



HAL
open science

Entre tradition et modernité: Marie Huber et sa Réduction du Spectateur Anglois

Delphine Petit

► **To cite this version:**

Delphine Petit. Entre tradition et modernité: Marie Huber et sa Réduction du Spectateur Anglois. Histoire. 2021. dumas-03450896

HAL Id: dumas-03450896

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03450896>

Submitted on 26 Nov 2021

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0
International License



Delphine Petit

Entre tradition et modernité : Marie Huber et sa *Réduction du Spectateur Anglois*

PETIT Delphine. *Entre tradition et modernité : Marie Huber et sa Réduction du Spectateur Anglois*, sous la direction d'Yves KRUMENACKER. - Lyon : Université Jean Moulin (Lyon 3), 2021.
Mémoire soutenu le 24/06/2021.



Document diffusé sous le contrat Creative Commons « Paternité – pas d'utilisation commerciale - pas de modification » : vous êtes libre de le reproduire, de le distribuer et de le communiquer au public à condition d'en mentionner le nom de l'auteur et de ne pas le modifier, le transformer, l'adapter ni l'utiliser à des fins commerciales.



Mémoire de Master Recherche Histoire - De la Renaissance aux Révolutions

Entre tradition et modernité : Marie Huber et sa
Réduction du Spectateur Anglois



Sous la direction de M. Yves Krumenacker

Delphine Petit

Années universitaires 2019-2021

Université Jean Moulin Lyon 3 – Faculté Des Lettres et Civilisations

Illustration de couverture :

Rembrandt, *La Liseuse*, 1634, estampe [2^e état], Bibliothèque Nationale de France.

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à exprimer toute ma reconnaissance à mon directeur de mémoire, Monsieur Yves Krumenacker, pour son accompagnement durant ces deux années. Je le remercie pour sa disponibilité, son écoute, ainsi que sa patience. Cette étude n'aurait pas été possible sans lui, puisqu'il m'a fait découvrir Marie Huber et sa *Réduction* qui ont immédiatement suscité mon attention. Ses précieux conseils et ses recommandations ont contribué à alimenter mon travail de recherche, mes réflexions et ont permis de m'aider dans la confection et la rédaction de mon mémoire.

Je remercie aussi Monsieur Bernard Hours pour l'intérêt porté à mon mémoire, ainsi que sa présence en tant que membre du jury.

J'aimerais également remercier Hélène, Anne, Simon, ainsi que Lisa pour leur travail de relecture, leurs suggestions et leur aide quant à la rédaction de mon mémoire.

LISTE DES ABREVIATIONS DES ŒUVRES CITEES

- *Spectator* : Joseph Addison et Richard Steele, *et al.*, *The Spectator*, Oxford, Donald F. Bond, Clarendon Press, 1965, 5 vol. [1^{ère} ed. 1711-1712].

- *Socrate moderne* : Anonyme, *Le Spectateur ou Le Socrate moderne, Où l'on voit un Portrait naïf des Mœurs de ce Siècle*, Paris, E. Papillon, 1714-1726, 6 vol.

- *Réduction* : Marie Huber, *Réduction du Spectateur Anglois, A ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile et de plus agréable, Avec nombre d'insertions dans le Texte, des Additions considérables & quantité de Notes, par l'auteur des XIV Lettres*, Amsterdam, Zacharie Chatelain et Fils, 1753, 6 vol.

- *Lettre sur la religion essentielle à l'homme* : Marie Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, Amsterdam, J. Wetsteins et W. Smith, 1738.

- *Le Monde fou préféré au monde sage* : Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage, en vingt-quatre promenades de trois amis, Criton philosophe, Philon avocat, Eraste négociant*, Amsterdam/Genève, J. Wetsteins et W. Smith/Fabri et Barrillot, 1731.

- *Système des théologiens anciens et modernes* : Marie Huber, *Le Système des théologiens anciens et modernes, concilié Par l'exposition des differens sentiments sur l'état des âmes séparées des corps. En quatorze lettres*, Troisième édition augmentée de diverses Pièces nouvelles par l'Auteur même, Londres, sn, 1739.

SOMMAIRE

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Illustration de couverture | 1 |
| Remerciements | 2 |
| Liste des abréviations des œuvres citées | 3 |
| Sommaire | 4 |
| Introduction | 6 |
| <u>Chapitre 1 : Le monde des « Spectateurs »</u> | 30 |
| De la naissance du <i>Spectator</i> vers la création d'un genre spectral | 30 |
| Le genre spectral : un style original et singulier ? | 38 |
| Du <i>Spectator</i> à la <i>Réduction</i> , une filiation intelligible | 46 |
| L'adaptation du <i>Socrate moderne</i> : une métamorphose ? | 54 |
| La position de Marie Huber face au personnage du Spectateur, aux lecteurs et au périodique | 62 |
| <u>Chapitre 2 : Un regard sur la condition féminine</u> | 70 |
| La féminité corrompue : une vision traditionaliste et critique du « beau Sexe » | 70 |
| La jeune fille et son éducation : des finalités morales ou intellectuelles ? | 82 |
| Les rôles de la femme mûre : entre multiplicités et responsabilités | 93 |
| Le chemin parcouru par la femme âgée : un modèle inspiré par Madame de Lambert | 101 |
| <u>Chapitre 3 : La dimension philosophique et éthique liée à la morale de la conscience</u> | 112 |
| La morale : une science des mœurs | 112 |
| Une éthique plutôt altruiste ? | 123 |
| Le bonheur envisagé comme finalité de la vertu ? | 129 |
| Le monde et ses masques : le contraste des notions de « l'être » et du « paraître » | 136 |
| Construire la véritable image de soi | 144 |

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| <u>Chapitre 4 : Une religion raisonnable</u> | 150 |
| Les voies métaphysiques de la religion et de l'irréligion | 151 |
| La vertu de la charité ou le don de l'essentiel | 161 |
| Des fondements religieux initiateurs : le corps des Écritures, le piétisme et la raison | 172 |
| Des ouvrages métaphysiques de Marie Huber à sa <i>Réduction</i> : similarités ou ruptures ? | 181 |
| <u>Chapitre 5 : Une incontournable hétérogénéité : la présence des thèmes variés</u> | 191 |
| Les anecdotes domestiques : une représentation de la famille des Lumières ? | 192 |
| La mise en abyme des lettres et des questions esthétiques | 201 |
| Les sciences : une incompatibilité ou une conciliation avec la religion ? | 209 |
| Les représentations de la nation anglaise | 218 |
| Conclusion | 226 |
| Sources | 235 |
| Bibliographie | 236 |
| Annexes | 246 |
| Tables des matières | 279 |

INTRODUCTION

En ouvrant ce mémoire, nos yeux se posent d'abord sur l'illustration de cette femme assise, ayant son regard baissé sur les pages d'un livre. Rembrandt, peintre éminent de l'école hollandaise du XVII^e siècle, nous fait découvrir ici une estampe représentant une femme, d'un âge mûr, en train de s'adonner à la lecture d'un ouvrage. Dès lors, on peut penser que cette femme est cultivée, déjà parce qu'elle sait lire, mais aussi parce qu'elle prend le temps de faire cette activité. Il serait possible de prêter attention à la posture de cette femme, aux expressions de son visage, à ses vêtements, mais il nous importe davantage de commenter l'activité qu'elle exécute, ainsi que l'objet central de la gravure qui n'est autre que le livre. Cette estampe est réalisée en 1634, ce qui peut d'emblée nous interpeller : peu de femmes à cette époque se livre à ce genre d'activité. D'abord, une grande majorité des femmes ne sait pas lire ; c'est une occupation surtout réservée aux hommes ou alors aux femmes de haut rang. En outre, la femme qui lit, qui veut s'instruire, qui souhaite accéder aux savoirs, symbolise la figure de la femme savante. Au XVII^e siècle, c'est une figure discréditée ; elle est souvent assimilée aux précieuses, qui sont critiquées par leur appétence de connaissances intellectuelles. En témoignent les comédies de Molière¹, qui ne font que déprécier le lien entre les femmes et le monde savant. Le sexe féminin est donc tenu à l'écart par les hommes : ces derniers les considèrent comme faibles et incapables de saisir le domaine intellectuel. La place de la femme est assimilée à l'espace privé, au foyer, aux tâches domestiques, à son statut de jeune fille chaste, d'épouse, de mère, de femme mûre, puis âgée, devant toujours être vertueuse. Il va sans dire, que les hommes ont également peur des potentielles capacités intellectuelles féminines, c'est pourquoi ils les maintiennent dans un état d'infériorité. En vérité, les hommes veulent éduquer les femmes dans un but seulement moral : il faut qu'elles aient les enseignements fondamentaux pour se conduire conformément aux normes et à la vertu.

Même si le monde intellectuel semble être interdit aux femmes, cette estampe affirme que quelques-unes parviennent à se déjouer des contraintes masculines. Du reste, au début du XVIII^e siècle, plusieurs femmes bourgeoises et aristocrates s'affirment de plus en plus dans la vie intellectuelle, à l'instar des salonnières. Le monde savant ouvre petit à petit ses portes aux femmes, mais elles doivent encore faire preuve de prudence. Celles qui écrivent, par exemple, tâchent de demeurer anonymes ; celles qui lisent le font dans cadre intime, comme le montre cette représentation picturale. Toutefois, on ne peut s'empêcher de constater que des grands noms féminins se distinguent au cours du siècle des Lumières, tels que : Madame de Tencin, Madame de Villeneuve, Madame de Lambert, Émilie du Châtelet, Madame de Genlis ou encore Olympe de

¹ À titre d'exemple, on peut citer : *Les Femmes savantes* (1672), *Les Précieuses ridicules* (1659) ou encore *L'École des femmes* (1661).

Gouges. Ces quelques femmes sont connues et elles ont pu faire l'objet de plusieurs travaux de recherche. D'autres femmes restent dans l'ombre, à l'instar de Marie Huber. À première vue, ce nom est énigmatique : il paraît absent de l'historiographie féminine et il fait écho au silence de l'histoire.

Si on s'éloigne de la généralité à propos des femmes, ainsi que de leurs accès aux savoirs et que l'on se concentre davantage sur la figure de Marie Huber, on s'aperçoit que cette femme du XVIII^e siècle a écrit plusieurs ouvrages : elle fait donc partie de la minorité des femmes instruites et savantes. De prime abord, on constate que Marie Huber s'adonne aux thèmes de la théologie et de la métaphysique religieuse : elle écrit la majeure partie de ses ouvrages dans la décennie de 1730 à 1740. Toutes ses œuvres paraissent anonymement. Le statut d'anonymat n'est pas dénué de sens, lorsque l'on sait que les femmes auteures sont discréditées au cours de l'Ancien Régime. Cette pratique est encore davantage utilisée pour les femmes qui s'intéressent à la théologie, sujet qui est réservé aux hommes dans les us et coutumes. Il est plus prudent de rester dans la discrétion et la retenue, à l'instar de Marie Huber. Ses écrits demeurent peu connus de nos jours, mais ils ont tout de même fait l'objet de quelques recherches dans le domaine de l'histoire religieuse et de la théologie. Dans le répertoire complet des ouvrages de Marie Huber, il y en a un qui se démarque des autres : la *Réduction du Spectateur Anglois, A ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile et de plus agréable. Avec nombre d'insertions dans le Texte, des Additions considérables et quantité de Notes. Par l'auteur des XIV lettres*², publié anonymement en 1753.

Au sujet de la Réduction du Spectateur Anglois

À première vue, cette œuvre paraît plutôt équivoque et ne semble pas traiter exclusivement de religion. Pour les contemporains de Marie Huber, notamment les plus érudits, il est aisé de rapprocher le « *Spectateur Anglois* » au fameux périodique anglais *The Spectator*³, publié à partir de 1711. Ce journal est rédigé par Joseph Addison et Richard Steele sous forme de discours moraux. Les deux auteurs créent un narrateur fictif, le personnage du Spectateur, qui a l'ambition d'aborder une diversité de sujets, de thématiques, de questionnements dans l'optique d'éduquer les lecteurs par des instructions de nature divertissante. Dès les premières publications, le journal du *Spectator* connaît un grand succès auprès du public anglais et surtout londonien, notamment les femmes qui trouvent leur place dans ce nouveau type de presse. La renommée grandit et touche d'autres pays européens. *The Spectator* est alors traduit et lu dans d'autres langues, notamment en français grâce à une traduction s'intitulant *Le Spectateur, ou Le Socrate moderne, Où l'on voit un Portrait naïf des Mœurs*

² Marie Huber, *Réduction du Spectateur Anglois, A ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile et de plus agréable, Avec nombre d'insertions dans le Texte, des Additions considérables & quantité de Notes, par l'auteur des XIV Lettres*, Amsterdam, Zacharie Chatelain et Fils, 6 vol., 1753.

³ Joseph Addison et Richard Steele, *et al.*, *The Spectator*, Oxford, Donald F. Bond, Clarendon Press, 5 vol., 1965. [1^{ère} éd. 1711-1712].

de ce Siècle⁴. Cette retranscription française est la première et même si elle demeure anonyme, elle connaît une grande diffusion auprès du public francophone en Europe occidentale. C'est entre autres grâce au *Socrate moderne* que le *Spectator* a connu autant de retentissement. L'étendue notoire du périodique anglais et de sa traduction française ont permis l'avènement d'un vrai phénomène spectral, autrement dit un genre spectral s'est développé et a donné lieu à des épigones⁵ du *Spectator* et de nombreuses imitations.

Cependant, comme il est précisé dans le titre de l'ouvrage de notre auteure, ce n'est pas une imitation du *Spectator* dont il est question, mais bien d'une réduction – Alexis Lévrier entrevoit également l'entreprise de notre auteure comme une « pratique anthologique »⁶. En réalité, la *Réduction* de Marie Huber peut s'apparenter à une réécriture. Toutefois, Marie Huber ne connaît pas la langue anglo-saxonne, c'est pourquoi son entreprise de remaniement n'a été possible qu'à partir du *Socrate moderne*. Elle en fait la lecture dans les années 1720⁷ et choisit une trentaine d'années plus tard d'en publier une adaptation. Au demeurant, notre étude porte sur cet ouvrage de Marie Huber en tant que réécriture du célèbre périodique spectral anglais d'Addison et de Steele, par le biais de sa traduction francophone.

En terme de cadrage chronologique, la *Réduction* et le *Socrate moderne*, donc le *Spectator*, constituent nos sources principales et elles sont toutes publiées au cours du XVIII^e siècle. Par conséquent, notre recherche s'inscrit principalement dans ce dernier siècle de l'époque moderne, période marquée par le courant des Lumières. Toutefois, Marie Huber étant née en 1695, notre propos peut également prendre en considération le XVII^e siècle. En outre, il est possible de faire allusion à ce Grand Siècle dans la mesure où se trouvent les prémices du mouvement des Lumières qui nous intéressent particulièrement.

En ce qui concerne l'aspect géographique, il peut se caractériser en différents espaces. D'abord, Marie Huber étant née à Genève, on ne peut exclure son pays d'origine et sa ville de naissance. Le milieu où grandit notre auteure n'est pas sans influence sur elle. En effet, c'est notamment le climat religieux genevois, tout à fait particulier en cette fin de XVII^e siècle, qui a pu former et inspirer notre auteure durant sa jeunesse. Cependant, la famille de Marie Huber vient s'établir à Lyon au début du XVIII^e siècle, en 1711. La ville lyonnaise est donc un autre espace lié à

⁴ Anonyme, *Le Spectateur, ou Le Socrate moderne, Où l'on voit un Portrait naïf des Mœurs de ce Siècle*, Paris, E. Papillon, 6 vol., 1716-1726.

⁵ Ce terme est employé par Alexis Lévrier pour caractériser les ouvrages et les périodiques qui s'assimilent au *Spectator* et à la tradition spectatorielle. Voir l'ouvrage en question : Alexis Lévrier, *Les journaux de Marioaux et le monde des « Spectateurs »*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2007.

⁶ Alexis Lévrier, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », dans Céline Bonhert et François Gevrey (dir.), *L'Anthologie. Histoire et enjeux d'une forme éditoriale du Moyen Âge au XXI^e siècle*, Reims, ÉPURE – Éditions et presses universitaires de Reims, 2014, p. 339-359 ; p. 355.

⁷ Voir : Yves Krumenacker, « L'évolution du concept de conscience chez Marie Huber, *Christianisme et Lumières*, numéro spécial *Dix-huitième Siècle*, n°34, 2022, p. 225-237 ; p. 232. Marie Huber affirme dans « l'Avertissement du Réducteur » avoir lu l'ouvrage « dès les premières années que cet Ouvrage parut en France » (*Réduction*, op. cit., vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. VI.)

notre sujet. On ne peut pas dire qu'il est central, néanmoins c'est un lieu qui a certaines significations dans la vie de notre auteure. Effectivement, Marie Huber est baptisée comme protestante calviniste, elle est plus précisément piétiste radicale. Or, le culte protestant est interdit en France depuis la Révocation de l'Édit de Nantes par l'Édit de Fontainebleau en 1685. Il faut alors prendre en compte le fait que notre auteure n'a jamais exercé sa foi publiquement à Lyon. De surcroît, on sait qu'elle s'est beaucoup adonnée aux œuvres de charité dans la ville lyonnaise.

Au-delà de la ville de Lyon, c'est la France du XVIII^e siècle qui constitue un autre fragment de notre espace géographique. Le *Socrate moderne* et la *Réduction* sont tous deux des parutions francophones. On peut constater que l'adresse typographique de la *Réduction* se situe à Amsterdam, mais en réalité elle est fautive. C'est une manière pour Marie Huber, qui est une femme, de ne prendre aucun risque et de détourner toute suspicion.

Le *Socrate moderne* et la *Réduction* proviennent tous deux d'un hypotexte, c'est-à-dire d'un texte fondateur, qui est le *Spectator*. C'est ainsi que notre propos concerne également l'Angleterre puisque le périodique original relève de cette nationalité. De plus, il est possible de préciser que beaucoup de discours parlent de l'Angleterre, de la société, des mœurs et d'éléments anglais spécifiques.

Il ne faudrait pas omettre le fait que le *Spectator* a une renommée européenne et qu'il s'inscrit en plein siècle des Lumières. Cela nous amène à étendre notre champ géographique à l'Europe occidentale où sont concentrées toutes les imitations du périodique anglais et où se déploient la pensée, ainsi que la philosophie des Lumières.

L'évocation des espaces géographiques qui englobent notre propos est notable pour comprendre le sujet, ainsi que les limites spatiales qui peuvent lui être accordées. On s'aperçoit que les éléments les plus importants tournent autour de Marie Huber, ce qui nous amène à observer notre auteure plus en détails en exposant une courte biographie à son égard.

Le cas de Marie Huber

La famille Huber est originaire du Tyrol, région alpine de l'Europe centrale. Son installation à Genève remonte à la première moitié du XVII^e siècle, lorsque la ville est en pleine recrudescence du piétisme⁸. Les sources sur l'existence de Marie Huber sont pauvres et minimales : nous avons seulement accès à quelques données grâce au prestige de sa famille dans le milieu négociant et à sa position religieuse particulière, ainsi qu'à ses ouvrages.

⁸ Yves Krumenacker, « Protestant or Deist ? Marie Huber's Case », dans Anders Jarlert (dir.), *Spiritual and Ecclesiastical Biographies. Research, Results, and Reading*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie Och Antikvitets Akademien, 2017, p. 62-75 ; p. 62.

Marie Huber est née le 4 mars 1695. Quelques jours après sa naissance, le 13 mars, elle est baptisée en tant que protestante calviniste. C'est une petite fille qui a la chance de naître au sein d'une famille riche eu égard à l'activité négociante. En effet, son père Jean-Jacques Huber est un négociant renommé. Quant à sa mère, Anne-Catherine Calandrini, elle vient d'une famille éminente de Genève, très liée aux réseaux d'autres familles importantes, à l'instar des Fatio et des Turretini. Le mariage de Jean-Jacques Huber et d'Anne-Catherine Calandrini a permis à la famille Huber de fusionner avec l'illustre bourgeoisie genevoise⁹.

Durant leurs années de vie commune, les deux époux ont eu quinze enfants, dont huit garçons et sept filles. Marie Huber est la troisième enfant et l'aînée des filles. Toute son enfance se déroule à Genève ; elle est donc influencée par le climat religieux genevois sous la coupe de Jean-Alphonse Turretini. De plus, son grand-père maternel est le chef de file de l'orthodoxie à Genève, ce qui a pu incliner ses orientations en termes de croyances religieuses¹⁰. Lorsqu'elle est âgée de seize ans, en 1711, sa famille vient s'installer à Lyon¹¹. Même si la pratique de la religion protestante n'est pas autorisée en France en ce début de XVIII^e siècle, notre auteure continue de grandir au sein d'un milieu familial inscrit dans les réseaux religieux aux sympathies piétistes et en ayant des contacts avec des illuminés¹² qui transmettent un discours millénariste¹³.

En 1715, un évènement se produit et change quelque peu la vie de Marie Huber. Elle est envoyée avec quelques-unes de ses sœurs à Genève pour dénoncer les mœurs douteuses et déviantes des habitants de la ville et du corps pastoral, tout en prêchant la bonne parole. À cet égard, elle est marquée d'enthousiasme religieux et elle prophétise¹⁴. Cependant, cette mission s'avère être un échec et Marie Huber revient à Lyon complètement épuisée ; elle tombe ensuite malade. En perspective de son rétablissement, elle s'isole avec ses sœurs, notamment Marthe et Marie-Anne dont elle est le plus proche, dans la maison de campagne des Calandrini à Millery¹⁵. Elle décide alors de ne plus établir de communications directes avec Dieu. Dès lors, son isolement à Millery peut être perçu comme une retraite spirituelle. Tout en s'éloignant de l'enthousiasme religieux, elle noue une relation forte avec la raison, notamment par une lecture quotidienne, dynamique et minutieuse de la Bible. C'est également au cours de son retirement que Marie Huber échange de nombreuses lettres

⁹ Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », dans Marie Huber, *Un Purgatoire protestant ? Essai sur l'état des âmes séparées des corps*, Genève, Labor et fides, 2016, p. 13.

¹⁰ *Ibid.*, p. 14.

¹¹ Maria Cristina Pitassi, « Le cas de Marie Huber (1695-1753). Contexte, influences et censure d'une théologie radicale », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, Strasbourg, t. 98, n°3, 2018, p. 227-374 ; p. 232.

¹² Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », *op. cit.*, p. 16.

¹³ Le discours millénariste fait référence au règne du Christ sur Terre qui se trouve être le dernier règne avant le Jugement dernier. Les partisans de cette doctrine pensent que les derniers temps sont proches.

¹⁴ Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », *op. cit.*, p. 16.

¹⁵ Noémie Recous, « 'Nous nous réjouissons des progrès de l'ouvrage du seigneur parmi vous'. Le rôle de Fatio de Duillier et des French Prophets dans la formation de la jeune Marie Huber », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, *op. cit.*, p. 294.

avec son oncle Nicolas Fatio de Duillier. Ce dernier est un savant réputé, membre de la *Royal Society*¹⁶ de Londres. Il est proche de Newton et partisan des *French Prophets*¹⁷. La communication épistolaire avec sa nièce se concentre principalement sur des sujets liés au piétisme radical¹⁸.

Ces échanges montrent en partie que Marie Huber est une jeune femme cultivée. Toutefois, elle n'a probablement pas eu de précepteur. Ce sont certainement ses frères qui ont reçu une éducation en bonne et due forme avec des professeurs. Ainsi, on peut supposer que notre auteure ait suivi une partie de leur formation. Il convient de souligner que dans les familles protestantes, les parents sont plus attentifs à l'éducation de leurs enfants et notamment dans les familles aisées comme celle de Marie Huber.

L'ouvrage principal pour parfaire son éducation reste la Bible : elle possède la version traduite par David Martin. Sa culture est essentiellement humaniste et on peut l'attester par son accès possible à la bibliothèque de son frère Barthélémy, dont l'inventaire a été réalisé en 1769¹⁹. Elle a probablement lu les ouvrages des auteurs antiques grecs et romains, à l'instar de Socrate, Platon ou Cicéron. Aussi, elle doit avoir connaissance de certains ouvrages de la Renaissance, comme ceux de Montaigne et des ouvrages du XVII^e siècle, comme ceux de La Bruyère, Pascal ou Molière. On peut certifier la présence de quelques œuvres dans la bibliothèque de son frère, par exemple le *Dictionnaire historique et critique* de Bayle²⁰, les ouvrages de l'abbé Pluche²¹ et des œuvres des philosophes des Lumières, tels que Montesquieu, Voltaire, Rousseau et d'Alembert.

Les connaissances de notre auteure s'étendent au-delà des productions francophones. Cependant, elle ne connaît pas le latin, elle ne parle pas l'anglais, ni aucune langue étrangère. Ses acquis intellectuels au sujet des productions européennes proviennent sûrement des comptes rendus et des critiques que publient les journaux savants, ou bien par des traductions. C'est le cas pour sa lecture du *Spectator* : c'est au cours des années 1720 qu'elle lit le *Socrate moderne*, dont la traduction débute en 1714. En définitive, il faut comprendre que Marie Huber s'est façonnée elle-même sa culture et ses savoirs : elle est une femme autodidacte, toutefois elle n'affiche pas ses connaissances au grand jour.

Notre auteure est une femme discrète et réservée, comme le prouve le peu de traces qu'elle a laissé dans les archives. Quand bien même elle n'ait pas de profession particulière, Marie Huber n'est pas une femme oisive. Elle emploie une grande partie de son temps pour se dévouer aux

¹⁶ *Royal Society* : c'est une institution fondée en 1662. Elle est destinée aux sciences et à leur évolution ; elle permet en outre de mettre en relation les chercheurs et savants anglais avec ceux du continent.

¹⁷ *French Prophets* : ce terme désigne un groupe à tendance millénariste qui est issu de la persécution des huguenots français pendant le règne de Louis XIV.

¹⁸ Maria-Cristina Pitassi, « Marie Huber genevoise et théologienne malgré elle », *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, 1995, p. 83-96 ; p. 88.

¹⁹ Yves Krumenacker, « Protestant or Deist ? Marie Huber's Case », art. cit., p. 68.

²⁰ Pierre Bayle (1647-1706) est un philosophe et un auteur français, connu pour son *Dictionnaire historique et critique* publié en 1697.

²¹ L'abbé Pluche (1688-1761) est un homme de religion, connu pour son intérêt vers l'histoire naturelle.

bonnes œuvres : elle s'occupe des pauvres et des malades à l'Hôtel Dieu de Lyon et dans certaines paroisses protestantes et catholiques de la ville²². Elle accorde son aide à son père et ses frères puisqu'ils partent régulièrement pour affaires. Les hommes de sa famille lui font confiance, c'est pourquoi elle participe à l'activité négociante. À plusieurs occasions, elle réalise, par exemple, des lettres de change²³. Notre auteure a certainement d'autres occupations au sein du foyer familial, mais il est nécessaire de préciser qu'elle demeure auprès de ses parents, de ses frères, de ses sœurs et belles-sœurs, car elle ne s'est jamais mariée.

Alors que Marie Huber est l'aînée des filles de la famille, un beau mariage lui était destiné. En plus, selon plusieurs biographes, elle était une très belle femme. On peut trouver une explication religieuse à son choix de célibat. C'est ce qu'affirme Yves Krumenacker dans l'article « Anonymat et interrogations sur le genre : le cas de Marie Huber »²⁴ : dans la branche du piétisme radical, un individu qui ne se marie pas, est plus susceptible d'atteindre la perfection spirituelle²⁵. On peut penser à cette justification pour comprendre son choix, pourtant il n'en reste pas moins contradictoire. En effet, selon les normes de la société de l'Ancien Régime et dans la tradition confessionnelle chrétienne, la femme est destinée à se marier. Les valeurs du mariage, de la maternité et de la famille sont exaltées, particulièrement chez les Réformés. Marie Huber n'est donc pas une femme tout à fait conventionnelle : elle est instruite, elle ne se marie pas et ne devient jamais mère. Qui plus est, elle écrit des ouvrages aux tendances théologiques et métaphysiques, thématiques ordinairement interdites aux femmes.

La première publication de Marie Huber date de 1722. C'est un *Écrit sur le jeu et les plaisirs*²⁶ qui est malheureusement perdu ; on en possède seulement un résumé rédigé par Gustave Metzger²⁷. Ce résumé indique que c'est avant tout une vision antichrétienne des divertissements et des plaisirs qui est mise en évidence. Le jeu ne ferait que provoquer des péchés et des vices qu'il faudrait au contraire absolument éviter.

En 1731, Marie Huber publie deux livres anonymement. D'abord *Le Monde fou préféré au monde sage, en vingt-quatre promenades de trois amis, Criton philosophe, Philon avocat, Eraste négociant*²⁸

²² Musée neuchâtelois, *Recueil d'histoire nationale et d'archéologie*, Neufchâtel, chez H. Wolfrath et Metzner, vol. 9, 1872, p. 121-127 ; p. 121.

²³ 3E 7889, notaire Saulnier, 30 juillet 1745 : « En 1745, Isaac et Jean-Antoine lui donnent une procuration pendant un de leurs voyages afin de diriger et de gérer leur commerce, de vendre et d'acheter, de prêter, d'emprunter, de plaider, etc. »

²⁴ Yves Krumenacker, « Anonymat et interrogations sur le genre : le cas de Marie Huber », *Cœuvres et critiques*, n°38, 2013, p. 49-60.

²⁵ *Ibid.*, p. 57.

²⁶ Marie Huber, *Écrit sur le jeu et les plaisirs*, sn, sl, 1722.

²⁷ Gustave Metzger, *Marie Huber (1695-1753). Sa vie, ses œuvres, sa théologie*, thèse de la faculté de théologie de Genève, Genève, Rivera et Dubois, 1887.

²⁸ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage en vingt-quatre promenades de trois amis, Criton philosophe, Philon avocat, Eraste négociant*, Amsterdam/Genève, J. Wetsteins et W. Smith/Fabro et Barillot, 1731.

et les *Sentimens differens de quelques théologiens sur l'état des âmes séparées des corps, en quatorze lettres*²⁹, il est publié sous le titre de *Systeme des anciens et modernes* dès sa deuxième réédition, puis *Systeme des théologiens anciens et modernes* lors de sa troisième réédition³⁰.

Dans *Le Monde fou préféré au monde sage*, c'est principalement une attaque contre les personnes qui s'adonnent aux apparences qui est mise en relief. La religion ne tolère pas le monde de l'apparat et c'est justement un thème foncièrement protestant que d'affirmer la supériorité de l'être sur le paraître³¹. En outre, notre auteure souligne l'importance de la conscience et de la droiture de la volonté au sein de la religion. Par-là, elle démontre son attachement grandissant envers la raison. En fait, dans cet ouvrage, Marie Huber manifeste un discours piétiste, toutefois elle parvient à le dissimuler par le genre narratif employé : celui des promenades. C'est un style plaisant, léger et convaincant. Il est différent du deuxième ouvrage qu'elle publie la même année, puisque ce dernier est composé sous forme de lettres.

Le Systeme des théologiens anciens et modernes est un ouvrage qui défend principalement l'apocatastase. Ce terme renvoie à la théorie d'Origène sur le fait que chaque âme, après la mort, remontera toujours vers Dieu. Par conséquent, l'éternité des peines est impossible. Le refus des peines éternelles est l'un des dogmes prédominants dans la pensée métaphysique de notre auteure. Elle ne nie pas radicalement l'étape d'une souffrance où sont purifiés les péchés, à l'instar du purgatoire. Mais c'est une phase ponctuelle après la mort et non pas éternelle. Une fois les âmes épurées, elles peuvent ensuite accéder à la vie céleste où sont compensées toutes les inégalités vécues au cours de la vie terrestre, car comme le dit Yves Krumenacker : Marie Huber présente « un Dieu qui ne peut que vouloir le bonheur de ses créatures et, pour cela, les purifie de tout ce qu'il y a de mal en eux »³².

Sur les mêmes thématiques métaphysiques, elle publie, toujours anonymement, un autre ouvrage en 1738 : *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*³³. Dans cet écrit, Marie Huber insiste une nouvelle fois sur la démonstration de la négation de l'enfer éternel. Cependant, il s'agit également d'édifier les fondements de la théologie, des principes de cette religion essentielle afin qu'elle soit comprise par tous. En outre, on distingue une apologie de la religion naturelle et la dénonciation du message évangélique trop exagéré de la religion révélée. La raison, outil fondamental de la conscience, est d'autant plus louée parce qu'elle est relative à la

²⁹ Marie Huber, *Sentimens differens de quelques théologiens sur l'état des âmes séparées des corps, en quatorze lettres*, sl, sn, 1731.

³⁰ Pour notre étude, c'est cette troisième réédition que l'on utilise : Marie Huber, *Le Systeme des théologiens anciens et modernes, concilié Par l'exposition des differens sentiments sur l'état des âmes séparées des corps. En quatorze lettres*, Troisième édition augmentée de diverses Pièces nouvelles par l'Auteur même, Londres, sn, 1739.

³¹ Janine Garrison, *L'homme protestant*, Paris, Hachette, 1980, p. 107.

³² Yves Krumenacker, « L'usage de la fiction dans l'apologétique de Marie Huber », *Femmes des anti-Lumières, Femmes apologistes, Études sur le 18^e siècle. XVIII*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, n°44, 2016, p. 59-70 ; p. 61.

³³ Marie Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, Amsterdam, J. Wetsteins et W. Smith, 1738.

religion naturelle, mais également parce qu'elle permet de mieux comprendre les Écritures et mieux saisir Dieu, ses attributs, la Providence et la vie à venir.

Bien que ces trois ouvrages soient peu connus, ils ont suscité quelques commentaires et controverses du fait de leur position radicale en matière de religion³⁴. Par exemple, les écrits ont été attribués à Béat Louis de Muralt³⁵, homme de lettres piétiste. Cette assignation soulève une problématique de genre : les sujets traités par Marie Huber seraient trop sérieux pour qu'une femme puisse écrire ces propos. D'autres comptes rendus ont accusé l'auteur de ces œuvres d'être déiste³⁶, mais aussi d'être socinien³⁷ ou par une dénonciation de pyrrhonisme³⁸. En outre, le *Système des théologiens anciens et modernes* a fait l'objet de deux censures romaines³⁹.

Au-delà de ces remarques, on peut affirmer que les ouvrages de Marie Huber ont eu une certaine influence puisqu'ils se trouvent dans les inventaires des bibliothèques de Voltaire et surtout de Rousseau, qui a même annoté les exemplaires qu'il possédait⁴⁰. Ce sont des ouvrages qui ont pu également être relayés dans les réseaux piétistes de Suisse et d'Allemagne, mais aussi jusqu'en Amérique. Effectivement, il y a un transfert outre-Atlantique⁴¹ des idées de Marie Huber réalisé par Gottlieb Mittelberger⁴² et le courant millénariste⁴³. Aussi, de nos jours, la portée des écrits de notre auteure est intelligible par leur conservation dans plusieurs bibliothèques de France⁴⁴, voire même dans les bibliothèques d'autres pays⁴⁵.

Le répertoire livresque de notre auteure s'étend essentiellement sur des sujets d'ordre religieux, ce qui confirme la démarcation de son dernier ouvrage – la *Réduction* – sur lequel nous reviendrons plus en détails ultérieurement. En tout état de cause, ce sont surtout les ouvrages

³⁴ Yves Krumenacker, « Protestant or Deist ? Marie Huber's Case », art. cit., p. 66.

³⁵ Béat Louis de Muralt (1665-1749) est un homme de lettres piétiste suisse. Il est connu en France surtout pour ses *Lettres sur les Anglais et les Français* parues en 1725.

³⁶ Déisme : mouvement religieux qui accepte le principe de Dieu, mais qui rejette la religion révélée. Ce courant refuse le dogme trinitaire, la christologie et la monopolisation d'une seule vérité. La tendance déiste est tournée vers le sentiment, le cœur, la suffisance, le naturel et la raison.

³⁷ Socinianisme : c'est un courant chrétien qui s'est développé au cours du XVI^e siècle. Les partisans de ce mouvement prônent une lecture rationnelle de la Bible, ils sont antitrinitaires et refusent que Jésus Christ soit à la fois homme et Dieu ; il voit en lui la figure d'un homme extraordinaire.

³⁸ Pyrrhonisme : doctrine qui provient d'une école grecque fondée par Pyrrhon. À l'instar du scepticisme, le pyrrhonisme exalte une méthode d'observation et d'examen qui conduit au doute.

³⁹ Les censures ont été réalisées dans la mesure où l'ouvrage a été considéré comme trop dangereux et hétérodoxe. Voir en détails l'article : Maria-Cristina Pitassi, « Regards catholiques : les censures romaines de Marie Huber », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, op. cit., p. 313.

⁴⁰ Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », op. cit., p. 46.

⁴¹ Les idées de Marie Huber se sont notamment propagées en Pennsylvanie et en Nouvelle-Angleterre. Il y avait de nombreux *French Prophets* qui se sont intéressés à la lecture des ouvrages de notre auteure. De plus, les enseignements de l'Église universaliste, qui a émergé dans les années 1770 dans les États de Pennsylvanie et du Massachusetts, révèlent des similitudes avec les idées de Marie Huber.

⁴² Gottlieb Mittelberger (1714-1758) est un pasteur luthérien allemand de Wurtemberg.

⁴³ Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », op. cit., p. 45.

⁴⁴ Par exemple : la Bibliothèque Nationale de France de Paris ; la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg ; la Bibliothèque municipale de Lyon.

⁴⁵ Par exemple : University of Leeds, Brotherton Library en Angleterre ; Princeton University Library aux États-Unis ; Universitätsbibliothek Augsburg en Allemagne ; Zentralbibliothek Zürich en Suisse.

théologiques et métaphysiques de Marie Huber qui témoignent le plus de son évolution religieuse, passant de l'enthousiasme et de la pratique prophétique à une pensée plus rationaliste, centrée sur la conscience et l'amour que Dieu éprouve pour ses créatures. C'est entre autres grâce à ces ouvrages que diverses études et recherches historiographiques ont pu être produites sur notre auteure.

À la croisée de différents champs historiographiques

Vraisemblablement, Marie Huber est une femme évincée de l'historiographie. C'est une figure peu connue du XVIII^e siècle, toutefois tous les travaux qui portent sur elle ou ceux qui ne font que la citer portent surtout sur sa foi et ses croyances religieuses. D'une manière générale, on remarque que c'est surtout les historiographies religieuses française, allemande et suisse qui s'intéressent à Marie Huber, même si les historiographies religieuses anglaise et italienne se sont aussi appliquées à produire quelques travaux sur elle.

Avant les années 1880, Marie Huber est quelquefois citée dans certains ouvrages, comme le *Cours familier de littérature*⁴⁶ de Lamartine où il déclare que Marie Huber aurait été l'inspiratrice de Rousseau. Elle est également évoquée dans la revue : *Musée neuchâtelois, Recueil d'histoire nationale et d'archéologie* qui souligne sa grande beauté, son dévouement à la bienfaisance, ainsi que le soin qu'elle a donné aux pauvres :

« Née avec une beauté qui ne sert pas d'ordinaire à faire des théologiennes, selon la spirituelle expression du dernier critique qui se soit occupé d'elle, Marie Huber, dès l'âge de dix-sept ans, se consacra à la piété et à la bienfaisance, et, malgré le soin qu'elle prit à cacher sa vie, laissa à Genève et à Lyon le renom d'une sainte, même chez les catholiques 'étonnés qu'on pût unir tant de vertus à si peu de dogmes'. »⁴⁷

Dans la décennie de 1880 se développent les premiers vrais intérêts sur Marie Huber, avec entre autres trois études particulières. D'abord, c'est « La jeunesse et la famille de Marie Huber »⁴⁸ d'Eugène Ritter qui apparaît en 1882 ; suit en 1884 l'étude de Victor Courdaveaux : *Une Aïeule du protestantisme libéral, Mlle Marie Huber*⁴⁹ ; pour finir c'est Gustave Metzger qui publie en 1887 une thèse de théologie intitulée : *Marie Huber (1695-1753). Sa vie, ses œuvres, sa théologie*⁵⁰. Cette thèse est la recherche la plus conséquente sur Marie Huber.

Dans la première moitié du XX^e siècle, peu de travaux sont réalisés au sujet de notre auteure. Quant à la seconde moitié du XX^e siècle, il y a une petite production d'études qui portent sur elle. En fait, Marie Huber est souvent citée ou référencée dans des ouvrages encyclopédiques, à l'instar

⁴⁶ Alphonse de Lamartine, *Cours familier de littérature*, t. 12, Paris, 1861.

⁴⁷ *Musée neuchâtelois, Recueil d'histoire nationale et d'archéologie, op. cit.*, p. 121.

⁴⁸ Eugène Ritter, « La jeunesse et la famille de Marie Huber », *Étrennes chrétiennes*, 1882, p. 129-166.

⁴⁹ Victor Courdaveaux, *Une Aïeule du protestantisme libéral. Mlle Marie Huber*, Saint Denis, imprimerie Ch. Lambert, 1884.

⁵⁰ Gustave Metzger, *Marie Huber (1695-1753). Sa vie, ses œuvres, sa théologie, op. cit.*

de *l'Encyclopédie philosophie universelle*⁵¹ de Jacqueline Lagrée. Son nom apparaît dans des études sur les courants et les réseaux piétistes, sur le quiétisme, sur les *French Prophets*, sur Bêat Louis du Muralt et plus généralement dans les travaux sur le protestantisme à l'exemple de l'ouvrage d'Émile Léonard : *Histoire générale du protestantisme*⁵². Dans cette production, Marie Huber est une nouvelle fois entrevue par le biais de Rousseau ; elle est même considérée comme sa « mère spirituelle »⁵³. C'est pourquoi elle est souvent mentionnée dans les études littéraires sur Rousseau, comme dans *La formation religieuse de Rousseau*⁵⁴ de Pierre-Maurice Masson. Comme Marie Huber se tourne vers une religion plus naturelle, sa figure se manifeste dans certains ouvrages sur l'idéologie des Lumières, à l'instar de *L'Idée de Nature en France à l'aube des Lumières*⁵⁵ de Jean Ehrard où il analyse surtout son déisme et son intérêt pour la conscience⁵⁶.

C'est seulement dans les années 2010 que l'on peut distinguer un vrai regain d'intérêt autour de la figure de Marie Huber. Plusieurs articles sont totalement consacrés à notre auteure à travers ses attachements religieux. Ce sont notamment les historiens Yves Krumenacker, Maria-Cristina Pitassi et Martin Kessler qui s'intéressent le plus à elle. Un exemplaire de la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*⁵⁷ a même été entièrement dédié à Marie Huber : on retrouve six articles qui évoquent le contexte et les influences de notre auteure, son piétisme radical, le rôle de son oncle Nicolas Fatio de Duillier et des *French Prophets* dans sa formation, les censures romaines de son ouvrage *Système des théologiens anciens et modernes*, ses idées sur le refus de l'éternité des peines et pour finir les débats autour de l'apocatastase. Sur le plan des connaissances, ce numéro précis de la revue est vraiment intéressant, car il nous renseigne sur la vie de Marie Huber, sur sa famille, son contexte de vie, ainsi que sur ses ouvrages, ses idées religieuses et leur évolution. Ces éléments sont fondamentaux pour notre recherche qui concerne à la fois Marie Huber et sa *Réduction*. De surcroît, sa réécriture n'est pas dénuée de toutes données théologiques, bien au contraire.

C'est pourquoi il faut replacer non pas seulement Marie Huber, mais une grande partie de notre sujet d'étude au sein de l'historiographie religieuse. Par leur hétérogénéité, la traduction française du *Spectator* et la *Réduction* ne s'attardent pas seulement sur la religion. Néanmoins, c'est l'un des thèmes principaux des discours, car la religion est une norme au cœur de la société du XVIII^e siècle, aussi bien en France et en Angleterre, malgré des confessions distinctes.

L'historiographie religieuse est vaste et c'est un des premiers pans de l'histoire à être étudié au même titre que l'histoire politique. Dans cette large étendue, on peut situer notre sujet à travers

⁵¹ Jacqueline Lagrée, « Huber, Marie », *Encyclopédie philosophique universelle. III. Les œuvres philosophiques. Dictionnaire*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 1213.

⁵² Émile Léonard, *Histoire générale du protestantisme, t. III, Déclin et renouveau (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Presses universitaires de France, 1964.

⁵³ *Ibid.*, p. 120.

⁵⁴ Pierre-Maurice Masson, *La formation religieuse de Rousseau*, Paris, Hachette, 1916.

⁵⁵ Jean Ehrard, *L'Idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, Paris, Flammarion, 1970.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 234.

⁵⁷ *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, op. cit.*

les historiographies religieuses attachées à Marie Huber : celles du protestantisme, du piétisme, de la religion naturelle ou du déisme, qui se sont développées depuis le XIX^e siècle et encore davantage au cours du XX^e siècle. On peut élargir cette historiographie à celle du milieu religieux genevois de la fin du XVII^e siècle et du début du XVIII^e siècle, en faisant entre autres référence aux ouvrages de Maria-Cristina Pitassi⁵⁸. Il s'agit de souligner en outre l'importance des travaux sur la Bible⁵⁹, puisque pour Marie Huber les Écritures Saintes sont incontournables.

Les contenus religieux des discours de la *Réduction*, ainsi que les notes et additions de Marie Huber, permettent d'avoir une idée synthétique de la place de la religion à cette époque, des mouvances propres aux Lumières, ainsi que quelques notions de métaphysiques qui rappellent l'importance de la foi, des attributs de Dieu, de la relation entre le Créateur et ses créatures, du paradis et de l'enfer ou encore de la vie céleste. C'est une historiographie vaste dans laquelle il ne faut pas se perdre même si notre intérêt en histoire religieuse reste majoritairement attachée à Marie Huber et à ses œuvres.

Pour finir sur l'historiographie de notre auteure, il convient de préciser que seulement deux historiens, Yves Krumenacker et Maria-Cristina Pitassi, ont évoqué une autre thématique que celle de la théologie : celle du genre. Dans l'article « Anonymat et interrogations sur le genre : le cas de Marie Huber »⁶⁰, Yves Krumenacker insiste sur les enjeux que posent le statut anonyme auquel notre auteure a recours pour publier ses œuvres théologiques. Cet anonymat est employé par Marie Huber dans l'optique de rester discrète et prudente au regard de son statut de femme. Toutefois, cela interpelle les contemporains de son époque et entraîne alors une recherche de l'auteur : personne n'avait directement envisagé que l'auteur de tels manuscrits puisse être une femme ; c'est une possibilité qui a été conçue seulement au cours des années 1740. Quant à Maria-Cristina Pitassi, elle fait allusion à la figure féminine et genrée de notre auteure dans son article « Marie Huber, genevoise et théologienne malgré elle »⁶¹. L'historienne témoigne l'oubli de Marie Huber dans l'historiographie et attribue cela à une :

« [...] tradition historiographique qui a toujours fait preuve d'un intérêt mitigé à l'égard 'une femme hâtivement classée dans la catégorie disgracieuse des précurseurs, ces êtres, dépouillées d'une identité propre, que la mémoire historique fait vivre à l'ombre de maître bien autrement reconnus et vénérés. »⁶²

⁵⁸ On peut faire référence à deux travaux précis de cette historienne : Maria-Cristina Pitassi, *Jean Alphonse Turretini (1671-1737). Les temps et la culture intellectuelle d'un théologien éclairé*, Paris, Honoré Champion, 2019 ; Maria-Cristina Pitassi, *De l'orthodoxie aux Lumières*, Genève, Labor et Fides, 1992.

⁵⁹ Dans le cas de notre étude, nous nous sommes inspirés d'un ouvrage en particulier : Yves Belaval et Dominique Bourel (dir.), *Le Siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986. C'est un travail conséquent, mais ce sont notamment les liens que le mouvement piétiste entretient avec les Saintes Écritures qui sont relatifs à notre étude. De plus, c'est un ouvrage qui a le mérite de nous renseigner sur des aspects essentiels à propos de la Bible, comme par exemple : sa diffusion au cours du XVIII^e siècle, sa place, ses fonctions et ses usages dans les différents foyers européens.

⁶⁰ Yves Krumenacker, « Anonymat et interrogations sur le genre : le cas de Marie Huber », art. cit.

⁶¹ Maria-Cristina Pitassi, « Marie Huber, genevoise et théologienne malgré elle », art. cit.

⁶² *Ibid.*, p. 83.

Cette citation dénonce l'évincement de certaines figures féminines dans l'historiographie, car il y a une discrétion, voire même une transparence venant de la part des historiens. Il faut alors reconnaître qu'un point de vue féminin approfondi sur Marie Huber n'a pas été réalisé. En outre, on note distinctement que l'historiographie évoque très rarement sa *Réduction*. Ainsi aucun travail n'a été proposé au sujet de cette réécriture. Comme notre recherche tend justement à effectuer et à proposer une étude concentrée sur la *Réduction*, c'est dans cette perspective que nous pouvons inscrire nos analyses et raisonnements dans les travaux sur Marie Huber.

Toutefois, notre historiographie ne s'attache pas seulement à celle de notre auteure. La *Réduction*, étant une réécriture de la traduction française du *Spectator*, convoque en réalité une diversité de champs historiographiques. C'est en grande partie l'hétérogénéité des thèmes abordés dans le *Spectator* qui amène notre objet d'étude à être à la croisée de différentes historiographies, voire même de différentes disciplines. Ainsi, une diversité de lectures est incontournable pour saisir le plus précisément possible le contexte de l'époque de l'Ancien Régime, du XVIII^e siècle, notamment des Lumières, ainsi que les détails et les enjeux à propos de plusieurs thématiques précises. Il ne s'agit pas d'être exhaustif dans la présentation des différents pans historiographiques et de certains ouvrages importants ; il s'agit davantage de situer notre sujet de recherche dans les divers champs dans lesquels il s'insère.

D'abord, notre objet d'étude est du ressort de l'histoire littéraire et il touche plus largement à la littérature. En effet, le *Spectator* appartient à la catégorie du journalisme littéraire et le genre spectral peut être considéré comme un genre littéraire. La *Réduction* reprend la traduction française du *Spectator*, par conséquent notre analyse touche à cette historiographie. De plus, il est important de noter que la plupart des recherches sur le *Spectator* relèvent en particulier de la littérature.

Étudier un tel ouvrage permet ainsi de se pencher sur l'histoire littéraire générale, ainsi que l'histoire de la presse et du journalisme. Les travaux menés sur ce journal spectral ont été et sont encore de nos jours réalisés surtout en Angleterre. Toutefois, en France, c'est à la fin du XX^e siècle et au début du XXI^e siècle que l'on distingue des parutions sur cet essai périodique. À propos du genre spectral et des périodiques français du type *Spectator*, il n'y a pas d'études très approfondies en comparaison avec les parutions spectrales allemandes⁶³ ou hollandaises⁶⁴. Pour les spectateurs

⁶³ On peut citer à titre d'exemple l'ouvrage de Wolfgang Martens publié en 1968 qui se consacre à l'étude des spectateurs allemands : Wolfgang Martens, *Die Botschaft der Tugend : die Aufklärung im Spiegel der deutschen moralischen Wochenschriften*, Stuttgart, Metzler, 1968.

⁶⁴ On peut mentionner : Fritz Rau, *Zur Verbreitung und Nachahmung des Tatler und Spectator*, Heidelberg, Carl Winter, 1980.

francophones et le phénomène spectatorial, ce sont surtout les productions du Collectif de Grenoble⁶⁵, de Michel Gilot, d'Alexis Lévrier et de Claire Boulard qui ressortent le plus.

Dans le cas de notre étude, ce sont des connaissances surtout synthétiques qu'il faut acquérir pour comprendre le phénomène des Spectateurs. Ainsi, l'ouvrage qui donne accès à une grande part d'informations sur le *Spectator* et son succès s'intitule : *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*⁶⁶ et il a été rédigé par Alexis Lévrier. Même si cet ouvrage est destiné surtout à l'étude du *Spectateur français*⁶⁷ de Marivaux et plus largement aux imitations spectatoriales francophones, il nous renseigne sur des éléments fondamentaux à propos du *Spectator*, qui constitue l'hypotexte de tous les épigones. Il soulève ainsi toute la dynamique du phénomène des Spectateurs : de la naissance de cet essai périodique, en passant par son immense retentissement européen, pour discuter ensuite de « l'envol »⁶⁸ de ces « feuilles volantes »⁶⁹. Cet ouvrage permet, sur le plan de la méthode, de bien hiérarchiser les nombreuses parutions qui imitent le *Spectator* et il a le mérite d'être synthétique dans son approche du phénomène spectatorial. Toutefois, il reste en grande partie consacré à Marivaux et à ses productions journalistiques qui ne sont pas centrales pour notre étude.

Dans une autre perspective, on peut faire référence à l'ouvrage de Claire Boulard : *Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750 : Conversations à l'heure du thé. Étude du Gentleman's Journal, du Spectateur et du Female Spectator*⁷⁰. Cette recherche est intéressante pour notre étude sur deux aspects. D'une part, Claire Boulard appréhende l'aspect féminin dans le *Spectator*, autrement dit les femmes au sein des discours, ainsi que les femmes en tant que lectrices ; d'autre part elle entrevoit la presse spectatoriale écrite par des femmes que nous pouvons percevoir comme des Spectatrices. Ce point de vue féminin et genré permet de faire un lien avec Marie Huber, qui est aussi une femme qui a choisi de réécrire la traduction française du *Spectator*.

L'aspect littéraire de notre objet de recherche ne s'arrête pas à l'histoire littéraire du genre spectatorial et aux études sur le *Spectator*, bien qu'elles soient essentielles pour comprendre le contexte. En effet, notre intérêt historiographique en matière de littérature s'étend aux productions sur le courant des Lumières. Le *Spectator*, le *Socrate moderne*, ainsi que la *Réduction* paraissent tous les trois durant le XVIII^e siècle. Ce siècle est marqué par l'avènement et le développement du courant

⁶⁵ Voir précisément : Pierre Retat (dir.), *Le Journalisme d'Ancien Régime. Questions et propositions*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1982. Cet ouvrage n'est pas centré sur les Spectateurs, mais quelques chapitres évoquent le narrateur fictif qu'est le personnage du Spectateur : ce sont ses fonctions narratives qui sont développées, ainsi que tout l'aspect du journaliste masqué.

⁶⁶ Alexis Lévrier, *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*, op. cit.

⁶⁷ Pierre de Marivaux, « Le Spectateur français », *Journaux et Œuvres diverses*, Paris, ed. Frédéric Deloffre et Michel Gilot, 1988.

⁶⁸ Alexis Lévrier, *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*, op. cit., p. 63.

⁶⁹ Id.

⁷⁰ Claire Boulard, *Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750 : Conversations à l'heure du thé. Étude du Gentleman's Journal, du Spectateur et du Female Spectator*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000.

littéraire et philosophique des Lumières. Ces trois ouvrages reflètent plusieurs aspects de ce mode de pensée, particulièrement si on se penche sur le contenu et les sujets abordés dans les discours.

