Ibid.*, p. 515.

³²⁸ *Ibid.*, p. 512.

Le respect qu'on doit aux Dames ne permet pas qu'on imprime leurs Lettres sans qu'elles y consentent, & elles le font rarement par pure modestie³²⁹.

Quoi qu'il en soit, M^{elle} de Scudéry s'attache toujours à évoquer à la fois les pratiques féminines et masculines et ce, notamment parce que la figure de l'honnête femme entretient une relation dialectique avec celle de l'honnête homme. L'esthétique et l'éthique sont constamment liées comme l'illustre l'analyse des lettres d'amour qui comportent des différences notables dans leur rédaction en fonction du statut féminin ou masculin de leur auteur. Cette spécificité des genres est explicitée par les propos de Bélise :

Pour l'ordinaire les femmes écrivent mieux des Billets d'amour que les hommes [parce que] lorsqu'un Amant est résolu d'écrire tout-à-fait ouvertement sa passion, il n'y a plus du tout d'art à dire toujours, je meurs d'amour ; mais pour une femme, comme elle n'avoue jamais si précisément d'en avoir, & qu'elle en fait un plus grand mystère, cet amour qu'on ne fait qu'entrevoir, plaît davantage que celui qui se montre sans façon. [Des différences entre les deux lettres d'amour existent] car il faut que l'amour & le respect l'emportent dans les lettres d'un Amant, & que la vertu, la modestie, & la crainte se mêlent à la tendresse de celle d'une Maîtresse telle que je l'entends³³⁰.

Cette maîtresse idéale, à la fois vertueuse, modeste, prudente et tendre, correspond à la déclinaison de la figure de l'honnête femme dans les rapports amoureux. Bélise continue sa réflexion en opposant la sagesse d'une honnête femme évitant les dangers du cœur aux comportements de femmes inconsidérées dans leurs actes comme dans leurs paroles. Ayant recours à deux prétéritives pour introduire ses remarques lapidaires, il s'avère que la concision des deux portraits accentue encore le mépris que peut susciter ces femmes qui ne sont pas véritablement dignes d'intérêt, contrairement à la figure de l'honnête femme :

*Je ne mêle pas de parler de ces jeunes étourdies, qui sont plus hardies que les hommes, qui en disent plus qu'on ne leur dit, & qui se font mépriser par ceux mêmes dont elles croient être adorées. Je ne parle pas non plus de ces femmes qui n'ont plus de jeunesse qu'en esprit, à qui une longue imprudence donne une hardiesse ridicule*³³¹.

Ainsi, la femme doit absolument éviter deux écueils : la naïveté méprisable de la jeunesse inexpérimentée et le ridicule impardonnable d'une femme mûre qui ne devrait plus regarder le badinage amoureux comme une activité permise au regard de son âge. M^{elle} de Scudéry rappelle à ses lectrices dans plusieurs de ses *Conversations Morales* qu'à chaque période de l'existence correspond un certain type d'activités et que ne pas avoir conscience de

³²⁹ Tome 2, volume 2, *Conversation de la Manière d'écrire des Lettres*, p. 513.

³³⁰ *Ibid.*, p. 544.

³³¹ *Ibid.*, p. 545. Nous soulignons.

cette réalité conduit souvent à agir de manière déplacée donc blâmable. Or, conserver une réputation exemplaire est une condition *sine qua non* à l’accession au statut d’honnête femme.

La Morale des Dames s’accompagne de nombreux conseils pratiques qui doivent permettre à la femme de s’épanouir, selon le modèle de l’honnête femme, au sein des limites que les bienséances lui imposent dans la société française au XVII^e siècle.

La réflexion sur l’usage des mouches ou du fard peut apparaître comme un exemple significatif de cet intérêt prégnant pour les préoccupations, morales ou non, de la gent féminine dans les *Conversations Morales*. Après avoir brièvement rappelé les circonstances socio-historiques de la naissance des mouches au XVII^e siècle, M^{elle} de Scudéry démontre toute la superficialité, au niveau éthique et esthétique, qu’implique le choix de suivre cette mode typiquement féminine. Qui plus est, tout ce qui privilégie le paraître à l’être comme le fard est, selon l’expression hyperbolique, à considérer comme « la plus dangereuse coutume qui soit, car [il] vieillit avant l’âge toutes celles qui en mettent longtemps »³³². D’autres conseils pratiques s’attachent à la sociabilité inhérente au commerce du monde. Dans la conversation *Des Louanges*, une honnête femme, Palinis, présente un moyen d’éviter les situations embarrassantes qui relève du bon sens – féminin ici – et incarne une sagesse pragmatique propre à faciliter la vie quotidienne :

Je n’aime pas me trouver à ces lectures que l’on fait quelques fois chez des Dames de mérite, si je ne suis assurée que l’ouvrage qu’on doit lire est excellent, car il est fâcheux de louer ce qui n’est pas louable, & inhumain de ne dire rien à un homme qui a fait du mieux qu’il a pu, & qui a bonne opinion de lui. C’est pourquoi j’attends volontiers que l’ouvrage soit imprimé car je le lis dans mon cabinet, j’en pense ce que je veux & n’en dis que ce qui me plaît³³³.

Ainsi, M^{elle} de Scudéry valorise une Morale des Dames dans les *Conversations Morales* dont la perfection, à la fois esthétique et éthique, est incarnée par la figure de l’honnête femme. Afin que les femmes privilégient l’idéal d’honnêteté au sein de la sociabilité mondaine, la moraliste s’interroge sur deux questions essentielles pour la gent féminine : l’instruction et le mariage.

³³² Remarque de Themiste, Tome 3, volume 1, *De la Tyrannie de l’Usage*, p. 283.

³³³ Tome 4, volume 2, *Des Louanges*, p. 441.

Les questions de l'instruction et du mariage : enjeux pour une *honnêteté* au féminin

La Morale des Dames est pensée dans le cadre défini par les usages et dans lequel les femmes doivent trouver le moyen de s'épanouir et ce, d'un point de vue moral notamment. Nous avons vu que l'honnêteté apparaissait comme un moyen de « rééquilibrer » les relations entre les deux genres, contrairement aux représentations sociales qui distinguent dans un rapport de force la gent masculine et féminine. M^{elle} de Scudéry ne pouvait décentement réfléchir sur l'esthétique et l'éthique au féminin sans aborder les questions de l'instruction et du mariage des femmes qui sont considérées comme des enjeux essentiels au XVII^e siècle.

De prime abord, l'honnêteté ne peut se comprendre et être suivie par des femmes dénuées d'instruction. C'est pourquoi cette question revêt une importance capitale pour M^{elle} de Scudéry.

Pour la moraliste, les parents ont le devoir d'éduquer leur progéniture, y compris leurs filles. Pour ce faire, le respect du choix des enfants quant à leur avenir semble primordial :

Dès que la raison commence à paraître [chez les enfants], les pères, qui ont du jugement & qui veulent que leurs enfants aient du mérite & de la vertu, tâchent de démêler leurs premières inclinations pour découvrir à quoi ils sont les plus propres, afin de les faire instruire de la manière qui peut leur être la plus utile.

Pour cet article, reprit Arthémire, je ne le puis désapprouver, & je connais un père & une mère, qui sans consulter rien de tout cela, ont partagé leurs cinq enfants entre Dieu & le monde assez mal à propos. La mère a mis les deux aînées de ses filles en Religion pour y vivre & pour y mourir, qu'elles le veuillent ou ne le veuillent pas, & ne veut garder auprès d'elle qu'une petite fille de deux ans pour paraître plus longtemps jeune. Le père veut laisser porter l'épée à son fils aîné, quoiqu'il soit fort timide, mal sain & mal fait, & veut que son cadet soit d'Église, quoiqu'il paraisse être né pour être libertin & déréglé³³⁴.