Les productions sur les Lumières sont vastes. Il est nécessaire de préciser que ce courant, à lui seul, est à la croisée d'une diversité de champs historiographiques. Néanmoins, on peut dire que d'une manière très générale, les Lumières s'insèrent dans le grand pan de l'histoire des idées. Les études sur cette tendance ont débuté dès le XIX^e siècle ; elles se sont accrues au XX^e siècle et elles font encore aujourd'hui l'objet d'un grand intérêt.

Notre sujet de recherche nous a amené à saisir une certaine approche des Lumières : elle ne peut pas être totalement précise au regard des domaines divers et variés dans lesquels s'inscrit ce mouvement. Trois ouvrages ont permis de percevoir le concept et son hétérogénéité : *Clartés et ombres du siècle des Lumières, Études sur le XVIII^e siècle littéraire*⁷¹ de Roland Mortier, *L'esprit des Lumières*⁷² de Tzvetan Todorov, ainsi que le *Dictionnaire européen des Lumières*⁷³ dirigé par Michel Delon. Les deux premiers ouvrages favorisent la compréhension de l'avènement des Lumières : les siècles précédents le XVIII^e siècle ont été le terrain des prémices de ce courant. Il est affirmé que les Lumières proviennent d'abord de la religion, qui exalte la lumière tournée du côté de la foi en Dieu, de la nature et de la vérité, tandis que les ténèbres reflètent le Diable et l'enfer. Toutefois, les Lumières deviennent par la suite plus intellectuelles ; il s'agit d'avoir une lumière sur tout, autrement dit d'apprendre distinctement par le biais de la raison. Ces ouvrages indiquent également un mouvement essentiel aux Lumières : la communication des hommes entre eux, suggérant la place d'autrui et l'universalité, ainsi qu'une individualisation qui s'apparente à une autonomie, à une valorisation du « moi ». Dès lors, ces éléments doivent nous orienter au cours de notre étude de la *Réduction*. Quant au *Dictionnaire européen des Lumières*, il s'est avéré être un outil précieux et pratique. Tous les termes qui sont définis, expliqués et synthétisés permettent d'acquérir un bon nombre de connaissances fondamentales sur des thématiques relevant de notre recherche.

Néanmoins, ce ne sont pas seulement les études générales sur l'histoire littéraire et l'histoire philosophique du courant des Lumières qui nous ont intéressés. En effet, comme les discours que Marie Huber réécrit dans sa *Réduction* abordent des sujets précis en termes de morale, il nous a été indispensable de nous attarder sur des thématiques littéraires et philosophiques précises, comme *L'Idée de Nature en France à l'aube des Lumières*⁷⁴ de Jean Ehrard et *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*⁷⁵. En ce qui concerne le premier ouvrage, sur le plan de la méthode, il est intéressant de délivrer une telle polysémie sur un seul terme. À l'échelle de notre sujet de recherche, il nous a été d'une grande utilité dans l'association des concepts de la nature et de la

⁷¹ Roland Mortier, *Clartés et ombres du siècle des Lumières. Études sur le XVIII^e siècle littéraire*, Genève, Librairie Droz, 1969

⁷² Tzvetan Todorov, *L'esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, 2006

⁷³ Michel Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Presses universitaires de France, 2007.

⁷⁴ Jean Ehrard, *L'Idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, op. cit.

⁷⁵ Robert Mauzi, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1979.

morale, ainsi que de la nature et la religion, notamment à propos de la notion de « religion naturelle » par laquelle Jean Ehrard fait explicitement référence à Marie Huber. C'est un travail qui reste dense, à l'instar de celui de Robert Mauzi. L'ouvrage de ce dernier a été bénéfique à notre analyse dans la mesure où le bonheur constitue une part importante dans la morale exposée à travers les discours de la *Réduction*. C'est une approche plurivoque intéressante et elle présente également l'idée de bonheur dans son ensemble : on entrevoit les différentes formes de bonheur, ainsi que les conditions pour le trouver et y parvenir. C'est un ouvrage qui a le mérite de bien retracer les problématiques qui nous intéressent en termes de bonheur, comme celle du bonheur terrestre et celle du bonheur céleste.

En définitive, dans le cadre de notre objet de recherche, les courants historiographiques littéraire, philosophique, ainsi que celui des idées sont indispensables au regard du contexte des Lumières dans lequel s'implantent le *Spectator*, le *Socrate moderne* et la *Réduction*. En outre, l'historiographie littéraire sur les modes d'éducation et sur le monde intellectuel a pu être bénéfique à notre étude, mais elle rejoint d'ordinaire le contexte du XVIII^e siècle et des Lumières ; elle s'avère seulement plus particulière à propos des femmes.

Comme nous l'avons mentionné précédemment, étudier Marie Huber et ses ouvrages en matière d'historiographie des femmes et du genre n'est pas une des approches principales qui a été envisagée. Pourtant, dans notre cas qui propose un approfondissement concentré sur la *Réduction*, le champ historiographique des femmes et du genre nous est indispensable. En effet, notre objet de recherche s'inscrit dans cet axe épistémologique puisque Marie Huber est une femme et puisque le sexe féminin, ainsi que la condition féminine sont des thématiques traitées à part entière dans le *Socrate moderne* et dans la réécriture élaborée par notre auteure.

Le champ historiographique sur les femmes et sur le genre est assez particulier. C'est un pan de l'histoire sociale, ce qui nous amène à préciser que notre sujet se situe également dans cette large historiographie. L'étude des femmes et du genre s'est développée dans le monde anglo-saxon pendant les années 1970, lors des mouvements de libération des mœurs et de la deuxième vague du féminisme. En France, c'est à partir des années 1990 qu'émergent les recherches mettant en évidence le sexe féminin. Les quelques travaux existants sur les femmes concernaient majoritairement les femmes élites les plus renommées. C'est pourquoi, il y a eu un souhait de rendre plus visibles les autres femmes dans l'histoire. Certes, une distinction est faite entre l'histoire des femmes et l'histoire du genre⁷⁶, toutefois ce sont deux historiographies qui se développent en parallèle. L'apparition

⁷⁶ Il serait judicieux de préciser cette distinction : l'histoire des femmes est plus militante et plus féministe. Elle se revendique comme voulant rendre perceptible le sexe féminin au regard de l'oppression subie par les hommes. L'histoire du genre est relative à « l'organisation sociale de la relation entre les sexes » (voir : Joan Scott, « Genre : Une catégorie utile d'analyse historique », traduit de l'anglais par Éléni Varikas, *Les Cahiers du GRIF*, n°37-38, 1988, p. 125-153 ; p. 126.). C'est donc une catégorie d'analyse historique plus neutre et elle insiste sur l'introduction d'une interdisciplinarité, autrement dit le croisement avec d'autres champs d'études.

plutôt récente de l'histoire des femmes et de l'histoire du genre démontre que dans l'historiographie littéraire, les femmes ont été pendant longtemps évincées, car elles n'étaient pas considérées comme créatrices à part entière. Néanmoins, lorsque se développent des travaux sur le sexe féminin, les femmes auteures deviennent objet d'étude ; les chercheurs vont même jusqu'à distinguer une écriture dite féminine qui n'est pas neutre, qui est différente de celle des hommes par le style et les genres employés.

Dans le cas de notre analyse, l'historiographie des femmes et du genre nous permet d'appréhender Marie Huber, une figure peu connue de l'historiographie : il s'agit de mettre des termes, des idées, ainsi que des concepts sur sa vie, sur son éducation et la contextualiser en tant que femme au sein de son siècle. En outre, comme le sexe féminin est appréhendé dans les discours de la réécriture, il est nécessaire de connaître la perception de la nature féminine et de la condition des femmes au cours du XVIII^e siècle. Dès lors, quelques ouvrages nous ont particulièrement été utiles, à l'instar de *L'Histoire des femmes en Occident*⁷⁷ dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Le troisième volume couvre la période de l'Ancien Régime dans laquelle s'inscrit notre recherche. On retrouve une présentation détaillée de la femme et de sa condition à cette époque, de nombreux liens sont établis avec la religion, la politique, la littérature ou encore l'histoire des mentalités. Dans cette même perspective, c'est également l'étude *Les Femmes à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*⁷⁸ de Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, qui a pu nous aider à acquérir les connaissances exactes sur les fonctions féminines, les rôles féminins, ainsi que les normes qui entourent la femme pendant l'Ancien Régime. Bien que ces manuels ne s'attardent pas seulement sur le XVIII^e siècle⁷⁹, ils recourent largement les divers éléments des discours de la *Réduction*.

D'un point de vue plus précis que celui de l'histoire générale des femmes de l'Ancien Régime, les questions de l'éducation, de l'accès aux savoirs et de l'inscription des femmes dans le monde intellectuel concernent également notre étude. Pour cela, c'est spécialement l'ouvrage *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*⁸⁰ de Linda Timmermans qui est primordial à nos approfondissements, notamment par l'investissement du terrain entre l'histoire et la littérature. Sur le plan des connaissances, c'est un travail qui cible l'avènement des femmes dans le domaine culturel et intellectuel, ainsi que dans les débats idéologiques. La distinction émise entre la culture profane et la culture religieuse est pertinente pour étudier la figure de Marie Huber. Cet ouvrage nous a été

⁷⁷ Georges Duby et Michelle Perrot (dir.), *L'Histoire des femmes en Occident*, t. 3, Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge (dir.), Paris, Plon, 1991-1992.

⁷⁸ Scarlett Beauvalet-Boutouyrie, *Les Femmes à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Belin, 2003.

⁷⁹ On peut mentionner un ouvrage que nous avons consulté et qui s'intéresse seulement au XVIII^e siècle : Paul Hoffmann, *La Femme dans la pensée des Lumières*, Paris Éditions Orphys, 1977. Il synthétise toutes les idées sur la femme à partir de la pensée des philosophes du XVIII^e siècle. Toutefois, c'est un écrit qui reste technique au regard de certaines thématiques qui sont explicitées.

⁸⁰ Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Champion Seuil, 2005.

d'une aide précieuse pour notre analyse dans la mesure où il permet bien de comprendre la place des femmes sur le plan intellectuel⁸¹. Il n'en reste pas moins très axé sur le XVII^e siècle.

Au-delà de l'histoire des femmes et l'histoire du genre, il faudrait revenir sur l'histoire sociale qui est abordée dans notre objet de recherche. L'historiographie sociale est entrevue par le biais des femmes et de leur condition, mais également par la thématique de la famille et du mariage. En effet, ce sont deux éléments qui figurent dans les discours retranscrits de la *Réduction*. On peut les rapprocher aussi à propos de la vie de notre auteure qui est très attachée à sa famille et qui ne s'est jamais mariée. Les travaux sur la famille et sur le mariage se sont développés en même temps que les domaines de la sociologie et de l'anthropologie dans les années 1970. Ce sont des catégories d'analyse historique qui se rapprochent – pour notre sujet – de l'historiographie des femmes et du genre, car ce sont surtout les relations entre les hommes et les femmes qui sont mises en évidence dans les discours réécrits. Les recherches historiographiques sur la famille et le mariage demeurent des suppléments pour notre travail : ce sont des questionnements moins apparents dans la réécriture de notre auteure.

Du reste, en matière d'historiographie annexe, nous avons eu besoin de consulter certains travaux en histoire des sciences. C'est un champ épistémologique qui s'éveille au cours du XIX^e siècle et qui s'accroît lors du XX^e siècle. L'objectif de cette historiographie est d'appréhender l'évolution des connaissances scientifiques. Les quelques discours, qui portent sur le thème des sciences, révèlent simplement la nécessité d'acquérir les connaissances principales sur le développement des sciences à la fin du XVII^e siècle et au cours du siècle des Lumières.

En dernier lieu, on peut évoquer l'historiographie sur l'Angleterre. C'est parce que Marie Huber réécrit la traduction française d'une œuvre d'origine anglaise que quelques lectures sur l'Angleterre ont été impératives. Il faut d'abord avoir quelques connaissances sur les deux auteurs anglais. Ensuite, les notions à assimiler se réfèrent aux discours qui discutent explicitement de l'Angleterre : elles sont de l'ordre du contexte général politique, économique, social et littéraire du XVIII^e siècle anglais.

En définitive, notre objet de recherche se situe dans une diversité de champs historiographiques qui se réduit toutefois aux choix de notre analyse envisagée pour la *Réduction*. C'est ce qui nous conduit à présenter la méthode que nous avons employée.

⁸¹ Sur un plan tout aussi intellectuel et culturel, on peut faire référence à deux autres ouvrages : Martine Sonnet, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Cerf, 2011. C'est une étude qui est pertinente pour notre recherche dans la mesure où elle cible de manière synthétique tout ce qui relève de l'éducation des petites filles et des jeunes filles au cours du XVIII^e siècle ; cela se rapporte au cas de notre auteure et à certains contenus des discours de sa réécriture. Néanmoins, Martine Sonnet concentre une partie de son analyse sur l'offre scolaire parisienne qui n'est pas utile à notre propos. Le second ouvrage que nous pouvons mentionner est : Florence Lotterie, *Le Genre des Lumières. Femme et philosophe au XVIII^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2013. C'est un travail qui se penche sur les représentations, surtout littéraires, de la femme philosophe au XVIII^e siècle, de la femme de lettres et la femme de savoirs. Dès lors, ces figures analysées font référence à Marie Huber qui est une femme autodidacte et cultivée, ainsi qu'au thème de l'éducation qui est abordé au sein des discours de la *Réduction*.

Un sujet à sources restreintes : quelles méthodes employées ?

Avant d'exposer les procédés utilisés, nous devons au préalable synthétiser nos sources primaires et nos sources secondaires.

Nos deux sources primaires sont la *Réduction* et le *Socrate moderne*, qui est la traduction française du *Spectator*. Comme Marie Huber ne s'inspire pas directement de l'œuvre originale anglaise, cet imprimé n'est qu'une source indirecte. C'est le *Socrate moderne* qui est notre source directe avec la réécriture de notre auteure. Il convient de préciser qu'une présentation détaillée de nos sources principales est réalisée au cours du premier chapitre de notre étude qui expose le contexte, ainsi que la filiation de la *Réduction* avec le *Socrate moderne* et donc le *Spectator*.

À titre de description succincte de nos deux sources directes, on peut rappeler que le *Socrate moderne* est la traduction du *Spectator* ; elle a été publiée anonymement de 1714 à 1726 en six volumes à Paris. La version utilisée est celle publiée chez l'éditeur E. Papillon, mais il en existe d'autres. C'est une traduction disponible en version numérisée, mais elle est conservée dans plusieurs bibliothèques de France, comme à Lyon⁸², à Paris⁸³ ou à Toulouse⁸⁴. On repère cette traduction dans différents pays européens, ce qui témoigne de sa large diffusion permettant un grand retentissement du *Spectator*. On retrouve le *Socrate moderne*, entre autres, aux Pays-Bas à Amsterdam⁸⁵, à Rotterdam⁸⁶ ; en Allemagne à Munich⁸⁷, à Bamberg⁸⁸ ou encore à Eichstätt⁸⁹.

En ce qui concerne la *Réduction*, c'est une adaptation en six volumes du *Socrate moderne* publiée anonymement en 1753, mais dont l'auteure s'avère être Marie Huber. Elle est soi-disant éditée à Amsterdam chez Zacharie Chatelain et Fils, mais ce n'est qu'une stratégie de notre auteure pour brouiller les pistes de son identité. La *Réduction* est également disponible en version numérisée. Toutefois, elle se trouve dans différentes bibliothèques de France, notamment à Lyon⁹⁰ et à Besançon⁹¹. C'est un ouvrage qui est conservé dans quelques bibliothèques du monde : en Suisse à Lausanne⁹², à Yverdon-les-Bains⁹³, à Aarau⁹⁴ ; en Allemagne à Köln⁹⁵ ; en Italie à Trento⁹⁶ ; en

⁸² Bibliothèque Diderot LSHS de Lyon.

⁸³ Université Toulouse 1 Capitole.

⁸⁴ Sorbonne-Université de Paris

⁸⁵ Erasmus University Rotterdam.

⁸⁶ Bibliotheek Universiteit van Amsterdam ou Vrije Universiteit Amsterdam Library.

⁸⁷ Bayerische Staatsbibliothek de Munich.

⁸⁸ Staatsbibliothek Bamberg.

⁸⁹ Universitätsbibliothek Eichstätt-Ingolstadt.

⁹⁰ Bibliothèque municipale de Lyon.

⁹¹ Bibliothèque d'étude et de conservation de Besançon.

⁹² Bibliothèque cantonale et universitaire de Lausanne.

⁹³ Bibliothèque Publique d'Yverdon-les-Bains.

⁹⁴ Aargauer Kantonsbibliothek.

⁹⁵ Erzbischöfliche Diözesan- und Dombibliothek Köln.

⁹⁶ Biblioteca della Soprintendenza per i beni librari e archivistici de Trento.

Angleterre à Leeds⁹⁷ ; au Danemark à Copenhague⁹⁸ et à Ballerup⁹⁹ ; au Canada à Toronto¹⁰⁰, ainsi qu'aux États-Unis à Los Angeles¹⁰¹.

Même si notre objet de recherche semble s'appuyer uniquement sur deux sources principales, nous avons également cherché des sources secondaires qui permettent d'étendre notre recherche et nos analyses. D'abord, ce sont les trois autres ouvrages de Marie Huber qui constituent une partie de nos sources secondaires pour l'analyse de la thématique de la religion et de la morale : le *Système des théologiens anciens et modernes*, *Le Monde fou préféré au monde sage*, ainsi que les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*.

Ensuite, les références que Marie Huber cite explicitement ou implicitement font l'objet de sources secondaires. En effet, elle fait allusion dans les additions de certains discours à Madame de Lambert et à l'abbé de Saint-Pierre¹⁰². Elle fait mention également de La Rochefoucauld dans *Le Monde fou préféré au monde sage*. Ainsi, dans les *Cœuvres complètes*¹⁰³ de Madame de Lambert, c'est notamment l'*Avis d'une mère à sa fille* et le *Traité de vieillesse* qui sont intéressants pour notre étude. En ce qui concerne l'abbé de Saint-Pierre, c'est sa vision de la pauvreté, de la charité et de la bienfaisance qui font écho aux additions de Marie Huber. À l'égard de La Rochefoucauld, ce sont seulement quelques sentences sur l'amour propre de ses *Maximes et réflexions morales*¹⁰⁴, qui composent un intérêt pour notre sujet.

Au-delà des références faites par notre auteure, il s'agirait d'entrevoir quelques autres périodiques de type spectral, à l'instar du *Spectateur français* de Marivaux¹⁰⁵, de *La Spectatrice*¹⁰⁶ ou bien du *Female Spectator*¹⁰⁷. Même si ces périodiques ne font pas l'objet d'une comparaison précise, ils permettent de confirmer l'inscription de la *Réduction* dans un contexte et un mouvement, ainsi que d'éclairer quelques éléments en lien avec la réécriture.

⁹⁷ University of Leeds, Brotherton Library.

⁹⁸ Royal Danish Library Copenhagen.

⁹⁹ Danish Union Catalogue and Danish National Bibliography de Ballerup.

¹⁰⁰ University of Toronto Robarts Library.

¹⁰¹ University of California de Los Angeles.

¹⁰² Il serait opportun de préciser que nous avons dû nous renseigner en termes d'historiographie sur Madame de Lambert et sur l'abbé de Saint-Pierre. En effet, la mention de ces deux auteures nous amène à nous pencher sur leurs ouvrages et sur ce qui a pu être écrit à propos d'eux : il s'agit avant tout de comprendre synthétiquement les éléments de leurs pensées qui ont un lien direct avec les allusions que fait Marie Huber dans ses additions. Par exemple, pour Madame de Lambert, il s'agit plus de la condition féminine, tandis que pour l'abbé de Saint-Pierre, il s'agit de l'idée de bienfaisance et du salut chrétien.

¹⁰³ Madame la Marquise de Lambert, *Cœuvres complètes suivies de ses lettres à plusieurs personnages célèbres*, Paris, Léopold Collin, 1808.

¹⁰⁴ Le Duc de La Rochefoucauld, *Maximes et réflexions morales*, Paris, Imprimerie de P. Didot l'aîné, 1796.

¹⁰⁵ Pierre de Marivaux, « Le Spectateur français », *op. cit.*

¹⁰⁶ Anonyme, *Recueil de toutes les feuilles de la Spectatrice qui ont paru et de celles qui n'ont pas paru*, Paris, Veuve Pissot et Jean de Nully, 1730.

¹⁰⁷ Eliza Haywood, *The Female Spectator, La Spectatrice traduit de l'Anglois*, La Haye, Frederic Henri Scheurleer, 1750.

Cette présentation concise de nos sources primaires et de nos sources secondaires nous conduit à exposer la méthode choisie pour réaliser notre recherche. Avant toute chose, il s'agit de comparer le *Socrate moderne* à la *Réduction* puisqu'il a été l'hypotexte de Marie Huber pour son entreprise de remaniement. Pour ce faire, une première lecture complète des six volumes de la *Réduction* a été nécessaire : il s'agit d'une lecture active avec une prise de notes concernant le contenu des discours, des additions et des notes de bas de page de notre auteure. Ensuite, il a été indispensable de lire une nouvelle fois les discours de la réécriture parallèlement aux discours des six volumes du *Socrate moderne*. Dans le cas des discours réécrits par Marie Huber, le but est de percevoir les changements de forme, autrement dit comptabiliser les passages supprimés ou ceux ajoutés, les paragraphes raccourcis, les déplacements d'extraits ou de discours, les reformulations, les modifications de vocabulaire ou encore de ponctuation. On a pu ensuite étudier de façon plus approfondie ces changements de forme dans l'optique de comprendre les choix de notre auteure, de trouver des explications plausibles. C'est un travail minutieux, mais il ne s'agit pas non plus d'être exhaustif puisque ce n'est pas une méthode littéraire à but stylistique qui est employée dans notre recherche. En effet, la méthode pratiquée est historique, c'est-à-dire qu'il faut analyser l'aspect textuel eu égard au contexte de l'époque. C'est pourquoi, après avoir examiné les changements de forme entre nos deux sources, nous nous sommes penchés sur une analyse de fond.

Pour étudier le contenu des discours retranscrits par Marie Huber, il a été essentiel de classer à l'aide de tableaux et de graphiques les discours et d'établir les thèmes qui ressortent le plus, ainsi que ceux qui sont plus annexes. Dans l'ensemble, on décèle la morale, la religion, les femmes, la famille, le mariage, l'Angleterre, le personnage du Spectateur et son périodique, la littérature ou ce qui relève des questions esthétiques, ainsi que les sciences. Une fois la classification effectuée, il a été nécessaire d'assimiler le contenu des discours en fonction des thèmes, d'analyser précisément les modifications et les ajouts personnels réalisés par Marie Huber, ainsi que d'associer les recherches aux connaissances acquises dans les différents champs historiographiques. Toutefois, cette méthode a des limites : quelques discours sont inclassables, ils ne rentrent pas dans un thème ou une catégorie. Ce sont des discours en marge dans la réécriture, ainsi ils ne sont pas toujours pris en compte dans notre étude. Quant aux discours qui sont totalement évincés de la *Réduction*, il ne faut pas les écarter totalement : ils constituent des éléments que Marie Huber choisit de ne pas retranscrire. Par conséquent, leur contenu éclaire ses choix, ses intérêts et ses partis pris qui sont des directives pour la composition de notre recherche.

Ainsi, notre propos visera d'abord à combler l'absence d'étude et de recherche sur la *Réduction* de Marie Huber, tandis que ses autres œuvres ont déjà donné lieu à plusieurs travaux. En cela, notre sujet s'inscrit dans une nouvelle approche de cette auteure par le biais de sa réécriture. L'approfondissement de cette œuvre nous amène à la comparer avec son hypotexte qui est la

traduction française du *Spectator* : le *Socrate moderne*. Il s'agirait de voir comment Marie Huber arrive-t-elle à remanier cet ouvrage qui n'est pas de son ressort. Comment assume-t-elle, malgré l'anonymat, de telles modifications et par quels moyens parvient-elle à le faire ? Que révèlent les choix des discours qu'elle retranscrit, ainsi que les additions et notes qu'elle ajoute personnellement dans la réécriture ? Quels peuvent être ses partis pris et ses objectifs dans l'établissement de sa réécriture ? Notre recherche se concentre en grande partie sur les intérêts et desseins de Marie Huber quant à sa réécriture, par conséquent il convient de les déceler et de discerner leur mise en évidence au sein du texte. Mais, est-ce que son adaptation du *Socrate moderne* place notre auteure comme la figure d'une médiatrice entre le narrateur-Spectateur originel et les lecteurs ? Est-ce que le fait qu'elle soit une femme est entraperçu dans les pages de son entreprise de remaniement ?

Toutes ces problématiques d'ordre général synthétisent les directions prises dans l'élaboration de notre travail ; elles orientent vers les démonstrations que nous avons tenté de dresser et vers les résultats que nous pouvons obtenir. Néanmoins, elles nous obligent à préciser les axes de notre recherche qui découlent de la répartition thématique des discours réécrits.

Il s'agirait d'appréhender les thèmes des discours réécrits et se pencher sur les contenus qu'ils abordent. À noter, les thèmes qui ressortent le plus sont la morale, la religion, ainsi que la femme ; ceux qui apparaissent dans une moindre mesure sont les anecdotes familiales, les observations sur les sciences, les références explicites sur la société anglaise, les réflexions en termes de création littéraire et esthétique. Dès lors, pour chacune de ces thématiques, il est nécessaire de percevoir avec quels éléments précis notre auteure est-elle en accord ou au contraire, quels autres éléments approfondit-elle, commente-t-elle, voire même critique-t-elle. Dans une perspective plus large, les sujets des thématiques évoquées dans les discours sont à contextualiser dans le XVIII^e siècle et dans le mouvement des Lumières. Cela nous permet également de faire le lien avec Marie Huber : est-elle une femme traditionnelle de son temps ? Autrement dit, est-elle ancrée dans les normes et les mœurs de son époque ? Ou bien manifeste-t-elle une certaine modernité ? Et si oui, dans quelles mesures est-elle moderne ? En définitive, pouvons-nous dire, grâce à notre recherche sur la *Réduction*, que Marie Huber est une femme des Lumières ?

Pour répondre à l'ensemble de ces questionnements, nous avons fait le choix d'organiser notre propos par un développement thématique. Le contenu protéiforme de la *Réduction* et du *Socrate moderne* oblige à établir une méthode d'analyse par thèmes. Dès lors nos intentions doivent correspondre à un traitement similaire que nous avons réalisé sur nos sources et leurs données. En outre, c'est une manière de mieux cibler les perceptions de Marie Huber sur les différents sujets abordés et de comprendre ses desseins.

Il sera question d'appréhender dans un chapitre liminaire tout le contexte ceignant la *Réduction* et son hypotexte, c'est-à-dire le *Socrate moderne* et donc le *Spectator*. Le contenu de ce

chapitre se concentre sur une présentation de l'avènement du périodique *The Spectator*, sur l'apparition du phénomène spectral et l'émergence d'un succès qui se traduit par des traductions, ainsi que de nombreuses imitations. Cela nous pousse à présenter plus en détails le genre spectral que Marie Huber reprend de manière effective par sa réécriture. Explorer ce contexte est une façon de démontrer que la réécriture de notre auteure n'est ni marginale ni dénuée de sens. Dès lors, il faudra se pencher sur la filiation entre nos sources en matière de forme et de fond. Cela nous permettra de comprendre si la *Réduction* est ou non une métamorphose du *Socrate moderne*. Pour finir, c'est une manière de considérer la place narrative et le rôle pris par notre auteure dans cette entreprise de réécriture.

S'interroger sur le rôle de Marie Huber dans son entreprise de réécriture, c'est également faire écho à son genre féminin. C'est ce qui nous amène, dans un deuxième chapitre, à nous focaliser sur une première thématique qui est celle de la femme. On repère un double enjeu pour ce thème : il s'agit d'examiner les caractéristiques des discours évoquant les femmes, la condition féminine, les rôles et fonctions du sexe féminin en termes de morale, tout en créant une réflexion sur Marie Huber elle-même.

Le chapitre suivant analyse la morale, mais dans une autre perspective : on cible la morale de la conscience, qui est la morale relative à notre auteure. Comment se manifeste cette morale de la conscience à travers les discours choisis et retranscrits de la *Réduction* ? Quels sont les principes et les particularités de cette morale ; quels sont les enseignements qui résultent le plus des discours, des additions, des notes et autres modifications ? Ce développement nous amènera à revenir sur les œuvres de notre Marie Huber antérieures à la *Réduction*, notamment *Le Monde fou préféré au monde sage*. Il nous est impossible de ne pas mentionner la religion au regard de la morale de la conscience de notre auteure. Néanmoins, il est nécessaire de traiter la question de la religion à part entière dans le chapitre suivant.

Ce quatrième chapitre considère la religion de façon plus précise. Même s'il y a des aspects moraux, il y a de nombreuses perspectives théologiques et métaphysiques à entrevoir. La religion n'est pas une thématique anodine, elle constitue un intérêt tout particulier pour notre auteure. Par conséquent, ce chapitre, à l'instar des autres, mettra en avant les discours choisis, les notes et les additions. Par ailleurs, il nous donne l'occasion de nous pencher sur les croyances personnelles de Marie Huber à travers la confession religieuse à laquelle elle s'attache ; à travers ses influences et inspirations, mais aussi par le biais de ses trois autres ouvrages qui relèvent tous d'une métaphysique religieuse. Ce chapitre permet d'aborder une thématique exploitée par Addison et Steele eu égard aux normes de l'époque, ce qui plait sans doute à notre auteure dans la mesure où elle la fait figurer dans sa *Réduction*.

Le dernier chapitre de notre recherche est à l'image du *Spectator*, du *Socrate moderne* et de la *Réduction* : protéiforme. En effet, il ne regroupe pas seulement les discours d'une seule thématique ;

il délivre quatre thèmes présents dans une moindre mesure. Pour cela, il a été nécessaire de sélectionner les discours où réapparaissent plusieurs fois ces thématiques, ainsi que ceux qui étaient significatifs pour notre auteure à l'aune de ses ajouts personnels. Il s'agit de mettre en lumière les interrogations et les caractéristiques concernant les anecdotes domestiques, les questions esthétiques, les sciences et les représentations directes de la nation anglaise. Dans quelles mesures et par quels attributs ces quatre thèmes sont-ils retranscrits dans la *Réduction*, alors qu'ils semblent être des sujets plus annexes pour notre auteure ? Que révèlent les commentaires qu'elle a pu donner à leur propos ? Que démontrent les discours qu'elle ne reprend pas sur ces thématiques ?

L'ensemble de ces cinq chapitres n'ont pas la prétention de justifier tous les choix qu'a pu faire Marie Huber, ni même d'expliquer tous les changements et les modifications. Nous n'avons pas non plus l'intention de commenter et de recontextualiser les 217 discours de la *Réduction* et les 427 discours du *Socrate moderne*. Il s'agit davantage de combiner une approche globale et une approche détaillée de cette réécriture en comparaison avec son hypotexte. Dès lors, cette démarche permettra d'assimiler les éléments, les caractéristiques, les intérêts et les parti-pris ceignant Marie Huber et le siècle des Lumières dans lequel elle s'inscrit.

Chapitre 1 : Le monde des « Spectateurs »

Afin de questionner la filiation entre la traduction du *Spectator* et la *Réduction*, il faut d'abord comprendre en quoi consiste le monde des Spectateurs. En effet, il est nécessaire de saisir l'ampleur du succès du périodique anglais, ce qui amène à examiner les traductions qui ont émergé et les nombreuses imitations qui s'ensuivent. De là, naît un phénomène dit *spectatorial*¹⁰⁸, qui donne lieu à un nouveau genre littéraire avec de nombreuses particularités.

Après s'être immiscé au sein du phénomène des Spectateurs dans l'optique d'en définir les caractéristiques principales, il faudra se tourner vers les parentés plutôt au niveau de la forme entre le *Spectator*, le *Socrate moderne* et la *Réduction*, avant de cibler la vraie transformation qu'entreprend Marie Huber. Par ces réflexions, il serait opportun de se questionner à propos du statut de Marie Huber en tant qu'auteure qui réécrit et remanie le périodique, donc supposément en tant qu'intermédiaire.

De la naissance du *Spectator* vers l'élaboration d'un genre *spectatorial*

L'existence de l'ouvrage de la *Réduction* de Marie Huber amène tout d'abord à se questionner sur l'impact que le périodique du *Spectator* a pu avoir au XVIII^e siècle. En effet, la réécriture de notre auteure ne peut pas être vide de sens, elle s'inscrit bien dans un contexte qui démontre toute une dynamique autour de ce journal anglais. En reprenant cet ouvrage et en le réécrivant, elle entrevoit forcément un but proche de celui d'Addison et de Steele en matière de didactique et de conduite morale. Toutefois le fait qu'elle le modifie par des suppressions, des changements, des ajouts, prouve qu'elle parvient à se l'approprier pour qu'il soit conforme à ce qu'elle attend. Les six volumes de la *Réduction* n'en restent pas moins proches du *Spectator* et de son adaptation française, le *Socrate moderne*. Afin de mieux saisir les raisons pour lesquelles Marie Huber a souhaité reprendre et remanier ce journal, il est nécessaire de se pencher sur la naissance du *Spectator* et sur ses auteurs. Il faut également faire référence à l'accueil retentissant que le périodique a reçu dans un contexte où la presse se développe, ainsi qu'à l'émergence du genre *spectatorial*.

¹⁰⁸ On retrouve ce terme employé dans : Alexis Lévrier, *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*, *op. cit.*

La création du périodique *The Spectator* et son immense succès

The Spectator naît d'une entreprise journalistique proposée par deux auteurs et amis, Joseph Addison¹⁰⁹ et Richard Steele¹¹⁰. Tous deux ont fait des études à Oxford et sont ni plus ni moins des hommes politiques attachés au parti whig. Hommes de lettres, ils composent des pièces de théâtres, des poèmes, des traités ou encore des essais. Ils font connaissance par le biais d'un journal à l'initiative individuelle de Steele, *The Tatler*¹¹¹, fondé en 1709. La rédaction devient commune puisqu'Addison se joint à Steele.

Tout comme dans *The Spectator*, *The Tatler* fait figurer un narrateur nommé Isaac Bickerstaff. Il est possible de le considérer comme le prédécesseur du Spectateur, même s'il est tout son contraire sur le plan de ses qualités morales. Ce personnage fictif du *Tatler* est entouré par une histoire. Son image est contradictoire du fait de sa profession d'astrologue et des controverses qu'il a pu connaître. Cela le rend de plus en plus inadéquat à entretenir sa fonction d'auteur et transmettre la parole. Le personnage est devenu source d'équivoque et amène à la liquidation du journal, qui n'a connu que 271 livraisons. Pour autant, cette interruption donne naissance au *Spectator* à partir de 1711.

Avec sa publication quotidienne – à l'exception du dimanche – le journal est rapidement apprécié par le public et devient très vite plus populaire que le *Tatler*. Ce renom provient également du fait que c'est un journal beaucoup moins orienté sur la politique que ne l'était le *Tatler*. L'adresse du *Spectator* est envisagée à un plus large public. Entre 1711 et 1712, la publication est systématique, ce qui permet de faire paraître 555 numéros. L'arrêt du périodique en 1712 est une conséquence de la proclamation de la loi « *Stamp Act* »¹¹². Cette loi veut limiter la prolifération des journaux par la mise en place d'une nouvelle taxe sur les éditeurs. Au cours des deux années suivantes, les parutions des feuilles volantes sont discontinues : on compte 80 numéros en 1714. En tout, de 1711 à 1714, ce sont 635 feuilles volantes qui sont publiées.

L'expression de « feuille volante » est employée pour désigner le support de publication du *Spectator*. Comme son nom l'indique, la feuille volante est unique et se présente sous un format in-8 ou in-12. Elle est en vogue au cours du siècle des Lumières, car elle est pratique, elle se transporte facilement et de surcroît son prix est faible, d'où le grand succès du *Spectator*. C'est un format adapté aux parutions quotidiennes des numéros qui prennent la forme de discours moraux. La rédaction de ces discours est partagée équitablement par Addison et Steele. Néanmoins, ils s'adressent à d'autres collaborateurs. Certains de ces associés deviennent même réguliers dans leur contribution, comme Eustace Budgell, écrivain anglais ou Thomas Tickell, homme de lettres et poète anglais. Dans

¹⁰⁹ Joseph Addison, 1672-1719.

¹¹⁰ Richard Steele, 1672-1729.

¹¹¹ Richard Steele, *The Tatler*, Londres, George, A. Aitken, 4 vol., 1899. [1^{ère} éd. 1709-1711]

¹¹² Traduction de l'anglais : « Acte de timbre ».

un contexte où la presse se développe, la participation de ces auteurs permet une large diffusion du journal.

Au cours du XVII^e siècle et notamment avec la politique sévère de Cromwell, la presse a eu du mal à émerger. Pendant la Restauration et le règne du roi Charles II, beaucoup de limitations¹¹³ ont été engagées afin de réduire le nombre d'impressions et de publications. Toutefois, les journalistes ont réussi à développer une presse d'information, ainsi qu'une presse savante. L'apparition d'un journalisme savant vise un public plus large, plus jeune et même féminin. Les informations ne sont donc plus seulement réservées à une élite, ce qui conduit à une importante vulgarisation. Cependant, pour certains journalistes les gazettes et les revues savantes ne prennent pas tout en compte. Par conséquent, au début du siècle suivant, c'est le journalisme littéraire qui prédomine.

Il y a une relation incontestable entre le journalisme et la littérature, bien que tous deux appartiennent à des univers bien précis. L'objectif du journalisme littéraire est de lier ces deux mondes, entre autres par le mélange des tons. Il y a, par exemple, un recul du ton impersonnel et neutre qu'emploie un journaliste savant. Le journaliste littéraire se rapproche d'une subjectivité notamment par l'utilisation de la première personne du singulier et il entretient une relation avec le lecteur en l'apostrophant. C'est ainsi que se révèle la figure du Spectateur qui est par définition un narrateur fictif. Il démontre le besoin d'une prise de parole directe par le « je ». Cette prise de parole est nouvelle et elle permet d'élargir les domaines abordés par l'accès à des informations disparates. Cette grande variété des sujets traités explique le caractère « protéiforme »¹¹⁴ du journal. Le mélange du journalisme et de la littérature est un aspect non négligeable du *Spectator* ; il permet de le situer dans la catégorie « d'essai périodique »¹¹⁵. En le qualifiant ainsi, l'enjeu du journal devient plus évident : il est à la fois social, didactique, plaisant, voire même amusant.

L'agrément qu'apporte la lecture du *Spectator* entraîne une large diffusion du périodique, à la fois en Angleterre, mais aussi dans le reste de l'Europe. Suite à cet enthousiasme, on peut noter l'apparition des premières traductions du journal. En effet, des traductions apparaissent dans plusieurs pays européens puisque l'attrait autour du périodique se répand de plus en plus. La première traduction, dont le titre est traduit par l'appellation *Le Spectateur ou le Socrate moderne*, est rédigée en langue française par un auteur anonyme. Son rôle est essentiel, car c'est par cette traduction que le succès spectral s'étend petit à petit dans toute l'Europe occidentale. C'est en 1714 qu'est publié le premier volume, le deuxième et troisième datent de 1716, le quatrième de 1720, le cinquième de 1721 ; le sixième est publié en 1726. Les cinq premiers volumes sont les traductions

¹¹³ Comme par exemple, le « *Licensing Act* » de 1662, ayant pour but de limiter les publications considérées comme abusives, licencieuses et pamphlétaires.

¹¹⁴ « Essai », dans Michel, Delon (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, op. cit., p. 496.

¹¹⁵ Cette suggestion provient d'Alain Bony, " *The Spectator* " et *l'essai périodique*, Paris, Didier Erudition, 2000.

des feuilles quotidiennes publiées entre 1711 et 1712, tandis que le sixième retranscrit les feuilles parues plus tard, vers 1714, et de façon discontinue.

Bien que, le *Socrate moderne* soit considéré comme une traduction du *Spectator*, il en est également une adaptation, voire même une restructuration d'après Alexis Lévrier¹¹⁶. En effet, bien que l'on retrouve la majorité des feuilles volantes, certaines ont été évincées parce qu'elles n'auraient pas suscité l'intérêt du public francophone. C'est 417 feuilles qui sont retranscrites dans le *Socrate moderne* sur 635 feuilles dans le *Spectator*, seulement pour les années consécutives de 1711 et 1712. Du reste, comme l'explique Alexis Lévrier¹¹⁷, ces mises de côté sont surtout concentrées sur les discours où figurent des lettres et de la correspondance – composante emblématique du périodique et de la relation du Spectateur avec ses lecteurs. En 1750, il y a un septième tome qui paraît en Hollande avec 72 autres parutions du *Spectator* qui n'avait pas été traduites dans les six autres tomes.

Il convient de considérer le *Socrate moderne* comme une traduction partielle et imparfaite du *Spectator*. Cela accentue une austérité plus présente dans la traduction que dans l'original. En outre, il faudrait ajouter que le choix du titre de la part du traducteur anonyme – qui fait mention de Socrate – axe le périodique dans une dimension philosophique et moral, tandis qu'Addison et Steele ont beaucoup insisté sur un contenu léger et humoristique. De surcroît, par cette traduction altérée, c'est bien évidemment la réception du périodique du *Spectator* qui est modifiée. Cela a suscité quelques critiques. Néanmoins, cette traduction et adaptation est à l'origine de l'impulsion et de la diffusion du genre spectral. Et pour cause, il s'ensuit d'autres traductions : une allemande¹¹⁸ en 1718 et une hollandaise¹¹⁹ 1720. On peut également mentionner une traduction italienne parue en 1728¹²⁰ et une autre espagnole¹²¹ parue en 1788. Pour autant, celle qui reste la plus lue est celle du *Socrate moderne* et c'est aussi à elle que les auteurs se réfèrent pour produire leurs épigones et leurs imitations.

Les épigones du *Spectator* : un phénomène retentissant et européen

D'un point de vue littéraire et stylistique, le *Spectator* ou bien sa traduction du *Socrate moderne* constitue ce qui se nomme, d'après les théories de Gérard Genette, un « hypotexte », c'est-à-dire un texte auquel on se réfère. C'est le texte fondateur qui peut justement être imité, repris et modifié. Il

¹¹⁶ Alexis Lévrier, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », *op. cit.*, p. 349.

¹¹⁷ Alexis Lévrier, « Le courrier des lecteurs dans les « spectateurs » d'expression française », dans Samuel Baudry et Denis Reynaud (dir.), *Nouvelles formes du discours journalistique au XVIII^e siècle. Lettres au rédacteur, nécrologies, querelles médiatiques*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2018, p. 57.

¹¹⁸ *Der Spectateur oder Vernünftige Betrachtungen über die verderbten sitten der heutigen welt*, Francfort et Leipzig, 1718.

¹¹⁹ *De Spectator of verrezene Socrates*, 1720.

¹²⁰ *Il Filosofo alla Moda, ouvero Il Maestro universale di quanto e oggidi proprio ad istruire, e divertire. Rivacato d'all'opera di vatri scrittori anonimi, intitolado Le Spectateur ou le Socrate moderne*, Venise, 1728.

¹²¹ *El Filósofo a la Moda o el Maestro universal. Obra periódica que se distribuye al público los lunes y los jueves de cada semana. Sacada de la obra francesca intitulada Le Spectateur ou le Socrate moderne*, Madrid, 1788.

s'établit une relation intertextuelle entre cet écrit et d'autres écrits. Ces autres documents peuvent être considérés comme des « hypertextes » puisqu'il y a un lien direct qui les ramène à un hypotexte. Toutes les imitations du *Spectator* sont des hypertextes puisqu'elles se réfèrent bien à des composantes similaires avec le périodique. Ces composantes se nomment des « hyperliens ». Dans le cas du *Spectator* et de ses imitations, c'est principalement la nature du périodique lui-même qui fait office de liaison, ainsi que figure du narrateur-Spectateur avec ses caractéristiques et ses fonctions. Effectivement, tous les épigones, qui sont également des journaux, possèdent une forme diversifiée à l'instar du *Spectator*. Leurs titres désignent presque toujours un narrateur fictif : « spectateur », « censeur », « observateur », « inquisiteur », « glaneur », « espion »¹²². Ces appellations soulignent les fonctions de regard, d'attention et de correction, toutes typiques du *Spectator*.

On perçoit qu'il y a un souci d'insertion dans une tradition spectatorielle grâce au *Spectator* qui met en évidence une première fonction directement dans son titre. En fait, la position de Spectateur existe déjà au préalable. Addison et Steele mettent en avant le narrateur imaginaire dès la lecture du titre du périodique. Cela est évidemment repris par les imitateurs du *Spectator*.

La période sur laquelle s'étend les imitations est assez large : de 1711 jusqu'au début du XIX^e siècle. Le premier épigone publié apparaît en mai 1711 en Hollande, plus précisément à La Haye où sont implantés bon nombre d'éditeurs hollandais actifs pour le public francophone. Il s'agit plus exactement du *Misanthrope*¹²³, rédigé par Justus Van Effen, journaliste hollandais d'expression française. Les hypertextes augmentent petit à petit. Ils restent peu nombreux jusqu'aux années 1720. On peut citer entre autres *Le Censeur*¹²⁴ de Jean Rousset de Missy publié en 1714. À partir des années 1720, les publications se font plus fréquentes avec par exemple l'apparition du *Spectateur français*¹²⁵ de Marivaux en 1721, mais également en 1723 *Le Spectateur suisse*¹²⁶ de l'abbé Desfourneaux, en 1725 *Le Nouveau Spectateur français*¹²⁷ de Van Effen, en 1727 *L'Indigent philosophe*¹²⁸ de Marivaux et en 1728 *la Spectatrice*¹²⁹, œuvre anonyme.

Ces quelques exemples ne sont qu'un minime échantillon de tous les hypertextes du *Spectator* et plus généralement des écrits impliquant des narrateurs imaginaires tels que le Spectateur. Les titres parus sont si considérables, que ce soit en France en Hollande ou en Allemagne, que la plupart

¹²² Voir précisément la liste des titres francophones où les narrateurs fictifs sont apparents : Michel Gilot, Jean Sgard *et al.*, « Le journaliste masqué. Personnages et formes personnelles », *Le Journalisme d'Ancien Régime*, *op. cit.*, p. 288.

¹²³ Justus Van Effen, *Le Misanthrope. Contenant des réflexions critiques, satyriques et comiques, sur les défauts des hommes*, La Haye, Thomas Johnson, 2 vol., 1711-1713.

¹²⁴ Jean Rousset de Missy, *Le Censeur ou Caractères des mœurs de La Haye*, par Mr. de G***, La Haye, Henri Scheurleer, Amsterdam, Jean Wolters, 1 vol., 1715.

¹²⁵ Pierre de Marivaux, *Le Spectateur français*, Paris, Cavelier, *et al.*, 25 feuilles, 1721-1724.

¹²⁶ Desfourneaux, *Le Spectateur suisse, traduit en français*, Paris, André Morin et François Flahault, 1 vol., 1723.

¹²⁷ Justus Van Effen, *Le Nouveau Spectateur français, ou Discours dans lesquels on voit un portrait naïf des mœurs de ce siècle*, La Haye, Jean Néaulme, 2 vol., 1725.

¹²⁸ Pierre de Marivaux, *L'Indigent philosophe*, Paris, Pissot et Flahault, 7 feuilles, 1727.

¹²⁹ Anonyme, *Recueil de toutes les feuilles de la Spectatrice qui ont paru et de celles qui n'ont pas paru*, Paris, Veuve Pissot et Jean de Nully, 1 vol., 1730.

restent inconnus. Ils ont alors peu d'écho, excepté les uns entre les autres où on note parfois quelques rivalités. La grande majorité des imitations du périodique anglais fleurit entre 1730 et 1760, avec un nombre de publications anonymes particulièrement important. Bien souvent, les journaux de type *spectatorial* sont éphémères. Leur durée limitée permet de faire vivre un narrateur-Spectateur pendant quelques années, parfois seulement quelques mois. Les publications d'épigones baissent au cours des années 1760, puis elles augmentent à nouveau dans les décennies de 1770 et de 1780. Une baisse est à signaler dès 1790, bien que Jacques-Vincent Delacroix perpétue la tradition à la toute fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e siècle avec *Le Spectateur français pendant le gouvernement révolutionnaire*¹³⁰ en 1794 et *Le Spectateur pendant le gouvernement royal et légitime de Louis XVIII*¹³¹ en 1817 ou encore *Le Réveil du Spectateur*¹³² en 1829.

Les auteurs des épigones cherchent avant tout, comme Addison et Steele, à distraire le public en donnant des leçons de morale. Pour cela, ils abordent des sujets divers et variés qui ont pour but de montrer les mauvais exemples et d'autres extravagances. Il s'agit d'instruire en donnant les bons exemples et des conseils moraux avisés. Dès lors, la portée didactique est assumée. Il y a une intention moraliste, mais aussi une intention plus amusante et distrayante, qui peut s'apparenter à de l'ironie, du mystère, voire même à un jeu d'apparences.

Les imitateurs du *Spectateur* s'évertuent soit à reprendre les mêmes traits que le *Spectator*, soit à s'en éloigner, ce qui les démarque de l'hypotexte. Il est possible de faire référence au *Spectateur français* de Marivaux, l'un des épigones les plus célèbres, qui est loin d'être totalement analogue au *Spectator*. Par exemple, alors que le *Spectateur* d'Addison et Steele s'attarde à parler de leur nation, le *Spectateur* de Marivaux le fait beaucoup moins. La distance entre l'hypotexte et les hypertextes peut prendre d'autres formes, comme celle de la dérision face au style *spectatorial* ou face au personnage du *Spectateur* lorsqu'il est stéréotypé. Par exemple dans l'épigone *Le Spectateur suisse*, il y a une multiplication des responsabilités et des prérogatives du personnage du *Spectateur* pour réduire son rôle à une ironie.

En outre, il convient de remarquer que pour certains périodiques, c'est la première personne du singulier qui est utilisée, ce qui les rapprochent du journal d'Addison et de Steele. Lorsque la troisième personne du singulier est employée, elle donne au texte un ton plus neutre dans lequel la volonté de créer une proximité entre le lecteur et le narrateur est moins marquée.

La proximité est entretenue par la périodicité du journal. C'est un autre élément important du *Spectator*. Une nouvelle fois, à titre d'exemple, le périodique de Marivaux ne s'engage pas dans une périodicité stable comme le fait le *Spectator* lors des premières années de publication. Sans une

¹³⁰ Jacques-Vincent Delacroix, *Le Spectateur français pendant le gouvernement révolutionnaire, par le citoyen Delacroix, ancien Professeur de Droit Public au Lycée ; Pour servir de suite à son ouvrage intitulé : Des Constitutions des principaux états de l'Europe*, Paris, Chez Buisson Libraire, 1794-1795.

¹³¹ Jacques-Vincent Delacroix, *Le Spectateur français pendant le gouvernement royal et légitime de Louis XVIII*, Paris, A. Bertrand, 1817.

¹³² Jacques-Vincent Delacroix, *Le Réveil du Spectateur*, Paris, A. Bertrand, 1829.

telle régularité, le lien avec les lecteurs est plus difficile à créer et à conserver. Toutefois, dans d'autres épigones la relation entre le narrateur et les lecteurs est entretenue. Tout comme le narrateur du *Spectator*, ceux des épigones soumettent leurs lecteurs à une certaine pression du fait qu'ils déclarent les observer sans se faire remarquer. Mais, ils leur apportent aussi du réconfort par leurs conseils. Si narrateurs et lecteurs entretiennent des rapports, ceux-ci ne sont pas aussi importants que dans le cas du *Spectator*. C'est aussi parce que ces liens sont plus distants que certains périodiques prennent plus de libertés au niveau des formes discursives employées, comme le prouve quelques-uns qui usent d'un ton plus pamphlétaire.

Le phénomène spectral est envisagé ici seulement d'un point de vue masculin : on parle seulement des Spectateurs ; il serait alors judicieux de s'interroger sur l'existence de Spectatrices.

Des Spectatrices ?

À l'avènement du phénomène spectral et au déploiement des Spectateurs par les imitations du périodique anglais original, il faudrait ajouter le pan d'une presse féminine qui manifeste l'apparition des Spectatrices. En réalité, la participation féminine dans la presse, qu'elle soit anglaise, française, hollandaise ou même allemande, est très mince. La presse est souvent exclusivement réservée aux hommes notamment parce qu'il s'agit d'une presse savante ou bien politique, donc des orientations interdites pour les femmes. Néanmoins vers la fin du XVII^e siècle, dans certains pays d'Europe occidentale, la presse s'oriente de plus en plus vers un nouveau lectorat. Effectivement, c'est une audience féminine qui est visée au regard des modifications économiques, d'une baisse de l'analphabétisme, des changements de la condition féminine, ainsi que des modifications économiques. Du reste, l'une des fins du *Spectator* est de s'adresser à un plus large public, dont les femmes pour lesquelles le périodique est un instrument de socialisation, de type « presse médecin »¹³³. De là, il s'agit d'une presse qui s'engage dans l'instrumentalisation et la stratégie, afin de réformer et d'éduquer les femmes. Il faut les pousser à être plus autonomes et à créer des liens avec la société et ses individus. Cela revient à les éloigner de l'ignorance et d'une éducation frivole qui les entretiennent en marge. Pour autant, Addison et Steele ne leur laissent pas un libre-arbitre total, car elles doivent toujours suivre des règles, contrairement au lectorat masculin plus libre de ses actes.

Du fait que la femme soit perçue en tant que lectrice, il émerge des femmes qui souhaitent écrire. Ainsi, elles tentent de devenir actives au sein de la sphère journalistique. Cela s'illustre par la place des femmes en tant que correspondantes et expéditrices dans le *Spectator*. Autrement dit, parmi les vraies missives du journal du *Spectator*, un grand nombre est envoyé par des femmes. Leur prise de parole par l'écriture est orientée vers l'expression des difficultés auxquelles elles font face dans

¹³³ Claire Boulard, *Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750*, op. cit., p. 153.

la société. Dans ce cas-là, le périodique est un terrain d'entraide pour les femmes qui le lisent et celles qui écrivent des lettres. Toutefois, il s'agit de nuancer ce fait par la présence de nombreuses missives fictives qui, dans ce cas-là, ne sont qu'une stratégie du narrateur afin d'imposer sa vision pour réformer et socialiser les femmes.

Il n'empêche que la plume des femmes devient plus prolixe et pas seulement dans le cadre du *Spectator*. Les femmes vont jusqu'à créer des périodiques de genre spectatorial, comme *La Spectatrice* de 1728 qui, certes, reste anonyme, mais dont l'auteur est fortement soupçonné d'être une femme¹³⁴. Ce « spectateur au féminin »¹³⁵ est la figure d'une « transsexuation »¹³⁶ des fonctions spectatoriales. Aussi, ce périodique délivre le caractère particulier de la *Spectatrice* : elle fait parfois preuve d'une grande virulence envers les hommes et elle n'hésite pas à représenter la parole des femmes sans pour autant toujours les défendre. Alexis Lévrier va même jusqu'à qualifier les propos de la *Spectatrice* d'un « pré-féminisme » que l'on peut illustrer par une citation extraite du périodique :

« Les Hommes écrivent contre nous [les femmes], parce que nous leurs faisons souffrir quelque chose ; & ils savent qu'il y a à souffrir par tout. Cela est-il raisonnable ? Nous n'écrivons point contre les Hommes qui nous tyrannisent & nous font mille maux ; cependant nous savons écrire si-tôt que nous avons de l'esprit, & il n'y a pas moins d'esprit chez nous que chez eux. »¹³⁷

Certes, ce sont des paroles qui attaquent les hommes et qui soutiennent la femme, mais la *Spectatrice* aspire à un idéal plus grand : elle rêve de l'androgynie et d'un effacement des différences entre les hommes et les femmes ; elle voudrait donc dépasser l'hétérogénéité sexuelle. Cette *Spectatrice* n'est pas isolée, mais elle s'oppose au personnage de la rédactrice du *Female Spectator*.

Le *Female Spectator*¹³⁸ est un périodique anglophone publié par Eliza Haywood en 1744. C'est un mensuel d'une quarantaine de pages, qui aborde des thèmes choisis en amont par une certaine rédactrice, caractérisée comme une « coquette réformée »¹³⁹, et ses amies, au nombre de trois. La narratrice est bien plus discrète et prudente que la *Spectatrice* qui est plus radicale. Le *Female Spectator*, même s'il est soi-disant écrit par une femme, se rapproche considérablement du *Spectator* : il y a une utilisation de la correspondance, de citations et d'un style protéiforme. Toutefois, ce sont surtout les femmes qui font l'objet des feuilles volantes. Leur quotidien est exposé, avec de la corruption, des pièges et une sentimentalisation trop dangereuse. Par conséquent, tout est illustré par des récits, des anecdotes, des lettres pouvant intégrer des éléments réels dans le but de réduire la fiction et d'instruire les lectrices à se comporter au mieux dans la société. C'est un journal qui reste plutôt conservateur, mais qui témoigne toutefois d'une nouvelle intention féminine affirmée au sein

¹³⁴ Alexis Lévrier (dir.), *La Spectatrice, Héritages critiques*, Reims, Épure - Éditions et presses universitaires de Reims, 2013, p. 231.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 225.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 227. Il est précisé que ce terme appartient aux analyses de Gérard Genette et que pour le cas du *Spectator* et des *Spectatrices*, il est décisif.

¹³⁷ Anonyme, *Recueil de toutes les feuilles de la Spectatrice qui ont paru et de celle qui n'ont point paru, op. cit.*, p. 113.

¹³⁸ *The Female Spectator, op. cit.*

¹³⁹ Alexis Lévrier (dir.), *La Spectatrice, Héritages critiques, op. cit.*, p. 239.

de cette presse, soulignant que la place des femmes doit être plus manifeste. Ce n'est pas ce que transmet Marie Huber à ses contemporains puisque sa réécriture reste anonyme. Il n'est pas certain que notre auteure ait eu des échos de ces deux journaux féminins de genre spectral. Toutefois, sachant qu'elle est une femme et qu'elle décide de reprendre le *Socrate moderne* pour en faire une *Réduction*, elle s'insère indirectement dans les femmes qui prennent la plume pour écrire dans la presse spectatorielle.

C'est bien le succès, le retentissement et la diffusion du *Spectator* qui permettent le développement d'un nouveau genre, des imitations à répétition, ainsi qu'une diversification de cette presse spectatorielle. Tout l'enthousiasme autour de la figure du Spectateur dépeint qu'il ne s'agit pas d'un genre totalement anodin. En quoi consiste ce genre spectral dont Marie Huber se fait médiatrice par sa réécriture ?

Le genre spectral : un style original et singulier ?

Avec le déploiement de la presse, du journalisme littéraire qui se diversifie et l'avènement du *Spectator*, ainsi que de son fameux personnage, de nombreux épigones et imitations voient le jour. Mais l'original, les traductions et les imitations démontrent surtout qu'il s'agit d'une manifestation d'un style bien particulier. Quelles sont alors les caractéristiques de ce genre ?

« Le journaliste masqué »¹⁴⁰ : ses fonctions et sa personnalité

Le genre spectral englobe la désignation de « Spectateur », personnage presque magique au regard de la fascination qu'il suscite. Il aurait cinq fonctions principales¹⁴¹. D'abord, étant moraliste, il a une « fonction de réflexion »¹⁴² qui fait de lui un être de pensée et qui l'incite à construire une argumentation pour ses discours et soulever les conclusions morales les plus notables. Mais pour réfléchir, il possède la « fonction de regard »¹⁴³. Par principe, celui qui est Spectateur est celui qui regarde et qui observe. Le regard du Spectateur est inhérent à son identité, il le fait accéder au « *theatrum mundi* »¹⁴⁴. En effet, il pose un regard interrogatif, minutieux, attentionné sur la société qui l'entoure afin d'être témoin de toutes sortes d'évènements ou de

¹⁴⁰ Michel Gilot, Jean Sgard *et al.*, « Le journaliste masqué. Personnages et formes personnelles », *Le Journalisme d'Ancien Régime*, *op. cit.*, p. 285-314.

¹⁴¹ *Id.*

¹⁴² *Ibid.*, p. 291.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 292.

¹⁴⁴ Traduction du latin : « le grand théâtre du monde ». C'est une expression qui est un topos de la littérature et qui rappelle que tous les êtres humains jouent le rôle auquel le Créateur les a assigné.

paroles. Sa curiosité le pousse à regarder tout en analysant ; il réunit donc les fonctions de réflexion et de regard. Les trois autres fonctions rejoignent à la fois son caractère et sa manière d'écrire. La « fonction de bavardage »¹⁴⁵ apparaît dans l'improvisation avec laquelle le personnage confectionne ses discours d'un jour à l'autre, en passant promptement d'un sujet à l'autre, ainsi que dans la façon dont les discours sont écrits : il y a des anecdotes ponctuelles, des expériences personnelles, des récits, des contes, des rêves, des références livresques, des correspondances... Cet ensemble de figures s'apparente bien au désordre que recouvre le terme « bavardage ». En étant si divers, il expose une « fonction de folie »¹⁴⁶, symbole de sa versatilité et de son ton humoristique. Cette fonction l'entraîne à investiguer partout et sur tous les sujets. Le rôle qu'il joue est celui d'un homme qui observe ; il est à la fois proche et lointain, plongé au cœur de la société tout en restant en retrait. Cela lui donne la possibilité de disposer d'une dernière fonction : la « fonction de collecte »¹⁴⁷. Par « collecte », on peut entendre le recueil de plusieurs éléments pour composer ses discours ; ce qui fait de ce narrateur un informateur.

Le personnage du Spectateur peut être considéré comme une technique narrative et littéraire employée par les auteurs anglais qui souhaitent se mettre à distance de leurs écrits. Toutefois, il est intéressant de voir que cet éloignement est transféré au personnage du Spectateur lui-même. En effet, sa personnalité s'apparente à une froideur, à une morosité et à une discrétion. Ces caractéristiques sont de mise pour mieux observer le monde et proposer des réflexions fines et clairvoyantes. Il fait preuve d'une grande capacité d'analyse, comme s'il détenait un pouvoir magique pour lire le cœur de ses contemporains. Bien qu'il soit en retrait, ce n'est pas un personnage totalement insensible et désincarné. C'est notamment par les ressentis qui proviennent de ses analyses visuelles qu'il façonne le contenu des feuilles volantes. Il est la personnification d'« un observateur troublé, attendri, mais qui refuse d'être confondu avec les êtres qu'il contemple »¹⁴⁸. Ces individus, que le narrateur examine, sont à la fois intrigués et intéressés par lui.

Naissance du public : la relation entre le lecteur et le narrateur

Les premiers discours du *Spectator* et ceux du *Socrate moderne* mettent en lumière le portrait du personnage du Spectateur. Dans sa réécriture, notre auteure transmet le « *Portrait du Spectateur* » au discours I et au discours III du premier volume¹⁴⁹. Après quelques mots sur sa famille et sur son enfance, le narrateur insiste sur son « air grave et sérieux »¹⁵⁰ qui le caractérise. Il a fait des études, il

¹⁴⁵ Michel Gilot, Jean Sgard *et al.*, « Le journaliste masqué. Personnages et formes personnelles », *Le Journalisme d'Ancien Régime*, *op. cit.*, p. 293.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 294.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 295.

¹⁴⁸ Alexis Lévrier, *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*, *op. cit.*, p. 170.

¹⁴⁹ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 1, discours I et discours III, p. 1 et p. 21.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 2.

a beaucoup voyagé et depuis qu'il s'est installé à Londres, il erre dans la société pour être « un Spectateur du genre humain »¹⁵¹. Il explique également son dessein à travers la publication des feuilles volantes, soulignant qu'il souhaite garder une part d'anonymat pour ne pas être la cible de personnes malintentionnées. En fait, sa personnalité est à la fois floue et vraisemblable, ce qui en fait toute la complexité. On peut constater l'évolution du personnage au cours des volumes. De plus, lorsqu'un discours est écrit par Addison ou bien par Steele, le ton employé par le narrateur n'est pas le même. C'est, du reste, pourquoi il est possible de parler de « Spectateur addisonien »¹⁵² : le narrateur d'Addison est beaucoup plus taciturne que celui de Steele qui est plus enjoué. Dès lors, il convient de dire que le personnage est véritablement mis en scène ; il y a la création d'un contexte autour de lui, d'un univers permettant de lui donner de l'authenticité, de la sincérité et de l'historicité auprès de son public. C'est une façon de créer un lien avec ses lecteurs et de les faire entrer dans une subjectivité. La création d'un tel personnage et de son monde participe au développement d'une relation avec le lecteur. Toutefois, c'est un rapport qui doit être entretenu, alors que le journaliste reste, avant tout, masqué par peur des représailles de la censure et de son public. Les lecteurs peuvent approuver les feuilles volantes, comme les désapprouver ; ils ne s'interdisent pas de critiquer le narrateur. Cependant, livrer une petite partie de la vie du narrateur est une façon de nouer un lien affectif et un lien de confiance avec le public. C'est en reprenant les discours qui présentent le Spectateur que Marie Huber transmet la relation entre le narrateur et le lecteur dans sa *Réduction*.

Notre auteure va même encore plus loin dans la reproduction du périodique puisqu'elle conserve les « Associés de l'Auteur »¹⁵³. Leurs caractères sont exposés au discours II du premier volume¹⁵⁴ et plusieurs de leurs expériences sont relatées dans les feuilles volantes des six volumes, souvent à titre d'exemples moraux, mais aussi pour multiplier les voix du Spectateur. Le narrateur et ses associés forment une coterie, c'est-à-dire un petit club où ils discutent et échangent. Leur coterie s'apparente à une petite reproduction de la sphère publique londonienne où beaucoup d'hommes se regroupent dans des cafés pour échanger leurs idées. C'est aussi une manière de poser les problèmes socio-politiques qui sont au cœur de la société anglaise de l'époque. Ainsi, certains discours mettent en scène des conflits entre les associés du Spectateur et ce dernier se fait une joie de les résoudre. De surcroît, ces évocations contestataires sont une métaphore des potentielles disputes émanant des lecteurs et dont le Spectateur possède la clé pour les dénouer. Autrement dit, le narrateur élucide les antagonismes et révèle aux hommes la possibilité de vivre en communauté par le respect de l'ordre social et moral.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 6.

¹⁵² Alain Bony, « L'élaboration de l'auteur supposé dans l'essai périodique : Swift, Defoe, Steele et Addison », *Le Journalisme d'Ancien Régime*, op. cit., p. 33-350 ; p. 341.

¹⁵³ *Réduction*, op. cit., vol. 1 discours II, p. 10.

¹⁵⁴ *Id.*

En outre, la coterie du Spectateur peut être considérée comme la métaphore de toutes les principales composantes masculines de la société anglaise. Le personnage de Sir Chevalier Roger de Coverly symbolise le propriétaire foncier de la petite noblesse campagnarde anglaise. Dans la reprise du discours II du premier volume¹⁵⁵ de la *Réduction*, il est considéré comme le « Membre le plus honorable de notre [la] Société »¹⁵⁶ au regard de ses origines familiales et de ses fonctions politiques. C'est un homme paternaliste, appartenant au parti tory et il est profondément attaché aux traditions ; tandis qu'Andrew Freeport est un marchand aux tendances whigs, qui incarne la bourgeoisie montante. La figure de Guillaume Honeycomb est celle d'un homme âgé, issu de la Restauration, dont la mentalité est profondément courtoise. Il y a également le capitaine Sentry qui reflète le militaire par excellence. Les autres membres sont moins importants au sein de la coterie ; dès lors le Spectateur les évoque moins dans les discours et Marie Huber semble les écarter de sa réécriture. Les principaux membres de la coterie du Spectateur sont des personnages qui deviennent importants pour les lecteurs ; ils s'attachent à eux et à leurs histoires.

Notre auteure ne reprend pas l'ensemble des discours sur les associés du narrateur, toutefois elle en garde un bon nombre prouvant que ces hommes font partie intégrante de sa *Réduction*. Par exemple, le discours V du deuxième volume¹⁵⁷ de la *Réduction* s'attarde à décrire le caractère de M. Honeycomb et se poursuit par une réflexion sur les hommes pédants. Ou bien, le discours suivant, le VI du deuxième volume¹⁵⁸ suggère le bon tempérament du chevalier de Coverly : il est un bon maître de maison et il est gentil avec ses domestiques. Les éléments sur les tempéraments de ces deux personnages peuvent être perçus comme des conseils que les lecteurs peuvent adopter. Du reste, Marie Huber réunit en un seul discours deux feuilles volantes du *Socrate moderne* au sujet de la mort du chevalier de Coverly¹⁵⁹. Dans la reprise, c'est le discours XVIII du cinquième volume¹⁶⁰ qui révèle comment le chevalier de Coverly a fini ses jours. Il contient aussi deux lettres de différents expéditeurs exprimant leur tristesse, notamment pour le Spectateur qui est affligé d'avoir perdu son ami. Le maintien de cet événement au sein de la *Réduction* met en évidence le fait que les associés du Spectateur ne sont ni anodins, ni insignifiants. A contrario, leur fonction est tout à fait notable et ils constituent un élément essentiel du périodique qui ne peut pas être omis dans la réécriture, car l'un des buts manifestes est celui de recréer le personnage du Spectateur, donc de conserver son univers et son entourage. Marie Huber est amenée à ne pas pouvoir faire l'impasse sur la retranscription de certaines données.

¹⁵⁵ *Id.*

¹⁵⁶ *Id.*

¹⁵⁷ *Ibid.*, vol. 2, discours V, p. 10.

¹⁵⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours VI, p. 39.

¹⁵⁹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 5, discours XLII et discours XLIII, p. 258 et p. 263.

¹⁶⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XVIII, p. 98.

Des liens entretenus : la communication épistolaire, les citations didactiques et les fictions narratives

Par la reprise de cet ensemble, certaines données narratives sont réutilisées par notre auteure dans sa réécriture. En effet, la relation entre le lecteur et le narrateur passe par une communication épistolaire. La presse spectatoriale est un journalisme d'action, qui crée une sorte de jeu entre le journaliste et son audience. Les correspondants du *Spectateur* proviennent de diverses régions anglaises, mais l'essentiel des expéditeurs se trouve à Londres. Le narrateur invite à l'échange épistolaire, c'est-à-dire qu'il propose aux lecteurs du *Spectator* de lui écrire à une adresse, celle de la librairie où est publié le journal. Le courrier des lecteurs occupe une place importante au sein de l'œuvre puisque nombreux sont les discours qui communiquent des lettres. Ces dernières sont utilisées pour élaborer des discours et elles constituent une véritable aide journalistique : le périodique devient plus dynamique par le mélange des voix, des contenus, ainsi que des tons. En outre, les missives sont une manière d'introduire le sujet d'un essai de feuille volante, un thème sur lequel réfléchir, donner son avis, influencer le lecteur ou conseiller sur certains modes de fonctionnement et de conduite morale. Le correspondant et la correspondante sont donc amenés à se réformer. En outre, cela permet de créer une conversation épistolaire, un dialogue plus libre au sein d'un périodique qui n'avait pas cette nature épistolaire à l'origine.

Le rôle du *Spectateur* est de publier les lettres, parfois telles quelles et d'autres fois en offrant une réponse, qui peut être constructive. Ces missives publiées peuvent faire l'objet d'une typologie, comme celle qu'a réalisée Alexis Lévrier¹⁶¹. Il recense plusieurs types de lettres. Certaines ne sont pas adressées au *Spectateur*, mais il prend la liberté de les publier avec l'autorisation de l'expéditeur. D'autres sont écrites justement pour être publiées ; dans ce cas-là, le *Spectateur* a un rôle de médiateur. Plusieurs lettres lui sont vraiment destinées, tandis que d'autres sont fictives et inventées. Les lettres à caractère fictif sont en effet le fruit des auteurs du *Spectator*. Ces derniers mélangent la fiction et la réalité, brouillant les frontières entre ces deux mondes. Dès lors, le lecteur peut être entraîné dans une confusion, mais cet effet est voulu pour créer un mystère autour du narrateur, ainsi que du périodique en lui-même. La présence des missives fictives est requise dans le but d'authentifier le personnage du *Spectateur*, mais aussi de consacrer certains numéros à des sujets bien précis. Le contenu des lettres est ainsi très variable, illustrant toujours la nature hétérogène de l'œuvre. Souvent, elles relatent des témoignages, des anecdotes, des faits-divers ou des faits sociaux. La lettre est également le lieu pour donner son avis quant à la réception du périodique. Autrement dit, le correspondant a le droit d'émettre des critiques ou des remarques, mais le *Spectateur* ne répond pas toujours à celles-ci. L'identité des expéditeurs est composite : ils

¹⁶¹ Alexis Lévrier, « Le courrier des lecteurs dans les « spectateurs » d'expression française », *Nouvelles formes du discours journalistique au XVIII^e siècle. Lettres au rédacteur, nécrologies, querelles médiatique*, op. cit., p. 50.

sont aussi bien des hommes que des femmes, de tout âge et de différentes conditions. De nombreuses lettres au sujet des femmes dénoncent leurs comportements dans la société et les poussent à s'autocensurer si elles sont elles-mêmes expéditrices. Il y a tout un monde qui entoure la correspondante féminine qui écrit au Spectateur. On le perçoit par divers contenus, tels qu'une correspondance amoureuse, des missives pour s'entraider ou encore des lettres pour dénoncer et revendiquer des faits, comme par exemple la tyrannie parentale ou l'inconstance masculine.

On retrouve dans la *Réduction* ces mêmes types de lettres. Comme la réécriture renferme un grand nombre de feuilles volantes du *Spectator*, il y figure, de fait, de nombreux discours qui transmettent des lettres. Cette tradition se perçoit jusque dans les additions de notre auteure puisque celle du discours XXVII du cinquième volume¹⁶², qui discute à propos de la « *mort d'un jeune Officier, modèle de vertu* »¹⁶³, prend la forme d'une lettre. Il est écrit en amont de la lettre : « Je me flate que les parens & les amis du défunt ne me scauront pas mauvais gré de communiquer au Public une pièce qui ne peut que produire un bon effet sur de jeunes Lecteurs, chez qui des prédicateurs de leur âge trouvent plus d'entrée que tout autre »¹⁶⁴. On note alors que Marie Huber prend la place du Spectateur en s'exprimant comme lui, en jouant un rôle de précepteur avec une adresse à une jeune audience. En outre, la présence d'une missive soulève l'emploi d'une technique d'authenticité entre l'original et sa *Réduction*. Par cela, Marie Huber concède la continuité de la fonction narrative qu'est le courrier des lecteurs et elle entretient la liaison que le narrateur construit avec son audience.

Dans la même perspective, un autre élément narratif, soulignant le rapport entre le Spectateur et ses lecteurs, est présent dans le périodique et dans la reprise de notre auteure : ce sont les citations placées en amont des discours. Ces sentences sont une façon d'introduire la feuille volante et le sujet qui est examiné. Elles sont didactiques et généralement ce sont des citations poétiques écrites en latin ou en grec avec leur traduction. Elles proviennent donc, le plus souvent, d'auteurs, de poètes et d'orateurs antiques. Le but est moins de distraire le lecteur que de lui fournir une éducation littéraire fondamentale par la compréhension de grands principes moraux. Comme le dit Claire Boulard¹⁶⁵, ce sont des citations courtes et efficaces, puisque l'objectif est d'inculquer une pédagogie sous forme de leçon morale qui amène le lecteur à une bonne conduite et à la vertu. De plus, ces proverbes témoignent d'un certain raffinement littéraire auquel l'audience peut prendre goût.

Cet élément n'est pas laissé-pour-compte par Marie Huber, car sa réécriture démontre bien le choix de perpétuer cette insertion poétique et didactique au début des discours. Néanmoins, elle ne reprend pas le discours XI du troisième volume¹⁶⁶ du *Socrate moderne* où le narrateur s'emploie à

¹⁶² *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXVII, p. 148.

¹⁶³ *Id.*

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 155.

¹⁶⁵ Claire Boulard, *Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750, op. cit.*, p. 287.

¹⁶⁶ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours XI, p. 65.

expliquer la raison pour laquelle il débute les discours par des citations. Le Spectateur indique que ces sentences ont pour rôle d'illustrer le discours et d'appâter l'envie du lecteur de poursuivre sa lecture. Certains discours de la *Réduction* ne sont pas accompagnés de leur maxime originale. Dans les autres cas, Marie Huber conserve souvent la même citation pour la feuille volante retranscrite, même s'il peut arriver qu'elle retranche la citation ou bien qu'elle n'en donne pas la traduction. Lorsqu'une sentence d'un discours supprimé du *Socrate moderne* lui convient mieux ou lui plaît davantage, elle ne se prive pas de la faire figurer à la tête d'une autre feuille volante reprise. Dans le détail, pour chacun des discours, il est possible de dénombrer dix discours qui n'ont aucune citation dans le premier volume, seize dans le deuxième volume, huit dans le troisième volume, cinq dans le quatrième volume, onze dans le cinquième volume et sept dans le sixième volume. Par conséquent, c'est une tradition formelle que Marie Huber ne change que très rarement. La présence de ces citations liminaires permet d'entretenir le développement d'une didactique morale, symbolisée par la relation d'un précepteur avec son disciple, et de pourvoir à l'audience la découverte, voire même l'appropriation d'un raffinement littéraire.

Un dernier élément semble important dans la démarche narrative du Spectateur que Marie Huber reprend, ce sont les fictions narratives. Ces écrits figurent sous différentes formes dans le *Spectator*, comme par exemple le récit exotique, le conte oriental, les rêves, le conte domestique ou le portrait caractériel d'un personnage. Ces divers types de récits se retrouvent dans la *Réduction*. En effet, les rêves sont exploités comme le prouve le discours XXII du cinquième volume¹⁶⁷ où le narrateur expose le songe d'un écossais rêvant lui-même aux paroles d'un prédicateur. On note la présence des contes domestiques, comme le démontre le discours XXXVI du deuxième volume¹⁶⁸ où est révélé le caractère d'un bon père de famille par une anecdote précise. Le narrateur fait part de la connaissance qu'il a d'un homme attentif à donner une bonne éducation à ses enfants. Quant au conte oriental, c'est au discours XXXVII du deuxième volume¹⁶⁹ que notre auteure conserve une référence aux *Milles et une nuit*. Elle maintient aussi beaucoup de portraits et de récits de caractère, à l'instar de celui de Philopatre au discours XV du sixième volume¹⁷⁰. Philopatre est dépeinte comme la fille unique d'un vieil homme ; elle demeure à son chevet quotidiennement et lui procure tous les soins dont il a besoin : c'est une jeune fille exemplaire. Ces exemples ne sont qu'un petit échantillon de tout l'ensemble des feuilles volantes de la *Réduction* ; les intrigues sont beaucoup plus nombreuses dans les six volumes confondus. Il convient de remarquer que ce sont des récits qui figurent dans le *Socrate moderne*, donc le traducteur anonyme a pu faire en amont un travail de modification lors de sa retranscription. Par exemple, on s'aperçoit que les prénoms donnés dans les récits de l'original

¹⁶⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXII, p. 125.

¹⁶⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXVI, p. 245.

¹⁶⁹ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXVII, p. 248.

¹⁷⁰ *Ibid.*, vol. 6, discours XV, p. 91.

n'apparaissent pas toujours dans la traduction du *Socrate moderne*. Dès lors, il est normal que ces nominations ne soient pas retranscrites dans la *Réduction*.

Dans son remaniement du *Socrate moderne*, Marie Huber prend en compte la fiction en prose. Elle se met à la place du Spectateur qui crée un lien entre la fiction et la réalité, notamment par certains de ses commentaires semi-rédigés apparaissant à la suite des histoires contées. À cela, notre auteure ajoute plusieurs réflexions personnelles en notes de bas de page qui lui attribuent une place de narrateur-Spectateur. Ces épisodes narratifs exposent des histoires parfois peu développées avec des personnages simples, tandis que d'autres fois, tout est plus complexe pour induire le lecteur à réfléchir davantage. Ces alternances entre les récits, leur nature et leur déploiement rappellent l'aspect protéiforme du *Spectator* ; cette diversité a toujours pour dessein d'éviter l'ennui du lecteur et de le maintenir en action. Ces fictions permettent d'égayer le public tout en lui donnant accès à un contenu didactique ; l'imagination du lecteur est sollicitée, il peut se distraire et également s'engager dans une introspection. Le Spectateur prévoit tout en amont : la leçon morale et didactique, ainsi que l'amusement et la distraction.

Il y a toute une dynamique, tout un mouvement, tout un style et des règles qui se déploient autour de la figure narrative qu'est le Spectateur. Sa présence dans les feuilles volantes, son identité révélée et cachée, les dispositifs narratifs mis en place pour créer une relation affective, mystérieuse et instructive avec le public ; toutes ces composantes permettent de créer ce genre original qu'est le genre spectral.

En voulant imiter l'essence du périodique ou simplement reprendre la figure du personnage du Spectateur, les épigones participent à la constitution et à l'affirmation du genre spectral dont la majorité des écrits se concentrent au XVIII^e siècle. Ils donnent tous vie à un narrateur fictif qui a des traits communs et distincts du personnage original du *Spectator*. De son côté, l'œuvre de Marie Huber est une réécriture et non pas une imitation. Sa reprise, publiée en 1753, n'est pas isolée de tout sens ; elle est même emplie de signification. Effectivement, l'année de publication de la *Réduction* renseigne sur un moment crucial pour les Spectateurs : la tradition spectatorielle s'épanouit et s'affirme de plus en plus par de nombreux périodiques de ce genre qui voient le jour. Tout comme les imitateurs du *Spectator*, notre auteure redonne vie au Spectateur en reprenant les traits principaux de son caractère, ainsi que les fonctions narratives propres au personnage. Dès lors, comment se manifeste la filiation entre le *Spectator*, le *Socrate moderne* et la *Réduction* ?

Du *Spectator* à la *Réduction*, une filiation intelligible

L'ouvrage de Marie Huber, étant une réécriture de la traduction française du *Spectator*, se distingue de tous les épigones qui prennent seulement le périodique anglais ou ses traductions comme modèles et qui font davantage preuve d'originalité et de créativité. Dans quelles mesures peut-on caractériser et définir cette réécriture ? Comment se présente-t-elle ?

Définir la réécriture et l'intertextualité

En comparant seulement le premier discours du premier volume de la *Réduction* avec celui du *Socrate moderne*, il est possible d'emblée de s'apercevoir que le texte est repris avec une grande analogie. À première vue, il semble n'y avoir aucune transformation. Pourtant, en comparant minutieusement les deux œuvres, quelques changements sont notables : des suppressions de discours, donc des choix précis pour ceux retranscrits ; des remaniements par des passages ou paragraphes évincés, par des modifications internes dans un discours, par des changements de mots, de phrases, de ponctuations, soulignant une volonté de réécriture et d'appropriation de l'œuvre. Cette appropriation, ainsi qu'une prise de liberté se perçoivent davantage par les ajouts que notre auteure fait aux discours, c'est-à-dire les additions et les notes de bas de page. En ce sens, il convient de se questionner à propos de cette réécriture qui pourrait être appréhendée, à notre époque, avec la notion de « plagiat ».

En replaçant la *Réduction* dans des termes de narrativité et de linguistique modernes¹⁷¹, il est possible d'émettre l'hypothèse que l'entreprise de notre auteure relève d'une forme de plagiat. En effet, un lecteur moderne peut l'interpréter ainsi au regard des discours retranscrits d'une façon très similaire. Il s'agirait alors de justifier le travail de Marie Huber sans les préjugés du regard d'un lecteur moderne. Dès lors, il est nécessaire de révéler que chaque interprétation textuelle s'enracine dans le « contexte historique, social et culturel du lecteur »¹⁷² ; ce qui permet d'affirmer qu'un lecteur contemporain à Marie Huber n'envisage pas la *Réduction* de la même manière qu'un lecteur moderne. Il semble judicieux de souligner que la notion de plagiat n'est pas vraiment prise en compte à l'époque. Les réécritures sont même fréquentes et cela peut également expliquer les nombreuses imitations du *Spectator*.

Du *Socrate moderne* à la *Réduction*, il s'établit une relation transtextuelle. La traduction française serait l'hypotexte, tandis que la réécriture de notre auteure serait l'hypertexte. Le principal

¹⁷¹ Voir précisément : Gérard Genette, *Palimpsestes. La littérature au second degré*, Paris, Seuil, 1982.

¹⁷² Anne-Claire, Gignoux, « De l'intertextualité à la réécriture », *Cahiers de Narratologie*, n°13, 2006, p. 6.

lien est celui de l'intertextualité, autrement dit une interaction entre deux textes, puisqu'il y a une présence effective de la traduction française dans la reprise de notre auteure.

Toutefois, cette révision du *Socrate moderne* ne semble pas être évidente. En prime, elle paraît même assez étonnante, car elle ne se situe pas dans la lignée des ouvrages que notre auteure a écrit seule, qui sont davantage centrés sur des questions métaphysiques, telles que la nature de Dieu, de l'homme, la vie après la mort ou encore l'enfer éternel. La vocation du *Spectator*, du *Socrate moderne* et de fait de la *Réduction* mêle la morale et l'instruction avec le divertissement. Les discours abordent une diversité de thématiques, de sujets, des questionnements, des anecdotes et des conseils plus ou moins avisés. Cette hétérogénéité reflète le caractère littéraire du genre spectral, mais témoigne également d'une fin didactique. Bien que notre auteure procède à une certaine diminution de l'œuvre originale traduite en français, elle n'en reste pas moins aussi diverse tant sur la forme que sur le fond.

Appréhender la Réduction par son titre ?

Pour une présentation plus poussée et d'abord plus matérielle de cette réécriture, il serait convenable de repréciser que la *Réduction* est publiée anonymement en 1753, à Amsterdam chez l'imprimeur Zacharie Chatelain & Fils au format in-8. Cette adresse d'impression et d'édition est fictive ; c'est une fausse indication typographique montrant la volonté de notre auteure de ne pas laisser de traces derrière elle, de faire preuve de discrétion au regard de sa condition de femme.

La *Réduction* comprend trois tomes divisés en six parties, ce qui revient à deux parties ou volumes¹⁷³ par tome. Tous les volumes confondus comprennent 1378 pages. Le premier volume compte 228 pages, le deuxième 272 pages, le troisième 223, le quatrième 192 pages, le cinquième 212 pages et le sixième 251. C'est donc le deuxième volume qui est le plus long dans la *Réduction*, tandis que c'est le sixième pour le *Socrate moderne*. Le découpage au sein des volumes se fait sous forme de discours qui sont au nombre de 217 : il y en a 43 dans le premier volume, 40 dans le deuxième, 38 dans le troisième, 30 dans le quatrième, 34 dans le cinquième et 32 dans le sixième. En comparaison avec le *Socrate moderne*, il est possible d'examiner le nombre des discours supprimés par volume. Les discours supprimés dans la réécriture sont au nombre de 30 pour le premier volume, de 28 pour le deuxième, de 33 pour le troisième, de 42 pour le quatrième, de 35 pour le cinquième et de 44 pour le sixième. Ces données ne sont pas négligeables et prouvent un remaniement conséquent.

La traduction française du *Spectator*, dont la première publication débute en 1714, a connu plusieurs éditions et rééditions, notamment avec la fausse adresse éditoriale de David Mortier à

¹⁷³ Dans le *Spectator* et dans le *Socrate moderne*, c'est le terme « volume » qui est employé. Afin d'unifier le tout avec la *Réduction* et de ne pas complexifier les appellations, nous avons choisi de garder le terme « volume » pour parler de ces divisions.

Amsterdam. Pour notre travail, nous avons utilisé l'édition datant de 1716. Elle est parue lorsque l'approbation censoriale et le privilège royal ont été accordés à l'imprimeur Étienne Papillon à Paris. Tous les volumes paraissent un à un au format in-12. Au regard du nombre de pages et du nombre de discours présents dans le *Socrate moderne*, il est notable que notre auteure a produit un vrai travail de modification de l'œuvre originale traduite en français. En effet, dans leur totalité, les six volumes comptent 2933 pages ; dont 456 pour le premier, 452 pour le deuxième, 454 pour le troisième, 458 pour le quatrième, 447 pour le cinquième et 471 pour le sixième. Le découpage interne est de même nature dans la *Réduction* : ce sont en tout 427 discours qui sont traduits. Plus exactement, les trois premiers volumes comportent 70 discours chacun, le quatrième 75, le cinquième 70 et le sixième 72. Bien que l'œuvre du *Socrate moderne* soit une traduction partielle du *Spectator*, elle n'en reste pas moins une des plus complètes et des plus conséquentes. C'est aussi ce qui la rend peut-être plus abstraite¹⁷⁴, tandis que le travail de notre auteure se concentre davantage à rendre l'œuvre plus effective en matière de didactique.

L'entreprise de notre auteure se dénote dès le titre de l'ouvrage, qui induit le fait que le *Socrate moderne* et la *Réduction* sont dans le paradoxe d'une proximité et d'un éloignement. Effectivement, si on se penche à le déchiffrer, il est nécessaire de tenir compte de son intégralité : *Réduction du Spectateur Anglois, À ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile & de plus agréable, Avec nombre d'Insertions dans le Texte, des Additions considérables & quantité de Notes*. Une ambivalence est notable par le terme de « réduction » : l'ouvrage sera à la fois différent, car réduit ; il est forcément modifié et analogue du fait qu'il n'est pas une quelconque imitation.

Contrairement au *Socrate moderne*, dont le titre complet est *Le Spectateur, ou le Socrate moderne, Où l'on voit un Portrait naïf des Mœurs de ce Siècle*, Marie Huber souhaite davantage se référer au *Spectator* qu'à sa traduction puisqu'elle spécifie « Spectateur Anglois ». Cette expression n'est ni dans le titre original, ni dans celui de la traduction française. Le terme de « Spectateur » admet directement le narrateur fictif dans l'ouvrage. Cela tend à créer un lien avec tous les épigones de type spectral qui font souvent exister le narrateur imaginaire dès l'appellation du périodique. En revanche, la dénomination de « Anglois » s'apparente davantage à une référence explicite au *Spectator* qui est le modèle et la référence du genre spectral. De plus, c'est l'idée de nationalité qui est mise en lumière. Beaucoup d'épigones font suivre le nom de « Spectateur » ou un de ses synonymes par une nationalité particulière, comme *Le Spectateur français*, *Le Spectateur danois* ou *Le Spectateur suisse*. Avec l'expression « Spectateur Anglois », notre auteure confirme une appartenance nationale, en rappelant que sa réécriture ne provient ni d'un auteur français, ni d'un auteur francophone, mais qu'elle a pour source, ou pour hypotexte, l'ouvrage traduit d'Addison et Steele.

¹⁷⁴ Alexis Lévrier, « Le courrier des lecteurs dans les « spectateurs » d'expression française », *Nouvelles formes du discours journalistique au XVIII^e siècle. Lettres au rédacteur, nécrologies, querelles médiatique*, op. cit., p. 58.

En examinant la suite du titre de l'ouvrage de Marie Huber, « À ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile & de plus agréable », cette tournure témoigne du poids des leçons morales et de l'édification, tout en prenant en compte le divertissement. D'emblée, notre auteure avoue qu'une sélection est faite dans l'ouvrage traduit en français. Les feuilles volantes choisies sont assurément pour elle, celles qui sont les plus cohérentes et les plus aidantes afin que les individus puissent s'instruire et s'édifier par la connaissance du bon et du mauvais, de la vertu et du vice. Toutefois, certains discours sont simplement repris pour être critiqués et commentés. La réécriture s'incline vers ce qu'il y a de « meilleur », de plus « utile » et de plus « agréable » dans le *Socrate moderne*. Ainsi, comme chez le *Spectator*, il y a l'illustration d'une lecture plaisante mêlée d'instructions morales. On pourrait spécifier que Marie Huber reproche aux auteurs anglais de trop insister sur le divertissement rendant les contenus des discours parfois trop légers, ce qui n'est pas son objectif à elle. Ainsi, la *Réduction* serait plus plaisante que divertissante. Cette idée de joindre l'utile à l'agréable est un thème philosophique en vogue au cours du XVIII^e siècle. Les termes « utile » et « agréable » illustrent en fait des finalités d'actions qui concilient l'agrément ou le plaisir avec la productivité. Du reste, ce type de périodique défend sensiblement la doctrine de « *utile et dulce* »¹⁷⁵ ; elle s'adresse particulièrement aux femmes dans le but de les aider à se réformer tout en ayant la possibilité de se sociabiliser.

En outre, le terme de « meilleur » montre le jugement que porte notre auteure sur les œuvres du *Spectator* et de sa traduction française : il y a du bon comme il y a du mauvais. Par-là, elle sous-entend que le périodique est intéressant, mais elle veut surtout exalter ce qu'il y a de meilleur en lui. Son entreprise de réécriture ne s'emploie pas à mieux faire que la version originale traduite en français, néanmoins cette réécriture se veut plus astucieuse par le choix des éléments les plus convenables et les plus essentiels.

Afin de rendre la version originale meilleure, utile et agréable, Marie Huber affirme qu'il est question d'ajouts qui sont de son ressort. Effectivement, le titre de la réécriture spécifie : « Avec nombre d'Insertions dans le Texte, des Additions considérables & quantité de Notes ». La liberté qu'elle prend à remanier le texte est directement affirmée. Les insertions suggèrent que l'écrit évolue, il n'est donc plus authentique. Quant aux additions, elles focalisent la volonté de notre auteure à s'adonner, en quelque sorte, à la fonction de narrateur-Spectateur. Mais c'est aussi une façon de commenter les sujets de plusieurs discours, de les approuver ou non, ainsi que de porter une réflexion plus poussée. De surcroît, les notes de bas de page confirment le choix de commenter les discours, de critiquer certaines parties, de nuancer quelques affirmations. En outre, les notes servent à expliciter des mots, des phrases et des expressions, ce qui manifeste une portée instructive. Le titre complet de la *Réduction* est plutôt révélateur quant à l'entreprise de notre auteure. Cependant, c'est

¹⁷⁵ Traduction du latin : « Utile et agréable ».

encore plus « l’Avertissement du Réducteur »¹⁷⁶, figurant au début du premier volume de la *Réduction*, qui est significatif à propos du parti pris de notre auteure dans sa vocation à réduire le *Socrate moderne*.

Au sujet de « l’Avertissement du Réducteur »¹⁷⁷

En réalité, la présence de cet avertissement a pour but de brouiller les pistes de l’identité de notre auteure. Voulant demeurer anonyme, alors que cet avertissement est écrit par elle, Marie Huber ne prend aucun risque et emploie la première personne du singulier au genre masculin : « [...] je fus frappé »¹⁷⁸. Pourtant, l’avertissement n’a pas seulement à voir avec une notion d’anonymat. Comme il est spécifié dans son sous-titre, il est également question de s’attarder sur « l’occasion et les motifs de cette Réduction »¹⁷⁹. Il s’agirait d’instaurer une stratégie : indiquer que cette initiative de réécriture n’est, en fait, pas de son ressort. Elle proviendrait d’une requête puisqu’il est déclaré : « Vous dutes remarquer, Monsieur, lorsque vous me proposer de le relire, que j’étois à peu près dans les mêmes idées, cette prévention désavantageuse m’étoit restée dès les premières années que cet Ouvrage parut en France, & et il a fallu tout votre crédit pour m’engager à la reprendre »¹⁸⁰. Dans cet extrait, deux éléments sont à considérer. D’une part, notre auteure a lu le *Socrate moderne* peu de temps après que sa traduction française fût publiée. D’autre part, en déclarant qu’une personne lui a demandé de relire cet ouvrage et de le reprendre, Marie Huber se décharge de toute responsabilité vis-à-vis de cette réécriture. Les propos de cet avertissement confirment qu’elle ne serait pas à l’initiative de la reprise. Pourtant, dans le post-scriptum qui suit cet avertissement, notre auteure se justifie auprès des auteurs anglais : elle semble s’exempter de toutes fautes et elle légitime ce remaniement. Il est vrai que la réécriture pourrait paraître irrespectueuse, car notre auteure transforme une œuvre estimée et réputée dans l’Europe occidentale des Lumières.

Entreprendre la légitimation de cette réécriture, c’est aussi afficher le fait que notre auteure prend à cœur le travail produit sur cet ouvrage. C’est pourquoi il est écrit : « [...] je fus frappé d’y trouver toute autre chose que je n’attendois ; non seulement du bon, du moral, de l’instructif, à plus d’un égard, mais de l’excellent, un caractère original & unique, & tel qu’on auroit peine à trouver son pareil »¹⁸¹. Ainsi, son remaniement se place avant tout dans l’idée que l’œuvre du *Spectator* a été encensée pour ses apports moraux et civiques, mais aussi critiquée parce que la frivolité et les bagatelles sont beaucoup employées. Par conséquent, le lecteur peut se perdre dans les feuilles

¹⁷⁶ *Réduction*, op. cit., vol. 1, « Avertissement du Réducteur, En forme de lettre à *** sur l’occasion & les motifs de cette Réduction », p. V.

¹⁷⁷ *Id.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. VI.

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. V.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. VI.

¹⁸¹ *Id.*

volantes du *Spectator*, ne sachant plus ce qui est de l'ordre des apparences, du masque, du jeu ou bien du sérieux. Au demeurant, c'est bien ce que notre auteure reproche au périodique.

Néanmoins, derrière sa plume anonyme, Marie Huber donne une opinion également positive du périodique. Elle va même jusqu'à mettre en avant les qualités de l'auteur qui aurait « un esprit philosophique qui rend l'Auteur capable d'impartialité, il joint un fond de respect pour la Religion qui transpire par tout ; deux caractères en eux-mêmes très compatibles [...] »¹⁸². L'allusion à la religion n'est pas anodine lorsqu'on connaît les intérêts profonds de Marie Huber pour cette question. Elle annonce d'une certaine manière que son entreprise de réécriture est en partie en lien avec les réflexions religieuses qui apparaissent dans beaucoup de feuilles volantes. Elle ne s'arrête pas seulement là dans la description de l'auteur puisqu'elle signale son « caractère d'humanité peu commun, un fond de bienveillance pour l'espèce humaine, un but constant de concourir au bien de la Société, & qui n'est point borné ni à sa Patrie, ni à sa Secte comme cela est assez ordinaire à plusieurs membres de sa nation »¹⁸³. Cela rappelle alors que le *Spectator* est à la portée de tous et non pas seulement d'un public londonien et anglican.

Au-delà de son estime envers ce périodique et envers ceux qui l'ont rédigé, il s'agit de justifier la réécriture par le fait que ce n'est qu'un « retranchement »¹⁸⁴ de ce qui est éloigné du bien. Dès lors, on entrevoit l'idée que, pour notre auteure, il y a de la médiocrité et de l'inconvenance dans le *Socrate moderne*. En outre, Marie Huber n'apprécie pas le caractère trop hétérogène de l'œuvre : elle ne peut pas complètement l'exclure, mais elle peut retrancher les questions trop disparates qui ne sont pas assez convenables à son goût. Il est expliqué que l'entreprise de remaniement a trop attendu. En constatant que personne ne tente cette expérience, notre auteure prétend alors « en faire l'essai »¹⁸⁵. Cette reprise ne semble pas si simple et c'est pourquoi elle témoigne d'un éclaircissement au sujet de l'évolution de son travail :

« J'envisageai d'abord l'entreprise comme un très-petit objet, parce que je ne me proposois que de marquer les Discours qui pouvoient être supprimés, dans l'idée de laisser les autres *tels quels*, & dans tout leur entier ; mais il se trouve que j'ai rencontré sur mon chemin, bien plus d'ouvrage que je ne pensois. »¹⁸⁶

Cette réflexion est tout à fait intéressante : indirectement, elle fait mention que même si l'ouvrage n'est pas de notre auteure à proprement parler, il n'est pas moins difficile d'en faire la réécriture puisque des imprévus peuvent se produire. La réécriture ne relève pas du simple fait de réécrire sans aucun mal ; c'est un acte auctorial où il faut produire, créer un écrit avec des conditions et des contraintes.

¹⁸² *Ibid.*, p. VII.

¹⁸³ *Ibid.*, p. VII.

¹⁸⁴ *Ibid.*, p. VIII.

¹⁸⁵ *Id.*

¹⁸⁶ *Id.*

Le travail de confection d'une telle entreprise s'avère pointilleux. Dans cet avertissement, il s'agit aussi de retracer l'élaboration de la reprise du *Socrate moderne*. De ce fait, notre auteure énonce et justifie les sujets sur lesquels elle a « fait main-basse »¹⁸⁷, c'est-à-dire ceux qu'elle a évincés. Il n'est pas surprenant de constater que beaucoup de discours supprimés révèlent un caractère trop frivole. De telles bagatelles pourraient être dangereuses dans la mesure où ce sont les vices qui sont encouragés au détriment des vertus morales. Dans ce même registre d'inconvenance, Marie Huber se ne prive pas de signaler les maladresses, parfois grossières, dans l'expression écrite des auteurs anglais. La liberté prise par leurs plumes relève d'une certaine indécence qui peut entraîner l'audience vers la vulgarité, voire même l'impudence. Il s'agit de constater que notre auteure prend cette entreprise très à cœur, moralement parlant. Au demeurant, dans l'énonciation des sujets non-retranscrits et pour ceux qui n'engagent pas aux vices, elle inscrit en notes de bas de page des exemples de discours auxquels se référer dans l'original traduit en français. Cette opération démontre toute sa rigueur et son implication dans la réalisation de sa réécriture.

De façon plus explicite, elle cite les sujets supprimés. D'abord, c'est la politique qui est évoquée. Marie Huber souhaite ôter ce qui peut être « partial en faveur de la nation Anglaise »¹⁸⁸. Dans cette même logique, elle évince ce qui aborde du théâtre anglais, les modes trop abusives et les coutumes indécrites de l'Angleterre, mais aussi les événements dépassés ou trop spécifiques à la nation anglaise. À propos des spécificités, notre auteure déclare avoir fait de nombreuses suppressions pour les discours qui « traitent de l'esprit poétique »¹⁸⁹. Ces feuilles volantes proposent des réflexions en désaccord avec la tournure qu'elle souhaite donner à sa réécriture.

Il convient de noter qu'après avoir évoqué les sujets sur lesquels notre auteure fait « main-basse »¹⁹⁰, elle s'attarde ensuite non pas sur les sujets retenus, que le lecteur découvre lors de sa lecture, mais bien plus sur les raisons pour lesquelles ils sont retenus. À propos de ces thématiques reprises, elle esquisse leur « utilité relative à quelqu'une des circonstances de la vie humaine »¹⁹¹, rappelant ainsi l'idée que le Spectateur donne avant tout des conseils pour vivre d'une meilleure façon. De plus, il s'agit d'accentuer, encore une fois, l'objectif didactique et instructif de l'œuvre. Par la lecture des feuilles volantes, le public peut tirer des leçons de morale. Ainsi, les discours permettent au lecteur de s'adapter afin de devenir plus vertueux tout en étant divertie convenablement par les anecdotes et les récits du narrateur fictif. Marie Huber va même jusqu'à envisager une confrontation des discours entre l'original et la *Réduction*. En d'autres termes, le lecteur qui compare les deux ouvrages peut constater les nombreux retranchements et les suppressions de feuilles volantes de l'original. Ces discours mis à l'écart « sont aussi excellents &

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. IX.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. X.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. XII.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. IX.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. XIII.

peut-être meilleurs à son gré que ceux à qui je donne la préférence »¹⁹². De surcroît, les retranchements n'engendrent pas systématiquement des suppressions. La cohérence prime avant tout pour notre auteure, c'est pourquoi ces retranchements ne sont parfois que des déplacements ou des fusions de discours, d'extraits ou de paragraphes, comme elle l'explique dans une note de bas de page¹⁹³. C'est également le motif de l'exhaustivité qui est sollicité pour expliquer les nombreuses modifications. En effet, les « Ecrivains Anglois sont d'ordinaire fort abondants, & à force de vouloir épuisier un sujet, ils le chargent trop, & lui ôtent par là ce qu'il a de *saillant* et de *net* »¹⁹⁴. Cet extrait dépeint et critique le caractère prolix des auteurs anglais pour un format de périodique quotidien qui devrait être plus concis et succinct. Par conséquent, elle admet que : « C'est ce *trop*, & rien plus que j'ai eu soin de supprimer »¹⁹⁵.

Bien que cet avertissement soit le lieu des explications et des justifications de l'entreprise de notre auteure, il est aussi propice à exposer son parti pris. À l'opposé du *Spectator* qui vise un public très diversifié comme le prouve le format du périodique, son prix, ainsi que la figure du Spectateur, Marie Huber précise que le principal public visé est avant tout la jeunesse. Les jeunes filles et les jeunes hommes doivent se servir de ces discours moraux pour devenir des hommes de bien et des femmes de bien. Par une lecture appliquée, ils suivront le chemin de la vertu et s'éloigneront le plus possible des vices. La phrase finale résume en tout point le travail de notre auteure pour réaliser la *Réduction* : cette dernière « aura tous les *avantages* de l'Original sans en avoir les *inconvenients* »¹⁹⁶. À cela, il convient d'émettre un point de vue critique : il y a une certaine audace à entreprendre un tel travail. De surcroît, exalter le bien et le bon au détriment des vices et du mal relève d'une subjectivité. Ce qui est bon ou mal pour notre auteure ne l'est pas forcément pour une autre personne. Bien qu'elle ait recours sans doute aux normes morales et civiles du siècle, il n'empêche que sa subjectivité est de mise, ainsi que ses convictions, notamment celles en rapport avec ses idées religieuses. Cet « Avertissement du Réducteur » confirme et affirme l'appropriation faite par Marie Huber du *Socrate moderne* et elle se révèle dans la *Réduction* par de nombreux changements.

¹⁹² *Ibid.*, p. XIV.

¹⁹³ *Ibid.*, p. XV : « Il est bon d'observer encore que tout ce qu'on trouvera supprimé n'est pas pour cela retranché de l'Ouvrage, c'est qu'on a transporté ailleurs ce qu'on a jugé y être mieux en sa place, & on l'a même fait très-souvent d'une partie dans une autre ».

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. XV.

¹⁹⁵ *Id.*

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. XVII.

L'adaptation du *Socrate moderne* : une métamorphose ?

Pouvons-nous dire que l'appropriation par Marie Huber de la traduction française du *Spectator* expose de grands changements ? Sous quelle forme cette adaptation est-elle déclinée ? Il faut à présent se concentrer sur la forme des modifications à travers les ajouts personnels de notre auteure, la transformation des feuilles volantes et la considération des variations plus ponctuelles.

Un remaniement personnel : l'ajout des notes et des additions

Étant annoncés dans le titre, les ajouts personnels que notre auteure intègre lors de la retranscription des discours sont le signe d'une volonté de donner son point de vue, d'émettre des commentaires et des jugements, ainsi que des réflexions plus approfondies.

L'ouvrage compte en tout 42 additions. Il y en a deux dans le premier volume, quatre dans le deuxième, trois dans le troisième, huit dans le quatrième, onze dans le cinquième et quatorze dans le sixième. Ces précisions montrent que le nombre d'additions ne fait qu'augmenter au fur et à mesure de la réécriture des volumes. Ces additions se trouvent souvent à la suite des discours qui indiquent la bonne conduite morale à suivre, les vertus, ainsi qu'une critique des vices. Mais beaucoup de ces additions prennent place après les discours sur la religion, notamment dans le cinquième et le sixième volume. Une seule addition¹⁹⁷ concerne le thème des femmes, alors que c'est un sujet plutôt dominant dans les discours retranscrits. Quant à la longueur des additions, elle varie d'un volume à l'autre. Dans les trois premiers volumes, il y a peu d'additions, toutefois elles sont plutôt longues. Dans les trois derniers volumes, les additions sont plus brèves, faisant deux à quatre pages, mais elles sont plus nombreuses. Il est essentiel de signaler l'importance de plusieurs additions placées à la fin du sixième volume qui comprennent en tout 51 pages.

Il convient de souligner la spécificité de ce sixième volume. Effectivement, il contient davantage d'additions puisque la fin en comporte sept. Plus exactement, on remarque deux extraits sur des réflexions à propos de l'exil¹⁹⁸ ; trois lettres à propos de la vertu des païens¹⁹⁹ ; y figure également une lettre sur l'abbé de Saint-Pierre²⁰⁰, auteur peu connu, à la charnière du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle ; pour finir, une autre lettre sur M. Rollin²⁰¹. Il s'agit ici de Charles Rollin, un professeur d'histoire et de français du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle. Il est intéressant de souligner que la référence à Charles Rollin est ponctuelle, tandis que trois autres additions se rapportent à

¹⁹⁷ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXVII, p. 197.

¹⁹⁸ *Ibid.*, vol. 6, « Réflexions sur l'exil, par M*** B*** », p. 200.

¹⁹⁹ *Ibid.*, vol. 6, « Lettres sur la vertu des payens », p. 214.

²⁰⁰ *Ibid.*, vol. 6, « Lettre Sur M. l'Abbé de St. Pierre », p. 239.

²⁰¹ *Ibid.*, vol. 6, « Lettre Sur M. Rollin », p. 248.

l'abbé de Saint-Pierre. Il semble tout aussi important de spécifier que plusieurs additions – trois précisément – font écho à Mme de Lambert, femme de lettres, intellectuelle et salonnière des XVII^e et XVIII^e siècles. Ces trois auteurs sont pratiquement les seuls que notre auteure cite explicitement dans ses additions. Il est donc certain qu'elle a connaissance de leurs ouvrages. Toutefois, d'autres personnes sont citées indirectement dans les notes de bas de page, comme François-Vincent Toussaint, qui est un homme de lettres et un avocat du XVIII^e siècle. Du reste, les notes de bas de pages constituent, au même titre que les additions, un élément fondamental de la réécriture.