Le critère de l'utilité de la connaissance de soi et d'une instruction en adéquation avec la nature de chacun marque une certaine *modernité* dans la conception de M^{elle} de Scudéry quant au respect du choix des enfants en ce qui concerne leur instruction. L'âge de raison, c'est-à-dire communément vers sept ans, devient un moment crucial pour initier les enfants à la vertu et les détourner du vice. Les parents doivent porter un véritable intérêt à l'épanouissement de leur progéniture et ne peuvent ainsi pas prendre à la légère des décisions qui influenceront toute leur existence. La seconde partie de la remarque renforce la pertinence

³³⁴ Tome 4, volume 1, *Du Discernement*, p. 371-372.

du conseil prodigué aux parents en illustrant par un contre-exemple les effets néfastes induits par le manque de discernement parental. La responsabilité parentale incombe ici autant à la mère qu'au père bien que la première influence avant tout l'avenir des filles et le second, celui des garçons. Les enfants ne sont pas considérés comme des personnes à part entière possédant un libre-arbitre et un jugement capable d'émettre des avis recevables. Les parents les réifient en les utilisant pour servir leurs propres intérêts, sans prendre en compte les *desiderata* des principaux intéressés.

La mère peut être accusée de coquetterie bien que le terme ne soit pas explicitement cité. Elle éloigne les deux aînées, d'une part, parce que leur âge trahit le sien et, d'autre part, parce que nous pouvons envisager qu'être comparée à la beauté de la jeunesse ne soit pas à son avantage. Le vice maternel est d'autant plus blâmable qu'elle ne se contente pas d'éloigner d'elle ses filles : elle les oblige à vivre une existence monastique qui requiert une véritable vocation. Allant contre leur volonté, elle les condamne donc à être extrêmement malheureuses voire à haïr la religion chrétienne à cause de cette vie de recluses, loin du commerce du monde, qui leur est imposée. Enfin, le sort de la dernière fille n'est guère plus enviable. Elle est considérée comme le faire-valoir de sa mère et donc, réduite à l'état d'objet elle aussi.

Quant au père, il applique sans aucun discernement la traditionnelle répartition entre noblesse d'épée et noblesse de robe. La coutume de consacrer l'aîné, par ailleurs héritier du nom et du patrimoine familial, aux armes et le second, au clergé, est ici tout à fait hors de propos. Le premier fils n'a pas du tout le tempérament et la condition physique nécessaires au maniement des armes comme le souligne le rythme ternaire « timide, mal sain & mal fait ». Le cadet ne peut décentement porter la robe d'Église s'il bafoue tous les principes moraux de la religion chrétienne. Le libertinage et le dérèglement des mœurs sont en effet peu propices à enseigner la morale aux ouailles dont il devrait avoir la charge.

Le manque de discernement des deux parents, leur aveuglement – volontaire ou non – quant aux véritables caractères de leurs enfants les condamnent ainsi doublement : au malheur terrestre voire au malheur spirituel.

Le rôle joué par les parents dans l'instruction de leurs enfants est donc primordial et ce, notamment en tant qu'exempla pour leur progéniture en privilégiant la vertu sur le vice.

L'exemple parental est capital pour l'éducation des enfants dans le sens de l'honnêteté et de la vertu. M^{elle} de Scudéry condamne ainsi sévèrement les parents qui, à défaut d'être parfaitement vertueux, ne sont pas capables de cacher leurs vices à leur progéniture. C'est notamment le sujet abordé par deux honnêtes femmes lors de la conversation *De la Discrétion* :

Il y a encore une dangereuse indiscrétion à remarquer, dit Mélicrate, c'est qu'il faut qu'un père qui a quelque faiblesse la cache du moins à ses enfants. Cela est fort bien dit, répliqua Palinis, & je connais une fille qui sans le mauvais exemple que sa mère lui a donné, eut été fort sage, et qui ne l'est guère³³⁵.

Le fait d'évoquer à la fois le père et la mère souligne l'égale importance accordée aux deux sexes au regard de l'exemplarité morale qu'exige d'eux leur parentalité. La moralité ou son absence chez les parents influence donc grandement celle des enfants. La Morale des Dames, chère à M^{elle} de Scudéry, se traduit par une condamnation encore plus sévère des mères qui négligent l'éducation de leurs enfants par *paresse* dans une conversation éponyme :

Mais que dirons-nous, reprit Clarinte, ou que ne dirons-nous pas de ces mères nonchalantes qui abandonnent leurs filles à des gouvernantes paresseuses, qui par une mauvaise éducation deviennent elles-mêmes nonchalantes [...], & même quelques fois coquettes³³⁶.

Ainsi, l'inattention parentale voire le mauvais exemple à la fois esthétique et éthique peut influencer grandement la vie d'une jeune fille en lui faisant préférer la figure féminine de la Coquette au détriment de celle de l'honnête femme.

En ce qui concerne l'éducation, il s'avère que les choix des parents influencent indéniablement l'avenir de leurs enfants et ce, notamment dans la sociabilité mondaine.

Par exemple, dans la conversation *De l'Avarice*, le même jeune homme ayant un père avare ou un père libéral et honnête homme n'aura certainement pas la même accessibilité au monde. C'est le constat que fait Parthénice suite aux plaintes de Cléomède quant à la prodigalité paternelle qui a diminué le capital familial :

Un père avare qui élève mal ses enfants par avarice parce qu'il choisit les Collèges, les Gouverneurs & les Académies à bon marché, & qui ne leur acquiert pas un Ami, est pour eux un plus grand malheur que d'avoir eu pour père, comme vous, un honnête homme libéral, qui vous a fait apprendre tout ce qui convient à votre naissance, qui vous a laissé un modèle

³³⁵ Tome 3, volume 2, *De la Discrétion*, p. 595-596.

³³⁶ Tome 3, volume 1, *De la Paresse*, p. 214.

de vertu sans tâche, une belle réputation dont la gloire retombe sur vous, & mille Amis en partage, qui vous peuvent servir si vous le mériter³³⁷.

L'honnêteté est ainsi le meilleur exemple parental qu'un enfant peut souhaiter. Par sa prodigalité et le respect qu'il inspire, le nom de son père lui assure la confiance de son entourage qui l'associe à la vertu, à la renommée et à la gloire. Les « mille Amis » apparaissent comme l'exact opposé de la formulation « pas un Ami » que l'avarice paternelle prodigue à ses enfants. L'entourage, le réseau social dirions-nous aujourd'hui, est ainsi une pierre angulaire à la réussite dans le *monde*. Sans éducation et sans relations, être reconnu socialement est une tâche malaisée voire impossible.

L'instruction comprend également un enjeu moral : « Prévenir le mal est pour le moins un aussi grand bien que de le guérir, surtout dans les maux de l'âme qui sont plus considérables que ceux du corps.³³⁸ »

Cette citation de Méliton dans la conversation *De la Description de Saint Cyr* justifie l'intérêt que porte M^{elle} de Scudéry à cette institution. Pour mieux cerner les enjeux inhérents à cet évènement contemporain auquel une conversation entière est consacrée, ce qui souligne son importance aux yeux de la moraliste, il convient de rappeler brièvement le contexte historique et social qui entoure la construction de cette école. Pour ce faire, les propos de Benedetta Craveri nous ont semblé apporter un éclairage précieux :

Le seul endroit où Madame de Maintenon jouissait d'une position parfaitement légitime était l'Institution Royale de Saint-Louis à Saint-Cyr ; un pensionnat qui lui devait son existence et sa réalisation extrêmement rapide et dispendieuse ; un pensionnat qui était le seul hommage officiel que lui avait rendu Louis XIV [...]. C'est peut-être sa propre expérience qui lui avait suggérée l'idée d'éduquer et de doter deux cent cinquante jeunes filles issues de familles pauvres de la noblesse. Elle appartenait elle-aussi à ce milieu, elle avait connu la misère et avait très tôt perçu l'importance que l'instruction et l'usage du monde pouvaient avoir dans la vie d'une jeune fille dépourvue de moyens. Elle s'était en outre découvert une authentique vocation pédagogique dans sa fonction de gouvernante des enfants de Louis XIV et de Madame de Montespan. Elle croyait dans la vertu de l'éducation et voulait en donner la preuve³³⁹.