Il est nettement plus difficile de faire preuve d'autant de précision pour dénombrer les notes de bas de pages. Elles proviennent des réflexions et des pensées de notre auteure ; elles symbolisent également son appropriation de l'œuvre du *Socrate moderne* puisque, de fait, elles sont absentes de la version originale traduite en français. À savoir qu'il y a des notes de bas de page dans la traduction française du *Spectator*. En fait, pour distinguer – la plupart du temps – les notes originales des notes ajoutées, un astérisque est utilisé dans le texte pour signaler une note provenant du *Socrate moderne*, tandis que les notes ajoutées par notre auteure sont indiquées par des lettres entre parenthèses : (a), (b), (c) ou (d) – s'il y a quatre notes sur une même page.

Le caractère de ces notes ajoutées relève d'une grande dispersion à travers les six volumes et tous les discours retranscrits. Avec une vue d'ensemble, il est possible de s'apercevoir que c'est le deuxième volume qui contient le plus de notes. Quant au premier volume et au quatrième volume, ils sont ceux où il y en a le moins. Dans les autres volumes, le troisième, le cinquième et le sixième, les notes sont présentes de façon régulière. Toutes les notes n'ont pas le même but, ce qui révèle que leurs fonctions sont multiples. Ces notes de bas de page peuvent être de simples précisions vis-à-vis d'un terme, d'une phrase, d'un concept ou d'une idée. Par exemple, au discours XII du quatrième volume²⁰² l'expression « transports de joie »²⁰³ est employée ; notre auteure admet en note de bas de page qu'il est préférable et plus commun de parler des « accès de joie »²⁰⁴. Cette remarque souligne sa volonté d'adapter le vocabulaire.

Parfois, notre auteure propose dans les notes une réflexion plus approfondie sur un élément au sein d'une feuille volante. Par exemple au discours XXVI du quatrième volume²⁰⁵, Marie Huber médite sur les propos du Spectateur au sujet de l'ironie, en rappelant que celle-ci ne corrige personne et qu'il est bas de l'employer envers des personnes inférieures²⁰⁶. En outre, les notes de bas de page peuvent servir à exprimer un commentaire d'approbation ou bien de réprobation, un jugement, voire même une critique des propos du Spectateur. Au discours IV du quatrième volume²⁰⁷, notre

²⁰² *Ibid.*, vol. 4, discours XII, p. 80.

²⁰³ *Id.*

²⁰⁴ *Id.*

²⁰⁵ *Ibid.*, vol. 4, discours XXVI, p. 159.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 162.

²⁰⁷ *Ibid.*, vol. 4, discours IV, p. 30.

auteure émet le jugement : « Cela est bien Anglois »²⁰⁸. Elle fait ce commentaire au sujet d'un homme qui donne sans cesse les preuves de sa bonne humeur dans tous les moments de sa vie, même celui de sa mort.

Pour Marie Huber, les notes bas de page sont aussi le lieu pour des remarques indicatives, avec des références ou seulement pour signaler des discours supprimés, des changements de place, des parties intéressantes, mais évincées. Pour autant, elle ne précise pratiquement jamais les raisons de ces modifications.

Les notes se répartissent d'un discours à l'autre, sans distinction particulière. Il est à noter de qu'il y en a davantage pour les discours portant sur la morale pure ou sur la religion, à l'instar des additions. Malgré l'apparition moins fréquente de certains thèmes dans la *Réduction*, les notes de bas de page sont présentes pour presque tous les thèmes que nous avons mis en évidence. Il conviendrait de souligner que même dans les additions, qui sont du ressort de notre auteure, il y a des notes ajoutées en bas de page. Par cette démarche, elle révèle un côté plus authentique, fidèle au genre spectral. Elle montre ainsi sa capacité à exprimer des précisions ou des remarques par rapport à ses propres ajouts dans le dessein d'authentifier les additions comme de réelles suites de discours. Au-delà des additions et des notes de notre auteure, il semble tout aussi approprié de se pencher sur les changements propres à la forme des discours.

S'approprier le *Socrate moderne* : modifier la forme des feuilles volantes

Pour saisir l'enjeu des remaniements effectués par Marie Huber dans la réalisation de sa *Réduction*, il faut approfondir les observations et comparer la forme des discours réécrits de la *Réduction* avec celle des discours originaux du *Socrate moderne*. Il s'agit de s'intéresser, par exemple, aux feuilles volantes reprises les plus similaires, à celles qui sont le plus réduites, à leur longueur et aux changements d'ordre stylistique.

On peut signaler que seize discours sont repris quasiment à l'identique. En d'autres mots, ils ne subissent aucun changement notable en parallèle à leurs originaux du *Socrate moderne*. C'est le cas pour le discours VII du quatrième volume²⁰⁹ qui expose les raisons pour lesquelles le Spectateur ne répond pas à ses critiques. Quand notre auteure retranscrit ce discours, elle le fait de façon complètement similaire à la feuille volante originale. Il est certain que ce n'est pas la forme la plus courante dont Marie Huber témoigne dans la confection de sa réécriture. Néanmoins, les discours réécrits semblables à leurs originaux sont au nombre de trois ou quatre dans chacun des volumes, excepté le cinquième volume qui n'en possède aucun.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 33.

²⁰⁹ *Ibid.*, vol. 4, discours VII, p. 49.

À l'inverse, 35 discours sont très raccourcis et donc souvent très différents des originaux. Comme le fait remarquer notre auteure dans son avertissement, elle n'a pas hésité à rendre plus brefs certains discours qu'elle considère trop longs, puisque d'après elle les auteurs anglais ont tendance à être exhaustifs dans leurs propos. À titre d'exemple, le discours XXIV du deuxième volume²¹⁰, qui discute de la passion d'être riche, dénombre seulement trois pages. Il correspond au discours XXXVIII du deuxième volume²¹¹ du *Socrate moderne* qui compte six pages ; cela démontre que Marie Huber n'hésite pas à couper le discours de moitié afin de retranscrire la matière la plus cohérente pour son parti pris. Dès lors, elle cherche à rendre la parole plus efficace et l'intention du discours plus perceptible en supprimant tout ce qui est superflu. Généralement, dans le *Socrate moderne*, le nombre de pages d'un discours varie entre six et douze pages, tandis que dans la *Réduction*, un discours peut compter deux pages seulement, comme il peut aussi en compter douze. L'écart est donc plus grand pour la réécriture, ce qui est compréhensible dans la mesure où notre auteure vise bien plus l'efficacité du propos, plutôt qu'un amas de réflexions et d'anecdotes.

La longueur et la brièveté ne sont pas les seuls changements dans la retranscription des feuilles volantes. Même si notre auteure procède à la reprise des discours en restant souvent proche des textes du *Socrate moderne*, il arrive qu'elle modifie un mot, une phrase ou une expression pour que cela soit plus conforme à ses attentes. En effet, un terme changé peut correspondre à une volonté d'atténuation ; dans ce cas-là notre auteure cherche à employer un propos soit plus civil, soit plus formel, soit plus objectif, ou moins négatif. Par exemple, dans le discours XXXVI du troisième volume²¹², le mot « prudence » prend la place du terme « discrétion », employé à l'origine dans le discours XIV du troisième volume²¹³ du *Socrate moderne*. Du reste, pour une fois, elle le spécifie dans une note de bas de page : « On a mis *Prudence*, à la place de *Discrétion* »²¹⁴. Cette remarque démontre que ce changement de vocabulaire est significatif dans le contenu du discours, la prudence étant plus répandue en termes de concept philosophique et peut-être moins péjorative que la discrétion²¹⁵.

D'autres reformulations concernent des phrases complètes ; c'est souvent le cas pour parvenir à une simplification. En revanche, la ponctuation subit peu de modifications, ce qui laisse entendre que ce n'est pas une donnée sur laquelle notre auteure s'attarde. Dans l'optique d'illustrer précisément une phrase révisée, on peut se pencher sur discours VI du premier volume²¹⁶ du *Socrate moderne*. Cette feuille volante discute des hommes cherchant à être plus spirituels que vertueux : « Mais s'ils veulent s'élever de cette manière au dessus du commun, il est juste qu'on les expose à

²¹⁰ *Ibid.*, vol. 2, discours XXIV, p. 170.

²¹¹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 2, discours XXXVIII, p. 228.

²¹² *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXXVI, p. 199.

²¹³ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours XIV, p. 84.

²¹⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXXVI, p. 199.

²¹⁵ Cet exemple fait l'objet d'une analyse plus longue dans le chapitre 3. Toutefois, pour avoir un aperçu plus précis d'un discours avec plusieurs modifications, nous avons choisi de répertorier celui-ci en annexe. Voir annexe 1 et annexe 2.

²¹⁶ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours VI, p. 38.

une infamie proportionnée à l'énormité de leur crime, & qu'on les punisse d'une façon tout extraordinaire »²¹⁷. Ce discours du *Socrate moderne* correspond au discours IV du premier volume²¹⁸ de la *Réduction*. Notre auteure reprend cette même phrase, en la simplifiant : « Mais s'ils veulent s'élever de cette manière au-dessus du commun, il est juste qu'on les punisse d'une façon extraordinaire »²¹⁹. Elle supprime le milieu de la phrase qui expose, au final, la même conception que la fin de la phrase avec d'autres termes.

Les suppressions peuvent être encore plus conséquentes. Dans ce cas, elles peuvent même être considérées comme des coupes de paragraphe entier ou de passage au sein d'un discours. Il peut y en avoir plusieurs au sein d'un même discours. En effet, pour la majorité des discours, il y a entre deux et cinq passages ou paragraphes supprimés. Une dizaine de discours seulement comptent six coupes et quatre en comptent sept. En ce qui concerne les discours ayant une seule suppression de paragraphe ou de passage ; dans ce cas-là, la suppression en question est fréquemment plus grande. Notre auteure évince ce qui n'est pas pertinent pour sa réécriture. Par exemple, au discours XXX du premier volume²²⁰ de la *Réduction*, notre auteure supprime une grande description de trois pages figurant dans le *Socrate moderne*²²¹. En fait, ce discours s'attarde sur les « idées qu'ont les Américains à l'égard d'une autre vie ». Les Américains désignent ici les Indiens autochtones d'Amérique. La description supprimée expose l'univers de la vie après la mort vue par un Indien, avec des descriptions de paysages, des divertissements... Marie Huber résume ce tableau en seulement deux phrases : « Tout cela étoit si fort au-dessus de ce que l'on voit dans le monde, qu'il manqueroit de paroles pour l'exprimer. Cette heureuse région étoit peuplée d'une infinité d'esprit qui se divertissoient de différentes manières, chacune suivant son humeur »²²². Au lieu de déployer la même description exhaustive que le narrateur, notre auteure tente de synthétiser le propos dans l'espoir de le rendre plus efficace et moins diffus.

En faisant de telles suppressions, il n'est pas anodin que certains éléments en corrélation avec ce qui a déjà été supprimé par notre auteure soient, eux aussi, mis de côté. Ces éléments qu'elle ôte de l'original pour sa *Réduction* illustrent bien l'idée d'une véritable réécriture. Elle transforme la forme primitive du *Socrate moderne* pour advenir à une œuvre analogue, confirmation qu'il s'agit bien d'un hypertexte.

À l'opposé des suppressions, notre auteure s'emploie à composer des ajouts au sein des discours. Ce sont des ajouts différents des additions ou des notes de bas de page : ce sont des éléments qu'elle joint au corps même du discours. Par exemple, le discours XXII du quatrième

²¹⁷ *Ibid.*, p. 39.

²¹⁸ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours IV, p. 29.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 30.

²²⁰ *Ibid.*, vol. 1, discours XXX, p. 166.

²²¹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours XLIII, p. 279-281.

²²² *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XXX, p. 168.

volume²²³ de la *Réduction* est repris pratiquement entièrement. Cette feuille volante relate l'histoire d'un homme qui a un merveilleux secret pour redonner vie à un corps mort. L'anecdote est retranscrite par Marie Huber : l'homme aurait un élixir à oindre sur un corps inerte pour que, par la suite, ce corps puisse ressusciter. C'est un discours qui possède de surcroît une addition, mais avant cette addition, deux paragraphes ne figurent pas dans le discours original du *Socrate moderne*²²⁴. Ceux-ci ont pour sujet une référence mythologique. La présence de ces deux paragraphes dans ce discours de la *Réduction* laisse à penser que notre auteure a pu les ajouter ou qu'elle a pu les déplacer. Toutefois, l'anecdote mythologique ne semble pas être exposée ailleurs dans le *Socrate moderne*.

Dans cette feuille volante l'homme qui possède l'élixir de résurrection entraîne son fils dans une fourberie : le père lui dit qu'une fois qu'il sera mort, son fils devra oindre son corps avec l'élixir et qu'ainsi il amassera de l'or. Par cette indication trompeuse, on se rend compte que l'argent est un bon argument pour induire les individus en erreur ; ils ne sont pas capables de résister à la richesse, alors que l'opulence conduit l'homme vers un mauvais chemin :

« Mon Ami rappella ici le jugement qui fut rendu jadis par Minos, Juge des Enfers, en punition d'un père qui avoit amassé de grandes richesses pour ses enfans : ce fut que son ombre seroit renvoyée au monde pour y être témoin de l'usage que ses héritiers seroient de son bien, & du retour qu'ils rendroient à sa mémoire.

Il fit ensuite une remarque ; c'est que les mesures les mieux concertées que la cupidité fait prendre pour arriver à son but, sont souvent celles qui le font échouer. »²²⁵

En définitive, ce passage que Marie Huber annexe au reste du discours paraît le compléter : il expose surtout une leçon de morale vis-à-vis de la cupidité. On peut remarquer qu'il s'agit d'un passage de quelques lignes. Toutefois pour d'autres discours, ce sont seulement des mots ajoutés, des expressions ou bien des phrases simples. Par exemple, au discours XXII du troisième volume²²⁶, qui dépeint le caractère d'un gentilhomme bienfaisant, notre auteure annexe au terme de « misantrope » l'adjectif « prétendu », ce qui donne l'expression « Ce prétendu Misantrope »²²⁷, alors que le discours original se contente seulement du substantif : le sens change légèrement avec la désignation de « prétendu ». Tous ces changements sont pour la plupart assez récurrents et réguliers, ce qui nous amène à observer des remaniements plus isolés.

Des variations plus ponctuelles

Parmi les autres modifications au sein des textes, il convient d'examiner qu'il y a des déplacements de discours, c'est-à-dire que Marie Huber transfère un discours d'un volume à un autre. Par exemple, elle met en première place une feuille volante qui apparaît en dernière place

²²³ *Ibid.*, vol. 4, discours XXII, p. 131.

²²⁴ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 4, discours LV, p. 329.

²²⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XXII, p. 139.

²²⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XXII, p. 118.

²²⁷ *Ibid.*, p.119.

dans le *Socrate moderne* dans le cas du discours I du quatrième volume²²⁸ de la *Réduction* qui correspond au discours LXXV du quatrième volume²²⁹ du *Socrate moderne*. Mettre ce discours en ouverture du quatrième volume soulève un choix assez intrigant, sûrement relatif au sujet qui blâme les mauvais écrits, à l'instar des libelles et des satires. L'exposer en première place signifie que c'est un sujet auquel elle accorde de l'importance ; peut-être souhaite-t-elle que les lecteurs prennent conscience de la nocivité de ce type d'écrits qu'il ne faudrait ni lire, ni écrire.

D'autres discours subissent des changements plus particuliers que de simples déplacements. Notre auteure fait le choix de fusionner deux discours du *Socrate moderne* en un seul discours dans la *Réduction*, sûrement par souci de concision. C'est le cas pour les deux discours du *Socrate moderne* qui relatent la mort du chevalier de Coverly²³⁰. Notre auteure en fait un seul discours²³¹ pour reprendre ce qui lui semble essentiel. À l'inverse, il lui arrive de diviser un discours du *Socrate moderne* en deux pour produire deux discours bien distincts. Dans ce cas-là, notre auteure juge plus judicieux de séparer deux sujets qui ne sont pas si analogues, plutôt que de les conserver en un seul discours. Ou bien, il peut s'agir également de rendre les discours plus brefs, donc de les diviser pour accentuer l'efficacité du propos. Par exemple, le discours XXXIX et le discours XL du premier volume²³² de la *Réduction* constituent le discours LXII du premier volume²³³ du *Socrate moderne*. Marie Huber s'est attachée à confectionner deux discours succincts sur deux thématiques : le discours XXXIX examine les plaintes de quelques femmes sur les propos sévères du Spectateur, tandis que le discours LX dépeint quels sont les lectures recommandées pour le sexe féminin.

En outre, il conviendrait de spécifier que notre auteure déplace et recompose le corps de certaines feuilles volantes. Elle renouvelle en effet l'ordre des paragraphes dans certains discours repris. Dans son remaniement, elle reprend parfois ce qui l'intéresse dans d'autres discours déjà mis de côté en amont : cela peut être un paragraphe, une lettre ou une anecdote. Prenons le cas du discours XV du cinquième volume²³⁴ qui relate l'histoire de Claude Rhynsault. Il correspond au discours XXVIII du cinquième volume²³⁵ du *Socrate moderne*. Ce Rhynsault est un gouverneur que le duc Charles le Hardi récompense pour son courage. Le duc lui donne le gouvernement de la capitale de Zélande. Une fois là-bas, Rhynsault s'éprend d'une jeune fille, Saphira, qui est déjà mariée. Il lui fait des avances, toutefois elle ne se montre pas intéressée. Étant colérique, jaloux et tenace, Rhynsault va jusqu'à enfermer le mari de Saphira et la manipuler pour parvenir à ses fins. Troublée d'un tel comportement Saphira informe le duc de la situation. Néanmoins, Rhynsault ne s'arrête pas

²²⁸ *Ibid.*, vol. 4, discours I, p1.

²²⁹ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 4, discours LXXV, p. 451.

²³⁰ *Ibid.*, vol. 5, discours 42 et discours XLIII, p. 258 et p. 263.

²³¹ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 5, discours XVIII, p. 98.

²³² *Ibid.*, vol. 1, discours XXXIX et discours XL, p. 206 et p. 210.

²³³ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 1, discours LXII, p. 401.

²³⁴ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 5, discours XV, p. 76.

²³⁵ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 5, discours XXVIII, p. 170.

là, il tue le mari de Saphira afin qu'il « ne soit pas un obstacle »²³⁶ pour leurs rendez-vous. La jeune fille est effondrée. Le duc intervient et met en place une stratégie. Il exige que tous deux se marient. Une fois unis par les liens sacrés du mariage, il ordonne que Rhynsault soit exécuté. Par conséquent, Saphira peut disposer de tous les biens de Rhynsault comme elle le souhaite. Dans le but de caractériser « la principale qualité d'un homme qui est en charge & qui gouverne les autres, est la Justice »²³⁷, Marie Huber transfère un passage du discours XXXII du cinquième volume²³⁸ du *Socrate moderne* qui n'est pas repris au sein de la *Réduction*. En fait, ce passage soulève la question de la vertu de justice par une anecdote sur un officier usant assez particulièrement de la justice. En somme, le souhait de notre auteure en déplaçant ce passage est surtout d'illustrer une nouvelle fois l'idée qu'il « est certain que le désordre augmente dans le monde, à proportion qu'il y a des personnes indignes qui occupent les emplois »²³⁹, à l'instar du cas de Rhynsault. En fusionnant des éléments d'un discours original à un autre, Marie Huber construit, d'une certaine manière, ses propres discours.

Une autre transformation au sein des feuilles volantes est notable, spécialement parce que le Spectateur consacre une de ses feuilles volantes à ce sujet. Dans le discours XI du troisième volume²⁴⁰ du *Socrate moderne*, le narrateur explicite le rôle des citations en tête des discours que nous avons déjà évoqué, ainsi que la fonction des lettres majuscules qui apparaissent à la fin des discours. Ces lettres sont écrites en initiales ; ce sont fréquemment le C, le L, le R, le T et le X qui reviennent. Elles seraient surtout employées pour semer le doute et le mystère au sujet des auteurs des discours. Par là, le Spectateur cherche à cacher sa personnalité et celles des membres de sa coterie qui se révèlent, fictivement, être à l'origine de certains discours. Dans la *Réduction*, les lettres majuscules se manifestent de temps à autre. Pourtant la présence de certaines semble être davantage un repère relatif à l'ordre des pages dans l'intention de se repérer au sein des volumes. Par exemple, au début du sixième volume, la lettre A apparaît à la fin de plusieurs pages²⁴¹, puis la lettre B²⁴² et ensuite la lettre C²⁴³... Il n'est donc pas possible d'admettre qu'elle reprend cette stratégie du Spectateur avec grande attention. Cela laisse entendre que son adaptation affiche une singularité au regard de la version originale traduite en français.

Par le remaniement total des six volumes du *Socrate moderne* pour en faire une réduction efficace et analogue à son parti pris, Marie Huber n'hésite pas transformer le corps des feuilles volantes par des suppressions, des ajouts, des déplacements, des changements de forme, de mot, de phrase, de paragraphe, suggérant qu'elle adapte l'œuvre à l'image qu'elle s'en fait ou qu'elle veut s'en faire, ou bien qu'elle veut donner. On peut signaler que la présence de telles modifications ne

²³⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XV, p. 81.

²³⁷ *Ibid.*, p. 84.

²³⁸ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 5, discours XXXII, p. 192.

²³⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XV, p. 85.

²⁴⁰ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours XI, p. 65.

²⁴¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, p. 3.

²⁴² *Ibid.*, p. 25.

²⁴³ *Ibid.*, p. 49.

parvient pas à une réelle et complète métamorphose : la *Réduction* garde une forte similarité, au niveau de la forme, avec le *Socrate moderne*. Du reste, c'est par cette proximité que notre auteure fait le choix de ne pas laisser de côté tous les discours qui mettent en scène le personnage du Spectateur, son périodique et sa confection. Cela permet de questionner la place narrative que tient Marie Huber.

La position de Marie Huber face au personnage du Spectateur, aux lecteurs et au périodique

Nous avons effectué une présentation détaillée du contexte dans lequel s'est déployé le *Spectator*, son succès, ses traductions et ses imitations, l'avènement d'un nouveau genre dit spectral, ainsi que le lien évident avec la réécriture de Marie Huber, en détaillant la filiation entre les deux œuvres. Vient à présent le questionnement de la manifestation du personnage dans les volumes de la *Réduction*. Dans l'œuvre originale, le narrateur est omniprésent, il se fait même parfois sujet des discours. À l'instar de notre développement antérieur qui souligne le fait que Marie Huber reprend la figure du narrateur fictif et ses fonctions spectrales, il s'agit à présent d'appréhender quels discours, où le Spectateur est sujet, sont repris et quelle est la place narrative de Marie Huber dans ces retranscriptions : une Spectatrice, un double, une auteure, une narratrice, une intermédiaire ?

De par la transmission des fonctions spectrales, nous avons pu constater auparavant, que les discours présentant le portrait physique et moral du Spectateur, ainsi que les membres de sa coterie figurent dans la *Réduction*. On peut rapidement approfondir ce point de vue puisqu'il se trouve retranscrit dans d'autres discours qui mettent en scène le personnage du Spectateur.

Même si la vie du personnage est fictive, le lecteur accède à des instants particuliers, à ses rêves, à des expériences qui sont propices à discuter sur un sujet. Par exemple, notre auteure reprend plusieurs discours qui détaillent les péripéties du narrateur à la campagne chez le chevalier de Coverly. Le lecteur de la réécriture se prend au jeu et peut avoir l'impression de suivre le Spectateur dans ses aventures. En outre, le discours VII du premier volume²⁴⁴ illustre encore une fois la vie du narrateur. Ce dernier reconnaît la difficulté qu'il a eue à trouver un logement à Londres, ainsi que l'incivilité de certains hôtes. Finalement, il s'est établi chez une veuve et ses enfants. Dans la suite du discours, il relate une soirée passée dans sa nouvelle maison : des jeunes filles du voisinage viennent passer du temps avec les enfants de son hôte. Sans se mêler aux discussions, le Spectateur entend que ces jeunes filles parlent de fantômes et d'apparitions. Cet épisode lui permet de

²⁴⁴ *Ibid.*, vol. 1, discours VII, p. 43.

poursuivre sur des considérations plus poussées : il oriente son propos sur les « horreurs chimériques »²⁴⁵ et toutes sortes de superstitions qu'il déprécie. En revanche, d'autres discours sont plus descriptifs et apportent moins de réflexion. Par exemple, notre auteure retranscrit le discours XVIII du deuxième volume²⁴⁶ qui relate le départ du narrateur de la campagne et les événements qui se sont produits dans le coche. Le lecteur assiste alors à une description des personnages présents, à savoir : une veuve, un jeune officier, un quaker, un capitaine, ainsi que le Spectateur. La feuille volante mentionne les discussions entre les quatre personnages, car le Spectateur fait semblant d'être assoupi afin de pouvoir écouter les propos des uns et des autres. Ce sont les paroles échangées entre les individus qui sont intéressantes dans ce discours, mais il n'y a pas à proprement parler de sujet qui constitue une réflexion. De tels exemples suggèrent simplement que Marie Huber transmet le personnage du Spectateur et son monde pour donner sens à l'ouvrage spectral. Qu'en est-il alors de la relation avec le lecteur ?

Une analogie entre les lecteurs du *Spectator* et les potentiels lecteurs de la *Réduction* ?

Ce que mettent en valeur d'autres discours réécrits, c'est la relation entre le Spectateur et son public, ainsi que le lecteur en lui-même. Comme la correspondance entre l'audience et le narrateur est retranscrite au sein de la *Réduction*, la relation entre les deux est entretenue. Notre auteure prend les potentiels lecteurs de sa réécriture à partie, notamment par la retranscription du discours XXXI du deuxième volume²⁴⁷. Cette feuille volante est plutôt intéressante puisqu'elle distingue deux sortes de lecteurs : ceux qui sont enjoués et ceux qui sont sérieux. Le narrateur affirme que ces deux sortes de lecteurs doivent persister dans le temps, car l'instruction et le divertissement relèvent de son parti pris. C'est notamment pourquoi il déclare : « Lorsque je m'occupe à divertir mes Lecteurs, je voudrais aussi les instruire »²⁴⁸. S'entretenir à propos du caractère des lecteurs, c'est une façon pour le Spectateur de prouver qu'ils sont le centre de son attention ; il n'écrit pas pour lui-même, mais bien pour autrui. Du reste, c'est ce qui est confirmé par notre auteure dans une note en bas de page. Elle explique qu'un auteur doit avant tout chercher « le bien de ses Lecteurs ; il fait ce qui est en lui pour le procurer : que lui faut-il davantage ? »²⁴⁹. Ce questionnement rappelle la figure centrale du lecteur, ainsi que son bien-être et non des éloges ou autres artifices que les auteurs recherchent, à l'image d'une approbation. Il est possible de distinguer une volonté, chez notre auteure, de saisir le lecteur comme le fait le Spectateur. Les potentiels lecteurs de la *Réduction* doivent se sentir

²⁴⁵ *Ibid.*, p. 48.

²⁴⁶ *Ibid.*, vol. 2, discours XVIII, p. 114.

²⁴⁷ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXI, p. 215.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 218.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 219.

concernés. Reprendre ce type de discours permet également d’entrevoir que la réécriture n’est pas pour notre auteure, elle est vouée à une audience.

Au demeurant, ce public de lecteurs est pris en considération dans une des additions de Marie Huber : l’addition au discours XXII du quatrième volume²⁵⁰. Le sujet du discours relate l’histoire de l’homme détenant le secret d’un élixir de résurrection. L’addition qu’ajoute notre auteure a tout à voir avec le sujet du discours. Toutefois, il est intéressant de souligner qu’elle apostrophe le lecteur. Dès lors, elle crée un dialogue avec lui, notamment en imaginant sa surprise lors de la lecture de ce discours : « Il me semble que je vois d’ici certain Lecteur au sourcil froncé murmurer de ce qu’on a laissé subsister pareille Fable, tandis qu’on a d’autre côté fait *main-basse* sur bon nombre de Discours moraux si utiles, si édifiants ! »²⁵¹. Cet extrait démontre que Marie Huber se met, d’une certaine manière, à la place du lecteur : elle devine son jugement à l’égard de cette feuille volante de nature plutôt fantastique. Justement, laisser place à un tel discours, c’est afficher le fait que tous les discours n’ont pas vocation à fournir une morale explicite. Même si ce discours est moins édifiant que d’autres, il n’en reste pas moins divertissant et c’est ce que recherche le Spectateur. Au demeurant, notre auteure fait écho dans cette addition au discours sur les lecteurs enjoués et les lecteurs sérieux. Pour ainsi dire, Marie Huber cherche à justifier la reprise de ce discours auprès de potentiels lecteurs. Il ressort de cet ajout l’idée qu’elle parvient à s’adresser directement aux lecteurs, d’une certaine façon elle se met à la place du Spectateur. Mais elle n’en reste pas moins intermédiaire, car elle justifie la transmission de ce discours chimérique. Quelle que soit la place de Marie Huber, c’est le bien du lecteur qui doit primer ; que ce bien soit moral par des enseignements ou qu’il soit de l’ordre d’un ressenti physique provoqué par un amusement convenable.

L’intention particulière dessinée dans toutes les feuilles volantes est le bien de l’audience, comme le prouve le discours XXX du cinquième volume²⁵². Ce qu’il y a de surprenant en comparaison avec les exemples précédents, c’est qu’il est davantage question du Spectateur en lui-même et des éloges qu’on lui adresse, que des lecteurs. Plus précisément, il s’agit d’une lettre d’un correspondant indiquant au Spectateur qu’il se trouve dans un petit groupe de lecture où chaque membre apprécie le périodique. Tous ont même leur discours préféré. Ils discutent sur les numéros publiés au fur et à mesure ; ils pensent que le contenu des discours est un « Remède efficace & universel, propre à guérir tous ceux qui sont attaqués de malice, d’orgueil, d’esprit de parti, ou de tout autre vice auquel la nature humaine est sujette »²⁵³. Après cette lettre, il se trouve quelques témoignages de la raison pour laquelle les discours sont un remède infailible à tout. Ce qui est exposé ici, c’est effectivement l’utilité de ce que le Spectateur écrit, mais c’est aussi l’ironie avec

²⁵⁰ *Ibid.*, vol. 4, discours XXII, p. 131.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 140.

²⁵² *Ibid.*, vol. 5, discours XXX, p. 175.

²⁵³ *Ibid.*, p. 177.

laquelle on le loue. Cette ironie apparaît dans le titre du discours : « *Des admirables Cures opérées par les merveilleux spécifiques ordonnés par le Spectateur* »²⁵⁴. Les termes « admirables » et « merveilleux » sont employés dans l'idée d'exagérer la mission du Spectateur. La reprise de ce discours est ambiguë, notamment parce que notre auteure ne fait aucun commentaire. D'un côté, le bien des lecteurs est valable en tout état de cause ; d'un autre, le fait que les lecteurs prennent les choses trop à cœur semble être dénoncé. Ce qui est ici désigné avec ironie, c'est le sérieux parfois excessif avec lequel les lecteurs envisagent le personnage du Spectateur. Marie Huber est donc consciente du trait farceur et amusant du narrateur ; trait qu'elle n'apprécie pas réellement. Même si cette lettre et ces témoignages sont fictifs, ils rappellent tout de même que le narrateur reste insaisissable et que tout cela relève d'un certain jeu. Ce constat éloigne notre auteure du narrateur, puisqu'elle n'a pas ce parti pris.

À l'opposé des louanges, ce sont aussi les critiques envers le Spectateur dont il est question dans la *Réduction*. En effet, comme l'annonce le titre du discours XXXIX du premier volume²⁵⁵, il y a des « *Plaintes de quelques Dames choquées de la sévérité de l'Auteur* »²⁵⁶. Le Spectateur publie ce discours comprenant la lettre d'une femme qui se plaint. Mais il le fait davantage pour dénoncer le caractère des femmes et le fait qu'elles n'écoutent pas les conseils donnés, plutôt que pour parler des critiques que lui font les lecteurs. Il semble que c'est également sous cette tournure que Marie Huber retranscrit ce discours.

Or, c'est le discours VII du quatrième volume²⁵⁷ qui s'attarde véritablement sur les critiques que le Spectateur reçoit et également sur les raisons pour lesquelles il ne riposte pas. Dans la *Réduction*, le discours est quasiment identique. D'une part, c'est une façon de révéler qu'un auteur peut être toujours confronté à des critiques – même s'il est anonyme, ce qui est le cas du narrateur-Spectateur qui ne dévoile pas son identité, ainsi que de Marie Huber. D'autre part, il s'agit certainement d'une leçon morale : ne pas considérer les critiques insensées qui viennent des simples « *Barbouilleurs* »²⁵⁸. En ne prêtant pas attention à ces remarques, elles vont s'atténuer petit à petit, alors qu'une riposte provoquerait sans doute l'effet inverse. Ainsi, le narrateur termine le discours avec :

« [...] la fable du Voyageur dans *Boccalini*, qui entêté du bruit des cigales, saute en grande furie de son cheval, résolu de les massacrer toutes. C'étoit, à ce que remarque l'Auteur, une peine assez inutile, puisque, s'il avoit continué son voyage sans prendre garde à ces insectes, ils seroient tous morts en peu de semaines, & il n'en auroit pas souffert la moindre incommodité. »²⁵⁹

Cet extrait sert de comparaison entre le voyageur qui incarnerait le Spectateur et les cigales qui représenteraient les lecteurs. Nonobstant, le narrateur n'agit pas comme le voyageur. Il laisse

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 175.

²⁵⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXIX, p. 206.

²⁵⁶ *Id.*

²⁵⁷ *Ibid.*, vol. 4, discours VII, p. 49.

²⁵⁸ *Ibid.*, p. 54.

²⁵⁹ *Id.*

légitimement le public le critiquer sans s'en indigner, car il connaît lui-même sa propre nature et la valeur appliquée dans chacun de ses écrits. De plus, c'est dans cette optique que le philosophe Épictète est cité au cours de l'énoncé : « Examinez-vous bien là-dessus, & voyez si ses reproches sont légitimes ou non : s'ils ne le sont pas, sçachez que vous n'êtes pas celui qu'il blâme, qu'il en veut à une personne imaginaire »²⁶⁰. Ce fragment évoque sensiblement une introspection qu'un auteur doit accomplir. Ce type d'introspection est conseillé à diverses reprises pour le public ; c'est également une conduite morale recommandée par Marie Huber dans ses écrits.

En définitive, les recommandations du Spectateur valent aussi bien pour son audience que pour lui-même. L'intérêt accordé à ce discours et à sa reprise équivalente suggèrent qu'en tant qu'auteure, Marie Huber examine ce problème de façon similaire. Même si elle a publié ses œuvres anonymement, elles font l'objet de plusieurs critiques, ainsi que de commentaires, voire même de censures provenant des regards catholiques. Par la reprise d'un discours retraçant un tel sujet, notre auteure se place plus en tant qu'intermédiaire, qu'en tant que Spectatrice. On ne peut pas seulement la désigner comme une simple réductrice du *Socrate moderne*, même si elle l'est de fait. Ce que le Spectateur dépeint dans ses discours, Marie Huber le communique par le biais de la retranscription, mais en ajoutant plusieurs touches personnelles. On peut admettre que notre auteure préserve le personnage du Spectateur en l'intégrant par la reprise des discours qui portent sur sa personnalité, ses expériences, ses lecteurs et sa figure d'auteur. Elle ne serait donc pas elle-même l'effigie d'une Spectatrice, mais elle assure la transmission du *Spectator* et du Spectateur, en se dissimulant derrière une réécriture. Il n'empêche que bien des éléments, chers au narrateur imaginaire, sont laissés de côté.

Les évictions du *Socrate moderne* ou le refus d'un Spectateur exagéré

De nombreuses suppressions démontrent que tout l'univers de *The Spectator* ne figure pas dans la *Réduction* : les places de réductrice et d'intermédiaire peuvent être caractérisées par une subjectivité. Par exemple, notre auteure réécrit le discours où le narrateur présente les membres de sa coterie. Ce phénomène de coterie est, par définition, un groupe d'individus qui se rassemblent. Les membres de ces petites sociétés entretiennent des liens étroits, ils discutent et communiquent beaucoup. On remarque qu'au cours de la lecture des volumes du *Socrate moderne*, plusieurs discours font référence à la coterie du Spectateur. En expliquant, dès les premières parutions du périodique qu'il a une coterie au discours III du premier volume²⁶¹, puis quelles sont les raisons de faire partie d'une coterie au discours VIII du même volume²⁶², le lecteur pourrait croire que le Spectateur crée

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 51.

²⁶¹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours III, p. 18.

²⁶² *Ibid.*, vol. 1, discours VIII, p. 51.

un effet de mode. En effet, une variété de coteries est évoquée par la suite. Souvent, ce sont de simples échos des coteries, à l'instar des lettres où les correspondants citent brièvement leur appartenance à ce type de petite société. Parfois, il y a des discours entiers sur certaines coteries, par exemple : la coterie des laids fait l'objet de plusieurs feuilles volantes, la coterie des veuves, la coterie des Mohocks, une coterie amoureuse, une coterie qui se dit éternelle... Notre auteure en vient même à supprimer des passages sur les coteries dans des discours qu'elle reprend, à l'instar du discours XX du premier volume²⁶³. Elle évince le début d'une lettre où le correspondant discute des coteries qui sont convenables et d'autres coteries qui ne présentent aucun avantage. Lorsque le Spectateur fait part d'éléments sur sa propre coterie, Marie Huber les met en retrait. Par-là, elle soustrait un aspect chéri par le Spectateur, puisqu'il est perceptible que les coteries et plus précisément la sienne, comptent beaucoup pour lui. Par exemple, deux discours du cinquième volume²⁶⁴ du *Socrate moderne* examinent de nouvelles mesures dans la coterie du narrateur. En tant que lecteur, il est possible de penser que Marie Huber ne souhaite pas pousser le personnage à son extrême et ne pas recouvrir tous les pans de sa personnalité et de sa vie fictive.

On peut spécifier qu'au-delà du phénomène des coteries, Marie Huber élimine de sa *Réduction* certains discours mettant en scène le Spectateur. Il ne s'agit pas de faire une liste exhaustive de ces discours, mais plutôt de percevoir quelques contenus. Par exemple Marie Huber évince les feuilles volantes qui examinent la fabrication du *Spectator*, son élaboration, l'organisation de son travail du personnage fictif, ainsi que son inspiration ; en bref ce qui relie le narrateur à son activité journalistique. Pour plus de détails, le discours XXXIV du premier volume²⁶⁵ du *Socrate moderne*, dans lequel Marie Huber ne reprend qu'une lettre à propos des dévotes, exprime avant tout comment l'auteur trouve son inspiration. En outre, cette feuille volante relate un épisode lorsqu'il confectionne un de ses discours. Par ce type de parution, le lecteur accède aux préférences du Spectateur : le fait qu'il aime organiser ses discours en amont avec un plan, le fait qu'il n'aime pas les discours trop longs ou encore le fait qu'il ait besoin de certaines activités pour trouver une impulsion d'écriture. Ce n'est pas surprenant que Marie Huber écarte ce discours, car dès le départ elle souhaite faire « main-basse »²⁶⁶ sur ce qui est de l'ordre du poétique au sens de la création – le poète étant d'abord celui qui crée. La création à proprement parler a moins d'intérêt pour notre auteure, tout comme l'interaction du narrateur avec sa coterie.

En outre, c'est la place du narrateur dans le monde extérieur que Marie Huber évince. En effet, dans le cinquième volume du *Socrate moderne*, le lecteur découvre un Spectateur qui se considère moins discret qu'auparavant. Il souhaite être plus affirmé : il obtient de nouvelles fonctions au sein de sa coterie et il se montre davantage en public. Il communique beaucoup plus et

²⁶³ *Ibid.*, vol. 1, discours XX, p. 125.

²⁶⁴ *Ibid.*, vol. 5, discours LXIII et discours LXIV, p. 395 et p. 399.

²⁶⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXIV, p. 216.

²⁶⁶ *Ibid.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. IX.

ses lecteurs disent en être ravis, comme le suggèrent diverses missives dans le discours LXX du cinquième volume²⁶⁷. Au-delà du fait que Marie Huber ne semble pas vouloir pousser le narrateur et son for intérieur – parfois trop enjoué – à être trop exposés, il est à noter que c’est aussi le caractère anglophone ou bien les coutumes anglaises qu’elle souhaite éliminer de sa réécriture.

D’une manière plus large, les suppressions concernant le narrateur fictif sont choisies par notre auteure et elles sont révélatrices du fait qu’il n’est qu’un simple personnage. Marie Huber souhaite transmettre sa figure, sa personnalité, ses expériences et son monde afin de respecter la tradition spectatorielle. C’est pourquoi le Spectateur est mis en valeur au sein de la *Réduction*. Toutefois, il convient de percevoir que le personnage n’est pas aussi exagéré, voire même stéréotypé que dans le *Socrate moderne*.

Tout réside alors dans la recherche de l’équilibre, vertu si chère à Marie Huber. Le narrateur apparaît dans la réécriture, mais sa présence est modérée pour ne pas amplifier son côté frivole. Dès lors, Marie Huber trouve sa place face au Spectateur, aux lecteurs et au périodique : elle est réductrice du périodique et elle s’adonne au bien des lecteurs en endossant le rôle d’une intermédiaire. Cette place lui permet de perpétuer le narrateur fictif, les discours du journal, ainsi que les intentions principales : l’instruction par l’agrément. Cependant, en joignant ses rôles de réductrice et d’intermédiaire pour procéder à la réécriture, notre auteure parvient à s’approprier l’œuvre et à l’adapter. Ainsi, cela lui permet de teinter sa réécriture de plusieurs touches personnelles, pouvant la faire basculer vers un prétendu rôle de narratrice.

Ce chapitre liminaire permet d’introduire notre propos sur le *Socrate moderne* et son original, ainsi que sur la *Réduction*. Il s’agit, avant tout, de remettre dans son contexte le périodique anglais original du *Spectator*, son succès, les nombreuses traductions et imitations qui ont découlé de ce retentissement et le développement du genre spectatorial. Présenter ce cadre est une manière de communiquer les connaissances fondamentales à propos du phénomène des Spectateurs et de démontrer que la réécriture que Marie Huber fait n’est pas isolée. La *Réduction* s’inscrit bien dans une dynamique propre au XVIII^e siècle de l’Europe occidentale, ce qui prouve que notre auteure relève d’une certaine modernité. Elle parvient effectivement à être renseignée sur cette mode spectatorielle, ce qui témoigne de sa culture : symbole d’un modernisme pour le sexe féminin.

Au-delà de cette présentation du contexte, il fallait dans ce premier temps illustrer en quoi la *Réduction* est véritablement une réécriture du *Socrate moderne*. C’est pourquoi nous nous sommes penchés sur la filiation entre les deux œuvres et indirectement l’œuvre originale anglaise. En exposant plus précisément l’adaptation que notre auteure fait du *Socrate moderne*, on se rend compte que Marie Huber ne procède pas à une métamorphose, mais qu’elle parvient à se l’approprier : les

²⁶⁷ *Ibid.*, vol. 5, discours LXX, p. 442.

modifications et les variations au niveau de la forme l'attestent, tout comme ses choix de retranscription des discours, ainsi que ses ajouts personnels. De telles observations nous amènent à redéfinir la place narrative de Marie Huber dans cette réécriture et surtout à entrevoir son statut de femme créatrice, puisqu'elle demeure à l'origine d'un acte auctorial qui révèle sa capacité à créer²⁶⁸. Cette aptitude à écrire est signe de modernité pour une femme de la fin de l'époque moderne. Dès lors, nous sommes portés à considérer davantage sa figure de femme auteure. C'est une figure qui s'inscrit dans la thématique de la condition féminine qui fera l'objet du chapitre suivant. Ce sujet est traité dans les discours de la *Réduction*, mais il permet également d'appréhender le cas de Marie Huber en tant que femme à la fois normée et conservatrice, ainsi qu'émancipée et peu conventionnelle.

²⁶⁸ Le verbe « créer » doit être envisagé au sens du terme grec « *poiein* » voulant exprimer la création ou la fabrication de formes expressives de la part du poète.

Chapitre 2 : Un regard sur la condition féminine

Les femmes sont un sujet à part entière dans le *Spectator* et dans le *Socrate moderne*. Dans la mesure où le lectorat est de plus en plus féminin, les deux auteurs anglais réorientent la stratégie de leur périodique : celle d'accroître l'intérêt des femmes pour la lecture de la presse. Ils donnent au sexe féminin l'occasion de se réformer, de s'éduquer et surtout de se sociabiliser. Dès lors, les rédacteurs utilisent leur journal comme moyen d'instrumentalisation dans l'espoir de transmettre l'image d'un idéal féminin que les femmes doivent s'employer à suivre durant les différents âges de leur vie. Cet intérêt pour les femmes suggère qu'évoquer le sexe féminin est inéluctable et nécessaire pour le bien de tous.

À cet égard, notre auteure fait de même dans sa *Réduction*. Bien qu'à proprement parler sa réécriture ne relève pas d'une vraie parution dans la presse comme l'est quotidiennement le *Spectator* durant les années 1711 et 1712, son ouvrage relève malgré tout d'un dessein didactique, notamment concernant le sexe féminin. On dénombre une trentaine de discours sur les femmes dans la *Réduction*, contre une soixantaine dans le *Socrate moderne*. C'est le premier volume de la réécriture qui contient le plus de discours portant sur la condition féminine.

Étant elle-même une femme, Marie Huber accorde une certaine importance à cette thématique qui est déjà exploitée dans beaucoup d'écrits du XVIII^e siècle, car les femmes constituent un vrai objet de réflexion. Il est à noter que Marie Huber a une vision plutôt traditionaliste, voire conservatrice de la femme et de sa condition au sein de la société. Par conséquent, il s'agit moins de défendre la femme que de critiquer sa nature et son caractère, ainsi que de lui faire prendre conscience de sa condition, ses rôles et ses fonctions. En outre, dans quelles mesures les discours de la *Réduction* révèlent-ils la destinée de la femme : lorsqu'elle est jeune fille, femme mûre et femme âgée ? Il faudrait mentionner le fait que, sous certains aspects, notre auteure se dévoile comme émancipée et peu conventionnelle.

La féminité corrompue : une vision traditionaliste et critique du « beau Sexe »²⁶⁹

À première vue, dans le *Spectator* ainsi que dans sa traduction française, la condition féminine est mise en relief d'une façon plutôt dépréciative. On dénote dans la réécriture le même effet : un

²⁶⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XV, p. 93.

grand nombre de discours repris portent une intention critique envers les femmes, leur nature, leur état, leurs comportements et les nombreux vices qu'elles possèdent. D'une certaine manière, la présence de tels discours dans la réécriture de notre auteure prouve son besoin de redéfinir les contours du modèle auquel doivent se conformer les femmes. C'est un modèle en accord avec sa vision d'une bonne conduite morale, ainsi que ses penchants religieux. Les retranscriptions sont un moyen de savoir ce que notre auteure déprécie le plus chez les femmes. Quand bien même Marie Huber émet peu d'additions et de notes de bas de page dans les discours critiques sur les femmes, on peut se demander quelles sont les principales caractéristiques féminines décrites. Il est nécessaire de bien assimiler la nature physique et morale des femmes telle qu'elle figure dans les discours retranscrits, pour ensuite relever les comportements inadaptés, ainsi que les personnages féminins types qui sont blâmés.

Une nature singulière et indomptée

Dans les discours repris du premier volume de la *Réduction*, c'est avant tout la nature de la femme qui est pointée du doigt. Le sexe féminin se définit particulièrement par son penchant pour l'excès. En effet, l'excessivité de la femme est comme une seconde peau et c'est ce que dénonce le discours VIII du premier volume²⁷⁰.

Il est tout à fait intéressant de voir que dans ce discours réécrit, la nature féminine est d'abord envisagée par ses faiblesses, à l'instar de l'excès. L'exemple mis en évidence est celui des femmes qui se fourvoient dans la luxure. Notre auteure ne modifie pas l'entrée en matière du discours. Les premières phrases font référence à la France et aux dames de ce pays que le Spectateur déclare avoir observé avec attention : « Un jour entr'autres, je fixai ma vue sur une Dame qui étoit assise dans un carrosse enrichi de Cupidons dorés, & où le Peintre avoit représenté d'une manière vive & délicate les Amours de Venus et d'Adonis »²⁷¹. Cette observation, conservée par notre auteure, permet d'examiner le penchant des femmes envers la matérialité et tout ce qui relève du luxe. C'est pourquoi, plus loin dans le discours, le Spectateur affirme qu'il a « souvent réfléchi sur cette étrange humeur des femmes, qui se laissent gagner par tout ce qui a de l'éclat »²⁷². La reprise d'un tel discours vise à démontrer l'intérêt trop excessif des femmes pour toutes sortes d'objets de valeur : elles aiment le luxe de façon démesurée, se parent d'artifices et vivent dans la superficialité. Leurs pratiques mondaines, leurs loisirs, ainsi que les sujets abordés lors des conversations entre elles, nourrissent et entretiennent leur nature excessive.

²⁷⁰ *Ibid.*, vol. 1, discours VIII, p. 51.

²⁷¹ *Id.*

²⁷² *Ibid.*, p. 52.

Ces critiques révèlent un autre souci : les femmes semblent se concentrer seulement sur elles-mêmes et leurs propres intérêts. Par conséquent, elles vivent dans leur propre monde et surtout dans un bonheur chimérique : « Quand les femmes sont ainsi toujours occupées à flater leur imagination, & à se remplir la tête de couleurs, on ne doit pas s'étonner de les voir plus attentives aux choses indifférentes & superficielles de la vie, qu'à ce qui en fait le bonheur solide & réel »²⁷³. Ainsi, par son caractère envahissant et égoïste, la femme se détourne du vrai bonheur et d'une conduite morale adéquate, alors qu'elle devrait plutôt refuser de céder à cette nature pour rester dans le droit chemin.

Cette feuille volante se termine justement par l'opposition de deux portraits de femmes, Aurélie et Fulvie. La première est décrite comme étant dans la mesure et dans la vertu, tandis que la seconde demeure dans la vanité et le vice. La confrontation entre ces deux représentations rappelle la méthode didactique qui consiste à exposer le mal pour inciter au bien. La critique déployée contre les femmes a pour objectif de louer la conduite que toute femme devrait adopter. Toutefois, on peut noter que les caractéristiques dénoncées soulignent la complexité et la faiblesse de la nature féminine.

Dès lors, on peut comprendre le but de Marie Huber dans la retranscription de ce type de discours. Certes, ce sont des feuilles volantes qui critiquent les femmes, autrement dit son propre sexe. Mais les dénonciations présentent des caractéristiques féminines à éviter, laissant entendre que l'acquisition d'une conduite conforme à la condition féminine n'est pas sans espoir. En outre, notre auteure écarte les discours du *Socrate moderne* qui ne font que noircir le sexe féminin, à l'instar du discours IV du troisième volume²⁷⁴.

La feuille volante en question distingue les « différents Caractères des FEMMES, suivant les idées du Poëte Simonide »²⁷⁵. Un passage décrit, par une sorte de typologie, les différents ingrédients utilisés pour créer « les Ames du beau Sexe »²⁷⁶, à savoir : le « Pourceau »²⁷⁷ pour la femme qui est une « Salope »²⁷⁸ ; le « Renard »²⁷⁹ pour celle qui a du discernement ; les « particules Canines »²⁸⁰ pour celle qui est une grondeuse ; la « Terre »²⁸¹ pour les paresseuses vivant dans l'inaction. Vient ensuite la « Mer »²⁸² pour les femmes versatiles ; d'autres ingrédients « qui servent à former l'Ane, ou une Bête de somme »²⁸³ pour la femme paresseuse mais soumise à son mari ; le « Chat »²⁸⁴ pour les femmes mélancoliques ; la « Jument »²⁸⁵ pour la femme qui ne pense qu'à son apparence ; le

²⁷³ *Ibid.*, p. 53.

²⁷⁴ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours IV, p. 23.

²⁷⁵ *Id.*

²⁷⁶ *Ibid.*, p. 26.

²⁷⁷ *Id.*

²⁷⁸ *Id.*

²⁷⁹ *Id.*

²⁸⁰ *Id.*

²⁸¹ *Id.*

²⁸² *Ibid.*, p. 27.

²⁸³ *Id.*

²⁸⁴ *Id.*

²⁸⁵ *Id.*

« Singe »²⁸⁶ pour les laides et les malicieuses ; enfin « l'Abeille »²⁸⁷ pour la femme vertueuse. Bien que soit évoqué le mérite des femmes vertueuses, les vers de ce poète et de sa typologie n'en demeurent pas moins satiriques, voire même diffamatoires envers le sexe féminin. C'est du reste cette vision noircissante que Marie Huber évite de reprendre. Néanmoins, le sexe féminin reste l'objet de condamnations dans le dessein de discerner toutes les faiblesses qui le caractérisent et permettre une prise de conscience l'amenant à suivre des comportements normatifs.

De toute évidence, cette vision critique et diffamatoire de la femme n'est pas nouvelle. Elle est même traditionnelle. Elle découle en effet d'un héritage mythologique où la civilisation grecque avait attribué la naissance de la femme à la fermentation des arbres lors de leur exposition aux rayons du soleil. À ce mythe vient s'ajouter celui de Pandore, qui illustre la femme gracieuse par excellence et se révèle par la suite comme une femme fourbe et menteuse. De plus, le terme latin « *molier* », signifiant « la femme », dépeint dans sa structure la dépréciation du sexe féminin : la lettre M est attribuée aux maux, le V à la vanité, le L à la Luxure, le I à l'ire, le E aux Érinyes qui sont des furies et le R à la ruine. Que de notions évoquant la nature excessive de l'être féminin ! Compte tenu de cet héritage, le discours biblique se déploie. Il se scinde en une perception dualiste de la femme. Cette dernière est valorisée par certains rôles de sa vie, notamment son rôle maternel en écho à la Vierge Marie. Toutefois, la femme est perçue comme un être maléfique en raison de l'épisode de la Chute : lorsque Adam et Ève désobéissent à Dieu en mangeant le fruit de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. Dans l'inconscient collectif, Ève devient la femme qui a conduit Adam au péché, elle représente donc la figure de l'excès, car elle a voulu aller au-delà de ce qui lui était permis.

Eu égard à ces héritages mythologiques et bibliques, le discours médical est fondé. Il caractérise la femme comme faible. À l'aide des sources antiques, la femme est désignée comme étant un être froid et humide. Elle serait influencée par la lune qui détermine son inconstance. C'est un discours qui confirme l'infériorité congénitale de la femme : elle est tributaire et prisonnière de sa physiologie, plus précisément de son sexe. En effet, contrairement à l'homme, la femme n'est pas dominée par sa raison qui pourrait la rendre plus sage. Elle est contrôlée par son utérus qui s'emploie à décupler tous ses vaisseaux sanguins et ses nerfs, ce qui la soumet à un comportement incontrôlable. Elle agit de façon impulsive et excessive. Par son physique et sa physiologie, la femme est moralement et psychologiquement différente de l'homme. Sa nature corporelle la pousserait à l'outrance dans la plupart de ses attitudes.

²⁸⁶ *Id.*

²⁸⁷ *Id.*

La « douce agonie de la luxure »²⁸⁸ ou la perte de la femme

L'attitude féminine semble d'abord se caractériser par un ancrage dans l'apparat, ce qui éloigne les femmes de la vertu qu'elles devraient s'attacher à acquérir. En effet, s'il y a bien un élément mis en valeur dans les discours réécrits de la *Réduction*, c'est la femme qui se meut dans l'apparence et le paraître. C'est une problématique que l'on retrouve pour l'individu en général dans la *Réduction* et cela fera l'objet d'une analyse dans le chapitre suivant. Il s'agit de voir ici que le souci d'apparence peut être appréhendé comme une caractéristique féminine, car les femmes sont de nature à vouloir plaire physiquement.

Au demeurant, c'est ce que dénonce le discours XIX du premier volume²⁸⁹. Les femmes qui se fardent font l'objet d'un blâme : leur beauté falsifiée et leur parure sont considérées comme des artifices. Le Spectateur indique que c'est une façon de cacher leur nature physique, déclarant qu'il « y en a quelques-unes de si adroites en ceci, qu'il leur suffit d'avoir reçu de la nature des yeux passables, pour se donner ensuite, par leur propre industrie, des lèvres vermeilles, des joues d'un teint de lis & de roses, & des sourcils tirés au pinceau »²⁹⁰. Cela révèle que les femmes veulent à tout prix s'embellir, au risque de ne plus être elles-mêmes. Elles parviennent par « un effet de l'art »²⁹¹ à cacher leur vraie nature. On peut remarquer que Marie Huber conserve les appellations que le Spectateur donne à ce type de femme : les « *Pictes* »²⁹² et les « *Bretonnes* »²⁹³. Ce maintien fait allusion à sa propre vision des femmes qui se fardent. C'est en termes de religion que notre auteure raisonne sur ce sujet : la femme ne doit pas apparaître à Dieu telle qu'elle le veut, mais être telle qu'elle est. Dieu a accès à toutes les vérités sur les êtres humains, ainsi il est nécessaire de se montrer à lui véritablement et naturellement sans fard.

Cet aspect religieux n'est pas explicitement évoqué dans le discours, mais c'est l'une des raisons qui pousse notre auteure à le reprendre. En outre, la retranscription peut s'expliquer par une volonté de dénoncer ces femmes travesties. Elles sont des « trompeuses publiques »²⁹⁴ et des manipulatrices, comme Ève avec Adam selon le discours biblique. L'intérieur féminin semble être d'instinct porté vers l'excès, l'artifice et la superficialité, ce qui incite les femmes à traiter leur physique par ces mêmes manières.

Au terme de la critique sur les femmes qui se fardent, le Spectateur choisit de transmettre un exemple opposé. Cet exemple est réécrit par notre auteure : il présente Statire, une jeune femme

²⁸⁸ Sara. F Matthews Grieco, « Chapitre 2 : Corps, apparence et sexualité », traduit de l'anglais par Pascale de Mézamat, *Histoire des femmes en Occident*, t.3, op. cit., p. 75.

²⁸⁹ *Réduction*, op. cit., vol. 1, discours XIX, p. 110.

²⁹⁰ *Ibid.*, p. 112.

²⁹¹ *Id.*

²⁹² *Ibid.*, p. 113.

²⁹³ *Id.*

²⁹⁴ *Ibid.*, p. 114.

« exempte de tout artifice dans l'intérieur, elle ne sauroit en avoir besoin au dehors »²⁹⁵. Cette description rappelle que, sans excès extérieur, la femme n'a plus rien d'artificiel en elle. En ne se laissant pas aller à ses faiblesses naturelles et en respectant les modèles normés, la femme peut réussir à ne pas se préoccuper de son apparence. Dès lors, sa vie demeure plus simple et plus heureuse.

Du reste, c'est au même titre que Marie Huber reprend le discours XXIX du troisième volume²⁹⁶, mentionnant la beauté perdue d'une femme atteinte de la petite vérole. La reprise de cette anecdote confirme bien la position de notre auteure au sujet de la beauté physique. Alors que la beauté est éphémère, s'attarder à l'améliorer ou à la conserver relève de la vanité. C'est pourquoi ce discours repris fait l'apologie du physique naturel des femmes.

Le Spectateur affirme que la beauté n'est pas ce qui marque le plus les hommes puisqu'il déclare : « Examinez en gros tout le sexe, & vous trouverez que celles qui ont le plus d'empire sur l'esprit des hommes, ne sont pas les plus remarquables pour leur beauté »²⁹⁷. Pour illustrer ses propos, le narrateur insère les lettres échangées entre la femme atteinte de la petite vérole et son amant. Ce dernier reconnaît la grandeur des qualités intérieures, sans aucun artifice, par rapport aux qualités extérieures : « Si j'ai pu me laisser prendre par les charmes de votre extérieur, vous saurez que je suis encore plus touché des qualités de votre belle ame, & je ne vous flaterai point en vous disant que je vous estime aujourd'hui plus qu'aucune de votre sexe »²⁹⁸. Derrière ces missives, le narrateur propose un exemple concret qui dépeint l'amour pérenne d'un homme pour une femme défigurée. C'est une manière d'inciter les femmes à se détourner de l'apparence extérieure. Il est transmis au sexe féminin que « La bonté du cœur suppléera toujours à l'absence de la beauté ; mais la beauté ne suppléera pas long-temps au défaut du bon naturel »²⁹⁹. En somme, cette leçon de morale révèle que seules les qualités sincères de l'esprit, de l'âme, du cœur, en bref les qualités intérieures pures, comptent.

De surcroît, le souci de la beauté extérieure crée des tensions entre les femmes qui se jalouent beaucoup. Ce trait de caractère est décrié dans les discours que reprend notre auteure : ils soulignent la rivalité féminine engendrée par le paraître et la superficialité. Les femmes manifestent de la méchanceté les unes envers les autres, comme l'atteste le discours XLI du premier volume³⁰⁰ esquissant le « *Portrait de Lisette & de Philis, que leur beauté rendit ennemis & jalouses l'une de l'autre* »³⁰¹. La feuille volante relate l'anecdote de ces deux jeunes filles qui étaient amies dans l'enfance, mais que le souci et l'amour de la beauté à séparer. Le regard d'autrui sur leur apparence a modifié leur

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 115.

²⁹⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XXIX, p. 154.

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 158.

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 157.

²⁹⁹ *Ibid.*, p. 161.

³⁰⁰ *Ibid.*, vol. 1, discours XLI, p. 214.

³⁰¹ *Id.*

propre regard. Chacune a cherché à être plus belle que l'autre dans l'espoir de plaire davantage. Dès lors « elles passoient les nuits entières sans dormir, occupées à chercher de nouvelles parures, afin de l'emporter l'une sur l'autre »³⁰². Ce qui est à l'origine de la rivalité entre ces deux jeunes filles, c'est l'idée que parfaire sa beauté extérieure revient à pouvoir plaire davantage aux hommes et trouver plus rapidement un mari. Ce discours remanié révèle le danger du soin de la beauté extérieure, qui provoque entre les femmes de la jalousie, de la compétition et des comportements perfides. Il est possible de faire également référence à la retranscription du discours XV du troisième volume³⁰³ où les disputes et les rivalités entre femmes sont mises en avant par des missives. Cette feuille volante blâme davantage la jalousie d'une « petite-Maîtresse »³⁰⁴. En fait, cette « petite-Maîtresse » critique dans sa lettre l'installation de sa destinataire à la campagne avec son mari. L'expéditrice semble indiquer à sa destinataire que le mariage est un symbole d'enfermement, tandis que sans mari, elle peut flâner dans les lieux publics comme bon lui semble. La reprise de ce discours insiste sur le caractère de la jalousie qui serait bien plus développé chez les femmes superficielles, que chez les femmes de bon sens et disposant de vertus.

En ce qui concerne les vertus de la condition féminine, il serait à signaler que notre auteure change la fin du discours relatant le récit de Lisette et Philis³⁰⁵. En effet, elle déplace un paragraphe qui provient du discours XLIV du premier volume³⁰⁶ du *Socrate moderne* : ce discours est écarté de la réécriture. Il relate une soirée que le narrateur passe à l'opéra, où il observe les femmes et leurs attitudes inconvenantes. L'extrait qui est repris retrace un « trait de Périclès, dans l'Oraison funébre qu'il prononça à l'honneur de ces braves Athéniens qui s'étoient signalés par leur valeur contre les Spartiates »³⁰⁷. Ce sont les propos de Périclès au sujet des femmes que Marie Huber choisit de faire figurer à la fin de la feuille volante au sujet de Lisette et Philis. Dans ce passage, Périclès s'adresse aux femmes en leur communiquant un conseil d'ordre moral : il leur suggère d'aspirer aux vertus conformes à leur sexe. Il les invite à être modestes et à ne chercher ni éloge ni aucun autre jugement. D'une part, ce passage déplacé indique l'ancienneté des penchants vicieux des femmes. D'autre part, c'est un enseignement moral qui permet de les inciter à ne pas chercher la superficialité et à se maintenir au plus proche de leur condition.

Au demeurant, une expression est modifiée par notre auteure dans ce passage. En effet, dans le *Socrate moderne*, l'expression employée est : « ces Vertus qui sont particulières à votre Sexe »³⁰⁸, tandis que Marie Huber transforme cela par : « ces vertus qui sont l'ornement de votre sexe »³⁰⁹. Le terme « ornement » est chargé d'un sens mélioratif dans la mesure où il symbolise la fonction

³⁰² *Ibid.*, p. 215.

³⁰³ *Ibid.*, vol. 3, discours LXV, p. 76.

³⁰⁴ *Id.*

³⁰⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XLI, p. 214

³⁰⁶ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours LIV, p. 419

³⁰⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XLI, p. 218.

³⁰⁸ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours LIV, p. 419

³⁰⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XLI, p. 218.

d'agrémenter. Comme pour authentifier son changement, notre auteure émet en note de bas de page une observation au sujet des vertus auxquelles les femmes doivent aspirer : ce sont des « Vertus domestiques qui ont peu d'éclat, & ce sont celles qui conviennent aux femmes »³¹⁰. L'idée du « peu d'éclat »³¹¹ est à mettre en relation avec le terme qu'elle ajoute, celui d'« ornement ». Il y a là un paradoxe, car le fait d'orner quelque chose devrait logiquement s'accorder avec la représentation de l'éclat. Il semble toutefois que les vertus propres à la condition féminine ne relèvent pas de cet éclat.

Par cette note Marie Huber admet que les seules vertus consenties pour les femmes sont celles relevant de la domesticité, à proprement parler celles qui concernent le foyer et la vie privée. Notre auteure suggérerait-elle que le sexe féminin possède le potentiel pour avoir d'autres vertus comme celle de l'esprit par exemple ? Quand bien même elle estime que ce sont des vertus avec « peu d'éclat »³¹², elle ne conteste pas leur primauté dans la condition féminine. Les vertus attribuées au sexe féminin sont moins déployées dans la majorité des discours. C'est du reste pour cela que l'on trouve davantage des portraits critiques, voire ironiques réalisés sur certains types de femmes.

Les personnages types dépréciés : les univers de la coquette, de l'idole et de la dévote

Dans ce premier volume de la *Réduction*, Marie Huber remanie des feuilles volantes sur deux types de femmes : la coquette et l'idole. Ces désignations sont le fait des deux auteurs anglais. Toutefois notre auteure les retranscrit, car ces qualifications constituent des « personnages types »³¹³ utiles dans un dessein didactique. Les discours repris, notamment le discours XXXIX du premier volume³¹⁴ et le discours XVII du deuxième volume³¹⁵, font mention de la jeune coquette et de la vieille coquette. En dépit de leur différence d'âge, elles sont toutes les deux concentrées sur les qualités du corps au lieu de celles de l'esprit. Étant donné leur désir de plaire, elles font tout leur possible pour se montrer gracieuses au moyen de nombreux ornements.

Dans l'entreprise de notre auteure, la coquette est une figure qui a pour but d'être dépréciée, tout comme la figure de l'idole. À l'instar de la coquette, l'idole aime plaire. Son désir est toutefois si grand, qu'elle souhaite également entretenir une relation dans laquelle elle serait admirée. Cette admiration peut se révéler être de l'ordre de la fascination, voire même de l'adoration. C'est ce que démontre le discours XXXVII du premier volume³¹⁶ de la *Réduction*. La femme idole souhaite se montrer en public, se faire remarquer et surtout être célébrée et aimée. D'après le Spectateur : « il

³¹⁰ *Id.*

³¹¹ *Id.*

³¹² *Id.*

³¹³ Ce que l'on désigne comme un « personnage type » est une caricature qui fait office de modèle de référence pour les personnages de fiction ; c'est un terme surtout employé pour le genre théâtral, toutefois on retrouve ces stéréotypes dans d'autres genres littéraires. C'est pourquoi on utilise cette expression pour notre étude.

³¹⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XXXIX, p. 206.

³¹⁵ *Ibid.*, vol. 2, discours XVII, p. 108.

³¹⁶ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXVII, p. 197.

paroît qu'elle n'a d'autre but que celui de se faire des adorateurs »³¹⁷. Seulement, ce dessein est inconvenant et manifeste plusieurs problématiques. En effet, le narrateur admet que le mariage et la vieillesse sont les ennemis de l'idole. L'union conjugale ne permet plus à l'idole de séduire les hommes et la vieillesse lui fait perdre sa beauté. C'est pourquoi mariage et vieillesse sont qualifiés comme des « accidents »³¹⁸ qui éloignent les adorateurs.

Le sentiment d'admiration, exalté par les idoles, est déconsidéré par notre auteure. Elle déclare en note de bas de page que « Toute femme qui fait son devoir, mérite l'*approbation* des gens raisonnables, mais non leur *admiration* »³¹⁹. Par cela, elle soutient l'idée que l'admiration repose sur quelque chose de faux et d'éphémère. L'idole qui est admirée ne cesse de convoiter des adorateurs. Quant à l'admirateur, il est entraîné dans l'idolâtrie et l'obsession. En insistant sur l'idée de l'approbation, notre auteure rappelle l'importance de la mesure. L'approbation n'a en effet rien à voir avec l'admiration. Elle est davantage portée vers l'idée d'approuver de façon plus neutre et raisonnée, ainsi que d'attribuer un agrément. L'approbation n'est pas à la portée de toutes les femmes. D'après notre auteure, c'est seulement lorsque la femme remplit les devoirs de sa condition qu'elle peut bénéficier de l'approbation d'autrui. De ce fait, la femme en question reçoit un jugement favorable, ce qui n'est pas comparable au sentiment exalté de l'admiration.

À ce discours, Marie Huber joint une petite addition où elle s'indigne des dires trop généraux du narrateur et du fait qu'il est bien loin d'avoir une « haute idée »³²⁰ de la femme. Il est vrai que le Spectateur attribue à la femme la volonté d'être admirée. Ainsi, il l'associe directement au personnage type de la femme idole. Il se fait une idée péjorative du sexe féminin en songeant que seul le sentiment d'admiration incite le « beau Sexe »³²¹ à se conduire en accord avec sa condition.

Mais, au contraire, en souhaitant à tout prix l'admiration, les femmes ne remplissent pas leur devoir ; elles s'en éloignent. Malgré la brièveté de l'addition de Marie Huber, le lecteur parvient à percevoir qu'elle dénonce l'aspect trop général des faiblesses et des défauts qui sont attribués aux femmes. Certes, il semble que notre auteure ait une vision conservatrice de la femme et de sa condition. Toutefois, on peut supposer qu'elle a conscience qu'il ne faut pas toujours faire des généralités. Au même titre que l'homme, la femme peut parvenir à suivre la droite raison. C'est du reste pourquoi Marie Huber achève son addition en reprenant les propos liminaires du discours dans le but de ponctuer la thèse principale qu'elle souhaite faire résulter de ce discours.

Il s'agit de rappeler que l'admiration ne convient ni aux femmes, ni aux hommes, car leur condition humaine est trop imparfaite. Elle ajoute, en note de bas de page, que la seule admiration acceptée est celle accordée aux « Héros, ceux qui font des actions au dessus de l'humanité, & qui les

³¹⁷ *Id.*

³¹⁸ *Ibid.*, p. 198.

³¹⁹ *Id.*

³²⁰ *Ibid.*, p. 199.

³²¹ *Ibid.*, vol. 6, discours XV, p. 93.

font sans prétendre à l'admiration »³²². À noter ici qu'au sens littéral le terme de « héros » désigne un être fabuleux et légendaire.

La reprise de ce discours et l'addition ajoutée portent un jugement sévère sur l'admiration souhaitée par les femmes idoles. Même si notre auteure rehausse la perception de la femme en incitant à ne pas généraliser, elle approuve l'idée que prétendre à l'admiration n'est pas convenable. C'est une caractéristique des personnages types de la coquette et de l'idole, qui font l'objet d'un profond rejet.

Toutes les caricatures attribuées aux femmes ne font pas l'objet d'une reprise : le souci de non-exhaustivité de notre auteure l'amène à écarter certaines figures. Par exemple, elle supprime le discours LVII du deuxième volume³²³ du *Socrate moderne* discutant du portrait des « femmes rusées »³²⁴ dont le caractère se rapproche de ceux de la coquette et de l'idole. En revanche, le portrait de la dévote persiste dans la *Réduction*.

Exposer le personnage type de la dévote, c'est permettre une nouvelle fois de dénoncer les comportements inadaptés menés par certaines femmes. Il s'agit d'éclairer la conscience des lectrices sur le caractère obscur de la dévote comme le prouve le discours XXI du premier volume³²⁵.

Au début de cette feuille volante, les femmes françaises sont mentionnées : elles sont accusées de répandre les vices et la débauche. En d'autres termes, le Spectateur affirme que les femmes anglaises s'inspirent des modes françaises, à l'instar de l'introduction de « la mode de recevoir des visites au lit »³²⁶. Cette attitude est inadéquate, car elle révèle une mise en scène pour accueillir des visiteurs souvent masculins. Marie Huber ne retire par cette référence aux dames françaises ; c'est une façon d'approuver l'existence de mœurs trop légères qui doivent être blâmées³²⁷.

Dans le discours retranscrit, le narrateur va plus loin dans sa critique puisqu'il s'attarde sur les femmes dans la démesure. Il mentionne l'anecdote d'une femme qui se rend au théâtre, mais qui ne porte aucun intérêt à la pièce. Par-là il sous-entend qu'elle préfère observer et commenter les faits et gestes du public. Aussi, le narrateur fait référence aux femmes dévotes. La figure de la dévote se caractérise comme la femme qui manifeste une grande dévotion envers la religion et toutes sortes de pratiques religieuses. Cependant, la dévote reste un personnage énigmatique, car sa dévotion peut être si excessive que cela l'entraîne à une hypocrisie. C'est du reste ce qui est résumé en une phrase dans ce discours : « *En faisant trop la pieuse, elle est devenue impie* »³²⁸. Cette déclaration est

³²² *Ibid.*, vol. 1, discours XXXVII, p. 200.

³²³ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 2, discours LVII, p. 359.

³²⁴ *Id.*

³²⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XXI, p. 119.

³²⁶ *Ibid.*, p. 120.

³²⁷ On peut remarquer que ces mêmes accusations envers les femmes françaises reviennent dans d'autres discours du *Socrate moderne*. Elles ne sont pas toujours reprises par notre auteure. Par exemple, on peut faire référence à une lettre qui calomnie les dames de la cour de France à cause de leur incivilité. Voir : *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 1, discours XXXIII, p. 125.

³²⁸ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XXI, p. 124.

suivie par une missive où est exposée l'anecdote d'un homme tourmenté par une femme au zèle indiscret. En fait, cette lettre est déplacée par notre auteure : elle figure dans le discours XXXIV du premier volume³²⁹ du *Socrate moderne* qui est écarté de la *Réduction*. Néanmoins, le transfert de cette seule missive démontre l'importance de décrire le personnage type de la dévote superstitieuse. Cette dernière serait poussée vers l'excès de dévotion qui provoque son impiété. Au-delà du personnage type de la dévote, la religion constitue un domaine dans lequel les femmes font souvent preuve d'impertinence, de même qu'en matière de politique.

Religion et politique : le point de vue féminin

Ce n'est pas seulement la dévote qui est blâmée dans le registre de la religion. Le discours XXVII du premier volume³³⁰ condamne l'attitude de certaines femmes au sein des églises. En fait, cette feuille volante fait référence au discours X du premier volume³³¹ qui explique l'impudence des « Lorgneurs »³³² dans les églises durant les sermons – nous reviendrons ultérieurement sur ce discours dans le chapitre sur la religion. Dans le discours XXVII, il s'agit d'emblée de compenser l'accusation faite aux hommes. Un expéditeur s'adresse au Spectateur par une missive où il déclare : « Puisque votre mercuriale a été si rude à l'égard des hommes qui lorgnent dans les Eglises au milieu du Service Divin, je me flate que votre indulgence pour les femmes n'ira pas jusqu'à les laisser tout-à-fait impunies »³³³. Parce que les hommes font l'objet d'une critique, les femmes doivent l'être également. Elles seraient alors tout aussi coupables qu'eux. Au demeurant, c'est ce qui est indiqué dans la lettre : les femmes sont des « demi-Lorgneuses »³³⁴ qui « mettent tout en œuvre pour attirer nos yeux »³³⁵. Dès lors, on peut comprendre que ce sont d'abord les femmes qui sont lorgneuses dans les églises. Elles font exprès de détourner l'attention des hommes en incitant leur regard ; c'est une façon pour elles de se faire remarquer. Les hommes, eux, cèdent leur regard et sont alors distraits. C'est pourquoi ils sont considérés comme des lorgneurs. L'expéditeur va même jusqu'à prétendre qu'« une demi-lorgneuse est beaucoup plus malfaisante & plus redoutable qu'un lorgneur »³³⁶.

D'après cette missive, les mauvaises habitudes des femmes provoqueraient celles des hommes. Néanmoins, il semble plus juste de songer que Marie Huber insère ce discours dans la *Réduction*, car il fait écho aux comportements indécents de la femme dans le cadre religieux.

³²⁹ Cette lettre figure dans le discours suivant du *Socrate moderne* : vol. 1, discours XXXIV, p. 221.

³³⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XXVII, p. 151.

³³¹ *Ibid.*, vol. 1, discours X, p. 62.

³³² *Id.*

³³³ *Ibid.*, vol. 1, discours XXVII, p. 151.

³³⁴ *Ibid.*, p. 152.

³³⁵ *Ibid.*, p. 151.

³³⁶ *Ibid.*, p. 153.

On peut quand même préciser que notre auteure évince de sa réécriture certains discours qui considèrent l'attitude de la femme en matière de religion. Par exemple, plusieurs feuilles volantes seulement consacrées aux femmes dévotes sont écartées à l'instar du discours LXVI du deuxième volume³³⁷ qui mentionne les femmes « Salamandre ». Ces dernières sont des femmes héroïnes en matière de chasteté, c'est-à-dire qu'en pensant se dévouer à la piété et à la chasteté, elles s'en éloignent.

À cela, il faudrait ajouter que d'autres discours sont exclus de la *Réduction* et ceux-ci ne portent pas toujours sur la religion. On peut évoquer les feuilles volantes qui font référence aux habitudes anglaises trop frivoles. Par exemple, dans le deuxième volume du *Socrate moderne*, Marie Huber ne reprend pas le discours VII³³⁸ qui discute des coiffures anglaises trop extravagantes. Elle écarte également le discours XI³³⁹ qui dénigre l'utilisation de l'art de l'éventail pour exprimer les humeurs. Ou encore, elle supprime le discours XXVII³⁴⁰ qui attaque la mode des jupes gonflées dans les campagnes anglaises. En outre, n'est pas retranscrite la feuille volante LXIV du premier volume³⁴¹ du *Socrate moderne* qui dépeint la mode des femmes qui portent des mouches sur leur visage en guise d'appartenance à un parti politique. Il serait possible de justifier ces écartements dans la mesure où notre auteure choisit de faire « main-basse »³⁴² sur les sujets concernant directement les usages coutumiers anglais, d'autant plus que le rapport entre femme et politique n'est pas tellement accepté.

Même s'il n'est pas convenable que les femmes s'intéressent à la politique au cours du siècle des Lumières, notre auteure reprend le discours XXXI du premier volume³⁴³ de la *Réduction* qui dénonce justement ce fait : « *Des femmes qui se mêlent de ce qui ne convient pas à leur sexe* »³⁴⁴. L'assimilation entre la politique et les femmes est soulevée dans ce discours pour les « dégager de ces petits foibles qui obscurcissent les charmes que la nature a répandus sur elles à pleines mains »³⁴⁵. Le narrateur signale que l'esprit de parti n'est pas conforme à la nature féminine. Plus les femmes prennent part aux débats politiques, moins elles facilitent l'entente entre les hommes. Elles sont accusées de provoquer l'exaltation des esprits masculins au lieu de les adoucir, puisque la douceur est normalement une caractéristique louable propre à la femme.

De surcroît, ce zèle de parti transforme le physique et le mental du « beau Sexe »³⁴⁶. Le Spectateur déclare à ce propos : « c'est qu'il n'y a rien de si pernicieux au visage que le zèle de

³³⁷ *Socrate moderne*, op. cit., vol. 2, discours LXVI, p. 418.

³³⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours VII, p. 38.

³³⁹ *Ibid.*, vol. 2, discours XI, p. 60.

³⁴⁰ *Ibid.*, vol. 2, discours XXVI, p. 158.

³⁴¹ *Ibid.*, vol. 1, discours LXIV, p. 413.

³⁴² *Réduction*, op. cit., vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. IX.

³⁴³ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXI, p. 172.

³⁴⁴ *Id.*

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 173.

³⁴⁶ *Ibid.*, vol. 6, discours XV, p. 93.

parti »³⁴⁷. À cette observation, notre auteure rétorque qu'il s'agit là d'un « motif de la dernière force »³⁴⁸. Cette expression souligne que le narrateur va loin dans son argumentation contre les femmes qui s'adonnent à l'esprit de parti. Faut-il alors comprendre ce commentaire comme relatif à la condition des femmes ? En d'autres termes, les femmes devraient-elles pouvoir s'intéresser aux affaires considérées comme masculines ? Ou bien, peut-être que le lien entre l'esprit de parti et le physique de la femme ne semble pas judicieux, car trop exagéré ? On doit tenir compte de la vision traditionaliste que Marie Huber a des femmes ; cette perception ne l'emploie pas tellement à concevoir que la femme puisse être engagée en matière de politique. Reprendre ce discours sans autre commentaire semble être davantage une approbation. La note de bas de page ne fait que préciser l'exagération du narrateur.

La morale de ce discours tend surtout à caractériser l'excès des femmes lorsqu'elles prennent parti de quelque chose. Une telle prise de position les domine et devient une passion. Tous ces discours qui font référence aux faiblesses de la nature féminine, à l'attrait pour la luxure et au zèle aveugle, rappellent que c'est la nature des femmes qui est disposée aux extravagances et à l'exaltation. S'employer à prendre conscience de ces éléments leur permettrait d'apprendre et de se conformer à leur place et à leurs rôles dès leur prime jeunesse.

La jeune fille et son éducation : des finalités morales ou intellectuelles ?

C'est à l'occasion de l'écriture hebdomadaire du périodique *The Spectator* qu'Addison et Steele s'adressent au lectorat féminin qui est de plus en plus demandeur. Cette adresse est fixée dans l'espoir de leur apprendre à mieux se comporter dans la société et à remettre en cause leurs attitudes elles-mêmes. Certes, il s'agit de leur faire examiner les caractéristiques et les activités de leur condition féminine les plus critiques et frivoles. La finalité de cette entreprise est d'exposer les raisons et les moyens de s'en éloigner. Dès lors, elles doivent apprendre à être conformes à leur condition féminine.

Pour le narrateur, les lectrices se définissent par leur manque d'instruction morale et par leur nature corrompue. Pour remédier à cela, il leur fournit des feuilles volantes qui représentent, par des anecdotes divertissantes, les grandes étapes de la vie d'une femme. Addison et Steele soumettent leurs discours pour les jeunes filles, pour les femmes d'un âge plus mûr, pour les épouses, pour les mères, pour les veuves, ainsi que pour les dames d'un âge plus avancé.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 174.

³⁴⁸ *Id.*

Cette entreprise rejoint celle que Marie Huber expose dans « l’Avertissement du Réducteur »³⁴⁹ au début du premier volume de la *Réduction*. Elle souhaite avant tout éduquer la jeunesse : « Je veux que toute mère sensée puisse mettre cet Ouvrage entre les mains de sa fille au-dessus de l’âge de douze à treize ans, tant pour lui donner quelque idée du monde & des hommes, que pour lui inspirer des sentiments & des *mœurs* »³⁵⁰. L’éducation des jeunes gens, notamment des jeunes filles, est donc principalement visée. Dans quelles mesures les feuilles volantes retranscrites témoignent-elles d’une éducation morale ? Quelles sont les caractéristiques de cette éthique pour les jeunes filles ? Comment doivent-elles apprendre à être femme ? En outre, est-ce qu’une éducation intellectuelle est envisagée ?

Des instructions de nature morale et sociale

Tout comme notre auteure le souligne dans son avertissement, il s’agit d’abord d’une éducation morale. C’est avant tout la jeune fille qui est concernée. Il s’agit de lui apprendre dès le premier âge les fondements de sa condition. C’est ce que démontre le discours XXXIV du premier volume³⁵¹, qui a pour objet l’éducation des enfants et notamment celle d’une jeune fille de seize ans. Le discours réécrit par Marie Huber est composé d’une missive où le correspondant, un « homme avancé en âge »³⁵² qui est également père, s’indigne des cours de danse que sa fille reçoit. En fait, il assiste au spectacle de sa fille et critique le mode de danse : c’est une façon de « danser à la Française »³⁵³. Cette expression rappelle les mauvaises coutumes de la France qui se répandent et pervertissent les autres nations.

Ce qui est surtout décrié dans ce discours, c’est la proximité entre la jeune fille et le jeune homme lors de la prestation. L’expéditeur assure sa stupéfaction : « Je tombai de mon haut de voir ma fille donner la main à ces jeunes garçons, ou les prendre elle-même avec tant de familiarité »³⁵⁴. Cet extrait souligne que de telles mœurs ne sont pas tolérées ; la jeune fille doit avant tout être chaste, avoir une virginité pure et ne pas être souillée par le sexe masculin. Le dessein de cette missive insiste sur la protection de l’innocence de la jeune fille. Tout côtoiement effréné avec un jeune homme entrave la candeur féminine. Ainsi, la jeune fille doit se tenir éloignée des jeunes garçons. Bien que la danse soit une activité honorable, il ne faut pas qu’elle contraigne les jeunes partenaires à un rapprochement trop excessif.

On peut noter que ce discours caractérise une leçon morale pour la jeune fille dans sa façon de se comporter vis-à-vis des hommes. Il s’agit de lui apprendre les règles de sociabilité avec le sexe

³⁴⁹ *Ibid.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. V.

³⁵⁰ *Ibid.*, p. XVI.

³⁵¹ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXIV, p. 182.

³⁵² *Id.*

³⁵³ *Ibid.*, p. 183.

³⁵⁴ *Ibid.*, p. 184.

opposé et la place à laquelle elle doit subsister. Dans le cas de notre auteure, qui n'est pas mariée et dont les relations avec les hommes nous sont inconnues, la retranscription de ce discours est une manière d'appréhender une part non négligeable de l'éducation des jeunes filles. Étant une femme, elle a dû avoir écho de ces éléments éducatifs. En outre, il ne faut pas oublier qu'elle est l'aînée d'une grande fratrie, elle a donc assisté, voire même contribué à l'éducation de certaines de ses sœurs. Notre auteure a donc conscience que, traditionnellement, la destinée de la femme est liée à l'homme, car elle devient son épouse et la mère de ses enfants.

Toutefois, l'éducation des jeunes filles et leur apprentissage du rapport avec le sexe opposé ne semblent pas seulement reposer sur elles. En effet, c'est l'objet de la retranscription d'une autre missive du discours XXVI du premier volume³⁵⁵ de la *Réduction*. Le correspondant s'emploie à perfectionner le « beau Sexe »³⁵⁶ par une nouvelle méthode. D'abord, les jeunes filles doivent intégrer leurs destinées. Leur éducation ne doit pas être frivole, car cela les porterait à songer seulement à plaire aux hommes.

C'est ce type d'instruction qui est blâmé au siècle des Lumières. En plus d'être naturellement déviante, la jeune fille reçoit souvent un apprentissage trop orienté vers ses fonctions extérieures, à l'instar de la beauté et du paraître. Une fois l'âge mûr atteint, elle se tourne alors vers l'indécence et le libertinage. On peut préciser que selon certaines femmes, notamment Madame la Marquise de Lambert sur laquelle nous reviendrons ultérieurement, cette éducation frivole serait le fait des hommes. C'est l'injustice masculine qui réduit le sexe féminin à de telles mœurs dépravées. Cependant, on remarque que certains hommes, comme Addison et Steele, souhaitent éloigner les femmes de ce carcan, sans pour autant les laisser libres.

Si l'éducation des jeunes filles est bien un souci à traiter, la nouvelle méthode de l'expéditeur de la lettre du discours XXVI³⁵⁷ affirme que celle des jeunes garçons l'est tout autant. Effectivement, le correspondant admet qu'il « faudrait donner une meilleure éducation à l'amant, & apprendre aux hommes à ne se laisser plus éblouir par de faux charmes & par une beauté superficielle »³⁵⁸. Certes, la jeune fille et la femme sont une nouvelle fois critiquées, car l'expéditeur reconsidère leur nature corrompue par leurs envies excessives ou leur beauté extérieure. Seulement, le jeune homme est aussi pris à partie : il doit apprendre à résister aux tentations. En définitive, ce billet a le mérite de proposer une certaine réciprocité : l'entière responsabilité des maux n'est pas seulement imputable à la jeune fille, le jeune homme a aussi une part de responsabilité. Les prescriptions données par ce discours sont en corrélation avec la pensée de notre auteure : elle ne consent aucun excès pour la condition féminine et veut assurer l'éducation des jeunes gens. Par conséquent, elle ne désapprouve pas des

³⁵⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XXVI, p. 146.

³⁵⁶ *Ibid.*, vol. 6, discours XV, p. 93.

³⁵⁷ *Ibid.*, vol. 1, discours XXVI, p. 146.

³⁵⁸ *Ibid.*, p. 148.

leçons éducatives en faveur du sexe masculin. Il n'est pourtant pas question d'égalité entre les deux sexes.

Au sujet de l'égalité entre les deux sexes, on peut faire référence à deux feuilles volantes du *Socrate moderne* que Marie Huber écarte de sa *Réduction*. Ce sont précisément les discours LXII et LXIII du quatrième volume³⁵⁹ de la traduction française de *The Spectator*. Ils relatent le récit de deux peuples : le clan des Amazones, spécifiquement féminin, et un clan d'hommes qui sont leurs voisins. Les discours racontent l'alliance entre ces deux peuples et discutent à propos de cette république des femmes tout à fait particulière. Le Spectateur souhaite surtout critiquer l'aspect androgyne et l'inversion des tâches, des fonctions et des rôles entre les deux sexes. C'est également une manière de signifier que l'activité politique des femmes est à inhiber. On ne peut pas affirmer que notre auteure ait supprimé ces discours par désaccord. Elle les laisse de côté peut-être justement parce qu'ils évoquent des choses peu conventionnelles par le moyen de l'ironie et de la satire. En somme, aucune mixité, réciprocité ou égalité ne sont envisagées. Nonobstant, il n'est pas non plus question d'interrompre tout commerce entre les deux sexes, il faut simplement que celui-ci soit réglementé et retenu.

Si la méthode d'un partage éducatif entre les deux sexes est suivie, alors les jeunes filles n'en seront que plus vertueuses. Les anecdotes valorisantes des feuilles volantes encouragent les jeunes filles à suivre leur condition et leur destinée. Une des feuilles volantes, la XI^e du quatrième volume³⁶⁰, que fait apparaître notre auteure dans sa *Réduction*, relate l'histoire d'Amabile. Les deux parents d'Amabile avaient un négoce en grande difficulté. Devant réduire leurs dépenses, ils décident d'envoyer leur fille, Amabile, à la campagne chez un fermier. Le seigneur du fief se rend souvent chez le fermier, il fait alors la connaissance d'Amabile qui lui plaît. C'est un homme qui n'est pas porté sur le mariage. Par conséquent, il souhaite seulement « attaquer la vertu d'Amabile »³⁶¹. De son côté, Amabile pense qu'un mariage pourrait sauver les affaires délabrées de ses parents. Lorsque le seigneur apprend la situation dans laquelle se trouve sa famille, il écrit au père de la jeune fille. Dans sa lettre, le seigneur propose non pas d'épouser Amabile, mais de les aider à se rétablir financièrement. Surpris de cette missive, les deux parents envoient une lettre à leur fille. Au lieu de l'inciter à un mariage ou à un quelconque arrangement pouvant les sauver de la faillite, ils informent leur fille de leur inquiétude. Ils vont même jusqu'à lui dire : « nous ne voulons pas manger notre pain aux dépens de l'honneur : ainsi nous vous chargeons de n'avoir aucun égard à notre état, & d'éviter le piège qu'on tend à votre vertu »³⁶². Les parents d'Amabile se montrent prudents au sujet de sa vertu. On peut en déduire que leur méthode d'éducation est conforme aux normes de la société : ils indiquent à leur jeune fille quel rôle elle doit suivre. Or, le fermier qui a réceptionné la

³⁵⁹ *Socrate moderne*, op. cit., vol. 4, discours LXII et discours LXII, p. 372 et p. 379.

³⁶⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours XI, p. 70.

³⁶¹ *Ibid.*, p. 73.

³⁶² *Ibid.*, p. 75.

lettre, l'a fait parvenir au seigneur. Ce dernier est touché par les propos du père et de la mère d'Amabile. Ainsi, il leur fait parvenir une réponse pour présenter ses excuses. Par la suite, le seigneur se rend en ville dans l'espoir d'aider au mieux la famille d'Amabile dans le rétablissement de leurs affaires. Les parents se relèvent de leur faillite, le seigneur finit par épouser Amabile et tous sont alors heureux.

L'anecdote exploitée dans ce discours soulève l'importance de la responsabilité des parents dans l'éducation de leurs enfants : ils façonnent leur instruction et les mettent sur le droit chemin de leurs rôles. Les enfants doivent suivre l'éducation qu'ils reçoivent, ce qui leur permet d'éviter toute situation risquée et dangereuse. Effectivement, la jeune Amabile est l'exemple type d'une jeune fille qui a reçu une bonne éducation de la part de ses parents. Quant aux parents, ils se montrent humbles et soucieux du bien-être de leur fille, de sa chasteté, de son honneur et de sa vertu. C'est du reste la raison pour laquelle ils ne veulent pas l'effrayer avec l'état critique de leur négoce. De surcroît, ils ne l'encouragent ni à se marier, ni à plaire au seigneur ; ils lui indiquent davantage de faire preuve de prudence. Au demeurant, il semble qu'Amabile suit les instructions morales de ses parents en ne commettant aucune faute et aucun déshonneur.

Il est possible de faire écho à un discours supprimé par notre auteure qui met en scène l'exemple inverse d'Amabile et de ses parents. Il s'agit du discours LXXII du sixième volume³⁶³ du *Socrate moderne*. Le Spectateur fait part au lecteur d'une missive écrite par un tuteur qui a des pupilles. Ce dernier est obligé de s'occuper de leur éducation. Une de ses pupilles lit des livres déviants et elle échange des lettres inappropriées avec l'un de ses oncles. Lorsque le tuteur l'apprend, il blâme tout à fait l'inceste que cette jeune fille commet et il tente de la remettre sur le droit chemin. Il n'empêche que le personnage de l'oncle est le symbole d'un mauvais parent, qui n'a que faire de la vertu de sa nièce. Le sujet de l'inceste étant tout à fait irréligieux, il n'est pas étonnant que cette feuille volante soit omise dans la *Réduction* de Marie Huber.

Il est donc plus approprié de réécrire un discours présentant un entourage familial adéquat, à l'instar de celui d'Amabile. Comme notre auteure n'ajoute aucun commentaire au récit concernant Amabile, on peut supposer qu'elle est d'accord avec cette vision de l'éducation. De plus, il n'y a pratiquement aucun changement réalisé dans le remaniement de ce discours : sa longueur d'une dizaine de pages est maintenue. L'exemplarité de la figure d'Amabile, ainsi que la fin heureuse de l'anecdote, portent à songer qu'un comportement vertueux conduit vers le bonheur et c'est exactement ce type de représentation qui peut inciter les jeunes filles à connaître et comprendre leur rôle, ainsi qu'à s'y conformer de la manière la plus adéquate. Au-delà des instructions morales, on peut se demander si les jeunes filles reçoivent un enseignement intellectuel fondamental.

³⁶³ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 6, discours LXXII, p. 464.

Les jeunes filles et l'accès aux savoirs

D'un point de vue traditionnel, le savoir intellectuel est réservé aux hommes. Néanmoins, les femmes ont tout de même besoin d'acquérir des connaissances principales. Le sujet de l'éducation féminine fait couler beaucoup d'encre durant l'Ancien Régime, signe que les femmes ont besoin d'accéder à une formation de leur esprit, moralement et intellectuellement. Cela est déjà perceptible chez les humanistes : ils considèrent qu'une instruction fondamentale est à pourvoir aux jeunes filles puisqu'elles sont destinées à vivre avec des hommes et même à en élever. Ainsi, l'éducation des jeunes filles est portée sur les fonctions premières de la femme, c'est-à-dire les charges domestiques et les recommandations pour être de bonnes épouses et des mères modèles. Qu'en est-il toutefois de l'éducation plus intellectuelle ? Même si les hommes veulent maintenir les femmes dans une certaine ignorance, ils doivent s'assurer qu'elles bénéficient d'un minimum de connaissances pour pouvoir vivre et survivre en société. Les humanistes l'attestent avec la recommandation de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture.

Toutefois, les humanistes ne sont pas les seuls à préconiser ce genre de formation. Il est possible de citer Malebranche, Fontenelle ou bien Poullain de la Barre. Ce dernier se distingue par ses convictions radicales. En effet, il pense que la dépendance des femmes est un fait social et historique, non pas anatomique et biologique. Ce sont la culture et la société dans lesquelles se trouvent les femmes qui les entraînent vers la paresse. Il attribue aux femmes les capacités intellectuelles pour apprendre, réfléchir, penser et converser. Par-là, il fait entrevoir l'accès des femmes aux savoirs comme une sorte de devoir moral. Ce devoir serait immuable par l'universalité de la raison humaine. Cette idée fait étroitement écho au discours cartésien qui suggère, sans le mentionner, la capacité de réflexion du sexe féminin. Cependant, les idées de Poullain de la Barre sont négligées par leur marginalité. Le rapport des femmes aux savoirs demeure problématique : même s'il s'agit de ne pas donner une éducation frivole à la femme et de lui transmettre une bonne éducation morale, les acquis intellectuels doivent rester modiques.

L'accès de la jeune fille aux savoirs intellectuels fondamentaux se développe progressivement. Même si toute la population n'est pas alphabétisée, les jeunes filles parviennent à apprendre de plus en plus à lire, car les livres constituent un apport dans leur éducation. Tous les livres ne sont cependant pas préconisés : il y a des livres qui sont adaptés pour le sexe féminin comme en témoigne le discours XL du premier volume³⁶⁴ de la *Réduction*. Marie Huber s'applique à reprendre ce discours qui est réuni dans l'original avec le discours XXXIX³⁶⁵ ; ce dernier évoque le

³⁶⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours XL, p. 210.

³⁶⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXIX, p. 206.

côté intellectuel de l'éducation féminine. Les deux écrits forment le discours LXII dans le premier volume³⁶⁶ du *Socrate moderne*.

Dans cette XL^e feuille volante du premier volume³⁶⁷, le Spectateur livre une missive qui explique quels livres devraient être lus par les femmes et quels autres doivent leur être évités. Notre auteure reprend cet écrit afin de préciser le cas des livres de dévotion. Si on considère le penchant religieux de Marie Huber, ce discours permet de clarifier les connaissances à acquérir en matière religion. Le correspondant ne dénigre pas les livres de dévotion : ils peuvent être d'une bonne aide, notamment au regard des savoirs religieux et du devoir de la femme envers Dieu. Néanmoins, ils sont un danger lorsqu'ils sont employés à mauvais escient. Les livres de piété peuvent facilement donner lieu à une religion trop mécanique et une dévotion trop intense. Dans ce cas-là, la femme deviendrait dévote et serait trop excessive. Par conséquent, il est impératif de bien choisir les livres à l'usage des dames.

Il convient de signaler que le discours III du deuxième volume³⁶⁸ du *Socrate moderne* examine le même sujet. Il n'est pas repris par notre auteure sans doute parce qu'il ne fait pas seulement allusion aux livres et à l'aspect religieux. Il dénote différents livres : certains sont célèbres comme le *Dictionnaire* de Bayle³⁶⁹, tandis que d'autres sont moins connus comme le *Juge de la Campagne* de Dalton³⁷⁰ ou *Sur le Baptême des petits Enfants* de M. Wall³⁷¹. Nombreuses sont les références qui peuvent être potentiellement inconnues à notre auteure. C'est ce qui a pu l'engager à évincer ce discours de la *Réduction*. En ce qui concerne la retranscription du discours sur les livres de dévotion, que fait Marie Huber, la question du savoir féminin est évoquée par la lecture.

D'une manière générale, en matière de lecture les hommes entretiennent à la fois l'ignorance et l'instruction du sexe féminin. Ils s'assurent de bien limiter leurs savoirs, car le sexe masculin serait en danger si les femmes en savaient autant ou plus qu'eux. De plus, si ces dernières ont trop de connaissances, elles deviennent aussi un danger pour elles-mêmes. Toutefois, en matière de religion, les hommes veillent à ce que les femmes aient une bonne connaissance des dogmes chrétiens par une lecture biblique rigoureuse mais surveillée. Ils les incitent à lire les passages les plus clairs, prodiguant l'apprentissage d'une conduite vertueuse. Ces extraits ne doivent pas les inciter à approfondir certains sujets considérés comme trop obscurs pour elles. De surcroît, d'autres écrits leur sont conseillés. Au cours de l'Ancien Régime, ce sont les traités d'éducation, les livres d'instruction et de conduite, ainsi que la littérature de jeunesse qui fleurissent abondamment dans le but d'apporter aux jeunes filles les principaux savoirs. Au XVIII^e siècle, les « livres pour les

³⁶⁶ *Socrate moderne*, op. cit., vol. 1, discours LXII, p. 401.

³⁶⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 1, discours XL, p. 210.

³⁶⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours III, p. 14.

³⁶⁹ *Ibid.*, p. 16.

³⁷⁰ *Ibid.*, p. 15.

³⁷¹ *Ibid.*, p. 16.

demoiselles »³⁷² font leur apparition. Ils ont pour thèmes principaux la morale, la piété et quelques loisirs ajustés à une logique éducative.

Ne sont pas seulement utilisés des traités austères, les fictions littéraires sont aussi répandues, comme le démontre le périodique du *Spectator*, qui dévoile diverses fables, anecdotes et historiettes. C'est également le genre du roman qui révèle un aspect purement didactique par les multiples représentations de la femme. Le genre du roman se développe peu à peu au cours du XVIII^e siècle. Bien qu'il soit encore déprécié et encore peu recommandé pour les jeunes filles, la lecture de tels ouvrages donne accès aux grands principes des vocations féminines. En effet, l'ouvrage *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle*³⁷³ de Pierre Fauchery dresse le tableau synthétique de la condition féminine à travers les illustrations romanesques de l'époque. Au XVIII^e siècle, de telles illustrations sont des sources d'apprentissage pour la femme. Par le biais des analyses, il est possible de retrouver les mêmes traits, caractéristiques ou personnages types que dans les discours retranscrits de la *Réduction*. Par exemple, la jeune fille qui doit s'identifier à la vertu et à la virginité ; l'épouse devant répondre à l'obéissance maritale et au devoir de procréation ; la femme éduquée, car elle ne doit pas être simple d'esprit. Elle doit avoir des connaissances générales et se « perfectionner dans les arts féminins »³⁷⁴, ce qui est relativement le cas pour les filles de bonne condition. Tout comme le *Spectateur*, les romans préviennent la femme du danger d'une trop grande instruction par l'excès de connaissances qui l'entraînerait dans une forme d'*hybris*³⁷⁵. Ce sont les connaissances et les savoirs plutôt moraux au sujet de la condition féminine qui restent relativement légitimés ; les savoirs intellectuels semblent être quelque peu négligés.

« À petite fille, petite science »³⁷⁶ : le refus de la femme savante

Les jeunes filles ne peuvent pas accéder aux domaines érudits selon leur bon vouloir. D'un côté, la norme néglige leur instruction intellectuelle ; d'un autre côté tout semble ordonné afin qu'elles aient un minimum de connaissances et qu'elles ne cherchent pas à en apprendre davantage. Cependant, on remarque dans les feuilles volantes reprises par Marie Huber le problème que pose cette pédagogie à la fois sur mesure et négligée. En effet, le discours X du troisième volume³⁷⁷ de la *Réduction* se compose d'une missive exposant des jeunes filles voulant être savantes. Dans son billet, le correspondant se plaint de ses deux nièces. Elles n'ont pas l'ambition d'acquérir les bonnes qualités de ménagères qui sont traditionnellement attribuées aux filles. Au contraire, elles veulent

³⁷² Isabelle Havelange, « Des livres pour les demoiselles, XVIII^e siècle-première moitié du XIX^e », dans Isabelle Brouard-Arends (dir.), *Lectrices d'Ancien Régime*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 575-584.

³⁷³ Pierre Fauchery, *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle*, Paris, Armand Colin, 1972.

³⁷⁴ *Ibid.*, p. 160.

³⁷⁵ C'est un terme grec que l'on peut traduire par « démesure ».

³⁷⁶ Martine Sonnet, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, op. cit., p. 233.

³⁷⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 3, discours X, p. 53.

connaître et savoir toutes sortes de choses, aussi bien « la vertu magnétique de l'aimant »³⁷⁸, que le « pressement de l'atmosphère »³⁷⁹ ou encore le fait que « divers grands Philosophes, anciens & modernes, croyoient que le plaisir & la douleur leur étoient imaginaires »³⁸⁰. En s'adressant au Spectateur, l'expéditeur lui demande d'écrire un discours pour « régler la littérature des Dames »³⁸¹.

La retranscription d'un tel discours discrédite les jeunes filles, les femmes et leur volonté d'accéder à des savoirs intellectuels. L'anecdote du correspondant et de ses deux nièces soulève en outre la question d'un excès chez les jeunes filles qui veulent acquérir toutes sortes de connaissances. À la fin du discours, c'est l'idée de la femme savante qui est rejetée, c'est-à-dire la femme qui s'intéresse aux sujets normalement réservés aux hommes : « Je vous prie aussi de nous dire la différence entre un Gentilhomme qui s'amuseroit à faire des gâteaux, ou à feuilleter de la pâte, & une Dame qui lit les ouvrages de M. Locke, & qui entend les Mathématiques »³⁸². Cet extrait tend ironiquement à démontrer les rôles inversés entre l'homme et la femme, ce qui témoigne de la dévalorisation de la femme savante constituant un autre personnage type critiqué.

La satire de la femme savante n'est pas nouvelle, elle s'est énormément développée à la fin du XVII^e siècle. Par définition, la femme savante étudie des domaines qui ne sont a priori pas faits pour elle : ce faisant, elle brave d'une certaine manière la supériorité masculine. En réalité, l'expression de « femme savante » caractérise également la femme qui prétend être savante sans l'être ; elle se dit savante par une volonté de considération. Dans ce cas-là, elle est coupable de pédanterie. La caricature de la femme savante permet de discréditer publiquement les femmes qui prétendent trop aux savoirs, ce qui est une façon de réaffirmer leur infériorité à l'égard du sexe masculin. Au XVII^e siècle et au XVIII^e siècle, les femmes qui ont accès aux savoirs s'efforcent de rester à la place qui leur est destinée afin de ne pas être assimilées à la figure dépréciée de la femme savante, sans pour autant tomber dans l'extrême inverse, celui de la figure de la femme trop oisive. C'est dans cette perspective que sont enseignées aux jeunes filles les principales activités conformes à leur condition : la lecture, l'écriture, le calcul, la couture et autres travaux d'aiguilles. Lorsqu'il est encadré, cet enseignement peut s'effectuer dans des écoles gratuites, dans des pensions payantes ou bien au couvent. Il s'agit de leur inculquer uniquement « les petites sciences qui peuvent convenir aux filles »³⁸³ et non pas les sciences exactes, les Belles Lettres, la philosophie ou la théologie.

En songeant à notre auteure – à son éducation, ses connaissances, ses ouvrages et ses réflexions –, il semble plutôt paradoxal de retranscrire une feuille volante qui discrédite la femme savante, à l'instar de l'anecdote des deux nièces. Cette reprise est à comprendre dans les termes de la satire : notre auteure fait figurer ce discours parce que les deux nièces prétendent être savantes,

³⁷⁸ *Id.*

³⁷⁹ *Id.*

³⁸⁰ *Ibid.*, p. 54.

³⁸¹ *Ibid.*, p. 55.

³⁸² *Id.*

³⁸³ Martine Sonnet, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, op. cit., p. 233.

alors qu'elles ne le sont nullement. Néanmoins, il est opportun de s'interroger sur la vision de notre auteure au sujet de l'acquisition de connaissances. Bien que Marie Huber ait une vision plutôt conservatrice de la femme, il semble qu'elle soit tout de même persuadée des qualités intellectuelles du sexe féminin. En outre, étant elle-même une femme instruite, de surcroît en autodidacte, il serait invraisemblable qu'elle puisse être en désaccord avec l'idée que l'accès aux savoirs soit refusé aux femmes. À noter, de plus, qu'une femme autodidacte est considérée comme dangereuse. S'étant formée par elle-même la femme autodidacte est jugée comme une figure sombre, puisqu'elle a des connaissances et des aptitudes qu'elle ne devrait pas avoir. Par conséquent, notre auteure ne peut voir que d'un bon œil l'éducation intellectuelle transmise aux jeunes filles.