³³⁷ Tome 3, volume 1, *De l'Avarice*, p. 688-689.

³³⁸ Tome 4, volume 1, *Description de Saint Cyr*, p. 274-275.

³³⁹ B.Craveri, *Op. cit.*, p. 237.

M^{elle} de Scudéry fait d'ailleurs un portrait extrêmement élogieux de Madame de Maintenon, qu'elle dépeint comme une honnête femme parfaitement accomplie. Ce portrait encomiastique apparaît comme un nouvel *exemplum* porté à la connaissance du lectorat mondain. Dans l'ordre des conversations, la moraliste présente l'*Histoire de la Morale* pour ensuite aborder *La Description de Saint Cyr*, lieu qu'elle considère comme « l'Asile de la Morale Chrétienne » :

Je sais un asile où la Morale Chrétienne règne avec une pureté sans égale & une tranquillité merveilleuse. Rien ne l'altère, rien ne la trouble. L'intérêt humain qui la dérègle si souvent dans le monde ne s'y trouve pas. La révolte des sens y est inconnue & la paix du cœur & de l'esprit s'y trouve solidement affermie³⁴⁰.

Cette description édénique du point de vue de l'éducation morale est perceptible dans le style employé ici. Le parallélisme de construction « rien ne l'altère, rien ne la trouble » souligne la manière dont l'esthétique scudérienne soutient son éthique personnelle. L'absence des affres de la passion ainsi que la paix du cœur et de l'esprit semblent indiquer que ce lieu permet aux pensionnaires d'atteindre une certaine *ataraxie*.

Par ailleurs, M^{elle} de Scudéry ne se contente pas d'affirmer qu'il faut éduquer vertueusement la jeunesse pour en faire d'honnêtes gens par la suite. Elle réfléchit aux moyens concrets permettant d'atteindre cet objectif. Elle soutient ainsi qu'une certaine autonomie doit être laissée aux pensionnaires pour les inciter à l'étude. Cette indispensable liberté est néanmoins encadrée par un système éducatif moralement irréprochable :

L'extrême contrainte lasse les jeunes esprits & les empêche souvent d'apprendre avec plaisir les choses dont dépendent leur salut & toute la conduite de leur vie. On leur donne à Saint Cyr une *honnête* liberté mais toujours à la vue de leurs Maîtresses qu'elles aiment beaucoup. [...] Pour les Dames de Saint Louis qui sont toutes assez jeunes dans cet établissement, elles ont la sagesse & la gravité qu'on se figure aux plus anciennes & aux plus sages Vestales. De sorte que toutes ces jeunes Demoiselles, ne voyant que des bons exemples sans en voir de mauvais, sont sans comparaison mieux élevées qu'elles ne pourraient l'être dans les familles les mieux réglées, où l'on trouve toujours le mal mêlé au bien³⁴¹.

La vertu semble appeler la vertu et l'exemple choisi des sœurs de Saint Louis est meilleur que l'exemple parental, surtout si celui-ci n'est pas celui des honnêtes gens. Qui plus est, l'instruction la plus propice à la vertu ne correspond pas à un endoctrinement moral mais comprend une *honnête* liberté, c'est-à-dire une liberté encadrée par des figures féminines incarnant la sagesse de la Morale des Dames.

³⁴⁰ Tome 4, volume 1, *Description de Saint Cyr*, p. 248-249.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 263, 266 et 267. Nous soulignons.

Non solum M^{elle} de Scudéry soutient la nécessité pour les filles d'avoir accès à l'instruction, sed etiam elle défend leurs capacités intellectuelles à comprendre des matières reconnues pour leur complexité telles que la philosophie.

Dans la conversation *De l'Incertitude*, après avoir longuement abordé la théorie des atomes d'Épicure présentés dans le *De Natura Rerum* de Lucrèce, un honnête homme – Aristène – défend le droit au savoir des femmes. Il est intéressant de souligner une nouvelle fois le choix de M^{elle} de Scudéry de valoriser les femmes par l'intermédiaire d'une voix masculine, ce qui renforce l'argumentation puisque c'est une personne du « Sexe fort » qui loue ainsi les qualités du « Beau sexe ». Sans devenir pour autant des philosophes érudites, les femmes qui répondent au souhait de Montaigne selon lequel « mieux vaut une tête bien faite qu'une tête bien pleine »³⁴² peuvent ainsi entendre parler de philosophie sans pour autant y consacrer un temps d'études approfondi :

Je conviens qu'en notre temps une Dame trop philosophe n'est pas un caractère qu'il faille prendre ; mais les Dames qui ont un esprit fort élevé peuvent tout savoir sans sortir de la bienséance de leur sexe, à plus forte raison entendre parler les autres, & nous voyons que dans l'Antiquité il y a eu plusieurs femmes célèbres par leur savoir. Axiothée, qui était du Péloponnèse, ayant lu quelques livres de Platon, en fut si charmée qu'elle fut en habit d'homme entendre Platon lui-même, & fut longtemps inconnue parmi tous ces philosophes, comme Achille parmi les filles de Lycomède³⁴³.

Alors que le discours liminaire d'Aristène semble condamner à demi-mots les femmes philosophes, la suite de son propos, qui apparaît comme une glorification du savoir féminin, est comparable à une incitation pour la gente féminine à revendiquer son droit à une instruction de première main, qui excède la simple conversation. De plus, l'exemple détaillé du destin d'Hipatia, fille de Théon, qui surpasse son père dans les connaissances à la fois mathématiques et philosophiques, apparaît comme une figure de perfection féminine, proche de *l'exemplum* à imiter pour le lectorat féminin :

Mais entre toutes les femmes qui dans les siècles éloignés se sont appliquées à la philosophie, la plus célèbre fut la fille d'un excellent Mathématicien d'Alexandrie, appelé Théon. Elle s'appelait Hipatia ; il l'instruisit dans ce que la science dont il faisait profession a de plus élevé, & elle surpassa son père de beaucoup. Elle était belle, modeste & vertueuse, mais ce qui fit sa plus grande gloire, c'est que Sinesius, qui de Philosophe Payen devint une

³⁴² Montaigne, *Essais*, édition Firmin-Didot frères, 1854, livre I, chapitre 26, p. 64

³⁴³ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 412-413.

des grandes lumières de l'Église avait été son disciple, & qu'il tint à l'honneur de l'avoir été³⁴⁴.

Une remarque sur l'évolution de la société et des mœurs expliquant les différences entre la condition féminine pendant l'Antiquité et celle que connaît M^{elle} de Scudéry est ici nécessaire. En effet, dans la première citation d'Aristène, celui-ci convient qu'au XVII^e siècle, il n'est pas convenable pour une Dame de qualité de faire profession de philosophie. Or, il s'avère que pendant l'Antiquité, une femme pouvait non seulement être philosophe sans honte mais également exercer cette activité dans une excellence surpassant celle des hommes et avec une qualité indéniable, reconnue par ces derniers. Ce ne sont donc pas les qualités intellectuelles des femmes qui se sont amenuisées au fil des siècles mais bien les prérogatives et restrictions imposées par la société – concernant notamment leur instruction – qui ont évolué. M^{elle} de Scudéry n'entend pas ici bouleverser l'ordre établi. En revanche, elle rappelle l'excellence de l'esprit féminin et propose à son lectorat des *exempla* propres à inspirer le comportement de ses contemporaines qui aspirent au statut d'honnêtes femmes. Par l'intermédiaire d'Aristène, elle glorifie l'intelligence de femmes qui se sont rendues célèbres au cours des siècles, passé et présent confondus :

Je pourrais, ajouta Aristène, vous nommer un très grand nombre de Dames savantes en tous les siècles suivants, & et en toutes les nations, mais je me suis contenté d'en nommer quelques-unes du temps de la Philosophie Païenne dont les atomes sont descendus [référence à Épicure précédemment cité dans la conversation], & je ne vous ai rien dit de l'illustre Athenais ni de cent autres qui ont fait honneur à leur sexe en divers temps, & de plusieurs autres qui lui font encore honneur aujourd'hui³⁴⁵.

Ainsi, une honnête femme doit veiller à sa réputation de « bel esprit », à la fois comme gage de sa vertu et comme moyen de « faire honneur à son sexe ». Si les femmes sont associées au « Sexe faible », il ne tient qu'à elles de contribuer à changer le regard que portent, en particulier, les hommes et, en général, l'ensemble de la société sur la gent féminine. M^{elle} de Scudéry, par l'entremise d'Aristène, valorise ici une certaine universalité de la contribution féminine à la perfectibilité des mœurs à travers les formules hyperboliques de « tout temps », en « tout lieu » et ce, dans n'importe quel type de société, de la *polis* grecque à la monarchie française. L'insistance finale sur la contribution actuelle des femmes à « la

³⁴⁴ *Ibid.*, p. 414-415.

³⁴⁵ Tome 3, volume 1, *De l'Incertitude*, p. 415-416.

gloire de leur sexe » valorise également la représentation sociale des honnêtes femmes « d'aujourd'hui ».

Après avoir étudié la position de M^{elle} de Scudéry quant à l'instruction féminine, il nous faut aborder un autre enjeu majeur pour cette dernière : la condition maritale.

La réflexion de M^{elle} de Scudéry sur la réalité sociale du mariage est proprement celle du discours moraliste pour qui « l'intérêt fait pour l'ordinaire tous les mariages, plutôt que la raison ni l'amour³⁴⁶ », ce qui explique que « la plupart des gens se marient sans se connaître & sans s'aimer³⁴⁷. » Par ailleurs, la dépendance du « Sexe faible » est une nouvelle fois rappelée. D'une part, M^{elle} de Scudéry illustre la tyrannie des pères sur leurs filles avec la jeune Théodore, résolue à mourir de chagrin en épousant le Duc de Béjar qu'elle n'aime pas :

Je m'estimerais très malheureuse de l'épouser, dit Théodore, mais si après avoir dit toutes mes raisons à mon père il me le commandait absolument, j'obéirais & me résoudrais à mourir de chagrin, mais à mourir du moins sans avoir blessé ma réputation³⁴⁸.

Seul le respect de la volonté du *pater familias* explique la résolution de Théodore qui, en tant que femme, attache plus de prix à sa réputation qu'à toute autre chose. La représentation sociale de la femme mariée sur le *theatrum mundi* nécessite bien souvent le sacrifice du bonheur personnel de cette dernière.

D'autre part, M^{elle} de Scudéry semble systématiquement condamner la souveraineté des maris sur leurs épouses. Dans la conversation *De la Tyrannie de l'usage*, Rosalie constate ainsi l'universalité de la domination masculine au sein du mariage et ce, qu'importe la société étudiée, dans le temps comme dans l'espace :

L'usage presque par tout le monde a établi une coutume qui n'est pas toujours commode aux Dames ; car selon les justes lois de la Religion, les femmes doivent être les compagnes de leurs maris : cependant l'usage est assez établi, que la gloire des honnêtes femmes consiste à les reconnaître pour maîtres absolus ; & en effet, soit parmi les Chrétiens, les Mahométans ou les idolâtres, parmi les barbares ou les peuples civilisés cela est ainsi [...].³⁴⁹

La puissance détenue par l'homme au sein du cercle familial –sa *patria potesta* en latin – lui permet ainsi de contrôler bien plus aisément sa femme, ses enfants et ses

³⁴⁶ Tome 1, volume 2, *De l'oisiveté et de l'ingratitude*, p. 433.

³⁴⁷ Tome 2, volume 2, *Histoire du Comte d'Albe*, p. 606.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 645.

³⁴⁹ Tome 3, volume 1, *De la Tyrannie de l'Usage*, p. 268-269.

domestiques. Mais détenir cette puissance ne signifie pas nécessairement qu'il faille l'utiliser. Il se trouve en effet des hommes qui respectent le libre-arbitre de leurs femmes et de leurs enfants : les honnêtes hommes. C'est pourquoi, après avoir rappelé la réalité sociale qui est celle du mariage, Rosalie définit le mari idéal qui agit évidemment selon le modèle de l'honnête homme ayant de la considération et du respect pour son épouse :

Ce n'est pas, poursuit-elle, qu'il n'y ait [quelques femmes] qui sont les maîtresses absolues de leurs maris ; mais quand cela eut été ainsi, il leur en coûte leur réputation : mais pour moi qui en ait un parfaitement honnête homme, je ne veux que du crédit auprès de lui, & il m'en donne autant que j'en veux avoir³⁵⁰.

M^{elle} de Scudéry ne souhaite nullement remplacer la *patria potestas* par une *matria potestas*. Il ne s'agit pas que la femme devienne la maîtresse du mari comme celui-ci était le maître de son épouse. Nul honneur ne se trouverait dans ce type de relations conjugales qui reposerait à nouveau sur l'asservissement d'une des deux parties. Au contraire, selon les principes égalitaires instaurés par l'honnêteté commune aux deux sexes, la femme doit avoir du *crédit* auprès de son mari. Ce dernier, honnête homme, doit prendre en considération son avis et la respecter. Mais trouver un tel mari n'est pas aisé. Entre plusieurs maux, il s'agit bien souvent de choisir le moindre.

Par exemple, dans la conversation *De la Colère*, la belle Cléone condamne avant tout les maris colériques qui lui semblent être les plus dangereux comme l'illustrent les péripéties dues à l'emportement excessif de son prétendant Agenor. De ses mésaventures, la Belle conclut que :

Je ne veux point de mari colère, j'en aime mieux un infidèle, un prodigue, & même un avare, qu'un furieux. On peut se venger d'un infidèle en le méprisant ; on peut aider un prodigue à manger son bien, & avoir sa part du plaisir, & conserver du moins sa vie avec un avare, dans l'espérance d'être riche s'il meurt le premier ; mais avec un homme colère comme Agenor, il tuerait sa femme dans un festin, comme Alexandre tua un de ses amis³⁵¹.

Dans la conversation *De l'Avarice*, M^{elle} de Scudéry présente une typologie plus complète des maris avec les portraits du coquet, du jaloux, de l'infidèle et de l'avare. C'est une jeune femme de vingt-deux ans, Parthénice, qui assure « qu'elle a déjà assez vécu pour raisonner juste sur le mariage.³⁵² » Cela suppose qu'elle a finement observé son entourage et en a conclu certaines vérités quant à la réalité sociale du mariage. La jeunesse n'est pas

³⁵⁰ Tome 3, volume 1, *De la Tyrannie de l'Usage*, p. 269.

³⁵¹ Tome 3, volume 1, *De la Colère*, p. 305-306.

³⁵² Tome 3, volume 2, *De l'Avarice*, p. 683.

présentée ici comme un obstacle à la lucidité, bien au contraire. Alors que Parthénice réunit toutes les conditions nécessaires à un mariage avantageux, elle refuse cependant de se soumettre aux désirs de sa famille, arguant que « se marier » et « se choisir un maître » sont synonymes et induisent nécessairement l'asservissement de la femme.