Il faut rappeler que Marie Huber ne s'intéresse pas à n'importe quel sujet : elle écrit et émet des réflexions sur des questions théologiques et métaphysiques. Or, comme l'affirme Linda Timmermans dans son ouvrage *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*³⁸⁴, au cours du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle, les femmes qui s'intéressent à la religion l'étudient en cachette, car c'est un domaine exclusivement masculin. En vérité, les femmes protestantes ont la réputation d'être plus instruites, car la religion protestante recommande une lecture de la Bible plus rigoureuse et quotidienne. Cela leur permet peut-être d'avoir un esprit plus aiguisé que leurs consœurs catholiques³⁸⁵. Toutefois la femme dite théologienne est accablée d'un immense discrédit, si bien qu'elle est même souvent accusée d'impiété – d'où le grand intérêt pour notre auteure de recourir à l'anonymat : elle se cantonne dans la discrétion et dissimule son érudition. En revanche, une femme savante qui ne se couvre pas d'anonymat et de réserve est beaucoup plus exposée à la dépréciation. Dès lors, tous les discours retranscrits qui critiquent le possible accès des femmes aux savoirs peuvent être perçus comme un moyen de dénoncer l'instruction inexistante ou partiellement envisagée pour les femmes. Dans ce cas de figure, Marie Huber se joue quelque peu des normes traditionnelles liées à l'éducation dans la retenue.

Peu de discours repris dans la *Réduction* mettent réellement en avant les potentielles qualités intellectuelles féminines, mais le discours VI du premier volume³⁸⁶ se démarque. Cette feuille volante, que notre auteure raccourcie considérablement, expose l'anecdote d'une femme qui veut s'exprimer, donner son opinion et affirmer son savoir. En fait, comme l'explique le Spectateur, Arietta est une femme de conversation, c'est-à-dire que des hommes ou des femmes lui rendent visite pour discuter et échanger avec elle. Le narrateur relate précisément l'épisode où il est allé chez elle. Il ne fait que décrire la scène dont il est témoin : un gentilhomme de caractère plutôt froid parle à Arietta sans lui laisser la possibilité d'intervenir. Cette dernière « voulut diverses fois l'interrompre, mais elle ne put en venir à bout »³⁸⁷. Le souhait de s'interposer dans la tirade du

³⁸⁴ Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, op. cit., p. 782.

³⁸⁵ Janine Garrisson, *L'homme protestant*, op. cit., p. 141.

³⁸⁶ *Réduction*, op. cit., vol. 1, discours VI, p. 39.

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 41.

gentilhomme révèle sa position de femme capable d'affirmer ses réflexions et opinions. Arietta ne s'emporte pas : bien au contraire, lorsqu'elle lui répond, c'est avec fermeté et assurance. Elle manifeste ainsi son souhait d'intervenir sur certains sujets, mais elle illustre également l'aptitude des femmes à prendre part à de telles pratiques réfléchies. Du reste, le narrateur loue les mérites d'Arietta en déclamant : « Je fus si charmé de la réponse succincte d'Arietta, qu'elle, qui a du goût, ne manqua de regarder mon silence comme une approbation plus forte & plus ingénue que tous les compliments que j'aurois pu lui faire à cette occasion »³⁸⁸. Cette affirmation peut légitimer les femmes à exprimer leurs savoirs.

L'ouverture d'un accès à la culture pour les jeunes filles et les femmes reste tout de même modeste. Leur éducation n'est pas pour autant totalement négligée. On peut illustrer cela par la retranscription du discours XXVII du troisième volume³⁸⁹, qui discute des avantages des écoles de charité. Notre auteure loue, en note de bas de page, le fait que les écoles de charité donnent une éducation complète grâce aux leçons qui y sont dispensées et à l'entretien des enfants. Leur formation est liée à leur condition, car « cette fondation embrasse l'un & l'autre sexe »³⁹⁰. Cette information, qu'elle donne au lecteur, souligne non pas une mixité, mais bien plus l'idée que les jeunes filles sont admises dans ces institutions au même titre que les jeunes garçons. Sa remarque est en corrélation avec le contexte de l'époque : les écoles accueillant les jeunes filles se déploient de plus en plus³⁹¹.

Le fait est que tout soit « proportionnée à leur condition »³⁹² rappelle néanmoins que les jeunes garçons et les jeunes filles ne reçoivent ni la même formation d'esprit, ni la même instruction morale. Du reste, les discours de la *Réduction* qui se penchent exclusivement sur l'éducation du sexe masculin font davantage référence aux grandes dispositions de l'esprit des jeunes hommes, à leurs différents génies ou encore aux domaines intellectuels, aux livres, aux références qu'ils doivent exploiter. Par exemple, le discours XXXV du troisième volume³⁹³ de la *Réduction* s'attarde exclusivement sur les talents particuliers des jeunes garçons, qui doivent les employer à étudier tel ou tel domaine. À titre de comparaison, les talents ou le génie de la jeune fille et de la femme sont peu souvent exposés.

Bien que la finalité intellectuelle de l'éducation soit plus ou moins indirectement évoquée dans les discours réécrits de la *Réduction*, soulignant une certaine émancipation et modernité de la part de notre auteure, le dessein de leur instruction reste moral et social : les jeunes filles doivent être initiées à leur condition, leurs rôles et aux normes qui leur correspondent pour devenir des femmes raisonnables.

³⁸⁸ *Ibid.*, p. 42.

³⁸⁹ *Ibid.*, vol. 3, discours XXVII, p. 146.

³⁹⁰ *Id.*

³⁹¹ Martine Sonnet, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, op. cit.

³⁹² *Réduction*, op. cit., vol. 3, discours XXVII, p. 146.

³⁹³ *Ibid.*, vol. 3, discours XXXV, p. 190.

Les rôles de la femme mûre : entre multiplicités et responsabilités

Par l'instruction qu'elle reçoit, la jeune fille devient ensuite une femme. En étant femme, son éducation ne cesse pas. Tout au long de sa vie, la femme apprend et se conforme à sa condition, car ses faiblesses peuvent vite l'écarter de la bonne conduite morale. La portée didactique des discours retranscrits par Marie Huber permet de présenter les différents rôles que traverse le sexe féminin : il n'y a pas seulement la jeune fille, que nous avons précédemment évoquée, mais aussi l'amante, l'épouse, la mère... À tout âge de sa vie, la femme remplit un rôle. Comment ces autres rôles et leurs fonctions sont-ils représentés dans les discours choisis par Marie Huber ? Comment les femmes parviennent-elles à s'y conformer ? Que doivent-elles éviter pour s'accoutumer à leur condition ?

Femme amante, femme mariée : dévouement et obligations

Certes, nous n'avons aucune connaissance d'un amant, d'un mariage et encore moins d'un enfant dans la vie de notre auteure ; cela ne l'empêche pas pour autant de faire apparaître les discours qui s'attardent sur ces éléments de la condition féminine. Les thèmes de la famille, de l'amour et du mariage sont récurrents et soulignent une évolution caractéristique du siècle des Lumières. C'est pourquoi il est nécessaire d'y revenir ultérieurement, notamment parce qu'il s'agit aussi d'évoquer le rôle de l'homme et le cercle familial au sens large. Cependant, notons dès à présent que les figures de l'amante et de l'épouse sont des rôles auxquels les femmes doivent se conformer durant leur vie. Plusieurs discours repris par notre auteure délivrent des exemples d'épouses vertueuses afin de cibler les fonctions modèles qu'elles doivent remplir. C'est le cas, par exemple, du discours XXX du troisième volume³⁹⁴ qui met en scène Émilie, une jeune femme mariée depuis peu de temps. L'anecdote met en avant son époux comme un homme débauché qui fréquente des lieux dangereux et inconvenants. En tant que bonne épouse, Émilie se sacrifie pour son mari ; elle souhaite l'extirper de ses mauvaises fréquentations en faisant preuve d'altruisme, de compassion, de générosité et non de méchanceté :

« Elle sentit bien que l'exemple seul & une condition aisée sont toujours plus efficaces que les réprimandes les plus sévères ; & qu'il y a tant d'orgueil dans le cœur humain, que pour ramener un obstiné, il suffit de lui insinuer adroitement son devoir, & de l'abandonner ensuite à ses réflexions. »³⁹⁵

Par-là, elle se conforme aux normes prescrivant de toujours avoir soin de son mari et d'entretenir une amitié conjugale, ce qui fait d'elle une épouse vertueuse. Il est certain que dans son rôle d'épouse, la femme doit avoir le souci du bien-être de son mari et répondre à une obéissance

³⁹⁴ *Ibid.*, vol. 3, discours XXX, p. 162.

³⁹⁵ *Ibid.*, p. 163.

conjugale. Justement, à ce propos, notre auteure réécrit une feuille volante tout à fait remarquable dans sa *Réduction*.

Il s'agit du discours XV du quatrième volume³⁹⁶. Le Spectateur livre à ses lecteurs une lettre « d'Anne de Boulen à Henri VIII »³⁹⁷. Avant d'en livrer le contenu, le Spectateur insiste sur les sentiments de compassion et de pitié qui lui semblent fondamentaux pour la nature humaine. Il précise ensuite que cette missive fait transparaître « les plaintes d'une épouse maltraitée, & les chagrins d'une Reine en prison »³⁹⁸. La lettre d'Anne Boleyn à son époux est écrite depuis sa prison où ce dernier l'a envoyée pour faute d'adultère. Le lecteur accède au portrait d'une femme qui nie ce dont elle est accusée : « Que votre grandeur ne s'imagine pas que votre pauvre Femme puisse jamais être amenée à reconnoître une faute, dont la seule pensée ne lui est pas venue dans l'esprit. Pour vous dire la vérité, jamais Prince n'a eu une femme plus fidelle à l'égard de tous ses devoirs, & dans toute sorte d'affection sincère »³⁹⁹. Pourtant, elle loue son mari, son roi, car c'est grâce à lui qu'elle s'est élevée au rang de la royauté. Henri VIII a su lui donner du mérite et la combler. Dès lors, elle suggère l'allégeance qu'elle lui porte. Cependant, étant condamnée au pire, Anne Boleyn s'en remet à son mari en acceptant l'instruction d'un procès. Par cet acquiescement, elle montre qu'elle n'a rien à craindre, puisqu'elle est convaincue de son innocence. Elle choisit de ne pas s'opposer publiquement à lui, mais elle est consciente que sa cause est perdue.

En réalité, il est possible d'émettre une double lecture de cette lettre. D'un côté, Anne Boleyn est l'illustration de la femme qui obéit à son mari et qui ne s'oppose pas à lui. En outre, elle fait preuve d'une sincérité en certifiant son innocence, bien qu'il soit peu probable qu'elle puisse être prise avec sérieux. Dans cette perspective, elle remplit les devoirs qui sont attendus de la part d'une épouse et d'une reine qui demeure un sujet du roi. D'un autre côté, elle impute le roi de l'erreur qu'il commet en l'accusant à tort. Elle va même jusqu'à caractériser de « cruel & indigne »⁴⁰⁰ le traitement qu'il lui réserve. En vérité, ces éléments sont exploités pour appuyer son innocence. Ainsi, par cette lettre, la figure d'Anne Boleyn reste celle de l'épouse soumise qui témoigne fidélité et sincérité à son mari. Cette missive accentue ces caractéristiques par sa note finale où Anne Boleyn somme le roi de relâcher les gentilshommes emprisonnés par sa faute. Elle lui écrit : « La dernière & la seule chose que je vous demanderai, est que je porte moi seule tout le poids de votre indignation »⁴⁰¹. En plus d'être une femme mariée assujettie, elle fait preuve d'altruisme, l'une des qualités que la femme mûre et l'épouse se doivent de cultiver. La présence de cette missive et les éléments qu'elle contient ne font que témoigner des préceptes féminins adéquats à la femme mariée : soumission, respect, crainte et amour.

³⁹⁶ *Ibid.*, vol. 4, discours XV, p. 97.

³⁹⁷ *Id.*

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 99.

³⁹⁹ *Ibid.*, p. 100.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p. 103.

⁴⁰¹ *Ibid.*, p. 104.

À ces principes – la soumission, le respect, la crainte et l’amour – s’ajoutent des fonctions domestiques. Ainsi, la femme doit vivre retirée dans son foyer et s’assurer d’y faire régner une bonne tenue et une quiétude. Ces fonctions sont accompagnés d’un devoir essentiel : celui de procréer.

Devenir mère

Il est à signaler que la figure maternelle de la femme n’est pas tellement évoquée dans les discours de la *Réduction*. Bien souvent, c’est le rôle du père qui est mis en avant. Néanmoins, une feuille volante se démarque considérablement, la XII^e du troisième volume⁴⁰². En effet, ce discours est écrit sous forme de missive où le correspondant expose « un des plus importants devoirs de la vie, qui regarde le soin qu’on doit prendre des enfans »⁴⁰³. En fait, il s’agit d’honorer la mère capable de nourrir elle-même son enfant et de l’éduquer sans avoir recours à une nourrice. La mère qui confie son enfant à une nourrice, afin qu’elle en prenne soin à sa place, est considérée comme une mère cruelle qui ne remplit pas ses devoirs. Ne pas s’occuper de son enfant revient à ne pas être proche de lui, voire même à s’en éloigner, alors que le devoir d’une mère est bien celui d’être attentive à ses enfants, à leur bien-être et plus généralement à la vie du foyer. Il semblerait que l’expéditeur insiste sur le rôle primitif et naturel d’une mère. Confier son enfant à une nourrice reviendrait, d’après le correspondant, à le mettre en danger. La figure de la nourrice est discréditée au sein de ce billet. Cette dernière est accusée de ne pas bien s’occuper des enfants, de le faire exclusivement pour l’argent parce que son état, ou bien son mariage, est médiocre. Par sa pauvreté, elle ne serait, de surcroît, plus réellement apte à réaliser ses devoirs :

« Si vous demandez à une jeune femme, d’où vient qu’elle veut nourrir les enfans des autres, elle vous répondra d’abord, qu’elle a un mari fainéant ou buveur, & qu’elle doit gagner sa vie le mieux qu’il lui est possible. Cette réponse, à la bien peser, ne sauroit donner que de l’éloignement pour pareille nourrice, puisqu’il y a dix contre un à parier, qu’un pareil mari lui fera passer de mauvais quarts-heures, qui ne lui feront pas de bon lait. »⁴⁰⁴

C’est en partie pour encourager la mère à nourrir elle-même son enfant que le correspondant tient de pareils propos sur le rôle d’une nourrice. De plus, contrairement aux préjugés qui médissent l’action de nourrir son enfant parce qu’il en résulterait un affaiblissement, l’expéditeur affirme que la mère en deviendrait plus « vigoureuse »⁴⁰⁵. À cette déclaration, notre auteure ajoute une note de bas de page confirmant les dires du narrateur : « Il est des Pays où les Dames de la première distinction se font un devoir de nourrir, & c’est là qu’elles sont les plus robustes »⁴⁰⁶. Son commentaire peut être surprenant, car elle ne connaît l’expérience de la maternité que par procuration : elle a pu observer le vécu de sa mère avec ses frères et sœurs, puisque Marie Huber est

⁴⁰² *Ibid.*, vol. 3, discours XII, p. 60.

⁴⁰³ *Id.*

⁴⁰⁴ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁰⁵ *Ibid.*, 62.

⁴⁰⁶ *Id.*

l'aînée, ou bien encore voir ses belles-sœurs à l'œuvre. Concernant sa note, on ignore à quel pays elle fait référence et l'écho « aux Dames de la première distinction »⁴⁰⁷ suggère simplement que ce sont des femmes haut placées dans la société. Pourtant, dans l'inconscient collectif, ce sont bien les femmes de cette trempe qui placent leurs enfants en nourrice. Notre auteure réfute indirectement ce préjugé. En outre, dire que ces femmes en sont plus « robustes »⁴⁰⁸ ne fait que reprendre le terme « vigoureuse »⁴⁰⁹ du discours. La même conclusion est suggérée : la mère qui décide de nourrir son enfant elle-même se rend plus forte puisqu'elle prend une décision quelque peu critiquée à l'époque, surtout pour les femmes aisées. Il n'est pas question d'un affaiblissement, mais bien d'une aide qui est détaillée par le correspondant : « [...] garantir des vapeurs, & prévenir les fausses couches »⁴¹⁰. La réécriture de ce discours se place bien dans le dessein de pourvoir la mère de conseils afin qu'elle accomplisse ses devoirs.

Il est intéressant d'examiner que c'est un des seuls discours que Marie Huber reprend et qui évoque le rôle de la femme en tant que mère. Il convient de souligner que dans le *Socrate moderne*, certains discours traitant de la maternité de la femme sont de nature plutôt malveillante, à l'instar du discours LXVIII du troisième volume⁴¹¹. Dans ce discours, une lettre d'un correspondant s'intitulant « LETTRE sur les ENVIES des Femmes grosses »⁴¹² est en effet donnée à lire. C'est un titre plutôt explicite qui souligne les défauts de la maternité. Pendant leur grossesse, les femmes se transforment en monstre, car leurs envies deviennent « si extravagantes, qu'elles ne se bornoient pas à tout ce qui se mange ou se boit, mais rouloient sur les Equipages, les Ameublemens & autres vanitez de cette nature »⁴¹³. Il est fort possible que notre auteure ait mis ce discours de côté parce qu'il esquisse la femme enceinte de façon péjorative en exposant majoritairement les mauvais côtés de la grossesse d'une femme. Même si notre auteure ne reprend pas ce discours, qui présente un rôle féminin de façon dépréciative, d'autres discours s'emploient à le faire.

La femme responsable et raisonnable : le rejet des occupations inadéquates

On peut préciser que l'acquisition des fonctions féminines pour les différents rôles que le sexe féminin doit remplir ne se fait pas que par de simples conseils. Il est également question de réexaminer les activités auxquelles s'adonnent l'épouse ou la femme mûre et qui ne conviennent pas à leur condition.

⁴⁰⁷ *Id.*

⁴⁰⁸ *Id.*

⁴⁰⁹ *Id.*

⁴¹⁰ *Id.*

⁴¹¹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours LXVIII, p. 434.

⁴¹² *Ibid.*, p. 437.

⁴¹³ *Id.*

Il se trouvent plusieurs discours repris dans la *Réduction* qui mettent en lumière le manque de responsabilité des femmes au regard de leur condition. Par exemple, le discours XXXIV du troisième volume⁴¹⁴ de la *Réduction* se compose d'une lettre où le correspondant discute de son épouse. Cette dernière a reçu une « bonne & belle éducation »⁴¹⁵, à savoir le chant, la danse, la peinture, les langues étrangères, les sciences domestiques comme la broderie, les travaux d'aiguilles ou encore la pâtisserie. Elle ne semble pourtant pas correspondre à ce qui est approprié d'après les normes féminines.

Le mari de cette femme se plaint de toutes les occupations et toutes les activités auxquelles elle s'adonne : elle prend des leçons en tout genre avec des maîtres, elle ne cesse de peindre des portraits pour toute sa famille ou des éventails pour ses amies et elle va même jusqu'à nourrir des réfugiés. Certes, ce ne sont pas des occupations luxueuses ou oisives ; le correspondant s'indigne surtout de toutes les dépenses qu'elle effectue et du peu de temps qu'elle accorde à sa famille. Le leitmotiv de la femme ne sachant pas manier l'argent est mis en évidence. L'expéditeur affirme que son épouse « n'a pas distingué ce qui convient aux différens états de la vie »⁴¹⁶. Cette expression est on ne peut plus claire : elle signifie que cette femme mariée n'a pas su appréhender son rôle principal, à savoir celui d'une mère au foyer qui s'occupe de ses enfants et de son mari. C'est pourquoi son époux souligne un autre défaut : son « abus de quelques excellentes qualités, qui renfermées dans leurs justes bornes, auroient fait le bonheur & l'avantage de sa famille, mais qui, par un excès vicieux, en sont aujourd'hui le poison, & la menacent d'une ruine totale »⁴¹⁷. Au-delà de l'excessivité de la nature féminine qui est mise en relief dans ce discours, c'est également le manquement d'une femme à ses devoirs qui est désigné. C'est pourquoi, dans une note de bas de page, notre auteure indique que cette femme pourrait davantage orienter ses activités et son habitude de travail vers des desseins plus sages. Indirectement, il est recommandé à la femme de se rendre la plus raisonnable possible en consacrant son temps à des occupations domestiques, propres aux enfants, au mari et au foyer. Mais notre auteure émet également ce commentaire en comparaison avec le discours précédent celui-ci.

Il s'agit du discours XXXIII du troisième volume⁴¹⁸ où figure le « *Journal d'une Dame fort laborieuse* »⁴¹⁹. Ce titre est bien entendu ironique, car il s'agit d'une femme, Clarinde, qui ne suit pas la destinée de sa condition : elle n'est ni bonne épouse, ni bonne mère, ni bonne ménagère. C'est une femme qui ne s'occupe que par de « vains amusemens »⁴²⁰, donc une femme plongée dans l'oisiveté :

« Mercredi matin, depuis huit heures jusqu'à dix, j'ai bu deux tasses de chocolat dans le lit, & je me suis rendormie ensuite.

⁴¹⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXXIV, p. 184.

⁴¹⁵ *Ibid.*, p. 185.

⁴¹⁶ *Ibid.*, p. 189.

⁴¹⁷ *Id.*

⁴¹⁸ *Ibid.*, vol. 3, discours XXXIII, p. 177.

⁴¹⁹ *Id.*

⁴²⁰ *Ibid.*, p. 178.

Depuis dix jusqu'à onze, j'ai bu une tasse de thé *Boe*, & lu le Spectateur.
Depuis onze jusqu'à une heure après midi, j'ai été à ma toilette, j'ai essayé une nouvelle coëffure ;
ordonné qu'on eût soin de laver & de peigner Lisette. N. B. Le bleu me sied mieux que toute autre
couleur. »⁴²¹

Le reste de la journée de cette dame demeure sur la même trame, c'est-à-dire sans réelle occupation. Du reste, Marie Huber ne retranscrit pas l'entièreté du journal qui s'étend sur une semaine avec la description intégrale des étapes quotidiennes de Clarinde. En réduisant cette représentation, notre auteure indique, indirectement, que ces activités ne conviennent pas au sexe féminin. À ce sujet, elle déclare dans une note de bas de page : « Je ne sçai si je dois des excuses au Lecteur d'avoir pris la licence de supprimer plus de la moitié de l'un & de l'autre Journal »⁴²² – l'autre journal évoqué est celui d'un homme oisif, à l'instar de Clarinde. Dans tous les cas, en se demandant si elle doit s'excuser ou non, notre auteure démontre que le contenu du journal de Clarinde n'est pas très diversifié ; il est même inadapté aux fonctions féminines et à la vertu qu'une femme doit envisager pour sa condition.

C'est ainsi que notre auteure compare dans la note du discours suivant – le discours XXXIV du troisième volume⁴²³ – le caractère de Clarinde à celui de la femme qui s'adonne à diverses activités : « Voilà deux femmes de caractère bien opposé. S'il falloit en choisir une des deux, laquelle seroit à préférer ? »⁴²⁴. Avant de répondre à sa question, Marie Huber caractérise Clarinde comme une femme « indolente »⁴²⁵ et « frivole »⁴²⁶ sans en dire davantage. De ce fait, on pourrait penser que le cas de Clarinde est irréversible, c'est-à-dire qu'une telle femme peut difficilement prendre conscience du chemin à suivre pour se rétablir dans sa condition. Par conséquent, notre auteure examine davantage le cas de l'épouse du correspondant qui se plaint de ses activités et de ses dépenses. Il ne s'agit pas là d'une femme oisive. Ce sont seulement ses occupations qui sont trop égoïstes, dispersées et coûteuses. C'est une femme mariée qui dispose de bonnes qualités et des fonctions propres à son sexe ; il faut simplement qu'elle les accomode à ses rôles de mère et d'épouse. En somme, il est nécessaire de mieux employer son temps et ses qualités, d'où l'emploi du terme « raisonnable »⁴²⁷ et de l'expression « femme vertueuse »⁴²⁸.

Il semblerait judicieux de stipuler qu'au discours XV du sixième volume⁴²⁹, notre auteure fait référence dans une note de bas de page à cette même anecdote. En réalité, cette XV^e feuille volante traite du même sujet puisque son titre est « *Censure contre les Femmes oiseuses & qui négligent les*

⁴²¹ *Ibid.*, p. 179.

⁴²² *Ibid.*, p. 182.

⁴²³ *Ibid.*, vol. 3, discours XXXIV, p. 184.

⁴²⁴ *Ibid.*, p. 189.

⁴²⁵ *Id.*

⁴²⁶ *Id.*

⁴²⁷ *Id.*

⁴²⁸ *Id.*

⁴²⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours XV, p. 91.

ouvrages convenables à leur Sexe »⁴³⁰. Il s'agit de mettre en relief les femmes qui dévient de leurs rôles normés. Entrons dans plus de détails : le discours est constitué d'une lettre d'une femme qui s'insurge au sujet de ses deux nièces qu'elle caractérise comme « des fainéantes bouffies d'orgueil »⁴³¹. Ces dernières sont sous sa tutelle, cependant « elles emploient tout leur temps à s'habiller, à boire leur thé, à rendre ou à recevoir des visites ; & vont se coucher aussi fatiguées pour n'avoir rien fait »⁴³². En définitive, elles se rapprochent du caractère de Clarinde. Ce qui est décrié dans ce discours est l'indifférence de ces deux jeunes femmes face aux fonctions féminines : elles ne cherchent que l'amusement et le loisir, tandis que leur tante, mûre et raisonnable, préfère les travaux d'aiguilles et ce qui est convenable à la condition du « beau Sexe »⁴³³.

Au demeurant, c'est au sujet de ces ouvrages d'aiguilles et de la broderie que Marie Huber émet un commentaire. Elle ne conteste pas le fait que ce sont des travaux importants qui peuvent combler le temps. Ce sont des occupations toujours plus raisonnables que la paresse et l'oisiveté. Toutefois, elle insiste davantage sur des « occupations plus essentielles »⁴³⁴ qui sont manifestement le soin de la famille, des domestiques et du foyer. Ce sont des éléments qui soulignent sa vision traditionaliste des fonctions de la femme mûre. La note se poursuit en indiquant justement que la pratique d'activités manuelles, à l'instar de la broderie, peut parfois être déplacée vis-à-vis du mari si elle est outrancière. À cela, notre auteure ajoute : « [...] comme on l'a vu dans la troisième Partie »⁴³⁵. Elle ne mentionne pas explicitement le discours XXXIV⁴³⁶ que nous avons vu plus haut, mais il semblerait qu'il s'agisse bien de celui-ci dans la mesure où le mari s'indigne des tâches manuelles de son épouse.

En somme, par ces deux réflexions en notes de bas de page, notre auteure donne concrètement son avis au sujet des devoirs auxquels doit se soumettre la femme durant les diverses périodes de sa vie : en étant jeune femme, femme mûre, amante, épouse ou mère. Même si ces rôles sont multiples, la femme ne doit pas s'écarter des fonctions qui les constituent. C'est en cela qu'elle est au plus proche de sa condition. Néanmoins, qu'en est-il lorsque la femme mûre perd son mari ? Le rôle de la veuve serait-il omis de toutes les feuilles volantes de la *Réduction* ?

La figure de la veuve oubliée ?

La femme veuve est bien présente dans les discours du *Socrate moderne*, notamment par l'existence d'une coterie de veuves. Marie Huber ne reprend aucune des feuilles volantes qui

⁴³⁰ *Id.*

⁴³¹ *Ibid.*, p. 92.

⁴³² *Ibid.*, p. 91.

⁴³³ *Ibid.*, p. 93.

⁴³⁴ *Id.*

⁴³⁵ *Id.*

⁴³⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XXXIV, p. 189.

évoquent cette coterie et aucun autre discours qui aborde les veuves de manière plus générale. Dans l'avis du sixième volume de la *Réduction*, elle explique les raisons de ce remaniement :

« Quoique le premier Discours de cette sixième Partie dans l'Original, contienne des anecdotes très-curieuses sur une Cotterie de Veuves, on a cru néanmoins devoir le supprimer, parce que les préceptes qu'il renferme, sont trop sublimes pour être mis en œuvre par les Veuves du commun. Les Veuves d'un Ordre distingué pourront s'en instruire dans l'Original. »⁴³⁷

Cette mention faite par notre auteure est assez étonnante. En effet, dans les discours du *Socrate moderne* qui s'attachent à discuter de la coterie des veuves, notamment le discours I du sixième volume⁴³⁸, il est spécifié que certaines font l'éloge du célibat pour se détourner du mariage. D'autres souhaitent seulement attirer la bienveillance des hommes à leurs égards, c'est pourquoi elles examinent sans cesse les potentiels maris qu'elles peuvent avoir. Ces veuves mettent également en avant un art de gouverner leur mari. Un autre discours de cette série sur la viduité discute d'une veuve qui a eu six maris et qui se questionne sur l'acquisition d'un septième époux⁴³⁹ ; tandis qu'un suivant s'attarde sur les différents caractères des veuves de la coterie en question⁴⁴⁰. Le comportement des veuves de cette coterie ne semble pas illustrer pas une viduité exemplaire selon les normes de l'époque.

Il est nécessaire de préciser que la figure de la veuve est empreinte d'ambiguïté à cette époque. Lorsque le mari meurt, la femme devient veuve. Soit elle porte le deuil de son défunt mari, soit elle se remarie : dans ce second cas, son rôle redevient celui de l'épouse, de la mère et de la maîtresse de maison. Le veuvage sans remariage est perçu d'un mauvais œil, car une veuve qui ne se remarie pas devrait s'apparenter à une figure de désespoir. Cependant, bien souvent, la veuve profite de son état qui lui donne de l'indépendance et beaucoup de libertés qu'elle ne pourrait pas acquérir, initialement, au côté d'un mari. Seulement, cette autonomie peut conduire à une trop grande émancipation, ce qui inquiète facilement les hommes.

Notre auteure écarte cette série de discours parce qu'elle ne s'emploie pas réellement à montrer le bon exemple « aux veuves du commun »⁴⁴¹, expression qui laisse penser que ce sont ces femmes qui lisent ce type d'ouvrage. Pour les veuves d'un plus haut rang, notre auteure les emploie à se référer à l'original. D'une part, on peut admettre que Marie Huber connaît des veuves dans la société bourgeoise qu'elle fréquente. D'autre part, peut-être souhaite-t-elle faire allusion à ce qui est dit sur le célibat, puisque certaines veuves de la coterie en font l'apologie. Indirectement, cela montre que l'indépendance d'une femme n'est pas inenvisageable à ses yeux pour le cas d'une veuve. Dans le cas des femmes non veuves mais célibataires – comme elle – nous n'en savons pas davantage. Toutefois, son célibat serait principalement la conséquence de sa position en matière de religion, ce

⁴³⁷ *Ibid.*, vol. 6, « Avis ».

⁴³⁸ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 6, discours I, p. 1.

⁴³⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours X, p. 61.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, vol. 6, discours XLIV, p. 284.

⁴⁴¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, « Avis ».

qui s'apparenterait à un célibat de conviction et de foi. Les statuts de célibat et de viduité ne sont pas tellement appréciés, notamment pour les jeunes femmes ou les femmes plus mûres : cela fait de Marie Huber une femme peu conventionnelle par son célibat et par cette réflexion sur les veuves. Néanmoins, pour les femmes âgées, le célibat et la viduité sont davantage approuvés, ce qui nous amène à évoquer la dernière période de l'existence féminine.

Le chemin parcouru par la femme âgée : un modèle inspiré par Madame de Lambert

Bien que la femme ait dû remplir toutes les fonctions accordées aux différents âges de sa vie, la période de la vieillesse n'échappe pas à des devoirs spécifiques. Jusqu'à la fin de sa vie, le sexe féminin doit se conformer à un rôle. Lors de cette dernière période, il y a des normes qu'il faut suivre pour avoir la conduite morale exemplaire d'une femme âgée. L'idée est telle qu'une vieille dame ne doit pas se fourvoyer dans des attitudes qui ne correspondent pas à son âge. C'est ainsi que notre auteure s'attache à retranscrire quelques discours qui abordent ce sujet. Marie Huber est morte à l'âge de cinquante-huit ans, entre autres à cause de la dégradation de son état de santé. Cela confirme qu'elle n'a pas vécu, à proprement parler, la période de la vieillesse. Néanmoins, l'apprentissage de la bienséance pour cette période de la vie débute, par anticipation, dès la jeunesse. Dans quelles mesures Marie Huber met en lumière cette préparation avancée ? Pourquoi notre auteure fait-elle référence à Madame de Lambert pour discuter de ce sujet ? En outre, quelles sont les attitudes féminines qui caractérisent cette ultime période de l'existence ?

La vieillesse vertueuse

Le Spectateur, de même que notre auteure, désapprouve au long des six volumes un comportement qui n'est pas en harmonie avec l'âge, le genre, la condition et le rôle. En effet, c'est par cette harmonie que chaque individu est à sa place dans la société et que tout est en ordre. Par conséquent, il n'est pas surprenant que le Spectateur désigne de « ridicule »⁴⁴² une conduite désassortie de l'âge dans lequel un individu se trouve.

⁴⁴² *Ibid.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 149. Nous avons référencé ce discours dans les annexes afin de donner un exemple d'une feuille volante très réduite, accompagnée d'une addition du ressort de notre auteure. Voir annexe 3.

C'est ce à quoi fait écho le discours XXVIII du troisième volume⁴⁴³ de la *Réduction* soulignant que l'avis de notre auteure est similaire à celui du narrateur. Dans cette feuille volante, c'est précisément la période de la vieillesse qui est envisagée. Il est à noter que Marie Huber réduit énormément le discours. En réalité, elle ne réécrit seulement que le premier paragraphe du discours original du *Socrate moderne*, qui est le LV^e du troisième volume⁴⁴⁴. Dans cette section reprise, il est rappelé que durant leur jeunesse et leur âge mûr, les femmes, mais aussi les hommes, ont certains talents du corps et de l'esprit auxquels ils sont attachés en songeant « qu'il ne sera pas au pouvoir de la vieillesse de nous [leur] les ravir »⁴⁴⁵. Toutefois, la vie réelle provoque le contraire. La vieillesse entraîne des transformations, parfois conséquentes. En ne s'adaptant ni à son âge, ni à son état, l'individu, notamment la femme, se conduit de manière ridicule. C'est pourquoi le narrateur révèle que « c'est ce qui remplit la ville de vieux Damoiseaux & de Coquettes surannées »⁴⁴⁶. On peut noter que ce discours écourté met de côté l'exemple de Canidie, une femme de l'ordre des coquettes démodées. Une missive remise par M. Honeycomb au narrateur est également supprimée. Il s'agit du récit du songe d'un jeune homme : dans son rêve, ce dernier écrit une lettre à l'adresse de sa maîtresse qui est une femme de la même humeur que Canidie. Seulement, dans son rêve, cette femme n'échappe plus à la vieillesse : il la découvre alors sous son vrai jour. En supprimant ces éléments, Marie Huber réduit ce discours à l'essentiel : elle cible l'importance de la bienséance qu'il faut acquérir lors de la vieillesse. Cependant, elle fait suivre une addition qui souligne cette problématique exclusivement dans le cas de la femme.

Notre auteure affirme que ce sont surtout les femmes qui expriment la faiblesse de ne pas reconnaître l'âge dans lequel elles se trouvent. Elles rejettent donc la vieillesse et n'agissent pas fonction de leur âge. Cette attitude prouve que les femmes de cette trempe manquent à leurs devoirs et s'éloignent de leur rôle. Marie Huber s'indigne des femmes qui se comportent de la sorte, comme si elles étaient encore dans leur jeunesse : cela relève d'une non acceptation de soi et de l'avancée de l'existence. Nonobstant, notre auteure reconnaît le mérite de quelques « ames nobles & héroïques qui sçavent s'élever au dessus des préjugés & des foibles qui captivent les autres femmes »⁴⁴⁷, à savoir le cas de Madame la Marquise de Lambert. En vérité, cette addition est consacrée à cette femme intellectuelle et à certains fragments de ses œuvres.

Marie Huber cite en effet Madame de Lambert en se référant aux manuels d'éducation qu'elle a écrits pour sa fille, entre autres *l'Avis d'une mère à sa fille*⁴⁴⁸. Notre auteure insiste sur le fait que la période de la vieillesse se prépare dès le jeune âge. Un des desseins principaux de cet ouvrage, que Madame de Lambert dédit à sa fille, consisterait à « la prémunir d'avance contre l'écueil où presque

⁴⁴³ *Id.*

⁴⁴⁴ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours LV, p. 339.

⁴⁴⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 149.

⁴⁴⁶ *Id.*

⁴⁴⁷ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁴⁸ Madame la Marquise de Lambert, *Ceuvres complètes, op. cit.*, p. 51.

toutes les femmes échouent, principalement celles qui ont eu des agréments »⁴⁴⁹. D'après les maximes retranscrites dans l'addition, il convient d'examiner qu'elles reprennent l'essentiel des règles de bienséance dont une femme âgée doit faire preuve.

À cet âge-là, le sexe féminin doit prêter attention à ce qu'il dit. Si une femme parle décemment, c'est qu'elle pense de la même façon. Le discours d'une femme âgée ne doit ni s'éparpiller, ni dériver vers des choses trop futiles : il faut qu'il soit construit, qu'il aille à l'essentiel et qu'il soit muni d'idées claires et distinctes. En ayant fait preuve de convenance tout au long de sa vie dans les conversations, la femme d'un âge avancé fait transparaître ses qualités honnêtes, ainsi qu'une grande écoute envers autrui. Voilà pourquoi : « En vieillissant, il faut s'observer sur tout, mettre ses discours & ses habits dans la décence »⁴⁵⁰. C'est le souci de l'apparence qui est mis en évidence dans les extraits choisis par Marie Huber : au cours de la vieillesse la femme doit être habillée le plus convenablement possible. Il serait ridicule de se parer pour déjouer son âge, d'autant que parure et vieillesse sont antinomiques. C'est une attitude qui serait inadaptée au rôle de la femme âgée. Au contraire, cette dernière doit s'en remettre à sa condition de l'instant présent qui recommande des grands principes : résumer sa vie à la bienséance, témoigner une grande dignité, renoncer aux plaisirs vifs et penser à son prochain. En somme, la conduite d'une femme de cet âge doit être tournée vers la convenance et la raison. Dans cette optique, il ne faut plus se rendre dans les lieux publics : « Les spectacles & lieux publics ne sont plus alors de saison : rien de moins décent que d'y porter un visage suranné »⁴⁵¹. Évidemment, il ne s'agit pas de renoncer à tout moment heureux ou à tout plaisir. Ces derniers doivent seulement être simples et correspondre à l'âge en question. En agissant ainsi, la femme âgée vit de manière respectueuse envers elle-même, envers tout autre personne, ainsi que dans la société. L'idéal est celui d'une vie en recul, d'un retour sur soi-même pour s'occuper également des maux que cette période de la vie implique. La vieillesse est une étape que le sexe féminin doit impérativement préparer au préalable. Une fois arrivée à la vieillesse, la femme doit s'ancrer dans la conformité de son état, c'est-à-dire dans une grande pudeur et un respect pour soi, deux éléments relevant de la vertu.

Il serait intéressant de faire quelques liens entre le contenu de cette addition et certains discours de la *Réduction*. D'abord, notre auteure reprend le discours XIX du troisième volume⁴⁵². Il y est révélé que « *La vieillesse moissonne ce que la jeunesse a semé* »⁴⁵³, d'où l'importance d'appréhender cette période dès le jeune âge, surtout lorsqu'il s'agit d'une femme, puisqu'elles sont les plus prédisposées au dérèglement. Toutefois, il s'avère que le sexe féminin est parfois valorisé dans l'état de la vieillesse.

⁴⁴⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 150

⁴⁵⁰ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁵¹ *Id.*

⁴⁵² *Ibid.*, vol. 3, discours XIX, p. 97.

⁴⁵³ *Id.*

Nous pouvons prendre l'exemple de Madame de Villacerf, retranscrit par notre auteure au discours VIII du quatrième volume⁴⁵⁴. Le discours se compose d'une missive qui relate au lecteur le moment de la mort de cette vieille dame. Tout au long de sa vie, Madame de Villacerf a témoigné d'une grande vertu, ce qui lui a valu de vivre une vieillesse heureuse. Cela est perceptible dans le contenu de la lettre qui détaille sa mort, mais surtout dans l'attitude vertueuse avec laquelle elle a appréhendé et vécu sa mort. En effet, la lettre détaille qu'un médecin est venu rendre visite à Madame de Villacerf suite à une indisposition. Cependant, au lieu de lui piquer une veine, ce dernier lui a piqué une artère. Par conséquent, au bout de trois jours, le médecin a décrété qu'il était nécessaire « de lui couper le bras »⁴⁵⁵. Durant l'opération, la vieille dame fit preuve de courage en ne se plaignant nullement. À la fin de l'intervention, les symptômes montraient qu'il lui restait peu de temps à vivre. La missive se termine par la mention du calme et de la patience de Madame de Villacerf, bien qu'elle soit consciente de sa fin. Le Spectateur ne peut s'empêcher de commenter qu'une « pareille grandeur d'âme ne s'acquiert pas à l'article de la mort, & il n'y a pas à douter qu'une suite constante d'actions vertueuses ne l'eût acheminé de longue main à soutenir cette catastrophe »⁴⁵⁶.

La description de la mort de Madame de Villacerf, ainsi que cette réflexion émise par le Spectateur, soulignent ce dont il est question dans l'addition qui se réfère à Madame de Lambert. La conduite exemplaire de Madame de Villacerf durant sa mort démontre que cette dernière a dû acquérir de telles qualités durant sa jeunesse et ses années de femme mûre. Ainsi, cela lui a permis au terme de sa vie, qui abonde de souffrance et de maux, de rester dans la dignité de sa condition de femme âgée. Elle a témoigné d'une grande décence en n'émettant aucune plainte et en ne faisant aucune remarque désobligeante au médecin. En outre, elle s'est montrée capable d'un retrait : ses souffrances disparaissent derrière un calme apparent, symbole du repos et du retour à soi avant d'être livrée à la vie future. En définitive, le lien paraît évident entre ce discours et l'addition sur la vieillesse.

Il s'avère que notre auteure se réfère à Madame de Lambert dans une autre addition qui met en avant son *Traité de la vieillesse*⁴⁵⁷. Dans cet écrit Madame de Lambert donne des conseils plus précis en ce qui concerne le meilleur état possible pour la période de la vieillesse. Après avoir exposé les plaisirs du jeune âge, elle s'attache à exprimer qu'il ne faut pas courir après eux, exactement comme l'atteste Marie Huber dans son addition. Madame de Lambert teinte ses considérations d'un néo-stoïcisme afin de révéler la sérénité à embrasser le moment de la vieillesse. Qui dit sérénité, dit quiétude, repos et retraite.

⁴⁵⁴ *Ibid.*, vol. 4, discours VIII, p. 55.

⁴⁵⁵ *Ibid.*, p. 58.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 61.

⁴⁵⁷ Madame la Marquise de Lambert, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 133.

L'apologie de la retraite

Le temps d'une retraite est considéré comme primordial par Madame de Lambert, mais également par notre auteure qui en discute dans l'addition au discours XXXI du cinquième volume⁴⁵⁸. Il est intéressant de remarquer que ce discours évoque, non pas la retraite d'une femme, mais la retraite d'un homme, le Chevalier Freeport, ami du Spectateur. Par le terme « retraite », il faut entendre ici l'action de se retirer d'un lieu ou de quelque chose.

Dans cette feuille volante, le narrateur exprime qu'il vient un temps dans la vie où l'individu doit savoir se détacher de ce qu'il a vécu et de ce qu'il a pu acquérir tout au long de son existence. En ce qui concerne le personnage du Chevalier Freeport, il s'agit de s'éloigner de ce qui relève de ses activités, des affaires de comptes, d'argent et de son crédit. Vient alors une missive du Chevalier où il justifie les raisons de son retrait. Même si les autres membres de la coterie se moquent – complaisamment – de la volonté du Chevalier Freeport de se retirer du monde, ce dernier n'en reste pas moins déterminé. Il stipule à son ami le Spectateur que, malgré sa retraite, il veut employer son bien et son temps à l'égard du public. Il semble « résolu d'entretenir quantité de personnes indigentes, qui meurent aujourd'hui de faim dans mon [son] voisinage »⁴⁵⁹ : son repli serait orienté à des fins charitables. Le Chevalier Freeport songe même à trouver un nouveau terrain, installer une maison, pourvoir des activités à ceux qui en ont besoin ou bien attacher des revenus annuels à ceux qui ne peuvent plus travailler. Il termine sa lettre par une citation : « *la fin couronne l'œuvre* »⁴⁶⁰. Cette expression caractérise l'objectif du Chevalier Freeport. En outre, c'est une sentence qui rappelle l'importance qu'il faut accorder à la période de la vieillesse afin qu'elle soit vertueuse et digne de toute l'existence menée. L'entièreté de ce discours repris entraîne notre auteure à songer plus profondément au sujet de la retraite dans une addition.

Marie Huber débute son ajout par une phrase tout à fait significative : « Il est bien plus de gens qui commencent passablement leur rôle, qu'il n'en est qui sachent le finir avec la décence convenable »⁴⁶¹. Il est à noter qu'elle revient sur le terme de « rôle » qui insiste sur les normes et les fonctions auxquelles doivent se conformer les deux sexes. Il est vrai que notre auteure n'attribue pas seulement ce repli à la femme âgée. Cependant, elle veut adjoindre aux réflexions du Chevalier Freeport certaines maximes de Madame de Lambert qui envisage, quant à elle, la retraite sous l'angle principalement féminin. En effet, les éléments à propos de la retraite sont mis en évidence dans *l'avis d'une mère à sa fille*⁴⁶² et dans le *Traité de la vieillesse*⁴⁶³. Ce second ouvrage est également adressé à sa

⁴⁵⁸ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXI, p. 180.

⁴⁵⁹ *Ibid.*, p. 184.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 186.

⁴⁶¹ *Id.*

⁴⁶² Madame la Marquise de Lambert, *Ceuvres complètes, op. cit.*, p. 51

⁴⁶³ *Ibid.*, p. 133.

filles puisque Marie Huber précise en note de bas de page : « Dans son *Écrit sur la Vieillesse*, adressé à Mademoiselle sa Fille, quoiqu'encore fort jeune [...] »⁴⁶⁴.

Les fragments de Madame de Lambert, exposés par notre auteure dans son addition, révèlent des recommandations pour vivre une retraite agréable. Si, au cours de sa jeunesse et de sa maturité, la femme s'est comportée décevantement, alors l'ultime période de sa vie s'inscrira dans la bienséance. Toutefois, ce temps est souvent symbole d'effroi, c'est pourquoi il faut savoir le mettre à profit. Aussi bien pour la femme que pour l'homme, mais plus spécifiquement pour le sexe féminin considéré comme plus sensible, la vieillesse est l'âge de raison. Par conséquent, c'est une étape de la vie où la femme est ramenée à elle-même et à son bien-être intérieur. Il y a ainsi un certain élan libérateur derrière ce retour à soi, puisqu'elle ne demeure plus enfermée par la société imprégnée de la domination masculine. Bien que la femme âgée doive suivre les fonctions de son état, elle est davantage livrée à elle-même, loin du sexe masculin.

Au demeurant, cette retraite se trouve être une coupure avec le monde extérieur et non pas une fuite de celui-ci. La vieille dame qui exécute ce retrait s'éloigne de tous les jugements, des préjugés, des opinions et de la fausseté du monde : sa vieillesse est emplie de douceur et de tranquillité. En dépit de cet isolement, la femme ne doit ni omettre ses valeurs morales, ni ses bonnes mœurs. Ce temps ne doit pas être vain, c'est pourquoi lorsque dans son dernier âge la femme s'inscrit dans ce repli, elle doit s'orienter vers l'accès à de nouvelles vérités, ainsi que vers une préparation à la mort.

La retraite, c'est aussi la mise en place d'un espace entre le temps de la vie et le temps de la mort. Le leitmotiv de la mort est récurrent au XVIII^e siècle ; il y a de vraies méditations sur la mort qui sont entreprises, car elle ne doit pas être crainte, mais au contraire elle doit être considérée avec sérénité⁴⁶⁵. La retraite livre des instants de solitude et de repos où il est important de se diriger vers l'appréhension et la préparation de la vie future, puisqu'en étant éloignée du monde des vivants, la femme peut se rapprocher du monde des morts. De là, il faut comprendre que ce repli se fonde aussi sur un aspect religieux. Du reste, Madame de Lambert exprime dans son *Traité de la vieillesse* : « [...] heureuse la vieillesse dont le cœur se tourne vers Dieu »⁴⁶⁶. Religion et fin de vie seraient en corrélation lors du retour à soi que la femme établit.

Outre les extraits choisis de ce traité rappelant synthétiquement pourquoi il est nécessaire de faire une retraite dans la vieillesse et en quoi elle consiste, Marie Huber fait figurer un extrait des « Lettres de M. de la Rivière à Madame de Lambert »⁴⁶⁷. Cet homme est un abbé ; il a été évêque de Langres et grand ami de Madame de Lambert. Le passage sélectionné par notre auteure met en relief

⁴⁶⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXI, p. 186.

⁴⁶⁵ Robert Favre, *La Mort dans la littérature et la pensée française du Siècle des Lumières*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1978.

⁴⁶⁶ Madame la Marquise de Lambert, *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 143.

⁴⁶⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXI, p. 188.

le but et l'utilité de la retraite : il ne faudrait pas mourir sans avoir compris l'existence vécue et sans avoir envisagé la vie prochaine. L'abbé affirme même qu'il s'est « dépêché de vieillir, de peur de vieillir trop tard »⁴⁶⁸. Cette expression insiste spécifiquement sur la retraite utile et efficace pour la vieillesse.

Il conviendrait de préciser que la thématique de la retraite durant la vieillesse, ou bien à d'autres moments de l'existence, est récurrente dans les écrits du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle. Déjà, cet isolement est exalté, puisqu'il fait étroitement référence à la solitude chrétienne, aux retraites du Christ et plus simplement à la retraite spirituelle. De cet éloignement du monde résulte en outre un rapprochement de Dieu qui ne se manifeste pas seulement durant la période de la vieillesse. À ce propos, on peut préciser qu'une retraite peut s'exercer hors du dernier âge. Le repos serait une caractéristique plus féminine, car il permettrait d'introduire une paix chez la femme communément prédisposée à l'excès et aux passions. Par ce repli, les femmes peuvent mieux se comprendre et débiter une introspection. À titre d'exemple, on peut songer à notre auteure qui, après sa mission à Genève⁴⁶⁹, se retire quelques temps avec ses sœurs dans la maison de campagne des Calandrini à Millery. Ce repli est dû, en partie, au fait qu'elle tombe malade à son retour de Genève. Pour autant, elle s'emploie à réaliser une sorte de retraite spirituelle pendant laquelle elle se recentre sur sa foi. De plus, il ne faudrait pas oublier de préciser que l'introspection relève des préceptes moraux et religieux prônés par Marie Huber.

Justement, compte tenu de ses pensées morales et religieuses, il est intéressant de souligner que notre auteure achève son addition au sujet de la retraite par la mise en valeur de la pratique de la charité et de la générosité : « Il serait inconvenable de se mettre tout-à-fait hors de portée des hommes : ce seroit se mettre en même temps hors de portée de leur faire du bien, & ce seroit mal couronner l'œuvre »⁴⁷⁰. Par cette déclaration, elle fait explicitement référence à la conduite du Chevalier de Freeport dans le discours. Ajouter cet aspect charitable, c'est indiquer qu'une retraite n'est pas à faire seulement pour soi, c'est une façon de poursuivre l'action altruiste. Mêler altruisme et retraite relève de la vision de notre auteure, puisque c'est un élément absent dans les principes de la retraite de Madame de Lambert. Marie Huber utilise alors certaines réflexions de cette femme de lettres pour composer son addition, tout en ajoutant son propre point de vue.

Ce qui n'est ni envisagé par notre auteure, ni par Madame de Lambert, sont les effets néfastes que peut engendrer la retraite. Que le repli s'exécute lors du premier, du second ou du dernier âge, il faut toujours prêter attention à ce que la femme ne tombe pas dans les mœurs retirées. Elle ne doit pas devenir irresponsable, car, même pendant la retraite, il est nécessaire d'être conforme à son âge,

⁴⁶⁸ *Ibid.*, p. 189.

⁴⁶⁹ Pour rappel : Marie Huber est envoyée, avec quelques-unes de ses sœurs, à Genève en 1715 dans le dessein de dénoncer les mœurs douteuses des habitants de la ville, ainsi que celles du corps pastoral considéré comme déviant. C'est donc une façon de prêcher de meilleures mœurs. On ne connaît ni la date exacte, ni l'année exacte de leur retour.

⁴⁷⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXI, p. 189.

son sexe et sa condition. À la fin du siècle, certaines femmes décrivent l'exercice de la retraite comme un effet de mode⁴⁷¹ qui serait incompatible avec la condition féminine de tout âge. Bien entendu, c'est moins cette perception qui ressort de l'inconscient collectif, que l'idée d'un quiétisme féminin associé au bonheur, notamment le bonheur du dernier âge appréhendé par Madame de Lambert et Marie Huber.

Les « Observations sur les Ouvrages de cette Dame »⁴⁷²

Le sujet de la vieillesse, en ce qui concerne la condition féminine, est exploité par Marie Huber dans la *Réduction*. Comme nous l'avons vu, cette entreprise se réalise par le biais de l'évocation de certains extraits des écrits de Madame de Lambert. Ce sont avant tout les grands principes, auxquels une femme doit se conformer, ainsi que l'exercice de la retraite, qui transparaissent. Madame de Lambert serait l'objet d'une inspiration pour notre auteure dans la mesure où il y a une proximité dans leurs principes moraux. Dès lors, la référence à cette femme de lettres et la présence de ses extraits permettent d'éclairer la vision de Marie Huber sur la vieillesse féminine. Il semblerait que Madame de Lambert soit une intellectuelle fortement appréciée par notre auteure. De fait, elle n'émet aucune observation critique à son égard et déclare dans l'addition au discours sur la retraite : « Entendons parler cette digne Femme »⁴⁷³. Le terme « digne » accentue le mérite, la conformité et la valeur de Madame de Lambert.

L'intérêt que Marie Huber porte à cette femme se perçoit à l'issue des fragments sur la vieillesse conforme à l'âge dans l'addition du discours XXVIII du troisième volume⁴⁷⁴. En fait, notre auteure ajoute une autre partie à l'addition où elle présente des éléments biographiques et bibliographiques sur Madame de Lambert. Avant toute chose, il serait bon de rappeler que cette figure intellectuelle est à la charnière entre le XVII^e siècle et le XVIII^e siècle, puisqu'elle naît en 1647 et meurt en 1733. Dès sa prime jeunesse, elle fait de multiples lectures qui révèlent sa vocation littéraire. Elle se met ensuite rapidement à l'écriture. Elle se marie avec Henri de Lambert en 1666 ; elle occupe le statut de l'épouse modèle, puis celui de mère. Il est à spécifier, que dans une note de bas de page, Marie Huber prévient le lecteur au sujet de la mort de la fille de Madame de Lambert qui « a eu la douleur de lui survivre »⁴⁷⁵. Avant cela, elle est devenue veuve en 1686. Son veuvage a été complexe : elle a dû avoir recours à la justice, elle a été ruinée, puis a pu récupérer son bien. C'est en 1700 qu'elle s'installe à l'hôtel de Nevers à Paris, où elle établit son salon. C'est un salon littéraire

⁴⁷¹ Il est possible de préciser que c'est entre autres Madame de Staël qui conçoit la retraite féminine sous cet aspect. Voir plus en détails : Huguette Krief, « Retraite féminine et femmes moralistes au siècles des Lumières », *Dix-huitième Siècle*, n°48, 2016, p. 89 à 101.