Parthénice pourrait se choisir un mari qui lui plaise véritablement car elle n'est nullement dans le besoin. Le critère financier propre aux mariages de raison n'entre pas en compte ici. Seules les qualités du mari importent. Or, la jeune femme sous-entend que tout mari, qu'importe son caractère, devient d'une manière ou d'une autre le tyran de sa femme :

Vous avez tout ce qu'il faut pour pouvoir choisir un mari : vous êtes belle ; vous avez beaucoup d'esprit, vous êtes d'une naissance fort noble & par-dessus cela fort riche. Pourquoi donc ne voulez-vous pas faire un choix digne de vous ? C'est, répondit Parthénice en riant, parce qu'il n'y a rien de plus difficile à faire que de se choisir un maître quand on aime autant la liberté que je fais [...].³⁵³

Ce sont les exemples de quatre de ses amies qui lui ont inspiré cette méfiance à l'égard de la condition maritale :

J'ai quatre Amies à peu près de mon âge qui ont toutes été mariées à quinze ans & qui ont de si bizarres Maris, qu'il serait difficile, s'il fallait donner un prix au plus incommode, de le choisir équitablement. Il y en a un qui est coquet & prodigue, l'autre est furieusement jaloux et sévère, le troisième a une passion violente pour une autre femme que la sienne & cette passion lui fait abandonner toutes choses, jusqu'à son propre honneur car il s'acquitte mal des emplois qu'il a, & le quatrième est si terriblement avare, quoiqu'il soit fort riche, que *rien n'est plus malheureux que sa femme*, qui est mon Amie & dont le cœur noble & généreux souffre avec beaucoup de chagrin d'être pauvre dans l'abondance, & de voir toutes les bassesses que l'avarice de son Mari lui fait faire³⁵⁴.

Il semble que ce soit le mari avare qui soit le plus difficile à supporter, sachant que la satire plus sévère de ce dernier est évidemment en cohérence avec le projet d'une conversation intitulée *De l'Avarice*. Par ailleurs, l'utilisation nominale du terme « rien » au lieu de celui de « personne », qui serait attendu ici, participe de la réification de la femme mariée. N'ayant aucune possibilité d'influencer les mœurs de son mari, celle-ci est réduite à l'état d'objet passif.

³⁵³ Tome 3, volume 1, *De l'Avarice*, p. 682-683.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 683-685. Nous soulignons.

Qui plus est, les bassesses morales d'un mari telles que l'infidélité, la désinvolture dans ses devoirs ou son avarice ternissent sa réputation mais également celle de sa femme qui pourtant peut être la meilleure des honnêtes femmes.

Dans *De la Jalousie*, une jeune femme parfaitement vertueuse, Hersilie, ne peut se rendre à une réunion d'honnêtes gens à cause de la jalousie préventive et excessive de son mari. Ce dernier, Telante, est ridiculisé par Stésilée dans une satire qui valorise *a contrario* l'intelligence de sa femme. Figure de sagesse, elle réussit habilement à cacher le caractère jaloux de Télante lui permettant ainsi de conserver une réputation honorable sur le *theatrum mundi* :

[L'absence de Hersilie s'explique par les agissements] d'un mari le plus injustement jaloux qui ne fut jamais car comme tout le monde le sait, Hersilie est une des plus honnêtes femmes de la terre & cependant Telante ne lui laisse nulle liberté, & je suis assurée que c'est par un mouvement jaloux qu'il l'a empêchée de venir ici. [...] Imaginez-vous, dit Stésilée, la plus bizarre jalousie de prévoyance qui ne sera jamais, si vous voulez deviner celle de Telante. [...] ³⁵⁵.

Dans la société française du XVII^e siècle, un mari n'est pas censé être amoureux de sa femme mais se doit de la respecter et d'en reconnaître le mérite lorsqu'elle en a. De toute évidence, Hersilie est une personne intègre comme le suggère l'expression hyperbolique « une des plus honnêtes femmes de la terre ». Le statut d'honnête femme, dans la typologie féminine de M^{elle} de Scudéry, équivaut à la quintessence du mérite du « Beau Sexe ». L'honnêteté de sa femme renforce encore le ridicule de la jalousie de Telante :

Mais, reprit Tisandre, il me semble que Telante ne passe pas pour jaloux dans le monde. Il doit ce bonheur-là, répliqua Isménide, à la sagesse de sa femme, qui cache sa faiblesse avec un soin merveilleux. En effet, dit Stésilée, elle feint très souvent d'avoir la migraine pour s'excuser d'aller en des parties de plaisir qui ne plairaient pas à Telante ³⁵⁶.

Nous avons auparavant étudié la stratégie féminine, entre modestie et rire, consistant à dissimuler habilement une situation ou une connaissance qui pourrait être qualifiée d'excessivement savante. Ici, la feinte n'est pas utilisée pour assurer la réputation de l'intéressée mais, au contraire, celle d'un homme. Cet exemple initie ensuite une réflexion sur la vie conjugale, et plus particulièrement sur la jalousie. Cette passion ternit toute réputation, y compris celle de l'honnête homme :

³⁵⁵ Tome 3, volume 2, *De la Jalousie*, p. 623-625.

³⁵⁶ *Ibid.*, p. 628.

Cependant, dit Isménide, s'il restait une ombre de raison à un jaloux, ce lui serait un grand secours pour le guérir de sa jalousie de penser que généralement parlant tout le monde se moque d'un jaloux déclaré. Surtout, ajouta Stésilée, quand le jaloux est mari. Car soit qu'il ait tort ou raison, que la femme soit sage ou folle, il est l'objet de la raillerie universelle & la différence qu'il y a, c'est qu'on plaint la femme d'un jaloux si elle est vertueuse & qu'on la blâme aussi bien que lui si elle est coquette. Et si Bélise voulait nous dire la vérité, elle avouerait qu'un des dépits que lui causait la jalousie de son mari, c'est qu'elle savait que quoiqu'il fut honnête homme, on faisait cent contes à son préjudice³⁵⁷.

Mais pourquoi blâmer plus généralement la jalousie d'un mari et non celle d'un amant ? C'est une nouvelle fois le poids du regard social, la *Tyrannie de l'Usage* selon une conversation éponyme, qui est à l'origine de cette pratique :

Selon le goût de ce qu'on appelle le monde, on ne veut pas trop qu'un mari aime assez sa femme pour en être jaloux & qu'on ne lui permet tout au plus qu'une certaine jalousie qui ne doit pas troubler son cœur, ni durer longtemps, se devant contenter de donner chez lui tous les ordres que la prudence & la bienséance permettent à un honnête homme pour s'empêcher de contribuer aux faiblesses de sa femme³⁵⁸.

Les amours sincères seraient idéales mais restent irréalistes et ne se trouvent que rarement, si ce n'est jamais, en dehors de la fiction. L'estime des époux l'un envers l'autre est alors une qualité plus vraisemblable et le meilleur moyen d'éviter les tourments de la jalousie :

L'idée d'une amour vertueuse, parfaite & constante est la plus belle chose du monde. Cependant, les exemples se font si rares qu'il y aurait de la folie à se flatter de rencontrer un si grand bonheur. Car pour le trouver, il faut que deux personnes toutes parfaites s'estiment encore plus qu'elles ne s'aiment, car si cela n'est pas, la jalousie naîtra malgré qu'elles en aient³⁵⁹.

Ce n'est finalement pas l'amour qui doit être au cœur du mariage mais l'estime réciproque entre les époux. Alcionide s'adresse en ces termes à Bélinde mais son propos est évidemment utile pour l'ensemble des lectrices des *Conversations Morales* :

Je veux bien que vous n'ayez pas d'amour pour celui que vous épouserez, il suffit que vous l'estimiez car cette estime jointe à votre devoir fera naître l'amitié. Mais je ne veux pas que vous fondiez votre bonheur sur l'amour qu'il aura pour vous en vous épousant, car c'est le plus fragile fondement de félicité qui ne fut jamais³⁶⁰.

³⁵⁷ Tome 3, volume 2, *De la Jalousie*, p. 643-644.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 645-646.

³⁵⁹ Remarque de Tisandre, *Ibid.*, p. 649-650.

³⁶⁰ Tome 3, volume 2, *Histoire de Bélinde*, p. 878.

La réalité sociale du mariage est par ailleurs présentée de manière de plus en plus déceptive par M^{elle} de Scudéry.

Ainsi, si le mariage s'avère nécessaire, il ne doit plus reposer sur l'amour mais sur la tendre amitié et l'estime des époux. Le mariage qui a le plus de chance d'être heureux se confond finalement avec les relations amicales que peuvent entretenir une honnête femme et un honnête homme. Les deux modèles, complémentaires sur le *theatrum mundi*, le sont également dans la sphère privée d'après la conception scudérienne. Mais cette association fondée sur l'honnêteté, qui pourrait assurer une certaine félicité aux deux intéressés, comprend encore trop d'incertitude et c'est finalement le renoncement au mariage – position adoptée par M^{elle} de Scudéry – qui est présentée comme la meilleure des solutions. Hermilie, avatar de Madeleine, justifie ainsi sa décision de ne pas prendre d'époux :

Pour moi, quand je regarde toutes les suites presque infaillibles du mariage, elles me font trembler. Car où peut-on trouver deux personnes qui aient assez d'esprit, assez de constance, assez d'amitié l'une pour l'autre, assez d'égalité d'humeur, assez de raison, assez de complaisance pour vivre toujours également bien ensemble ? & quand je considère qu'on s'expose à rencontrer un mari jaloux, impérieux, chagrin, avare ou prodigue & à avoir des enfants mal faits, peu honnêtes gens, ingrats & méchants, je rends grâce au ciel de n'être pas une de ces grandes héritières qui sont forcées de se marier³⁶¹.

Les époux idéaux ont les traits exacts des figures de l'honnête femme et de l'honnête homme. Or, ces figures sont de l'ordre de l'idéal de l'honnêteté et pas nécessairement de celui de la réalité. En dehors de la fiction ou de la théorie pure que comprennent les *Conversations Morales*, est-il réellement possible de rencontrer ces deux modèles de perfection morale dans l'existence terrestre ? À la fin de sa vie, M^{elle} de Scudéry qui connaît bien le *monde*, semble sérieusement en douter.

Afin de persuader ses lectrices de se méfier du mariage, dont la réalité s'avère bien différente de l'image idéalisée que peuvent en avoir les jeunes femmes, M^{elle} de Scudéry met l'esthétisme de son dernier récit enchâssé au service de son éthique personnelle.

³⁶¹ Tome 3, volume 2, *Histoire de Bélinda*, p. 880-881.

En effet, l'*Histoire de Mélinte* est un récit enchâssé dans la conversation *De la Confiance* dont l'introduction présente ce qui pour M^{elle} de Scudéry pourrait être la sagesse nécessaire à la pérennité du mariage. La mère de la jeune femme lui confie avant de mourir ce que l'expérience de la vie conjugale lui a appris :

Ma fille, lui dit-elle un matin, ce que je puis vous laisser de plus précieux, c'est un bon conseil pour la conduite de votre vie. Vous venez au monde et j'en sors ; profitez de l'expérience que j'en ai faite. [...] Songez donc, ma chère fille, quand vous aurez résolu d'épouser [un honnête homme], & que votre cœur en sera touché, à ne lui témoigner que de l'estime & de la considération pour son mérite. Cachez-lui soigneusement votre passion, si vous en avez. Il vous en estimera davantage, & vous en aimera plus longtemps. Il faut montrer par votre conduite que vous aimez la vertu & la gloire. Cela suffit pour un mari.³⁶²

Or, Mélinte va trouver le mari qui répond à tous ses désirs sous les traits d'un... honnête homme nommé Timante :

Il avait toutes les qualités qu'elle pouvait désirer en un parfait honnête homme, il avait de la naissance & du bien, il paraissait fort amoureux d'elle, il fut sans doute fort distingué dans le cœur de Mélinte, sans qu'elle en témoigna rien, ni à lui ni à personne, s'étant fortement résolue d'éprouver son amour de toutes les manières dont on peut éprouver le cœur d'un amant ; car outre les conseils de [sa mère] Hersilie, elle était persuadée que le plus grand malheur qui pût arriver à une honnête femme était de voir éteindre l'amour dans le cœur d'un mari, & de devenir la compagne inséparable d'un indifférent, après en avoir été ardemment aimée avant que de l'avoir épousé.³⁶³

L'insensibilité inébranlable de Mélinte a fait perdre tout espoir à Timante, qui par vengeance se glorifie d'être libéré de cet amour à sens unique. Suivre le conseil maternel avec excès, bien qu'il soit vertueux, a donc fait le malheur de la jeune femme en ayant l'effet inverse de celui désiré. Encore une fois, la nécessité d'être modéré en toutes choses apparaît comme un des principes cardinaux de la véritable honnêteté. Cette nouvelle vraisemblable marque l'échec de l'amour aussi constant qu'héroïque auquel la moraliste désenchantée n'adhère plus après l'avoir tant valorisé en tant que romancière. Pour ajouter au désespoir de ces honnêtes gens, Philémon, qui a persuadé Timante de cesser d'aimer Mélinte, en devient ensuite terriblement amoureux. Les deux amis se retrouvent finalement rivaux et pour mettre un terme à une querelle injuste, Mélinte, incapable d'aimer Timante après sa première inconstance, se retire définitivement dans un couvent. La conclusion de la jeune femme révèle un pessimisme jusque-là absent des récits enchâssés :

³⁶² Tome 4, volume 2, *Histoire de Mélinte*, p. 650-653. Par ailleurs, cette mère qui a à cœur d'aider sa fille à évoluer dans le monde loin des écueils et des travers de celui-ci est le seul *exemplum* maternel digne d'une certaine estime dans les *Conversations Morales*.

³⁶³ *Ibid.*, p. 656-657.

Mon destin veut que je sois malheureuse en amitié comme en amour. [...] Après avoir eu le malheur de perdre celle à qui je devais la vie [i.e. sa mère Hersilie], je pensais prendre la résolution que j'exécute présentement, & malgré ma jeunesse, & ce qu'on appelle les plaisirs du monde, j'en avais déjà connu la fausseté, trop heureuse aujourd'hui de quitter volontairement tout ce qui m'aurait quittée malgré moi un jour.³⁶⁴

Le retournement de situation de Mélinte est littéralement perceptible avec le passage de l'état de complément d'objet dans l'expression « les plaisirs du monde m'auraient quittée » à celui de sujet dans « je quitte les plaisirs du monde ». Cette décision finale de se retirer dans un couvent était en fait son premier désir et marque sa volonté de reprendre le cours du destin tel qu'elle l'avait initialement imaginé. Ce changement d'état d'esprit est souligné par la substitution de la préposition « malgré moi » par l'adverbe « volontairement ». L'expérience qu'elle a eue de l'amour et de l'amitié lui permet de quitter le *monde* sans regret et d'atteindre finalement une sagesse nonobstant son jeune âge. Lucide, sans illusions quant à la nature humaine, résolue à n'aimer que Dieu, Mélinte a compris comment le *theatrum mundi* et les apparences ont finalement anéanti les sentiments les plus véritables et les plus purs et s'en détourne pour ne pas être blessée davantage.

Nous avons ainsi caractérisé les principaux éléments qui permettent d'affirmer que M^{elle} de Scudéry met l'esthétique développée par ses stratégies d'écriture au service d'une éthique personnelle qui se confond avec celle de la Morale du Monde. Les talents de la romancière servent les desseins de la moraliste et ce, à travers la valorisation d'un divertissement instructif présent dans son discours moraliste. Les principes de l'honnêteté sont illustrés par le traitement des sujets abordés sur le mode de la *conversation*, l'utilisation des récits enchâssés ou encore le recours à l'intertextualité afin de constituer une « morale, qui sans rien avoir de farouche, ne laisse pas d'être solide » à partir de la somme des *Conversations Morales*.

³⁶⁴ Tome 4, volume 2, *Histoire de Mélinte*, p. 725 et p. 744-745.

Cependant, l'étude précise de l'œuvre scudérienne se justifie avant tout par la place prépondérante qu'elle accorde à la figure de l'honnête femme. Cette dernière est pensée comme une pierre angulaire de la sagesse pragmatique proposée à ses lectrices notamment. L'écriture d'une « Morale des Dames » permet de réfléchir à la fois sur des conseils d'ordre moral et sur des aspects plus généraux, attachés à la gent féminine du XVIIe siècle. Par exemple, nous avons précisément analysé les questions de l'instruction et du mariage qui excèdent le cadre d'un discours strictement moraliste.