⁴⁷² *Réduction*, op. cit., vol. 3, discours XVIII, p. 152.

⁴⁷³ *Ibid.*, vol. 5, discours XXXI, p. 187.

⁴⁷⁴ *Ibid.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 149.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, vol. 5, discours XXXI, p. 187.

renommé et de nombreuses personnes y sont accueillies. Le XVIII^e siècle peut être caractérisé par l'apogée des salons mondains, qui sont des lieux de sociabilité et d'échanges intellectuels. Ces espaces salonniers sont tenus par des femmes cultivées, qui savent tout de même rester à leur place, à l'instar de Madame de Lambert. Cette dernière déploie dans son salon une morale de bienséance et d'honnêteté, ainsi qu'une néo-préciosité. Cette nouvelle préciosité se perçoit par ses aspirations au platonisme, sa pénétration de l'esprit, son goût subtil, ses sentiments, ainsi que le ton délicat employé dans ses ouvrages. Ce sont d'ailleurs ces derniers qui font l'objet de la suite de l'addition.

En effet, dans l'ajout, il est souligné que les deux pièces principales de Madame de Lambert sont les avis qu'elle a écrit à son fils et à sa fille. Derrière ces deux ouvrages se dissimule la volonté de leur donner une bonne éducation et de leur permettre une réussite à travers leur insertion convenable dans le monde. Mais notre auteure précise, au sujet de ces pièces écrites, qu'elles lui ont été dérobées. Cela fait étroitement écho à la publication tumultueuse des ouvrages de Madame de Lambert. En fait, elle les donnait à lire à plusieurs de ses connaissances : ils passaient d'une main à l'autre. Sans lui demander, un des lecteurs a pris l'aisance de les publier, alors que Madame de Lambert ne souhaitait pas que ses écrits soient édités. Par conséquent, elle a été jusqu'à tenter de racheter l'édition au libraire. Cet épisode signale que le métier d'auteur n'est pas fait pour elle, qu'elle témoigne d'une trop grande pudeur pour être publiée ; au contraire elle veut faire preuve de prudence afin de pas exhiber ses idées et sa culture. Toutefois Marie Huber informe le lecteur que d'autres écrits ont été publiés sous son nom, notamment après sa mort, alors qu'ils ne sont pas d'elles. Or, « ce qui est livré à l'impression, demeure *tel quel* »⁴⁷⁶. C'est un souci que relève notre auteure et qui est applicable dans le cas de Madame de Lambert puisque les éditions et les publications de ses œuvres se sont réalisées sans son consentement. Ces réflexions amènent Marie Huber à soulever qu'il y a une forme d'abus et de malhonnêteté dans l'utilisation de la plume d'un auteur à son insu, surtout si les productions publiées sont jugées négativement. On peut constater la référence implicite au danger de l'écriture féminine qui est une des raisons pour lesquelles Marie Huber livre tous ces ouvrages anonymement et avec une fausse adresse typographique. Les renseignements livrés dans cette partie de l'addition laissent le lecteur perplexe puisqu'il s'agit seulement d'une intention informative.

En étudiant de plus près la morale de Madame de Lambert, on peut constater que celle-ci et celle de notre auteure vont plus loin qu'une simple analogie relative à la vieillesse. À l'instar de Marie Huber, Madame de Lambert insiste sur le credo de l'honnêteté, avec une connaissance de l'amour-propre. Elle manifeste la dimension des devoirs hiérarchiques que chaque personne se doit de remplir selon sa condition. À ce credo, elle ajoute celui de la vertu. La conduite vertueuse se pratique par l'action bienfaisante et par le recueillement religieux. Du reste, Madame de Lambert pense que les valeurs chrétiennes doivent être intégrées à une bonne conduite morale. Par ces

⁴⁷⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 153.

principes, elle revendique le credo de la recherche du bonheur et de la vie heureuse. Pour ce faire, il y a une condamnation des plaisirs de la volupté et des biens terrestres trop vaniteux. Elle souhaite, en outre, distinguer le vrai de l'apparent. Il s'agit surtout de se tourner vers la raison, le cœur, l'esprit et la sensibilité. Que d'éléments identiques aux convictions morales de Marie Huber ! À savoir : l'importance de la vertu, de l'honnêteté, mais aussi la pratique de la charité, l'adéquation entre morale et religion, la raison et le sentiment. Pour finir c'est le rejet de l'apparence, ainsi que le refus des vices, qui sont présents dans la pensée de notre auteure.

Madame de Lambert serait un portrait plutôt exemplaire de la femme qui a dignement rempli les fonctions de chaque rôle de la condition féminine. Bien que cette femme ait vécu des moments délicats au cours de sa vie, elle a néanmoins reçu une bonne éducation et elle s'est adonnée avec rigueur à son rôle d'épouse et de mère. En outre, elle a mené des actions vertueuses et une fin de vie exemplaire. Comme le suggère Roger Marchal dans son ouvrage *Madame de Lambert et son milieu*⁴⁷⁷, elle est devenue une femme très admirée, respectée, appréciée pour sa grande modestie et sa discrétion. Il convient de souligner cependant que c'est une femme de lettres qui a eu l'audace d'écrire et surtout qui a été engagée au regard de son ouvrage *Réflexions nouvelles sur les femmes*⁴⁷⁸. Cette œuvre dénonce, entre autres, les maux de la condition féminine. Madame de Lambert ne fait pas d'opposition entre les sexes : elle est persuadée que la corruption provient des deux et qu'ils doivent résister ensemble pour vivre en harmonie. Tout de même, elle condamne l'attitude tyrannique des hommes. Cet aspect-là n'est pas en corrélation avec la vision traditionaliste de la répartition des sexes de Marie Huber. Mais, ce que revendique bien plus Madame de Lambert, c'est la négligence de l'éducation des jeunes filles. Par conséquent, elle exige le droit de la femme aux savoirs, ainsi que la reconnaissance du mérite de son esprit et de son cœur. Cela est conforme aux idées de Marie Huber à propos de l'accès des jeunes filles et des femmes à l'instruction morale, sociale et intellectuelle qui amène à une fin de vie vertueuse, paisible et sereine.

Ce chapitre traitant de la thématique de la condition féminine permet d'appréhender la vision de la femme que Marie Huber nous donne à voir à travers les discours qu'elle a pu choisir, ainsi que par ses réflexions, additions et notes de bas de page. Sont mis en avant des éléments plutôt conservateurs et traditionnels : la nature problématique, excessive et faible du sexe féminin, le besoin d'ancrer la femme dès son plus jeune âge dans des fonctions propres à sa condition qui l'amèneront à remplir les rôles auxquels elle est soumise par les normes. Cette perspective met en avant le parti pris didactique de la *Réduction du Socrate moderne*, mais c'est aussi une façon de guider la femme vers une prise de conscience. La réécriture, ainsi que son hypotexte accompagnent la femme à

⁴⁷⁷ Roger Marchal, *Madame de Lambert et son milieu*, Oxford, The Voltaire Foundation at the Taylor Institution, University of Oxford, 1991, p. 69.

⁴⁷⁸ Madame la Marquise de Lambert, *Œuvres complètes*, op. cit., p. 159.

travers les différents moments de son existence : c'est une façon de s'assurer d'une conduite conforme aux injonctions de la société.

En dépit de ce traditionalisme, quelques éléments peu conventionnels, voire même plutôt modernes, se manifestent au sujet de la condition féminine à travers cette réécriture. La figure de Marie Huber, qui est une femme cultivée et autodidacte, démontre que l'éducation intellectuelle de la jeune fille et de la femme est importante à ses yeux. Au même titre que l'homme, la femme a le droit d'accéder aux savoirs et d'avoir des connaissances dans les différents domaines de la culture. Par ce point de vue, notre auteure attribue à la femme une caractéristique qui ne fait pas l'unanimité au XVIII^e siècle, surtout chez les hommes. Elle témoigne d'une certaine modernité, puisque la femme qui est instruite, qui pratique la lecture, voire même l'écriture, demeure une figure inhabituelle – même si dans les faits, cette figure se développe petit à petit. Le modernisme de Marie Huber vient de cette vision de l'éducation féminine, mais également de son statut atypique : la fille aînée d'une riche famille, destinée à faire un beau mariage et à être une belle héritière, qui toutefois ne se marie pas et reste une femme célibataire jusqu'à la fin de sa vie. Cette marginalité souligne tout de même un caractère non traditionnel et peu conventionnel chez notre auteure, même si les discours qu'elle reprend et les ajouts qu'elle réalise ne font pas non plus l'apologie du célibat ; ils restent d'ailleurs centrés sur le chemin ordinaire que les femmes doivent emprunter pour être conformes à leur état.

Même si ce chapitre évoque la bonne conduite morale et vertueuse recommandée aux femmes, il se concentre principalement sur les fonctions et les rôles de la condition féminine. Or, la réécriture du *Socrate moderne* n'entrevoit pas seulement le « beau Sexe »⁴⁷⁹ ; il s'agit plus généralement d'attirer l'attention du lecteur sur une dimension philosophique et éthique, en lien avec la morale de la conscience de Marie Huber.

⁴⁷⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XV, p. 93.

Chapitre 3 : La dimension philosophique et éthique liée à la morale de la conscience

Tous les discours de la *Réduction* ont une consonance de civilité et de morale. On peut alors dire que c'est le thème phare relié à tous les autres. En fait, la morale est sous-jacente dans tous les discours, même ceux qui ne l'abordent pas en thème principal. Ce chapitre a pour but de révéler la dimension philosophique et morale de la réécriture du *Socrate moderne*. En effet, c'est un aspect privilégié par le traducteur anonyme du *Spectator* et encore plus par Marie Huber qui souhaite rejeter la frivolité, la représentation trop libre des mœurs, ainsi que l'ironie et le ton léger que les auteurs anglais ont pu employer⁴⁸⁰. Cette perspective philosophique et éthique est à mettre en lien avec la morale de la conscience de notre auteure.

Il faudrait alors se questionner sur les différentes caractéristiques morales mises en avant dans les discours repris de la *Réduction*, ainsi que par les ajouts personnels de notre auteure. Dans quelles mesures ces éléments orientent une conduite morale par rapport à la conscience ? Quelles sont les vertus mises en avant par Marie Huber ? Ou au contraire, quels sont les vices qui sont blâmés ? En outre, il s'agirait de voir que notre auteure concentre une partie des discours repris et de sa réflexion personnelle sur l'éthique altruiste, ainsi que sur le bonheur. Ce développement nous amènera ensuite à émettre une analogie entre les discours de la *Réduction* et les convictions morales de notre auteure présentes dans *Le Monde fou préféré au monde sage*, ouvrage qui donne accès à diverses leçons qui recommandent une bonne conduite morale par rapport à la conscience.

La morale : une science des mœurs

Le thème de la civilité⁴⁸¹ est quelquefois exclusif dans les discours de la *Réduction* et c'est toujours par triomphe de la vertu. Comme le dit Jean Ehrard : « l'homme ne peut être heureux sans

⁴⁸⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. V.

⁴⁸¹ Voir pour plus de renseignements sur le terme de « civilité » : Roger Chartier, « Distinction et divulgation : la civilité et ses livres », *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987, p. 45. Il serait bienvenu de rappeler que la civilité est définie par Furetière comme un « ensemble de pratiques pour une bonne manière en société » (p. 50) et par Richelet comme « une science avec ses règles et traités » (p. 50). La civilité s'est considérablement développée à partir du *Traité de civilité puérile* d'Érasme publié en 1530. Dans cet essai, des codes de conduite pour les enfants sont présentés. Ils doivent les connaître et les adopter dès leur plus jeune âge. Par la suite, ils pourront accomplir la *civilitas*. Le terme « *civilitas* » s'apparente à une manière d'être universelle et convenable à tout homme. Cet écrit de ce célèbre humaniste de la Renaissance transmet le développement de ce même type d'ouvrage sur le thème de la civilité.

la vertu »⁴⁸². Cette déclaration s'apparente à une leçon de morale essentielle de l'époque. Les discours sur ce thème, que Marie Huber a réécrit, mettent distinctement en lumière l'importance de la vertu au sens large. Cette vertu est souvent envisagée comme chemin de vie, puisqu'elle serait un mouvement, une loi morale dont l'homme doit témoigner pour tendre vers le bien et être heureux. La vertu première, symbolisant une force morale, comprend diverses vertus bien précises comme le prouvent les discours repris par notre auteure. Ils discutent de la modestie, la générosité, la libéralité, la charité, la tempérance, la prudence, l'équilibre, la justice, l'équité, la politesse... En somme, comment suivre une telle attitude morale pour être du côté du bien, pour accéder au bonheur et faire preuve d'exemplarité ? Et par quels moyens l'individu peut-il y parvenir ?

Du caractère de la « Vertu »

La vertu est louée dans chacun des discours qui se placent sous l'égide de la morale. Ce rapport, exploité par Addison et Steele et repris par notre auteure, est plutôt compréhensible. En effet, l'art d'aspirer à être vertueux est prôné depuis l'Antiquité par les auteurs grecs et latins ; il est soumis ensuite à la religion durant le Moyen-Âge et au début de l'Ancien Régime. Il résonne tout particulièrement au cours du siècle des Lumières⁴⁸³. En outre, comme le montrent les discours que notre auteure réécrit et commente, la vision de la vertu se place dans une oscillation permanente entre morale et religion, rappelant que l'une sans l'autre est difficilement envisageable pour Marie Huber, a contrario de certains philosophes des Lumières qui consolident la vertu seulement dans la loi morale, sans aspect religieux. Bien que les discours de la *Réduction* et les ajouts de Marie Huber s'attardent sur la diversité des vertus, le discours XIV du sixième volume⁴⁸⁴ qualifie la vertu seule comme « un bien d'une nature plus noble : il s'accroît par la communication, & il ressemble si peu aux richesses mondaines, que plus il se trouve répandu en différentes mains, plus le fonds de chacun augmente »⁴⁸⁵. Par cet extrait que Marie Huber reprend tel quel dans son ouvrage, il ressort que chaque homme devrait s'employer par plusieurs moyens à devenir le plus vertueux possible : un effet de masse est plus propice à la propagation de la vertu. Les hommes pratiquant l'art d'être vertueux s'entraident. De cette façon, ils se perfectionnent ; leur aspiration au bien devient plus grande. Ainsi, il ne s'agit pas seulement d'être vertueux, mais de savoir répandre sa vertu. Bien que notre auteure ne commente pas en détails la citation exposée plus haut, elle qualifie les phrases de ce discours comme des « sentences dorées »⁴⁸⁶, soulignant que ce ne sont pas des réflexions poussées, mais plutôt des proverbes ou des vérités d'ordre général.

⁴⁸² Jean Ehrard, *L'idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, op. cit., p. 231.

⁴⁸³ Voir plus en détails : Henri Plard, « Morale et vertu : Les Lumières et le désarroi de l'éthique », dans Henri Plard (dir.), *Morale et vertu au siècle des Lumières*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 1986, p. 7.

⁴⁸⁴ *Réduction*, op. cit., vol. 6, discours XIV, p. 83.

⁴⁸⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁸⁶ *Ibid.*, p. 89.

Toutefois, son avis à propos de la vertu première se retrouve dans une réflexion en note de bas de page au discours V du troisième volume⁴⁸⁷. En effet, le Spectateur recommande de se surpasser en vertu durant la vie terrestre afin de s'assurer une place dans la vie céleste. L'individu a le devoir de mener à bien sa pratique de la vertu, en allant toujours au-delà des vertus qu'il exerce ou des actions qu'il réalise. Ce dépassement s'accomplit aussi par une prise de conscience des êtres qui l'entoure. Cette démonstration est qualifiée par notre auteure comme une « Grande Vérité »⁴⁸⁸, rappelant que l'art d'être vertueux constitue un fondement de l'existence terrestre et de l'existence céleste, puisqu'il s'agit de s'assurer le bonheur ici-bas afin que l'homme puisse bénéficier de celui à venir. C'est pourquoi, notre auteure ajoute dans son commentaire que tout est une question de « compensation »⁴⁸⁹ et de « proportion »⁴⁹⁰ : deux termes qui accentuent la corrélation entre la vie sur terre et la vie future. Cette remarque démontre explicitement que Marie Huber joint la vertu civile à la morale religieuse. Vertu et religion sont deux notions reliées, prêtes à fusionner ensemble dans la morale de notre auteure où tout a pour fin la religion.

Par les choix et les ajouts que Marie Huber exécute pour sa réécriture, la *Réduction* exalte une éthique convenable à adopter, si bien que le lecteur assiste à des apologies des vertus et en contrepartie à des réprobations des vices. Cette confrontation est présente au sein de nombreux discours. C'est un choix stylistique permettant de créer un effet parallèle pour redoubler l'importance du contraste entre la vertu et le vice. Par la louange d'un comportement exemplaire, il est plus aisé de réfléchir au contre-exemple. C'est notamment le cas au discours V du quatrième volume⁴⁹¹. Dès le titre, le parallèle entre deux vertus est appréhendé : « De la véritable & de la fausse Bravoure »⁴⁹². La mise en comparaison de cette vertu et de ce vice est réalisée par un exemple concret, celui du Capitaine Sentry, ami du Spectateur, qui détaille un affrontement entre un « Armateur François, commandé par un certain Dominique Pottiere, & un petit vaisseau de cette même Ville chargé de grain dont le Maître s'appelle Goodvvin »⁴⁹³. De ce combat, c'est Goodvvin qui a subi le plus de désagréments. Il a défendu son bateau et son équipage, mais cela a suscité la colère des adversaires. Ces derniers réussissent, par diverses conjectures, à le faire venir en chaloupe jusqu'à leur bâtiment. Goodvvin est alors battu et mis aux fers. C'est grâce au gouverneur que Goodvvin a pu être libéré et Pottiere réprimandé.

Le personnage de Goodvvin apparaît comme courageux et brave. Alors que l'armateur, qui a eu l'audace de l'attaquer, fait preuve d'une fausse bravoure. En effet, « il manquoit de grandeur d'ame pour admirer cette même qualité dans la vigoureuse défense de l'Anglois »⁴⁹⁴. Cette technique

⁴⁸⁷ *Ibid.*, vol. 3, discours V, p. 24.

⁴⁸⁸ *Ibid.*, p. 28.

⁴⁸⁹ *Id.*

⁴⁹⁰ *Id.*

⁴⁹¹ *Ibid.*, vol. 4, discours V, p. 37.

⁴⁹² *Id.*

⁴⁹³ *Ibid.*, p. 38.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, p. 42.

narrative est de l'ordre d'un apprentissage, elle s'inscrit dans le parti pris didactique d'Addison et de Steele. Marie Huber ne modifie pas énormément ce discours. Elle approuve donc cette méthode. Il convient tout de même de noter que par l'usage de l'exemplarité morale et la constitution de mauvais modèles, le réalisme et l'idéalisme sont tous deux représentés. Les comportements moraux développés dans les discours de la *Réduction* sont de vraies recommandations pour les lecteurs. Néanmoins, on peut entrevoir l'aspect idéalisé qui peut en résulter. L'utilisation de modèles moraux et vertueux incite à des attitudes exemplaires dans la vie d'un individu : respecter et adopter des règles pour vivre de la meilleure façon possible et pour pouvoir se perfectionner. C'est pourquoi les vertus sont autant exposées. Même si elles sont à la croisée les unes des autres, elles n'en restent pas moins toutes importantes.

Ce rapport étroit avec la vertu dans les discours *Réduction* se comprend d'abord par le fait que la morale de la conscience de notre auteure est fondée vers une aspiration au bien et au bonheur. Dans la pensée des Lumières, la vertu est perçue comme naturelle, mais aussi comme devant être travaillée. En fait, il s'agirait plus de « germes »⁴⁹⁵, ou bien de prédispositions, qui doivent être développés, sans cesse entretenus et ainsi améliorés. La pratique de la vertu se ressent comme un devoir et un besoin. Sa nécessité et son usage permettent à l'homme de se sentir heureux et d'étendre ce bonheur à autrui. À l'opposé, celui qui refuse la vertu n'accède pas au bonheur et souffre de cette rétivité.

Selon les discours et la morale de notre auteure, l'exercice de la vertu est un pilier dans la conduite morale universelle et elle doit être adoptée par tout individu. Faire figurer cet aspect au sein des discours, à la fois du *Socrate moderne* et de la *Réduction*, montre essentiellement une volonté d'apprentissage. Apprendre aux hommes à être vertueux est une idée qui s'apparente aux traités de civilité des deux siècles précédents celui des Lumières. En effet, le savoir-vivre et le savoir-être sont considérés comme des disciplines à connaître et à apprendre, notamment pour les classes élites. Néanmoins, ces apprentissages se tournent de plus en plus, au cours du XVII^e siècle et pendant le XVIII^e siècle, au profit du peuple. Cette généralisation permet de créer une forme de police morale par la censure des vices et par l'exaltation de la vertu de société. Il y a des injonctions à suivre et des exemples à imiter dans le but de discipliner les masses et de garantir un lien respectueux entre les hommes. L'art de se comporter et l'art d'être vertueux sont deux composantes principales de la morale de notre auteure. Cela passe par la disposition et la conservation de diverses vertus. Celles-ci donnent lieu à la pratique des bonnes mœurs, ainsi qu'au bien et au bonheur, et, dans un même temps, elles participent à l'éloignement des excès, des vices, des maux et autres bassesses.

⁴⁹⁵ Robert Mauzi, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, op. cit., p. 582.

Apologie de la tempérance face au problème des passions

Ce sont de nombreuses vertus qui sont louées au sein des discours de la *Réduction*. Il ne s'agit pas d'approfondir toutes les vertus citées dans les feuilles volantes reprises par notre auteure. Il s'agit davantage de les regrouper par leur signification, de repérer celles qui sont le plus exploitées dans les discours réécrits, ainsi que celles auxquelles elle ajoute des réflexions personnelles intéressantes.

Dans l'exercice de la vertu, autrement dit dans la pratique et dans l'idée de devenir complètement vertueux et heureux, il est nécessaire d'éviter tout excès vicieux. Cette dépréciation envers les comportements abusifs appelle à un équilibre en chaque homme. Comme l'indiquent différents discours de la *Réduction*, l'équilibre se trouve dans l'exercice de certaines vertus telles que la tempérance, la modération ou encore la prudence. Trois vertus dont les significations sont proches : elles ont pour but d'enraciner l'homme dans une position stable et mesurée, sans luxure ou inversement sans abstinence. Ce rejet de l'excès et cette apologie de la modération se perçoivent à la reprise du discours XXXVII du deuxième volume⁴⁹⁶. Son titre est explicite puisqu'il annonce le sujet : « *De l'Exercice & de la Tempérance* »⁴⁹⁷. On part ici du principe que la notion de « tempérance » doit être appliquée. Ce discours ne fait l'objet d'aucune note ou addition, pour autant, il permet d'indiquer aux lecteurs que faire preuve de tempérance permet de vivre plus simplement et apporte par la suite santé et bonheur. C'est une feuille volante qui prend précisément pour exemple l'objet de la santé dans le sens où sans excès de boisson et de nourriture, ou d'autres éléments concernant le corps et son fonctionnement, il est possible d'avoir une meilleure santé, puisqu'elle sera bien entretenue. Cet exemple retenu par Marie Huber montre que la conduite morale passe également par une gestion saine et mesurée du corps qui est commandée par la conscience. Et c'est bien par une bonne santé que l'esprit sera encore plus disposé à pratiquer la vertu.

Cette apologie de la tempérance ou de la modération, que l'on retrouve au sein du *Socrate moderne* et dans la reprise de notre auteure, s'inscrit dans un ensemble plus vaste. En effet, l'attrait à ces vertus morales n'est pas le fait du siècle des Lumières : elles sont prônées depuis l'Antiquité ; la louange s'est poursuivie à l'époque médiévale par le prisme de la religion, puis à la Renaissance dans l'établissement plus structuré des bonnes mœurs. Les mentions de ces vertus se sont ensuite multipliées, en les liant avec des aspects toujours religieux, mais aussi civils, politiques, voire même économiques. En outre, ce n'est pas un phénomène propre à la France, mais bien à plusieurs pays européens comme le souligne justement le périodique anglais *The Spectator*. La modération est tout autant louée en Angleterre où elle prend une tournure même indispensable dans l'affrontement entre les Whigs et les Tories, ou bien en Allemagne où elle est davantage perçue dans des

⁴⁹⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 2, discours XXXVII, p. 248

⁴⁹⁷ *Id.*

perspectives religieuses. Les vertus de la modération et de la tempérance poussent les individus à réfléchir sur leur comportement, notamment lors des épreuves de l'émotion de la passion.

Sans surprise, au regard des grands thèmes abordés en littérature ou en philosophie depuis l'Antiquité et durant le XVIII^e siècle⁴⁹⁸, les passions font manifestement l'objet de plusieurs discours et de plusieurs réflexions de notre auteure dans la *Réduction*. Les passions ne seraient pas extérieures à la nature humaine, elles lui seraient même propres. C'est ce qu'affirme un des discours que reprend notre auteure, le XVIII^e du quatrième volume⁴⁹⁹, précisément par le fait que :

« [...] toutes les passions se trouvent dans les tous les hommes ; mais elles n'éclatent pas également en tous ; le tempérament, l'éducation, la coutume, la raison, et les autres causes de cette nature en peuvent augmenter ou diminuer la force, quoique les semences en restent toujours, & qu'elles soient toujours en état de produire leurs fruits, pour peu qu'on les encourage. »⁵⁰⁰

Avec cet extrait et plus globalement avec ce discours, Marie Huber est dans une conciliation totale. Comme les passions sont naturelles et instinctives en chaque homme, il n'est pas possible de les supprimer catégoriquement. Il n'est pas non plus judicieux de trop les atténuer au risque de devenir indifférent, ou bien de trop s'y adonner au risque de tomber dans l'excès et dans la souffrance.

C'est là qu'intervient la vertu de tempérance ou celle de la modération. Il faut trouver les moyens de bien réguler les passions et c'est ce qui est admis dans l'addition de notre auteure qui suit le discours puisqu'elle écrit : « Tout homme donc qui pense raisonnablement, dira ce que l'Auteur dit : *Il ne faut pas anéantir les Passions, mais les diriger, s'en rendre maître* »⁵⁰¹. Pour autant, elle se démarque de cette simple citation en mettant en lumière que la théorie l'emporte sur la pratique : les « directions simples & précises qui aillent au fait »⁵⁰² sont insuffisantes. Il s'agit de sortir des simples proverbes qui réitèrent des « trivialités »⁵⁰³ pour trouver de vraies solutions dans la modération des passions et dans l'objectif de s'en rendre maître.

À cela, on peut penser que notre auteure recommanderait le recours à une introspection, ainsi que l'utilisation de la conscience. Cette conscience est la voie de la raison et de Dieu, qui guide l'individu vers le vrai, la vertu et qui peut l'aider dans la direction de ses passions. C'est dans cette dynamique que l'on peut d'ailleurs citer le discours VI du troisième volume⁵⁰⁴ qui s'engage à

⁴⁹⁸ On peut faire référence entre autres au *Traité des passions de l'âme* (1649) de Descartes, qui est relativement connu. Il place sa définition des passions par le prisme de la physiologie et de la métaphysique en soulignant qu'elles sont naturelles et créées par l'union de l'âme et du corps. Il distingue également trois types de passions qui découpent l'ouvrage en grandes parties : les passions en général, les passions primitives et les passions particulières.

⁴⁹⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XVIII, p. 114.

⁵⁰⁰ *Ibid.*, p. 116.

⁵⁰¹ *Ibid.*, p. 118.

⁵⁰² *Id.*

⁵⁰³ *Id.*

⁵⁰⁴ *Ibid.*, vol. 3, discours VI, p. 33

discuter « *Du bon & du mauvais usage des Passions* »⁵⁰⁵ qui insiste sur quelques passions précises⁵⁰⁶, mais en déclarant surtout que : « Le but de la Religion & de la Philosophie n'est pas tant d'éteindre nos passions, que de les modérer & les appliquer à des objets convenables & bien choisis »⁵⁰⁷. Cette déclaration peut illustrer la pensée de notre auteure. Sa morale de la conscience est analogue à la religion. Ainsi, la modération s'acquiert, se développe et se pratique sur les passions également par le rapport entre l'individu et Dieu.

La perception des passions retrouvée dans ces deux discours dépeint celle du contexte des Lumières où, contrairement à ce que le christianisme a pu rapporter, toutes les passions ne sont pas des vices qu'il faut tenter d'anéantir. L'idée est telle que les passions sont, pour la plupart, naturelles et humaines, par conséquent elles doivent être maîtrisées. Ainsi, l'aspect négatif des passions n'est plus autant réitéré. Cela provient, entre autres, de la nouveauté du système marchand, c'est-à-dire le développement d'un capitalisme commercial et la naissance du libéralisme économique, légitimant davantage les passions. Assurément, selon les penseurs et les philosophes les plus raisonnés, il est nécessaire de dompter les passions trop fortes qui ont tendance à dominer l'âme et l'esprit d'un individu. Mais si les concepts d'équilibre et de modération sont employés dans le ressenti des passions, alors elles ne sont plus de l'ordre du trouble. Plus tard, au cours de ce même siècle, le tournant de la vision des passions sera plus radical : elles seront davantage considérées comme moteur à l'action ou à la production, comme « détermination physiologique et volonté psychique »⁵⁰⁸. Certes, les passions sont quelque peu légitimées dans la *Réduction*, mais elles ne sont pas pour autant louées. Il est bien plus recommandé d'adopter une posture de prudence face à elles, vertu que notre auteure examine d'ailleurs à plusieurs reprises.

La prudence

Il est intéressant de voir qu'au discours XXXVI du troisième volume⁵⁰⁹ de la réécriture, c'est le terme « prudence » qui est mis en avant par notre auteure. En effet, cet écrit correspond au discours XIV du troisième volume⁵¹⁰ du *Socrate moderne* et le titre original est « La DISCRETION est une vertu fort nécessaire dans cette vie, & pour l'autre »⁵¹¹. Marie Huber remplace le terme de « discrétion » par le mot « prudence », en donnant pour titre au discours « *La prudence, vertu nécessaire*

⁵⁰⁵ *Id.*

⁵⁰⁶ Il est préférable de préciser que les passions principalement évoquées par le Spectateur dans ce discours sont l'ambition que désirent obtenir les hommes, ainsi que leur volonté de gloire.

⁵⁰⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours VI, p. 38.

⁵⁰⁸ Michel Delon, « Passions », *Dictionnaire européen des Lumières, op. cit.*, p. 950.

⁵⁰⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXXVI, p. 199.

⁵¹⁰ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 3, discours XIV, p. 84.

⁵¹¹ *Id.*

dans cette vie & pour l'autre »⁵¹². Ce changement est mis en évidence dans une note de bas de page : « On a mis *Prudence*, à la place de *Discrétion* »⁵¹³. C'est une modification à noter puisqu'elle souligne le désaccord de notre auteure avec l'emploi de « discrétion ». Ce remaniement révèle que la vertu de la prudence est plus adaptée pour des discours de type didactique. En modifiant le terme de « discrétion » par celui de « prudence », notre auteure change légèrement la portée de cet écrit. Ce sont deux termes relevant d'une même dynamique : celle d'un certain équilibre dans la conduite morale. Toutefois, leur signification n'est pas homologue sur tous les points. En effet, le terme de « discrétion » s'apparente davantage à une qualité inhérente et donc moins à une vertu morale. Être discret, c'est rester en retrait. La discrétion empêche de faire des choses et des actions choquantes, ou bien d'attirer l'attention sur soi. L'emploi du terme « prudence » est sûrement juger plus opportun par Marie Huber, car il fait référence à un concept philosophique⁵¹⁴ utilisé depuis l'Antiquité. La prudence souligne une réflexion sur la conduite morale par une anticipation. Celui qui fait preuve de prudence sait également bien discerner et utiliser son jugement à bon escient. La position de prudence semble réfléchie, tandis que la discrétion serait une attitude plus instinctive. Être prudent, c'est aussi adopter un comportement vertueux pour être heureux. Alors que, la discrétion engage l'individu dans un retrait et une attitude empreinte de timidité, créant un manque d'épanouissement qui peut le faire souffrir.

Cette modification qu'exécute Marie Huber, en employant le terme de « prudence », révèle son attrait pour cette vertu, ainsi que l'idée qu'elle en fait elle-même l'usage. Par exemple, sa condition de femme auteure témoigne d'une nécessité de pratiquer la prudence : elle est une femme cultivée et instruite, alors le sexe féminin n'est pas destiné à l'érudition à cette époque. En outre, en écrivant des œuvres à portée théologique, notre auteure doit faire doublement preuve de prudence pour ne pas être démasquée. Cela explique ses publications de nature anonyme et éditées à de fausses adresses. L'importance de la prudence est révélée par cette alternative de vocabulaire, mais également par le contenu du discours en lui-même.

Il est spécifié qu'un homme prudent doit régler toutes ses actions et son comportement, en se contentant du minimum ; ce qui lui permettra d'être plus heureux. En outre, le lien entre religion et prudence est préservé par notre auteure. Cela rappelle que sa morale de la conscience, qui comprend la pratique de la vertu de prudence, est toujours reliée à une fin religieuse. Certes, elle se préoccupe de l'aspect religieux, mais d'autres discours prouvent qu'elle envisage aussi un aspect plus civil accentuant l'importance des règles d'un savoir-vivre vertueux.

⁵¹² *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXXVI, p. 199. Il est judicieux de stipuler de nouveau que cet exemple est présent en annexe : voir annexe 1 et annexe 2.

⁵¹³ *Id.*

⁵¹⁴ On peut souligner ici que c'est le concept grec « *phronêsis* » qui en ressort, qui signifie la prudence. On le retrouve principalement dans la philosophie d'Aristote. Cet auteur grec théorise la prudence, entre autres, dans son *Éthique à Nicomaque*. Elle est définie comme une vertu intellectuelle qui permet de discerner le bien du mal, afin d'adapter au mieux son éthique morale.

D'un point de vue civil, la prudence se retrouve au discours XXIII du troisième volume⁵¹⁵ s'intitulant « *De l'ordre & de l'exactitude dans les affaires* »⁵¹⁶. Dès le titre, on voit qu'il s'agit de se référer à une vie devant être organisée et mesurée. Voilà pourquoi le Spectateur émet une affirmation reprise similairement par Marie Huber : « Je ne puis m'empêcher de communiquer au Public trois Proverbes Italiens, qui font autant de maximes de prudence pour la conduite de la vie »⁵¹⁷. Lesdites maximes dressent des règles de prudence à respecter : ne pas se reposer sur autrui, ne pas procrastiner, ainsi que ne pas négliger les petites actions qui peuvent toujours être considérables. C'est une reprise que Marie Huber ne commente pas, elle serait donc en accord avec « la régularité et le bon ordre »⁵¹⁸ qui sont prônés dans ce discours.

Pour une annotation plus personnelle faisant écho à la prudence, il faut citer le discours XXXI du sixième volume⁵¹⁹, qui examine les « Débiteurs insolubles »⁵²⁰ et les « Créanciers inhumains »⁵²¹. Le narrateur déclame qu'un homme qui a fait banqueroute, qui a usé son argent dans de mauvaises conditions ne doit s'en prendre qu'à lui-même. Il doit ne plus penser à ses désirs et se mettre à la place de ceux qui ont toujours été pauvres ; il doit « jeter *sur lui-même* un regard charitable »⁵²². Marie Huber admet que c'est effectivement un impératif à exécuter « sur lui-même à plus d'un égard »⁵²³. Même si le discours n'évoque pas explicitement la religion, la réflexion de notre auteure se tourne une nouvelle fois vers cet intérêt. L'homme qui a fait banqueroute n'a pas réfléchi en amont à la façon dont il serait « traité dans le siècle à venir »⁵²⁴. Marie Huber déclare ensuite que : « De telle mesure que vous mesurerez, on vous mesurera »⁵²⁵. Cette maxime souligne que l'idée de mesure est essentielle : en agissant de façon mesurée, l'individu fait preuve de prudence. Ce dernier sera jugé en fonction de ses actions pour accéder à sa vie future.

Cependant, si on prend en compte l'anecdote évoquée dans ce discours, la sentence de Marie Huber devrait s'adresser aux marchands et aux négociants. Il est possible de faire allusion à la famille négociante de notre auteure. Cette dernière connaît les activités marchandes de son père et de ses frères ; il s'avère même qu'elle les aide occasionnellement. En définitive, elle a des compétences dans ce domaine et elle a déjà manié des sommes d'argent. Ainsi, elle sait qu'il faut redoubler de prudence dans l'utilisation de l'argent et des richesses.

⁵¹⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XXIII p. 125.

⁵¹⁶ *Id.*

⁵¹⁷ *Id.*

⁵¹⁸ *Ibid.*, p. 126.

⁵¹⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours XXXI, p. 181.

⁵²⁰ *Id.*

⁵²¹ *Id.*

⁵²² *Ibid.*, p. 185.

⁵²³ *Id.*

⁵²⁴ *Id.*

⁵²⁵ *Id.*

Décrier l'oisiveté et les vaines richesses

La thématique de la richesse est abordée sous un regard critique dans les discours repris de la *Réduction*, notamment avec le discours XXIV du deuxième volume⁵²⁶ dont l'intitulé est plutôt intelligible dès sa lecture : « *De l'Inconstance, de l'Irrésolution, & de la passion d'être riche* »⁵²⁷. C'est une feuille volante que notre auteure réduit considérablement, puisqu'elle ne fait que trois pages. Globalement, la morale du discours est résumée à la fin de celui-ci où il est explicitement dit que le souhait d'accumuler des richesses conduit l'homme à être imprudent et à devenir malheureux.

Ce qui nous intéresse spécialement, c'est l'observation que notre auteure émet en note de bas de page. Elle se questionne sur la richesse, soulignant d'abord que c'est un désir universel. Son interrogation touche la notion de nécessité. L'opulence et le désir d'être riche sont forcément à mettre en relation avec le déploiement du luxe au cours du siècle des Lumières. Marie Huber écrit distinctement que « le luxe multiplie les besoins sans fin »⁵²⁸ ; cela signifie que la richesse n'est plus seulement une passion, un penchant, mais qu'elle est ancrée dans « un système »⁵²⁹ qui pousse chaque homme à vouloir acquérir toujours plus de fortune et de biens. De telles déclarations dénoncent un fait de société : la richesse a toujours existé, mais elle est devenue une vogue et une mode. Cela résulte des nombreuses ascensions sociales qui se sont produites au cours du XVII^e siècle, ainsi que du développement de la civilisation matérielle. Ces deux facteurs ont entraîné une opulence pour certains individus qui ont de plus en plus consommé. De surcroît, les classes du tiers ordre admirent les classes supérieures qui s'enrichissent. Par conséquent, les individus d'une classe sociale moyenne, voire même basse, sont incités à l'aspiration de besoins futiles et d'une richesse inutile. Face à cette situation, c'est une conduite morale prudente qu'il faut adopter. Les besoins naturels et utiles doivent l'emporter sur le reste. C'est exactement dans cette perspective que sont dépréciés l'oisiveté et les divertissements.

Ces deux notions sont en effet critiquées dans les discours de la *Réduction*, comme l'atteste le discours XX du deuxième volume⁵³⁰. Il est conseillé aux hommes de ne pas trop se livrer aux plaisirs, ainsi qu'aux divertissements trop excessifs qui les entraîneraient dans une joie trop intense et spontanément passagère. L'homme qui suit le plaisir s'entête, sans suivre le chemin de la raison, sans écouter la voix de sa conscience. C'est pourquoi il s'ancre bien plus dans une attitude vicieuse qu'une attitude vertueuse. Il est emporté par la passion et ne suit plus aucun devoir moral.

C'est du reste ce pourquoi Marie Huber déclare : « Qui dit un homme de plaisir, dit un homme peu estimable, & sur qui l'on ne peut guère compter »⁵³¹. Son commentaire est intelligible et

⁵²⁶ *Ibid.*, vol. 2, discours XXIV, p. 170.

⁵²⁷ *Id.*

⁵²⁸ *Ibid.*, p. 172.

⁵²⁹ *Ibid.*, p. 173.

⁵³⁰ *Ibid.*, vol. 2, discours XX, p. 127.

⁵³¹ *Ibid.*, p. 128.

nous renseigne directement sur la vision qu'elle a des personnes trop centrées sur leurs propres désirs et plaisirs. Ce genre d'individu est d'une disposition plutôt versatile et narcissique, deux imperfections qui soulignent un manque d'équilibre et d'altérité. Plus loin, elle ajoute que « L'habitude au plaisir rend l'esprit lâche : il y contracte une sorte de paresse ou une certaine rouille qui s'oppose à ce qu'il prenne une résolution vigoureuse, & c'est la cause des remises : *Demain, demain* »⁵³². On voit par cet extrait que Marie Huber donne son avis : la recherche constante du plaisir est en opposition avec sa morale de la conscience qui doit rester dans la droiture. Bien que la félicité terrestre soit de plus en plus légitimée et louée au siècle des Lumières, s'abandonner à un plaisir sans nom et des divertissements futiles n'est pas toléré.

Il serait plus convenable de remplir « les vuides »⁵³³ de son existence d'une bonne manière, sans s'engager dans des amusements vains et démesurés. Dans le discours liminaire du deuxième volume de la *Réduction*⁵³⁴, le narrateur rappelle la rapidité avec laquelle le temps passe. Nonobstant, il souligne qu'il peut y avoir des moments d'ennui et de vide dans l'existence de chaque individu. La vie est considérée comme courte, mais certains moments paraissent trop longs. Il s'agit de combler ces vides embarrassants ; ce qui évoque implicitement une ironie à l'égard des personnes oisives qui apprécient cet ennui. Le narrateur conseille l'exercice des vertus sociales et politiques, la communication avec Dieu, l'usage de la vertu, certains jeux qui ne sont pas pernicious, des lectures utiles, le commerce et les conversations avec autrui et d'autres occupations comme la pratique de l'agriculture, de l'herboristerie ou encore l'art de planter des arbres.

À ce discours, notre auteure ajoute une petite addition tout à fait représentative de sa morale et subrepticement de sa condition féminine. En effet, elle mentionne le fait que le narrateur n'a pas songé aux occupations plus fondamentales, notamment la pratique des « devoirs de son état »⁵³⁵. En d'autres termes, ces devoirs sont impliqués par les normes de société et les normes religieuses. Ils lui tiennent particulièrement à cœur, car sa morale est de nature rigoureuse et elle suit toutes les conditions s'appliquant à se conduire au mieux.

Les paroles de Marie Huber dans cet ajout suscitent un écho particulier dans la mesure où l'on peut apercevoir une sensibilité plus féminine que masculine. Elle envisage les « devoirs de son état »⁵³⁶, en déclarant qu'il est nécessaire de prendre en considération les relations « tant celles qui naissent des liens du sang, que celles qui résultent d'autres affinités »⁵³⁷ : c'est l'illustration d'une perception féminine. Les devoirs de la femme sont plus stricts que ceux des hommes, puisque la société est d'ordre patriarcal et misogyne. De plus, les suggestions à la famille ou à autrui révèlent une nature plus féminine : la femme est la maîtresse du foyer et elle est souvent associée à la pratique

⁵³² *Ibid.*, p. 129.

⁵³³ *Ibid.*, vol. 2, discours I, p. 1.

⁵³⁴ *Id.*

⁵³⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁵³⁶ *Id.*

⁵³⁷ *Id.*

de la charité. En pratiquant ce type d'obligations, la vie en ressortirait moins vide que ce que présente le Spectateur. En plus, cela réduirait la pratique des divertissements inutiles et la tentation à l'oisiveté.

Tandis que la reprise du discours révèle divers moyens vertueux pour s'occuper et se détourner de l'oisiveté, l'addition de notre auteure caractérise davantage l'importance de la rigueur et de l'exactitude : deux vertus indispensables pour vivre une existence moralement correcte.

Ainsi, il est à noter que dans le cheminement de sa réécriture, Marie Huber entreprend de louer et d'exalter certaines vertus, plus que d'autres, tout en dépréciant leur contraire. Elle préconise une conduite morale vertueuse et rigoureuse, qui n'est pas pour autant synonyme d'austérité. Cette rigueur serait de l'ordre d'une modestie, ce qui signale que la morale de la conscience de notre auteure prend en compte une dimension altruiste.

Une éthique plutôt altruiste ?

L'individu qui se comporte vertueusement ne doit pas seulement penser à lui. Autrui participe à l'exigence d'un savoir-être exemplaire. Ne pas prendre en compte son prochain, c'est faire preuve d'égoïsme ; cela est relié à un mauvais comportement. Mais alors quelles sont les attitudes et vertus mises en avant par notre auteure dans les rapports d'un individu avec son semblable ?

Être modeste

La modestie est considérée comme une vertu annexe de celles évoquées auparavant – la tempérance et la prudence. Toutes ont pour fin, qu'elles soient civiles ou religieuses, de conduire l'homme au-devant de lui-même pour trouver le chemin qui le mène à la vertu et au bonheur. Le tempérament modeste est recommandé à plusieurs reprises dans les feuilles volantes que reprend notre auteure. C'est une vertu complexe, car elle est liée à beaucoup d'autres : elle est à la fois proche de la prudence, mais elle est liée à une action altruiste. Elle souligne un rapport entre l'individu et sa conscience, ainsi qu'entre l'individu et son prochain.

C'est une vertu perçue comme universelle, puisque le discours XL du deuxième volume⁵³⁸ de la *Réduction* admet que : « *La Modestie sied bien à toute sorte de personnes* »⁵³⁹. Ce titre signifie que la modestie est convenable pour tous, par conséquent tous les individus devraient l'adopter. Ce

⁵³⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours XL, p. 268.

⁵³⁹ *Id.*

discours, en dernière position du deuxième volume, distingue, par des exemples fictifs, des hommes et des femmes qui sont présomptueux, à l'instar du personnage de Chloé⁵⁴⁰. Cette femme se donne un air toujours trop satisfait : cela sous-entend qu'elle prétend au-delà de ce qui peut lui être accordé. A contrario, seulement un personnage, celui de Luceius⁵⁴¹, est dépeint comme modeste. C'est par cette modestie qu'il est heureux. Toutefois, d'après Marie Huber c'est un « bonheur comparatif »⁵⁴² auquel il faut s'adapter parce qu'il est sûrement « le seul peut-être convenable à l'homme »⁵⁴³ ; il n'a pas d'autres choix possibles durant sa vie terrestre. Par-là, nous pouvons remarquer que la modestie serait un moyen vertueux rendant l'homme heureux dans cette vie, dans sa relation avec son prochain et dans la vie à venir. L'exercice d'une telle vertu est donc efficient.

Selon la réécriture d'un autre discours, le IX^e du quatrième volume dans la *Réduction*⁵⁴⁴, il faut utiliser la modestie dans toutes les situations de la vie présente. Il est nécessaire de l'accompagner d'autres vertus comme celle de l'assurance qui est également exploitée dans cet écrit. Les deux vertus sont définies et le narrateur affirme à propos de la modestie : « Je dirois quant à moi qu'un homme est modeste lorsqu'il présume peu de soi, de sa capacité, de ses talents, & qu'il ne cherche point à les produire ; qu'il demeure volontiers dans l'obscurité, pratiquant la vertu sans bruit & sans apparat »⁵⁴⁵. À cette définition, notre auteure compare la figure de Jésus Christ qui l'illustre tout à fait.

L'assurance est annexée à la modestie ; il est démontré que l'alliance des deux advient à un juste milieu pouvant se caractériser comme : une assurance modeste et une modestie assurée. Le discours est davantage tourné dans la réflexion de l'assurance, alors que Marie Huber ajoute une addition sur la modestie. Dans cet ajout, elle dénonce l'évolution des mœurs qui a profondément changé la nature de la modestie au XVIII^e siècle. En fait, la modestie reste une vertu essentielle pour elle. Pourtant, elle a conscience que le siècle dans lequel elle vit s'est emparé de cette vertu pour la transformer, pour en faire un « ton à la mode »⁵⁴⁶. Elle démontre que le véritable goût envers la modestie existait au siècle précédent, mais elle s'indigne du « goût [qui] s'épure d'un siècle à l'autre »⁵⁴⁷. Il semblerait que par cette addition notre auteure souhaite redéfinir la modestie puisque sa nature a été bafouée par un emploi trompeur. Il est ainsi admis qu'une personne est modeste parce qu'elle ne fait pas remarquer, tandis que celui qui déclame tout haut ce qu'il réalise dans l'espoir d'être reconnu comme modeste, il ne l'est nullement. Cette perception insiste sur le caractère simple, naturel et vertueux de la modestie dont notre auteure se fait le chantre.

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p. 271.

⁵⁴¹ *Id.*

⁵⁴² *Ibid.*, p. 272.

⁵⁴³ *Id.*

⁵⁴⁴ *Ibid.*, vol. 4, discours IX, p. 62.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁴⁶ *Ibid.*, p. 65.

⁵⁴⁷ *Id.*

Face à cette louange de la modestie, il est possible de signaler que certains discours de la *Réduction* blâment des vices opposés, comme celui de « l'amour de la Flatterie »⁵⁴⁸. C'est au discours VIII du troisième volume⁵⁴⁹ ce que trait de caractère est dénoncé. Il est contraire à la modestie dans la mesure où celui qui aime et qui veut être flatté ne fait pas preuve de modestie ; il n'est pas enclin à se mettre dans une retenue : il est donc bien plus porté à s'exposer. C'est un discours que notre auteure diminue beaucoup et auquel elle ne fait aucun ajout, mais cela n'altère en rien le propos qui est, du reste, plus percutant. Il est mis en évidence qu'un homme de cette trempe a une image faussée de lui-même : c'est en se flattant qu'il prend goût à la flatterie. Le Spectateur considère cette caractéristique comme une passion et une maladie dangereuse. De fait, l'individu amoureux de la flatterie s'éloigne de toute bienséance, donc de la modestie et des vertus en général. Il sombre dans l'égoïsme et s'écarte de son prochain, tandis que la modestie se rapproche d'autrui, notamment par son lien incontestable avec la générosité.

Le don de soi : libéralité ou générosité ?

À vrai dire, c'est dans une note de bas de page du discours III du quatrième volume⁵⁵⁰ que Marie Huber affirme que « *générosité & modestie* sont inséparables »⁵⁵¹. Cette feuille volante tend à discuter de la notion de la générosité, plus précisément sur la vraie et la fausse générosité. Il faut tenir compte du fait que, comme la modestie, la générosité est instinctive et naturelle, à la différence de la libéralité. Ce terme de « libéralité » évoque une vertu provenant davantage de la raison et d'une réflexion, que de l'instinct. Toutefois, elle n'en est pas moins honorable. Le narrateur réitère le caractère désintéressé de la générosité, en rappelant que l'individu généreux ne s'attend jamais à un retour, sinon ce n'est plus de la générosité au sens propre du terme.

Parler de la générosité soulève les problématiques liées à la pauvreté. Le caractère du pauvre serait toujours bon et généreux dans la mesure où il souhaite toujours faire preuve de reconnaissance envers celui qui lui fait des dons. Le pauvre généreux est donc vertueux. À cela, il est possible d'admettre que le Spectateur et Marie Huber veulent réintégrer la figure du pauvre discrédité. Depuis le Moyen-Âge, le pauvre est une cible de la générosité des plus riches, notamment parce qu'il est assimilé au Christ. Au cours de l'époque moderne, le pauvre est perçu comme un dangereux vagabond. L'apologie de la générosité habilite les hommes à retrouver leurs devoirs moraux et civils afin d'aider les plus démunis, les remettre sur le droit chemin et, plus spirituellement, permettre à leur âme d'être sauvée. Ces conséquences font partie de la conduite morale prônée dans les traités de savoir-vivre de l'époque et dans la morale de la conscience de notre auteure.

⁵⁴⁸ *Ibid.*, vol. 3, discours VIII, p. 43.

⁵⁴⁹ *Id.*

⁵⁵⁰ *Ibid.*, vol. 4, discours III, p. 18.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 29.

C'est un sujet que Marie Huber affectionne tout particulièrement : elle dédit, à la fin de ce discours, toute une addition sur la différence entre générosité et libéralité. C'est une différenciation surtout didactique, ayant pour objectif de ne pas confondre les deux. Il ne faudrait pas, ou plus, que les hommes fassent un amalgame entre ces deux termes dans la mesure où « [...] bien des gens se figurent d'être généreux »⁵⁵², alors qu'ils sont seulement libéraux, voire même parfois de faux libéraux. Effectivement, la définition de la libéralité permet de soulever son contraire, un vice, nommé ici comme la fausse libéralité. Notre auteure insiste dans cette addition sur le caractère particulier, voire même rare, de la générosité : elle n'est pas accessible à tout le monde du fait qu'il y ait des prédispositions, tandis que la « libéralité est plus à portée de l'homme »⁵⁵³ donc plus facilement réalisable. Celui qui est libéral a un grand fond d'humanité qui s'apparente à l'équité et à la bienfaisance, sans aucune attente en retour. L'homme généreux, lui, parvient à s'oublier lui-même au profit des autres et « donner du *sien* »⁵⁵⁴, autrement dit se donner à autrui de façon totalement désintéressée. En amont, il doit exercer toutes les vertus possibles, ainsi que mettre à profit toutes les plus grandes qualités dont il dispose afin de suivre le chemin vertueux de cette générosité qui mène au bien universel. Pour notre auteure, c'est une vertu qui ne s'apprend pas, il faut préalablement avoir certaines dispositions ; celui qui les possède ne réfléchit pas à cela, il ne fait qu'agir sans en parler, sans le faire remarquer, sans jamais s'en vanter. Cette addition et toutes les notes ajoutées par Marie Huber peuvent surtout être perçues comme un enseignement moral pour ceux « qui se figurent d'être généreux »⁵⁵⁵, alors qu'ils ne le sont pas. Ils seraient seulement libéraux, voire moins que cela.

Dans une logique de complétion à la générosité, il serait bon de rappeler que l'homme du siècle des Lumières a une aptitude à aller vers ses semblables, c'est-à-dire qu'il fait preuve d'un instinct social. Si cet instinct social est refoulé, l'individu renonce au bonheur. Au contraire, s'il manifeste son humanité, notamment par la pratique des vertus altruistes, il devient heureux.