En vérité, M^{elle} de Scudéry s'attache avant tout à valoriser l'intelligence, le jugement, le goût féminin afin d'inciter les femmes à suivre la figure de l'honnête femme comme modèle. Ce choix permet notamment à la gent féminine de ne pas être seulement considérée comme le « Sexe faible », selon une représentation sociale qui souligne avant tout son infériorité – réelle pour certains domaines, supposées pour d'autres – par rapport aux hommes. Accéder au statut d'honnête femme implique pour la gent féminine une reconnaissance de sa maîtrise de l'honnêteté comme vertu de sociabilité et, par conséquent, la mise en place d'une certaine équité dans ses rapports avec les hommes ou, *a minima*, avec les honnêtes hommes.

Conclusion

M^{elle} de Scudéry : une femme de lettres moraliste

Le rapport qu'entretient M^{elle} de Scudéry avec les questions de l'honnêteté justifie de qualifier son discours de moraliste. Dans ses *Conversations morales*, elle présente le véritable intérêt de cette nouvelle réalité sociale au XVII^e siècle : la complémentarité de la figure de l'honnête femme et de celle de l'honnête homme, au-delà de différences fondamentales et parfaitement identifiées par les moralistes. A travers ce mémoire, nous avons vu que les honnêtes gens apparaissent comme une élite culturelle et sociale, détentrice du bon goût et instance de jugement, à laquelle appartient M^{elle} de Scudéry. Nous pouvons donc parler d'une connaissance de première main lorsqu'il s'agit de discourir sur la morale du monde et sur la figure de l'honnête femme. Ainsi, l'honnêteté s'incarne à la fois dans le discours et dans la manière d'être, dans une parfaite adéquation entre la parole et le geste.

Cette notion est de plus pensée comme une qualité tout autant masculine que féminine. Une société fondée sur l'honnêteté suppose donc le concours des deux sexes. C'est pourquoi s'intéresser à la figure de l'honnête femme impliquait nécessairement d'étudier en parallèle celle de l'honnête homme. Cette construction dialectique des deux figures de l'honnêteté est une conception présente dans le discours moraliste. Nous avons notamment mis en parallèle les remarques de La Rochefoucauld et celles de M^{elle} de Scudéry. Par exemple, pour ces deux auteurs, ce n'est pas l'amour mais l'amitié qui revêt la plus grande importance dans leur système de valeurs. Plus encore, c'est l'amitié entre un honnête homme et une honnête femme qui semble bel et bien être la plus aboutie de toutes les amitiés. D'autres thèmes chers au discours moraliste sont également présents dans les *Conversations morales* tels que l'éloge de la modestie ou de l'humilité et la méfiance exacerbée vis-à-vis de l'amour-propre, de *l'amor sui*.

M^{elle} de Scudéry peut être considérée comme une moraliste au regard des thèmes qu'elle aborde mais aussi de par son travail sur l'écriture. Faisant le constat désabusé des méandres de « l'anatomie du cœur humain » et afin d'en rendre compte au lectorat mondain, de manière aussi instructive que divertissante, elle présente elle aussi une écriture novatrice caractéristique du travail sur la forme cher aux moralistes. Comme Pascal, La Rochefoucauld ou La Bruyère, elle a abandonné les modèles traditionnels des traités au profit de la pensée

moins scolastique. Dans le cas de M^{elle} de Scudéry, ce renouvellement de l'écriture se traduit par la rédaction d'une pratique érigée au rang d'art par les honnêtes gens : la conversation. Les *Conversations Morales*, par leur brièveté, leur diversité, leur vraisemblance, leur apparent naturel, répondent aux attentes du public mondain et participent, à l'instar des autres œuvres moralistes, à la diffusion de l'idéal de l'honnêteté.

Les spécificités d'une écriture féminine sur l'honnêteté

Dans les *Conversations morales*, les figures de l'honnête homme et de l'honnête femme sont pensées de manière dialectique, dans une complémentarité qui dépasse leurs spécificités, pour devenir les modèles indissociables de la morale du monde propre aux honnêtes gens. L'honnêteté suppose ainsi une *constance* dans ses principes moraux qui n'est cependant pas *permanence* puisqu'elle se double d'une vertu d'accommodement qui répond aux paramètres variables de l'interaction sociale. M^{elle} de Scudéry, contrairement à Pascal, La Rochefoucauld ou La Bruyère, privilégie la dimension sociale plus que morale de l'honnêteté. Les *Conversations morales* peuvent être qualifiées avant tout de manuels de savoir-vivre à l'usage des honnêtes gens. Bérangère Parmentier a déjà souligné le lien existant entre les réflexions scudériennes faites sur l'honnêteté et la recherche de principes permettant de vivre ensemble.

De plus, M^{elle} de Scudéry insiste sur l'importance d'avoir un modèle à imiter pour maîtriser les valeurs de l'honnêteté alors que cet impératif n'est pas spécifiquement évoqué dans les écrits moralistes de La Rochefoucauld ou encore de La Bruyère. Notre moraliste valorise notamment l'expérience et la sagesse que lui a transmis Madame de Rambouillet. Prendre pour modèle de référence une figure de l'honnêteté ayant réellement existé semble être le meilleur moyen pour elle de comprendre toutes les subtilités de cette notion. Elle rappelle également que seule une imitation réfléchie de l'usage du monde et non un mimétisme social fondée uniquement sur les apparences permet d'acquérir « l'art de plaire, de charmer et de divertir » propre aux honnêtes gens. C'est en les côtoyant que s'acquiert la politesse des mœurs sur laquelle repose l'honnêteté dans la conception de M^{elle} de Scudéry.

Nous avons également vu comment l'écriture scudérienne présentait un discours moraliste de l'ordre de la sociabilité plus que de la morale et ce, dans un cadre spécifique : la scénographie galante qui apparaît comme le cadre allégorique propice à la conversation

morale. Pour présenter les principes de l'honnêteté, M^{elle} de Scudéry privilégie toujours une mixité parfaite entre les interlocuteurs. Le traitement de la fiction au sein des *Conversations morales* est une autre spécificité du discours moraliste soutenu par M^{elle} de Scudéry. Comme La Rochefoucauld ou La Bruyère, notre moraliste mêle étroitement divertissement et instruction de son lectorat à travers les principes que nous avons présentés du *placere et docere*. Comme l'auteur des *Caractères*, il s'agit d'avertir le lecteur et non de mordre, de présenter une réflexion moraliste à son jugement et non de condamner son comportement moral. Dans la même optique, la stratégie d'écriture de M^{elle} de Scudéry présente la fiction vraisemblable comme l'alliée privilégiée de la morale au détriment de la vérité. Dans les récits enchâssés qui illustrent les *Conversations morales*, le critère de la vraisemblance des fictions est prégnant puisque c'est ainsi que M^{elle} de Scudéry entend soutenir esthétiquement le projet éthique qu'elle présente à son lectorat à travers la morale du monde. De plus, la conviction que la peinture des vices risque de les enseigner amène notre moraliste à peindre plus volontiers les vertus, en suggérant par antithèse la conduite à éviter.

En résumé, l'objectif inhérent au discours moraliste présenté dans le projet d'écriture de M^{elle} de Scudéry est sans ambiguïté : elle souhaite contribuer à la diffusion de l'idéal de l'honnêteté. La publication de ses *Conversations Morales* présente ainsi les règles de l'honnêteté, le rapport dialectique entretenu entre la figure de l'honnête femme et celle de l'honnête homme et permet à ses lecteurs de comprendre la *morale du monde* des honnêtes gens pour essayer de la pratiquer à leur tour. Mais cette écriture au féminin de l'honnêteté se caractérise majoritairement par son intérêt pour la figure de l'honnête femme et les questions liées à la condition féminine – comme l'éducation ou le mariage – au sein du cercle privilégié des honnêtes gens.

La valorisation de la figure de l'honnête femme

À travers l'écriture des *Conversations morales*, M^{elle} de Scudéry s'attache avant tout à caractériser la figure de l'honnête femme et à en définir les principaux enjeux. Ainsi, l'honnêteté repose sur un processus de féminisation des manières masculines à travers la valorisation des bienséances et du savoir-vivre. La maîtrise de la morale du monde comme vertu de sociabilité ne peut aboutir sans le concours de la gent féminine. Les *Conversations*

morales de M^{elle} de Scudéry présentent la figure féminine comme la médiatrice privilégiée des valeurs de l'honnêteté. L'honnête femme est d'ailleurs l'instance de jugement par excellence du respect ou non de la morale du monde. Nous avons vu son rôle de premier plan dans la conversation notamment. En effet, la gent masculine doit mériter l'approbation des honnêtes femmes pour accéder au statut d'honnête homme.

La lecture du corpus scudérien souligne ainsi le choix de M^{elle} de Scudéry de mettre majoritairement en scène des figures d'honnêtes femmes pour illustrer la parfaite maîtrise de l'honnêteté. La place des femmes dans la société n'est pas à proprement parler remise en cause par notre moraliste mais au sein même des limites propres à « la bienséance de leur Sexe », il leur est permis de se distinguer et d'égaliser les hommes, notamment en accédant au statut d'honnêtes femmes. Les *Conversations morales* soulignent ainsi l'intérêt de M^{elle} de Scudéry pour la gent féminine. Nous avons montré comment le lectorat féminin était au cœur des enjeux de l'écriture scudérienne et ce, notamment par la valorisation d'une *morale des Dames*. Dresser le portrait de l'honnête femme apparaît ainsi comme une stratégie de reconnaissance de l'intelligence féminine, au-delà de la seule beauté ou de la faiblesse physique voire spirituelle qui peut être associée aux femmes. Reconnaître les grâces de l'honnêteté à la gent féminine et le rôle essentiel qu'elle joue dans le perfectionnement continue des mœurs lui permet d'être comparée à l'homme dans un domaine commun aux deux genres : celui du commerce de l'esprit, du bel usage du monde, de la morale propre aux honnêtes gens.

Pour M^{elle} de Scudéry, les femmes ont ainsi une véritable responsabilité dans les représentations sociales attachées à la gent féminine. La figure de l'honnête femme, si elle devenait le modèle existentiel de la majorité des femmes, aurait ainsi des conséquences bénéfiques pour l'ensemble de la société. Son plus grand avantage serait de contribuer efficacement au perfectionnement des mœurs, féminines comme masculines. Les femmes ont d'indéniables atouts mais leur tort, d'après la sage Sapho, est de ne généralement pas s'en servir avec discernement. La figure de l'honnête femme apparaît ainsi comme un modèle de référence pour les aider dans la conduite de leur vie sociale, d'un point de vue à la fois esthétique et éthique.

Bibliographie

Corpus scudérien

Tome 1 : *Conversations sur divers sujets*, volumes 1 et 2, Edition Claude Barbin, Paris, 1680.

Tome 2 : *Conversations nouvelles sur divers sujets*, volumes 1 et 2, Edition Claude Barbin, Paris, 1684.

Tome 3 : *Morale du Monde ou Conversations morales*, volumes 1 et 2, Edition Guillain, Paris, 1686.

Tome 4 : *Nouvelles Conversations de Morale*, Edition Veuve Mabre-Cramoisy, Paris, 1688.

Tome 5 : *Entretiens de morale*, Edition J. Anisson, Paris, 1692.

Réflexions contemporaines sur l'honnêteté

Du Bosc (Jacques), *L'Honnête Femme*, Cl. Preud'homme, Paris, 1632 (réédition en 1640).

Faret (Nicolas), *L'Honnête Homme ou l'Art de plaire à la cour*, Paris, 1630 (réédition de Maurice Magendie, Paris, PUF, 1925).

La Bruyère (Jean de), *Les Caractères*, Paris, Livre de Poche, Classiques de Poche, 2008.

La Rochefoucauld (François VI, duc de), *Réflexions ou Sentences et Maximes morales*, Paris, Livre de Poche, Classiques de Poche, 2007

Synthèses sur les moralistes :

Lafond (sous la direction de Jean), *Moralistes du XVII^e siècle, De Pibrac à Dufresny*, édition Robert Laffont, collection Bouquins, Paris, 1992.

Parmentier (Bérangère), *Le Siècle des moralistes de Montaigne à La Bruyère*, Seuil (Points), 2000.

Van Delft (Louis), *Le Moraliste classique. Essai de définition et de typologie*, Droz, Genève, 1980.

Critiques pour la thématique « littérature et honnêteté » :

Aronson (Nicole), « Les femmes dans les Conversations morales de Mlle de Scudéry », *Onze nouvelles études sur l'image de la femme dans la littérature française du dix-septième siècle*, réunies par Wolfgang Leiner, Etudes littéraires françaises n°25, Edition Jean-Michel Place, Paris, 1984, p 77-89.

Bury (Emmanuel), *Littérature et politesse. L'invention de l'honnête homme 1580-1750*, PUF, 1996.

Craveri (Benedetta), *L'Age de la conversation*, Gallimard, 2002.

Denis (Delphine), *La Muse galante. Poétique de la conversation dans l'œuvre de Madeleine de Scudéry*, Champion, 1997.

« *De l'air galant* » et autres *Conversations (1653-1684)*. Pour une étude de l'archive galante, éd. Delphine Denis, Paris, Champion, collection « Sources classiques », n°5, 1998.

Dufour-Maître (Myriam), *Les Précieuses. Naissance des femmes de lettres en France au XVII^{ème} siècle*, Champion Classiques, 2002. Edition revue, corrigée et augmentée, 2008.

Mesnard (Jean), « 'Honnête homme' et 'honnête femme' dans la culture du XVII^e siècle », *La culture au XVII^{ème} siècle, Enquêtes et synthèses*, PUF, 1992, p. 142-159.

Morlet-Chantalat (Chantal), *Bibliographie des écrivains français : Madeleine de Scudéry*, Memini, Rome, 1997.

Niderst (Alain), *Madeleine de Scudéry, Pellisson et leur monde* (première édition 1976), *Les Chroniques du Samedi*, éd. Alain Niderst, Delphine Denis et Myriam Maître, Paris, Champion, collection « Sources classiques », 2002.

Timmermans (Linda), *L'Accès des femmes à la culture (1598-1715). Un débat d'idées de saint François de Sales à la marquise de Lambert*, Champion, 1992.

Colloques et articles choisis

Les Trois Scudéry, actes du Colloque du Havre (1-5 octobre 1991), études réunies par Alain Niderst. Article : Duchêne (Roger), « Mlle de Scudéry, reine de Tendre », p. 625-632.

Madeleine de Scudéry : une femme de lettres au XVII^{ème} siècle, actes du Colloque international de Paris (28-30 juin 2001), études réunies par Delphine Denis et Anne-Elisabeth Spica. Article : Piqué (Barbara), « Les cadres allégoriques dans les *Conversations* de Madeleine de Scudéry », Université de Viterbe, p. 59-67.

Outils de travail

Furetière, *Dictionnaire Universel Contenant généralement tous les mots François tant vieux que modernes, & les termes de toutes les Sciences & des Arts recueilli et compilé par Messire Furetière*, Abbé de Chaligny, de l'Académie Française, Edition de Rotterdam, 1690.

Dictionnaire de l'Académie Française, première édition de Paris, Chez la Veuve de Jean Baptiste Coignard, Imprimeur ordinaire du Roy & de l'Académie Française, 1694.

Richelet, *Dictionnaire français contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue française: ses expressions propres, figurées & burlesques, la prononciation des Mots les plus difficiles, le Genre des Noms, le Régime des Verbes: avec Les Termes les plus connus des Arts & des Sciences Le tout tiré de l'usage et des bons auteurs*, Édition de Genève, Chez Jean Herman Widerhold, 1680.

Le Grand Gaffiot, Dictionnaire latin français, Hachette, 1934 (réédition de 2000).