L'action généreuse est une vertu altruiste qui s'apparente aux actes de charité de nature religieuse. Pour autant, il est dit dans le discours XIII du troisième volume⁵⁵⁶ que « Le grand principe de vertu civile, est le renoncement à soi-même, & il n'y a personne qui n'ait occasion de l'exercer en faveur des autres »⁵⁵⁷ ; cela légitime le caractère civil de l'action généreuse et son universalité. Ce discours, retranscrit par notre auteure, a la volonté d'illustrer « *Deux exemples de générosité peu commune* »⁵⁵⁸ : le testament d'un père qui fait hériter tous ses biens à ses enfants, ainsi qu'un homme marchand offrant également son bien à un ami dans le besoin. Ce qui ressort de cette feuille volante,

⁵⁵² *Ibid.*, p. 29.

⁵⁵³ *Ibid.*, p. 25

⁵⁵⁴ *Ibid.*, p. 29.

⁵⁵⁵ *Id.*

⁵⁵⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XIII, p. 64.

⁵⁵⁷ *Ibid.*, p. 65.

⁵⁵⁸ *Ibid.*, p. 64.

dans le cadre de la conduite morale que prône notre auteure, c'est bien sûr le caractère singulier des actions généreuses et altruistes, ainsi que l'amour inconditionnel et désintéressé qui pousse les individus à renoncer à eux-mêmes pour se préoccuper d'autrui tout en étant heureux de le faire. Ce type de caractère est, de surcroît, dépeint au discours XXIX du dernier volume⁵⁵⁹ de la *Réduction*, avec l'exemple d'un personnage fictif, celui de Philandre qui aurait un « très-beau caractère »⁵⁶⁰, un caractère rare. La religion est étroitement mêlée à ce discours par l'idée d'une charité bienfaisante ; l'addition que notre auteure réalise l'est aussi, bien qu'elle distingue la capacité à être libéral chez les personnes riches et les individus du tiers ordre. On peut remarquer que bien souvent celui qui a la disposition à être généreux manifeste une grande amabilité, a contrario de celui qui se comporte grossièrement avec autrui.

Autant il se trouve des discours qui recommandent et louent les vertus altruistes, autant il y en a d'autres qui méprisent les attitudes antipathiques d'un homme envers son prochain. C'est notamment par le discours XIV du troisième volume⁵⁶¹ qu'il est possible d'affirmer cela, puisqu'il est mis en lumière que la raillerie, « talent de tourner les hommes en ridicule »⁵⁶², est à la fois « sans honneur & sans élévation »⁵⁶³. Ce que prétend admettre le Spectateur, ainsi que notre auteure par la reprise de ce discours, c'est que l'action de se moquer d'autrui est déplacée et ne respecte en rien la charité et la générosité bienfaisantes. Celui qui raille son prochain est un individu qui, en amont, à chercher les failles des personnes qu'il veut ridiculiser. Il est donc un manipulateur qui déploie le vice au lieu d'emprunter le chemin de la vertu et d'être tourné vers son prochain. Marie Huber ne commente pas le discours, mais en laissant présent l'exemple de la pratique de la raillerie, il ressort que cette bassesse n'est d'aucune utilité et provoque l'éloignement de la morale de la conscience. On peut préciser que notre auteure évince de sa réécriture le discours LIII du quatrième volume⁵⁶⁴ du *Socrate moderne*. Certes, ce discours met en relief la mauvaise raillerie, mais il démontre qu'il y a également une bonne raillerie. Il est difficile de concevoir que Marie Huber adhère à l'existence d'une bonne raillerie, d'où l'écartement de cette feuille volante de sa *Réduction*. La raillerie serait ordinairement employée pour « [...] se moquer du bon sens & de la vertu, & [à] combattre ce qu'il y a de plus saint, de plus respectable & de plus digne de nos éloges »⁵⁶⁵. Cet extrait prouve que ce vice s'oppose à une bonne attitude à l'égard de notre prochain et que sa pratique pousse l'individu à une abjection. Un homme de cette trempe affiche davantage un méchant naturel, alors que le bon naturel est bien plus essentiel dans l'éthique altruiste et la morale de la conscience.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours XXIX, p. 175.

⁵⁶⁰ *Id.*

⁵⁶¹ *Ibid.*, vol. 3, discours XIV, p. 71.

⁵⁶² *Ibid.*, p. 74.

⁵⁶³ *Id.*

⁵⁶⁴ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 4, discours LIII, p. 317.

⁵⁶⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XIV, p. 75.

Comment se rendre agréable à autrui par le bon naturel ?

Le contraste entre le méchant naturel et le bon naturel est profondément ancré dans le rapport entre un individu et son semblable. Il apparaît, du reste, dans la retranscription des discours du *Socrate moderne*. C'est surtout le bon naturel qui ressort, puisqu'il est considéré comme un principe d'une conduite consciencieuse : celui qui fait preuve d'un bon naturel a en lui une essence qui le détermine à s'adonner à une bonne conduite morale. Comme le prouve le discours que Marie Huber reprend, le XXVII^e du deuxième volume⁵⁶⁶, l'individu ayant un bon naturel l'a en lui sans artifice, donc simplement et naturellement. Cela suggère que cet individu est disposé à se consacrer à autrui. Ce dévouement doit le satisfaire et le destiner à être heureux. Ce sont des conceptions indispensables dans la morale de la conscience de notre auteure. En effet, le bon naturel est en analogie avec l'apologie qu'elle fait de la simplicité et de la nature. De plus, s'il est en chacun des hommes durant la vie terrestre, les rendant aimables avec leur prochain, avec eux-mêmes et avec Dieu, ils accéderont au bonheur céleste. Il faut toutefois prendre en considération que, dans ce discours, le méchant naturel est mis en lumière. L'homme possédant un méchant naturel attaque tout le monde avec indifférence et il réussit toujours en se souciant seulement de lui-même.

L'opposition des deux concepts accentue la contradiction entre le bien et le mal, renforce la définition du bon naturel et dépeint un enseignement didactique. Cette logique d'instruction est possible notamment par le fait que notre auteure supprime peu de passages du discours du *Socrate moderne*, à savoir le XLII^e du deuxième volume⁵⁶⁷. La structure et la trame principale du discours étant conservées, la confrontation de l'exemple et du contre-exemple et celle du bon et du mauvais naturel frappent davantage l'esprit des lecteurs, permettant de consolider la leçon morale. Cette leçon est d'ailleurs affirmée dans la dernière phrase du discours : « Celui qui veut s'enrichir à tout prix, & qui n'épargne aucune voie indirecte pour venir à bout, l'emportera toujours sans doute sur l'honnête Négociant »⁵⁶⁸. Cet extrait indique que le méchant naturel est toujours celui qui gagne en toute circonstance parce qu'il ne pense qu'à lui-même et à son but. Indirectement, il est souligné que le méchant naturel est hors du chemin de la vertu, tandis que le bon naturel, qui respecte la civilité, la morale et la religion, s'inscrit dans une conduite vertueuse. Malgré la réussite du méchant naturel, le bon naturel est envisagé comme un trait de caractère convenable à l'homme, mais également, comme une vertu morale.

C'est en effet, le discours XXX du deuxième volume⁵⁶⁹ qui souhaite prouver que le bon naturel n'est pas une simple production de tempérament, mais qu'il peut se traiter en tant que vertu morale. Le narrateur cherche à connaître le degré de vertu du bon naturel en voulant percer sa

⁵⁶⁶ *Ibid.*, vol. 2, discours XXVII, p. 186.

⁵⁶⁷ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 2, discours XLII, p. 255.

⁵⁶⁸ *Réduction, op. cit.*, vol. 2, discours XXVII, p. 191.

⁵⁶⁹ *Ibid.*, vol. 2, discours XXX, p. 208.

provenance : vient-il du corps ou bien de l'esprit ? Pour cela, il indique des règles telles que la constance et son uniformité, la corrélation avec les principes de la raison et les devoirs, ainsi que « se fonder nous-mêmes »⁵⁷⁰ notamment par rapport à l'aide pour notre prochain. Le discours insiste ensuite sur un aspect plus altruiste rappelant que le bon naturel est plus tourné vers la relation d'un individu à un autre, de celui qui va, par exemple, se rendre agréable aux autres.

En remaniant sa réécriture de telle façon à approfondir les vertus charitables, à l'instar de la modestie, la générosité, la libéralité ou du bon naturel, Marie Huber montre toute l'importance qu'un individu doit accorder à la relation avec son prochain s'il souhaite être conforme à ce qui est attendu de lui. En outre, il ressort que d'autres vertus altruistes sont évincées par la suppression des discours qui les évoquent – c'est le cas de la tolérance ou de la pudeur. L'exercice des vertus morales examinées dans la *Réduction* introduit expressément la question du bonheur.

Le bonheur envisagé comme finalité de la vertu ?

La morale de la conscience de notre auteure peut être examinée et comprise par les vertus qui sont le plus exploitées au sein des discours de sa réécriture. Toutefois, est-ce qu'il y a un but à la pratique de ces vertus ? Bien sûr, elles rejoignent des généralités plus grandes qui sont celles du savoir-vivre, des bonnes mœurs et de la conduite morale, toutes affirmées à l'époque moderne, ainsi qu'au siècle des Lumières. Ce serait déjà par devoir civil et religieux que ces comportements vertueux sont prônés. Néanmoins, il s'agirait d'aller plus loin dans l'interprétation : l'art de la vertu serait-il pratiqué dans l'espoir d'un accès au bonheur ? Ce bonheur serait-il seulement individuel ou collectif ? Mais encore humain, ou bien divin ? Et inversement, dans cette perspective, comment appréhender le malheur ?

Une félicité à la mode ?

Selon les discours de la *Réduction*, l'homme heureux et vertueux se distingue par sa joie, ou bien sa bonne humeur. En effet, ce sont des problématiques auxquelles se consacrent le narrateur, mais aussi Marie Huber par ses choix des discours repris et par ses réflexions en notes de bas de page. Il ressort principalement qu'un homme heureux manifeste une humeur agréable et possède le devoir de répandre cette amabilité, comme le démontre le discours IV du cinquième volume⁵⁷¹. Dans cette reprise, la distinction entre belle humeur et bonne humeur est réalisée afin de caractériser celle

⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 211.

⁵⁷¹ *Ibid.*, vol. 5, discours IV, p. 14.

qui est préférable. Le narrateur inscrit la belle humeur du côté des apparences, tandis que la bonne humeur vient du cœur de l'homme et de son essence. Toutefois, ce qui est frappant, c'est que cette bonne humeur n'est pas dédiée au bonheur d'un seul individu, elle est davantage reliée à autrui, puisqu'elle lui apporterait réconfort. Le bonheur individuel et le bonheur d'ordre social deviennent ainsi inséparables, ce qui est d'ailleurs une des caractéristiques du siècle des Lumières. La portée didactique de ce discours soulève la question du partage du bonheur, par l'action de se rendre agréable aux autres.

On peut illustrer cela par un autre exemple propre à la société anglaise, mais qui est conservé par Marie Huber. Il s'agit de l'évocation du caractère du roi d'Angleterre Charles II qui a régné au cours du XVII^e siècle⁵⁷². Cela nous indique que notre auteure a des connaissances d'ordre général sur l'Angleterre. C'est une illustration originale dans la *Réduction*, puisqu'elle fait directement écho à la nation anglaise, souvent mise de côté. Charles II est présenté comme un roi si heureux, qu'il répand sa bonne humeur à tout son peuple. Du reste, une atmosphère agréable règne à sa cour et il est même surnommé le « *Merry Monarch* »⁵⁷³. Cette appellation suscite le contraste avec les années sévères et disciplinées de la politique rigoriste de Cromwell. Le personnage de Charles II révèle que le bonheur humain, étant la destinée de tous, doit être partagé entre chacun. Si l'homme est heureux, il doit faire preuve d'altruisme et trouver la façon de se rendre agréable aux autres, tout en étant agréable à lui-même : c'est déjà un premier pas vers le bonheur. Il est possible de comprendre cet élan autour de la bonne humeur, de la joie ou du bonheur, émis par les discours de la *Réduction*, comme s'inscrivant dans un contexte dix-huitiémiste.

Effectivement, il y a une grande revendication du bonheur au cours du XVIII^e siècle, il devient même un art. Bien que l'individu reste fidèle à son monarque ou à sa foi, il est plus aisé pour lui de penser qu'il peut revendiquer avec joie son passage terrestre aussi bien que son passage céleste. Cependant, certains moralistes chrétiens pensent encore qu'un homme qui ne trouve pas le bonheur ici-bas, alors qu'il tente d'être heureux par tous les moyens, est seulement destiné au bonheur céleste. Pour les penseurs moins radicaux, la vie terrestre n'est plus laissée de côté, mais la vie future est toujours prise en compte. Trouver le bonheur ici-bas serait même une façon d'accéder plus facilement à celui de la vie à venir. En outre, l'individu parvient à trouver sa place en tant que membre d'une communauté humaine, tout en ayant conscience de son individualité. Ainsi, le désir d'être heureux, de partir à la quête du bonheur et du plaisir sont des faits de plus en plus légitimés au XVIII^e siècle. Toutefois, la mesure est toujours de mise, car elle permet à l'homme de rester

⁵⁷² Le roi Charles II (1630-1685) est le fils du roi Charles I^{er} qui a été exécuté en 1649 après la Révolution anglaise. Il ne règne pas directement sur le pays après la mort de son père, puisque c'est Cromwell qui prend les devants en installant une république. Lorsque ce dernier meurt en 1658, Charles entame la période de la Restauration permettant de rétablir une monarchie. Le règne de ce roi a pour particularité sa tolérance religieuse, notamment envers la religion catholique. Il ira même jusqu'à se convertir au catholicisme. Sa politique suscite beaucoup de désaccords avec le Parlement.

⁵⁷³ Traduction de l'anglais : « Le monarque joyeux ».

vertueux. L'homme parvient à être heureux s'il maintient l'équilibre, alors que le monde est en mouvance. Dans une perspective plus spirituelle, il serait question d'un bonheur inscrit dans la nature humaine dans la mesure où, Dieu souhaiterait le bonheur de chacune de ses créatures. C'est pourquoi Jean Ehrard souligne explicitement cette idée dans son ouvrage *L'idée de Nature en France à l'aube des Lumières*⁵⁷⁴ en rappelant que les hommes ne sont :

« [...] pas libres de ne pas vouloir être heureux [car] l'aspiration au bonheur est inscrite en nous comme un besoin élémentaire ; mais plus encore qu'un droit, le bonheur est pour l'homme un devoir, puisqu'il convient que chaque créature réalise la fin qui lui est assignée dans l'ordre de la Création. »⁵⁷⁵

La question du bonheur est perçue ici dans une optique de liaison entre bonheur humain et bonheur divin. Autrement dit, le bonheur de l'homme est en grande partie lié à la religion et cela est évident dans la morale de la conscience de notre auteure.

Pour d'autres penseurs, il s'agit de concilier la morale mondaine avec la morale chrétienne. Dans la vision mondaine, le christianisme a été longtemps considéré comme l'ennemi du bonheur. Seulement, les personnes mondaines sont perçues par les individus très pieux comme étant ivres de frivolités. Une telle agitation les détournerait du salut : elle est contraire à la religion. Le bonheur mondain et excessif devrait alors s'effacer au profit du bonheur chrétien.

Sans trop s'attarder sur la religion et Dieu, qui font l'objet d'un autre chapitre, il faut tout de même noter que l'homme heureux ne l'est pas seulement civilement et moralement, il l'est aussi par le biais de la religion. C'est entre autres au discours XIV du quatrième volume⁵⁷⁶ que cette idée est exploitée. L'arrivée du printemps, fait naturel orchestré par Dieu et la Providence, provoquerait en l'homme une gaieté inouïe. Il est à souligner que la symbolique du printemps, dans la littérature du XVIII^e siècle, est celle d'un réveil de l'être qui renaît et se transforme. L'individu retrouve une « révélation de la vie »⁵⁷⁷ qui le réjouit. C'est un discours plutôt original dans son évocation du cycle des saisons. En vérité, dans le *Socrate moderne*, d'autres discours créent des connexions entre la nature humaine et la nature au sens de milieu terrestre. Toutefois, Marie Huber ne les reprend pas toujours. Celui-ci fait exception, car le phénomène naturel évoqué demeure dans une perspective morale et religieuse.

Même si la félicité et le bonheur sont à la mode au XVIII^e siècle, il faut adopter une conduite convenable : le discours XII du quatrième volume⁵⁷⁸, repris par notre auteure, donne lieu à cette problématique. En fait, l'individu ne doit pas adopter des attitudes qui se rapprochent de la joie trop ponctuelle ; il serait emporté lorsqu'il ressent de la gaieté, pour ensuite tomber dans la tristesse lorsque le sentiment de joie s'en est allé. C'est ainsi que la bonne humeur est louée. Le narrateur

⁵⁷⁴ Jean Ehrard, *L'idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, op. cit.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 316.

⁵⁷⁶ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours XIV, p. 90.

⁵⁷⁷ Robert Mauzi, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, op. cit., p. 320.

⁵⁷⁸ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours XII, p. 80.

affirme que : « La joie est courte & passagère, au lieu que la bonne humeur est fixe & durable »⁵⁷⁹. L'état de constance est préférable aux excès d'allégresse et de mélancolie.

La bonne humeur serait même une vertu morale comme le prouve le titre du discours : « *Eloge de la bonne Humeur en qualité de Vertu morale* »⁵⁸⁰. Ce discours est pertinent pour la pensée de notre auteure, puisque la bonne humeur est décrite par trois aspects qui se retrouvent dans sa morale de la conscience : « Si nous envisageons la bonne humeur sous trois différentes vues, par rapport à nous-mêmes, à ceux avec qui nous conversons, & à l'Auteur de notre existence, elle ne peut que se faire estimer à tous ces égards »⁵⁸¹ ; tandis que la joie serait purement individuelle, donc plus égoïste. Ces trois points de vue font référence, chez Marie Huber, à l'introspection d'un individu, à l'amour envers son prochain et à sa relation étroite avec Dieu.

Néanmoins, dans les notes de bas de page ce discours, Marie Huber n'acquiesce pas toutes les affirmations du Spectateur ; elle va même jusqu'à juger l'auteur en lui-même : « Quel que soit l'Auteur de ce Discours (qui dans son total est excellent) j'aurois quelque penchant à croire, qu'il ne connoissoit pas bien par expérience les Etats douloureux dont il fait mention »⁵⁸². Certes, ce discours s'attarde sur la bonne humeur, mais il mentionne aussi certains maux : « La douleur & les maladies, la honte & les injures, la pauvreté & la vieillesse, qui plus est, la mort même [...] »⁵⁸³. Du point de vue de l'auteur-narrateur, ces maux sont totalement surmontables grâce à la bonne humeur qui insère un équilibre. Toutefois, notre auteure n'est pas d'accord ; pour elle celui qui fait une telle déclaration n'a pas vécu de réelles indispositions. Elle nuance l'effet positif de la bonne humeur et elle admet qu'il n'est pas toujours possible de faire abstraction des maux ; cela lui paraît « une spéculation creuse aisée à coucher sur le papier »⁵⁸⁴. On peut rappeler que Marie Huber parle en connaissance de cause : elle a vécu de grands maux, par exemple lorsqu'elle est tombée malade à son retour de Genève⁵⁸⁵. De plus, elle côtoie charitablement et aide au quotidien les pauvres et les malades ; elle admet admirer « ces pauvres infortunés, qui savent porter leur maux »⁵⁸⁶. C'est une façon de montrer que les maux ne peuvent pas être supprimés, même par la bonne humeur ; il faut apprendre à les accepter, à vivre avec, mais également à les anticiper.

⁵⁷⁹ *Id.*

⁵⁸⁰ *Id.*

⁵⁸¹ *Ibid.*, p. 82.

⁵⁸² *Ibid.*, p. 85.

⁵⁸³ *Id.*

⁵⁸⁴ *Id.*

⁵⁸⁵ Pour rappel : Marie Huber est envoyée, avec quelques-unes de ses sœurs, à Genève en 1715 dans le dessein de dénoncer les mœurs douteuses des habitants de la ville, ainsi que celles du corps pastoral considéré comme déviant. C'est donc une façon de prêcher de meilleures mœurs. On ne connaît ni la date exacte, ni l'année exacte de leur retour.

⁵⁸⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XII, p. 85.

Envisager l'infortune

Comme nous pouvons le constater, le malheur et les maux sont mentionnés dans la *Réduction*. C'est une évocation qui ne se réduit pas à un seul discours. Par exemple, le discours XXXVII du troisième volume⁵⁸⁷ aborde un questionnement particulier : « *Pourquoi les hommes ont besoin d'être affligés dans ce monde* »⁵⁸⁸. Le narrateur déclare dès la première phrase que : « Les hommes sont ordinairement si foibles, qu'ils ont besoin d'être affligés pour conserver leur bon sens et ne pas extravaguer. Triste & accablante réflexion ! »⁵⁸⁹. Il s'agit de mettre en évidence la modération quant aux accès de joie. Pour autant, il ne faut pas non plus sombrer dans l'affliction totale, bien que se sentir attristé puisse aider à se préparer à toute infortune. Le Spectateur ajoute à la fin de son discours que « L'indifférence pour le plaisir nous aide à supporter la douleur [...] »⁵⁹⁰. Marie Huber commente cet extrait, en note de bas de page, en songeant que cette affirmation est une « Grande vérité »⁵⁹¹. Quand le bonheur est fondé sur les plaisirs, il n'est plus vertueux. Pour notre auteure, l'individu qui s'adonne aux réjouissances pour la simple et bonne raison d'être heureux est en tort. De surcroît, il ne sera pas préparé à tout malheur intempestif. Elle recommande indirectement de ne pas prendre l'habitude de jouir des plaisirs ; cette indication est plus explicite dans l'addition qui suit le discours.

Dans cet ajout, il est question de la « cause morale de la nécessité d'être affligé »⁵⁹² traitée par le prisme de la religion. Il est réitéré que courir après n'importe quelle volupté n'est pas recommandé, même si l'on pense que c'est une façon d'accéder à la jouissance dans la vie céleste. Notre auteure oppose à cela les devoirs moraux et religieux qui sont plus convenables. Ils permettent à chaque individu de bien rester à sa place d'une manière vertueuse. De plus, remplir son rôle permettrait d'éprouver « le moins de mécomptes »⁵⁹³.

Ce fameux duo de la fortune et de l'infortune que donne à examiner ce discours avec les notes de bas de page est relégué plus loin, au sixième volume de la *Réduction*. À la fin de ce volume, Marie Huber fait plusieurs additions, dont l'une se nomme : « *Réflexions sur l'exil* »⁵⁹⁴. Ce qui est particulièrement intéressant dans cette addition ne relève pas des conclusions émises à propos de l'exil, mais des analyses. En effet, dans son ajout, tout tourne autour des moyens dont l'homme dispose pour éviter les afflictions, ou bien surmonter les infortunes. Marie Huber suggère à l'individu d'affronter ses malheurs plutôt que de les fuir. Pour illustrer cela, elle fait allusion à

⁵⁸⁷ *Ibid.*, vol. 3, discours XXXVII, p. 202.

⁵⁸⁸ *Id.*

⁵⁸⁹ *Id.*

⁵⁹⁰ *Ibid.*, p. 207.

⁵⁹¹ *Id.*

⁵⁹² *Id.*

⁵⁹³ *Ibid.*, p. 217.

⁵⁹⁴ *Ibid.*, vol. 6, « *Réflexions sur l'exil* », p200.

Zénon⁵⁹⁵, le fondateur du stoïcisme. C'est une philosophie qu'elle ne prône pourtant pas, car l'insensibilité est trop accentuée. Il semblerait que notre auteure cherche à proposer une synthèse pour bien vivre sa vie et accéder à un bonheur primaire. Par exemple, il est nécessaire de remplir les devoirs publics et privés, il faut éviter toute extravagance, se préparer à toute infortune, se dispenser des passions, se rendre vertueux, juger par soi-même mais sans apparence... Ces leçons de vie sont à appréhender pour éviter l'affliction. Toutefois, notre auteure dépeint le caractère inévitable de certains malheurs. Dans de pareil cas, il faut laisser les choses se faire, suivre ce qu'elle nomme la Providence, car Dieu, étant au centre des vies humaines, exécute sa volonté sans qu'aucun des hommes n'aient autorité :

« La meilleure & la plus courte prière que nous puissions adresser à celui qui connoît nos besoins dans notre ignorance, est celle-ci : *Ta volonté soi faite*.
La meilleure résolution que nous puissions prendre, est de suivre sans murmurer la route que la Providence qui dirige chaque chose nous a marquée. Mais ce n'est assez de la suivre : nous devons recevoir nos ordres avec courage & gaieté [...] »⁵⁹⁶

Il n'est plus seulement question ici de se préparer à l'infortune ou bien de l'accepter ; cet extrait montre que dans la morale de notre auteure, le cours des choses et des événements est de mise, sans que l'homme puisse réellement le changer. Il faut suivre la destinée et ses devoirs par une sorte de fatalité conduisant l'individu, soit à l'affliction, qui doit être contenue par une force morale, soit au bonheur, qui ne doit pas être extravagant aussi bien ici-bas qu'au-delà.

À la recherche d'un bonheur équilibré, terrestre et divin

Par l'évocation des maux et de l'infortune, le bonheur peut être soumis à une vision plus atténuée, voire même moins valorisée. À l'instar de toute chose et de tout sentiment, le bonheur est néfaste s'il est excessif. C'est pourquoi, dans le discours I du sixième volume⁵⁹⁷ s'intitulant « *Ce que c'est que Bonheur & Malheur. Dialogue entre Socrate & Alcibiade* »⁵⁹⁸, Marie Huber acquiesce que le souhait des hommes est d'être heureux. Toutefois, elle met en évidence une idée essentielle : il faut que l'ambition de ces hommes soit proportionnelle à l'usage qu'ils feront du bonheur. Encore une fois, c'est l'équilibre modéré et vertueux qui l'emporte dans la conception d'une félicité possible. Il n'est pas non plus sommer de tomber dans l'extrême inverse, comme être sans cesse prisonnier de craintes permanentes.

⁵⁹⁵ *Ibid.*, p. 201. Plus précisément, elle fait référence à l'Oracle que Zénon a reçu. En effet, ce dernier a consulté l'oracle afin de savoir comment vivre de la meilleure façon possible. La réponse qui lui a été donnée est celle de s'inspirer des philosophies d'anciens sages. Du reste, Marie Huber ajoute en note de bas de page que c'est une « philosophie pratique » qui s'apparente à celle donnée par Jésus Christ dans les premiers temps chrétiens.

⁵⁹⁶ *Ibid.*, p. 212.

⁵⁹⁷ *Ibid.*, vol. 6, discours I, p. 1. Comme ce discours est prolifique en termes de notes de bas de page ajoutées par notre auteure, nous l'avons mis en annexe afin qu'il puisse servir d'exemple. Voir annexe 4.

⁵⁹⁸ *Id.*

Le Spectateur traite de cette problématique au discours XVII du sixième volume⁵⁹⁹ que Marie Huber reprend et auquel elle adjoint une addition. Ce sont les craintes mal fondées qui sont examinées, ainsi que les ressources qui existent pour tenter de les surmonter. L'individu doit prendre conscience que certaines de ses peurs sont infondées ou que d'autres sont intensifiées. Il lui est également nécessaire de savoir que diverses personnes mal intentionnées peuvent utiliser de façon abjecte ses craintes contre lui-même. Le Spectateur aborde ce type d'attitude dans l'intention de trouver plusieurs solutions pour y remédier.

Notre auteure, quant à elle, ne se penche pas sur cet ensemble de moyens. Par contre, elle fait référence à un élément du discours qui lui pose problème : « L'Auteur avance une maxime qui ne me paroît pas fondée. Il dit que quand les craintes ou les frayeurs sont l'effet des remords de la conscience, elles n'admettent *point de remède* »⁶⁰⁰. La discussion porte davantage sur les craintes provenant du mal qu'un homme a pu faire, d'où l'emploi du terme « remord ». On se situe du côté des « craintes bien fondées » et non de celles provenant de spéculations imaginatives. Marie Huber se démarque de la pensée du Spectateur, puisqu'elle affirme de son côté qu'il y a toujours un remède possible à toute sorte de mal. L'individu, à l'origine d'un mal, a la possibilité d'utiliser son libre-arbitre pour s'orienter dans une conduite plus morale en faisant acte de « réparation »⁶⁰¹. Notre auteure insiste considérablement sur ce terme : nous nous situons dans une perspective plus religieuse. Le mal s'apparente à un péché que l'individu doit reconnaître, confessé et réparé afin d'être pardonné. Marie Huber s'indigne pourtant au cours de sa réflexion que la « réparation vient trop tard »⁶⁰², alors que le lien entre nos actions ici-bas et la vie future doit être envisagé au préalable. En effet, ladite réparation des maux s'exécute dans la vie après la mort, ce qui revient à démontrer que la conduite morale consciencieuse et vertueuse prônée par notre auteure ne consiste pas seulement pour cette vie, elle se révèle être davantage pour la vie à venir. Dans cette perspective, Marie Huber s'éloigne de la science du bonheur du siècle des Lumières, qui est particulièrement penchée sur un bonheur humain et terrien.

La recherche du bonheur terrestre et divin n'est pas toujours évidente ; la conduite morale et vertueuse est un atout majeur afin d'y parvenir. Mais, est-ce que l'individu est toujours en mesure d'espérer le bonheur lorsqu'il le recherche ? L'espérance est traitée sous trois aspects dans la *Réduction* : l'espérance générale, celle à caractère religieux et celle qui est vaine et déçue. Dans le cas de la recherche du bonheur, il faudrait faire référence au discours IX du cinquième volume⁶⁰³. Cette feuille volante traite de l'espérance générale en insistant sur un lien avec la vie future. Marie Huber ajoute des notes de bas de page et une addition à ce discours : elle rappelle en fait la fonction de

⁵⁹⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours XVII, p. 104.

⁶⁰⁰ *Ibid.*, p. 108.

⁶⁰¹ *Ibid.*, p. 109.

⁶⁰² *Id.*

⁶⁰³ *Ibid.*, vol. 5, discours IX, p. 45.

l'espérance ici-bas qui aide chaque individu à aspirer au bonheur présent. Nonobstant, il faudrait ne pas trop en faire cas, car dans l'idéal de notre auteure il faut savoir profiter du bonheur terrestre dans une juste mesure, ni peu, ni trop. L'espérance est toujours accompagnée de « la *patience* »⁶⁰⁴. Unies ensemble, leur rôle tend principalement à songer au bonheur futur. C'est pour cela qu'elle admet que « le sort de celui qui *n'a pas eu ses biens en sa vie*, est le seul vraiment digne d'être envié »⁶⁰⁵. Ce fragment de la dernière phrase de son addition illustre toute la conduite morale prônée par Marie Huber : la pratique de certaines vertus essentielles, le rejet des vices, l'attrait à la bonne humeur, l'expérience du bonheur, qui n'ont en réalité qu'une seule et unique fin se fixant dans l'état de la prochaine vie de l'homme.

En dépit de toute l'importance accordée à la vie future, c'est quand même durant la vie terrestre qu'il est possible de s'assurer au mieux de la conduite morale des individus. Les vertus précises qui sont louées dans les discours, additions et notes de la *Réduction* sont en cohérence avec la finalité heureuse que recherche l'homme. Par ce savoir-vivre civil, moral et religieux, l'individu parvient à un sentiment de félicité qu'il partage collectivement avec autrui et Dieu, l'habilitant à retrouver le même bonheur, plus paisible, dans sa vie à venir. Ce bien-être s'avère individuel, mais aussi à portée collective, puisqu'autrui est compris dans la perception du bonheur. Il n'est pas convenable de se fourvoyer dans le bonheur, tout comme se rendre trop malheureux. Le malheur, qu'il passe par la crainte ou l'affliction, ne cesse jamais d'exister. Il doit être pris en considération, par conséquent il faut toujours se préparer à quelques infortunes.

On constate, d'après ces éléments, que la vie terrestre serait moins disposée à un bonheur total. Le bonheur terrestre et humain serait toujours partiel, tandis que le bonheur de la vie à venir, céleste et divin, pourrait être absolu. L'attention à cette prospérité future se manifeste vivement dans la morale de la conscience de notre auteure. En outre, sa morale unit bienséance, bien-être et religion ; il est donc évident que ces corrélations apparaissent au sein des discours repris et de ses ajouts personnels. De surcroît, il est possible de saisir d'autres thématiques qui rejoignent distinctement la conception de la morale de Marie Huber, qui est détaillée entre autres dans son ouvrage du *Monde fou préféré au monde sage*.

Le monde et ses masques : le contraste des notions de « l'être » et du « paraître »

Au cœur des feuilles volantes reprises dans la *Réduction*, ainsi qu'au sein de la morale de la conscience de Marie Huber, les notions « d'être » et de « paraître » sont primordiales. Ce sont deux

⁶⁰⁴ *Ibid.*, p. 48.

⁶⁰⁵ *Ibid.*, p. 49.

termes qui recourent d'autres principes, comme ceux du bien et du mal, du vrai et du faux, ou encore plus largement de la vertu et du vice. Cela s'explique par la vision purement morale de l'être et du paraître. Par définition, « être » désigne ce qui existe, donc ce qui est. Un être est « être » parce qu'il est. Cela rejoint le concept de l'essence qui signifie ce qu'un être est, sa vraie nature. Quant aux notions de « paraître » et « d'apparaître », elles se détachent de l'essence pure. Certes, elles permettent de rendre visible l'être, mais elles ne révèlent pas sa véritable nature qui fait de lui ce qu'il est réellement. Celui qui paraît est vu sous un certain aspect ; il semble être plus qu'il n'est. C'est équivalent pour « apparaître » : l'être se manifeste sous un certain angle, d'une certaine façon, rappelant alors le terme « d'apparence ». L'être se rapprocherait davantage de la vraisemblance, de la nature et de la vérité, alors que le paraître serait plus proche du superficiel, de l'artifice et de la fausseté. Il faut ajouter qu'à partir de ces deux termes découlent des problématiques supplémentaires comme celles de l'amour-propre, de l'estime, de l'honneur et de la gloire.

Il s'agirait de percevoir de quelles manières Marie Huber examine les deux concepts par la reprise et la modification des discours qui les évoquent. D'autre part, il convient d'entrecroiser les discours retranscrits avec son ouvrage du *Monde fou préféré au monde sage* qui peut se caractériser comme un manifeste de conduite de la conscience.

Du paraître extrinsèque, à la tromperie intrinsèque

L'essence et l'apparence sont de l'ordre de la morale, mais elles s'aperçoivent par le biais de l'enveloppe corporelle des individus. Les notions « d'être » et de « paraître » se retranscrivent donc premièrement par l'aspect physique et extérieur. On peut faire référence à l'addition du discours XXXVII du premier volume⁶⁰⁶. Cette feuille volante discute des femmes idoles, mais dans son addition, Marie Huber rappelle que « *la prétention d'être admiré, ne convient guères à une créature aussi imparfaite que l'homme* »⁶⁰⁷. C'est une vérité d'ordre général : elle s'applique à tout individu. En fait, notre auteure insiste sur l'emploi de l'artifice. L'individu artificiel cache sa vraie nature à lui-même, aux autres et à Dieu. Ainsi, il n'est pas celui qu'il est. Il est celui qu'il veut être ou qu'il prétend être. En suggérant, par cette citation, que tout homme est imparfait, notre auteure rappelle qu'il est inutile de dissimuler l'essence pour paraître meilleur, car l'homme reste un être qui ne peut pas atteindre la perfection, réservée seulement au Créateur.

Ce contraste entre l'être et le paraître est l'une des composantes les plus traitées dans la conduite morale que notre auteure prône à travers son ouvrage *Le Monde fou préféré au monde sage*. Il s'agit de faire comprendre au lecteur que l'apparence ne correspond pas à l'être : elle n'est pas le vrai ; elle fait écho à la tromperie et au faux. D'abord, la première promenade de cet ouvrage indique

⁶⁰⁶ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXVII, p. 197.

⁶⁰⁷ *Ibid.*, p. 200.

qu'il est bien plus important « de penser à devenir un homme de bien, avant de vouloir passer pour tel »⁶⁰⁸ ; ce qui illustre le refus de l'apparence au profit d'un attachement à l'essence.

Dès lors, il est expliqué à la quatrième promenade⁶⁰⁹ que l'homme ayant le désir de se déguiser, plutôt que d'être lui-même, se retrouve enfermé dans un monde. Ce monde en question est appelé : « le monde sage ». C'est un univers de travestissement, d'apparences où tout est déguisement et mensonge ; il est considéré comme sage par invraisemblance. En voulant que tout soit bien ordonné, tout devient plus artificiel. De ce fait, les attitudes vertueuses ou morales des individus sont illusoire, à l'instar de leur enveloppe corporelle. Les hommes refusent leur être pour paraître, donc « par-être », autrement dit pour aller au-dessus de leur nature, au-delà de leur essence, tout surpasser. A contrario, ce qui est désigné comme « le monde fou » est un univers où tout est dévoilé. Le vrai domine largement malgré le désordre qui règne à cause de l'exaltation des passions humaines. D'après la vision de notre auteure, il est préférable de se trouver dans le monde fou qui est sincère, plutôt que dans le monde sage qui simule tout et où l'homme éprouve une grande souffrance parce qu'il n'est pas lui-même. Comme nous l'avons vu, l'individu dans le paraître n'est pas lui-même par son apparence physique, mais cela découle en fait de sa morale intérieure.

Le terme « d'apparence » fait davantage écho à comment l'homme paraît extérieurement. Toutefois, l'enveloppe corporelle d'un individu est en corrélation avec son être intérieur. Nous avons observé l'importance de la conduite vertueuse pour devenir bon moralement envers les autres et envers soi ; pour suivre le chemin d'un bonheur terrestre et surtout céleste. La reprise de certains discours montre que Marie Huber déplore le paraître qui prodigue à l'homme une fausse nature par le mauvais usage de certaines vertus qui deviennent des vices. Ce type de vertu se cache sous un aspect de vraisemblance. En fait, ces vertus paraissent être vraies, mais elles sont mal employées. De ce fait, elles se transforment en vices et en fausseté.

C'est ce à quoi fait référence le discours IX du quatrième volume⁶¹⁰ qui discute conjointement de la modestie et de la fausse modestie. Cette fausse modestie caractérise un individu qui n'est pas modeste, mais qui souhaite l'être. Face à ce souhait, il ne peut résister et se fait ainsi passer pour modeste alors qu'il ne l'est pas. Sa nature est entachée puisque selon notre auteure : « Ce n'est donc point par étude ni par effort qu'on est modeste, c'est une suite naturelle d'une certaine trempe d'ame »⁶¹¹. Cet extrait du *Monde fou préféré au monde sage* revendique l'idée qu'il n'est pas nécessaire de forcer la nature. Justement dans cet ouvrage, on peut retrouver ce même intérêt pour la vraie modestie et la fausse modestie. La cinquième promenade indique que celui qui fait tout pour être modeste est celui qui l'est le moins. Dans ce cas de figure, la modestie n'est qu'un art de paraître et elle s'apparente à une dissimulation de soi face à autrui. Par conséquent, il convient d'admettre que

⁶⁰⁸ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, première promenade, p. 6.

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 44.

⁶¹⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours IX, p. 62.

⁶¹¹ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, cinquième promenade, p. 52.

la véritable modestie est celle qui conduit l'homme à la vérité et non pas celle qui l'en détourne en le conduisant à la vanité. On perçoit ici le double aspect physique et moral de l'être et du paraître, poussant l'individu apparent à se masquer.

L'enjeu du masque : se cacher à autrui et se perdre soi-même

Ainsi, la conduite qui pousse l'individu à mêler l'être au paraître influe sur son savoir-vivre, sa morale, l'usage des vertus, ainsi que sur son aspect physique. Toutes ces composantes n'émanent plus de sa vraie nature, mais de l'artifice qu'il a créé autour. Cet homme n'est plus lui-même ; il joue un rôle et son rapport à autrui est transformé. Notre auteure est intéressée par cette relation artificielle entre un homme dans le paraître et son prochain. Cela s'illustre par le choix de retranscription d'un discours, le XIII^e du quatrième volume⁶¹², où est confronté le « *Caractère d'un homme agréable en compagnie, & de son opposé* »⁶¹³. À première vue, c'est bien le rapport d'un homme à un autre qui est examiné dans ce discours. Le Spectateur suggère précisément au lecteur les façons d'être agréable envers son prochain, par exemple dans une conversation. Pourtant, on peut distinguer la présence du principe de l'apparence. Effectivement, le fait de « jouer un rôle qui n'est pas naturel »⁶¹⁴ est mis en relief ; c'est comme être dans le monde sage, c'est-à-dire dans un théâtre masqué.

En conséquence, toute l'attitude de l'homme consiste à être ce qu'il n'est pas, c'est pourquoi le narrateur affirme en prenant l'exemple de la conversation, que « Le plus sûr moyen de se rendre agréable aux personnes avec qui l'on se trouve, est de prendre plutôt part à leur entretien, que de leur en fournir soi-même »⁶¹⁵. Il faut quand même remarquer qu'en émettant ce raisonnement, le narrateur blâme les hommes qui souhaitent parler sans cesse. Ces individus prennent la parole, en plus, souvent pour parler d'eux-mêmes : « ils [...] racontent au long ce qu'ils viennent de voir ou d'entendre, comme s'ils avoient été envoyés exprès pour s'en informer »⁶¹⁶. Cette conduite est celle d'un individu qui souhaite se faire remarquer. Cette démarcation passe forcément par le fait de « jouer un rôle qui n'est pas naturel »⁶¹⁷. L'individu modifie son essence pour paraître aux autres selon ses goûts. Sans forcément s'en apercevoir, autrui réceptionne une fausse image de l'individu qui lui ment en étant dans le paraître. À ce sujet, le personnage du philosophe Éraste émet la question dans *Le Monde fou préféré au monde sage* : « Paroître aux yeux des autres, tout différent de ce que l'on est, dans le fond, est-ce être franc ou déguisé ? »⁶¹⁸. La réponse à cette question est « être déguisé »

⁶¹² *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XIII, p. 88.

⁶¹³ *Id.*

⁶¹⁴ *Id.*

⁶¹⁵ *Ibid.*, p. 89.

⁶¹⁶ *Id.*

⁶¹⁷ *Ibid.*, p. 88.

⁶¹⁸ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage, op. cit.*, tome premier, cinquième promenade, p. 62.

et non « être franc ». Éraсте suggère l'inutilité du paraître : il met un obstacle dans la relation avec autrui.

L'individu ne détériore pas seulement la relation avec son homologue, il se désunie également de lui-même. Dans un discours réécrit par notre auteure, le XVII^e du quatrième volume⁶¹⁹, il est considéré qu'il est inutile de « *forcer la nature, & affecter des talents dont l'on n'est pas doué* »⁶²⁰. Cette déclaration accentue l'idée qu'il n'est pas judicieux de se fourvoyer dans le paraître, car l'individu devient esclave du mensonge. La brièveté de la réécriture de ce discours donne une efficacité au propos. En reprenant et en raccourcissant cet écrit, notre auteure témoigne du fait que l'être et l'essence s'apparentent à la nature de l'homme. La nature donne à l'individu certaines qualités, certains talents qui font de lui ce qu'il est. En apprenant à suivre cette nature, l'individu fait l'effort de se connaître et de savoir qui il est.

On pourrait rappeler que l'individualisme est vu comme une notion qui émerge lors du siècle des Lumières. Il n'y a plus d'opposition entre l'individu et la communauté : l'individu est appréhendé comme membre d'un collectif, d'une société, mais aussi par son identité propre et personnelle.

Dès lors, dans le discours évoqué ci-dessus, l'individu qui vit par son essence, s'améliore et se perfectionne ; pourvu que rien ne soit modifié. Si, par mégarde, il succombe à un désir de « par-être », il se retrouve dans une méconnaissance de lui-même. À cela, le Spectateur s'exprime en admettant que : « Le malheur est que les hommes dédaignent ce en quoi ils pourroient se rendre habiles, & qu'ils affectent des choses pour lesquelles ils ne sont pas nés »⁶²¹. Cette citation démontre qu'en plus d'ignorer qui il est, l'homme qui joue avec les apparences tombe dans l'affliction.

Ce discours atteste la façon dont un homme néglige sa propre nature au profit d'une fausse. C'est pourquoi, par contraste, une apologie de la nature véritable apparaît ; de même que Marie Huber loue l'essence de l'homme qui est primordiale et qui doit être éloignée de tout artifice. Ainsi, la nature « laissée à elle-même nous montre le meilleur chemin ; elle ne veut pas qu'on la force ; ni qu'on la contraigne ; & si nous négligeons de la suivre, nous en souffrons toujours les premiers »⁶²². En suivant le chemin de sa nature, l'individu se suit lui-même sans contrefaçon, il parvient même à se comprendre et s'accepter. Il se livre à sa destinée et à Dieu, l'auteur de la nature de chacun des hommes. Selon la pensée de notre auteure, Dieu a sa place dans l'engagement que l'homme prend face à son essence, car il devrait toujours être tel que Dieu l'a créé. L'individu et la connaissance qu'il doit avoir de son essence se distinguent dans une grande partie de l'argumentation du *Monde fou préféré au monde sage*.

⁶¹⁹ Réduction, *op. cit.*, vol. 4, discours XVII, p. 110

⁶²⁰ *Id.*

⁶²¹ *Ibid.*, p. 112.

⁶²² *Ibid.*, 112.

Dans diverses promenades il est démontré que l'homme piégé dans la spirale infernale du monde sage ne parvient pas à en sortir, parce qu'il n'a pas une vision authentique de lui-même. La quatrième promenade insiste sur la conception qu'un homme doit avoir de lui-même pour être et s'empêcher de paraître : « J'entens avoir la réalité de ces paroles écrites sur la porte du Temple de Delphes ; *Connois-toi, toi-même* »⁶²³. Cette parole est prononcée par le personnage de Criton dans le but d'indiquer le moyen d'être un bon philosophe. Néanmoins, on peut recommander cette sentence plus généralement à tout homme voulant faire preuve de vertu.

L'argumentaire du *Monde fou préféré au monde sage* se structure en étapes dans le dessein d'aider l'homme à être en concordance avec son essence et à se détourner du paraître. L'individu a tendance à rejeter sa nature et se fourvoyer dans l'apparence qui l'attache au faux. Or, comme le prouve la quinzième promenade⁶²⁴, il faut s'éloigner de ce faux auquel l'homme s'est accoutumé. Pour se rapprocher de la vérité et parvenir à sa vraie nature, il est nécessaire que l'individu trouve en lui-même sa raison qui provient de sa conscience. Raison et conscience sont deux composantes de la nature de chaque homme et elles proviennent de Dieu. Dès lors qu'un homme écoute sa conscience, il suit sa raison et se trouve dans une droiture. Cette posture de droiture lui permet de comprendre le vrai, d'aimer cette vérité et ainsi de se connaître. L'individu consciencieux peut aisément étudier son cœur, faire son introspection et donc être dans son essence totale.

Être à l'écoute de sa propre conscience

Lorsqu'un homme se détache du paraître pour exister enfin par son être, il agit en conséquence. En effet, le discours XX du deuxième volume⁶²⁵, dont nous avons déjà fait mention, évoque l'individu qui s'adonne aux plaisirs frugaux. Toutefois, ce qui nous intéresse, c'est l'addition jointe à cette feuille volante. Marie Huber revient sur l'idée de la nature première des hommes en définissant leurs besoins essentiels, autrement dit ceux qui s'accordent avec leur essence. En opposition, elle déclare que tous « les plaisirs non relatifs aux vrais besoins de la nature »⁶²⁶, proviennent d'une entreprise de forcer la nature, donc d'aller au-delà de la véritable essence. Le sens du terme « nature » dans l'addition peut être appréhendé différemment : celui de la nature de l'homme, comme on vient de le voir, mais également celui de la nature mère. En effet, il est plausible d'entrevoir ce second sens, puisque notre auteure songe à la pauvreté de la nature qui doit conduire l'homme à ne pas la forcer. En connaissant son essence par l'écoute de sa conscience, l'individu est en mesure de traiter la nature à plus grande échelle. Il privilégie les besoins propres à son être, plutôt que des plaisirs, caprices de sa volonté de paraître.

⁶²³ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, quatrième promenade, p. 50.

⁶²⁴ *Ibid.*, tome second, quinzième promenade, p. 41.

⁶²⁵ *Réduction*, op. cit., vol. 2, discours XX, p. 127.

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 132.

Cette addition, figurant dans le deuxième volume de la *Réduction*, rappelle manifestement la troisième promenade⁶²⁷ du *Monde fou préféré au monde sage*. Comme dans son addition, notre auteure est loin de faire l'apologie du plaisir qui « n'est qu'une modification de l'Être »⁶²⁸. Toute volupté éloigne l'homme de son essence. Le caractère du plaisir est plus détaillé : à proprement parler, il n'est pas « criminel »⁶²⁹ ; il le devient seulement par la disposition plus ou moins innocente du cœur de l'homme. Cette disposition d'innocence est en corrélation avec l'écoute que l'individu octroie à sa conscience ; il se livre au vrai ou au faux par l'attention qu'il accorde ou non à sa conscience. C'est une nouvelle fois la conscience qui est la clé de toute conduite morale convenable et vertueuse, en harmonie avec la nature humaine. L'homme la trouve en lui-même, il se comprend mieux et il peut repousser tout artifice, tout plaisir criminel afin de se disposer à l'essentiel de son essence. Comme le dit d'ailleurs notre auteure dans son addition : « [...] disons, *Que celui qui a le moins de besoins, ou qui travaille à les réduire, se met par-là en état de faire beaucoup plus de bien aux autres* »⁶³⁰. Cet extrait dépeint l'idée que par un retour à son essence, les actions de l'individu deviennent bénéfiques pour lui, mais aussi pour autrui.

Vraisemblablement, l'homme qui écoute sa conscience suit le droit chemin dans la vision de lui-même et dans la vision de son prochain. Il semblerait qu'en étant en corrélation avec son essence, il est plus aisé pour lui de juger autrui. C'est au discours IV du premier volume⁶³¹ de la *Réduction* que l'on pourrait faire allusion. Cette feuille volante mêle par son titre les notions « d'être » et de « paraître » : « *Les hommes cherchent plutôt à paroître spirituels qu'à être vertueux* »⁶³². Cela fait étroitement écho aux autres thématiques des autres discours que l'on a pu déjà examiner. Le Spectateur fait intervenir un de ses amis qui s'entretient au sujet des beaux esprits qui agissent seulement pour eux-mêmes. Ces derniers sont aveuglés par leur propre personne et ne voient pas qu'ils sont inadéquats par rapport à leur vraie nature. Toutefois, ce qui est marquant dans ce discours, c'est l'exemple final.

Sans entrer dans les détails, l'histoire se passe lors d'une représentation théâtrale dans la ville d'Athènes. Un vieillard arrive en retard et aucun Athénien ne lui laisse une place pour s'asseoir dans le public. Il se dirige alors vers la partie où sont placés les Lacédémoniens et tous se lèvent pour lui laisser une place. Le narrateur dit à propos de cet acte que « Les Athéniens, frappés d'abord de la vertu des Spartiates & de leur propre indignité, leur applaudirent d'une commune voix [...] »⁶³³. Cela est considéré comme un « aveu exemplaire »⁶³⁴ par notre auteure. Elle ajoute ensuite le

⁶²⁷ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, troisième promenade, p. 24.

⁶²⁸ *Ibid.*, p. 29.

⁶²⁹ *Id.*

⁶³⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 2, discours XX, p. 135.

⁶³¹ *Ibid.*, vol. 1, discours IV, p. 29.

⁶³² *Id.*

⁶³³ *Ibid.*, p. 35.

⁶³⁴ *Id.*

phénomène de rareté « d'avoir le courage d'applaudir à ceux qui font mieux que nous »⁶³⁵. Il ressort de cet exemple et de la note de notre auteure que les Athéniens, en reconnaissant leur indignité, ont conscience de leur nature et de leur essence. Comme le dit le personnage d'Éraste dans la sixième promenade du *Monde fou préféré au monde sage*, il s'agit d'oser « paraître aussi défectueux devant les hommes, qu'on l'est effectivement, & que la vérité le manifestera un jour »⁶³⁶. Cet extrait dépeint également un idéal de sincérité dont le personnage du philosophe fait preuve⁶³⁷. Par un tel fait de conscience, ces hommes sont capables de voir et de juger autrui à partir de ses actions visibles. Ils sont contraints de reconnaître, pour ce cas précis, qu'autrui agit d'une meilleure façon qu'eux-mêmes. C'est du reste sur cette note que l'histoire contée et le discours se terminent puisque « le vénérable vieillard s'écria : *Les Athéniens savent ce qui est honnête, mais les Lacédémoniens le pratiquent* »⁶³⁸. Cette remarque est liée à notre propos dans la mesure où c'est la conscience qui permet à l'homme d'être lui-même et d'accéder à la connaissance de lui-même ; cette même connaissance lui fait juger raisonnablement ce qu'il voit et ce qu'il sait. Or, ici, les Athéniens ont conscience de ce qu'est l'honnêteté, c'est pourquoi ils manifestent une certaine vertu lorsqu'ils applaudissent les honorables Lacédémoniens.

Au demeurant, c'est à la quatrième promenade, ainsi qu'à la sixième promenade du *Monde fou préféré au monde sage* que cette même thématique est explicitée. En effet, la quatrième promenade⁶³⁹ fait référence à la connaissance de l'essence de l'individu qui permet par la suite de connaître autrui :

« Tant que l'homme ne se connoit lui-même, que par le forme ou les accidens, il ne sauroit par là connoitre les autres hommes [...] mais lors-que la conscience a amené quelqu'un jusqu'à se connoitre, par le fond & le principe, il connoit aussi par là le fond & le principe de ceux de sa Classe, & il lui est aisé de les pénétrer à travers de leur aparente diversité. »⁶⁴⁰

A contrario, la sixième promenade⁶⁴¹ porte davantage sur le jugement que l'on applique à autrui, en insérant des éléments qui ne figurent pas dans les discours et ajouts de la *Réduction*. En effet, Marie Huber énonce plus de détails dans cette promenade où il est question de la relation d'équité entre un individu et autrui : « Je dis que si la maxime de juger autrui, comme on voudroit l'être, est équitable, il faut qu'elle soit observée par des gens qui soient équitables eux-mêmes »⁶⁴². Naturellement, la notion d'équité est envisagée également dans certains des discours de la *Réduction*, mais sans rapport étroit avec les thématiques de l'être et du paraître, ou bien de la connaissance de soi aidant l'individu à être réellement lui-même.

⁶³⁵ *Id.*

⁶³⁶ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, sixième promenade, p. 73.

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 72. Voir précisément les paroles de Philon qui s'étonne de la sincérité avec laquelle parle Éraste : « Je n'ai de ma vie entendu personne parler un langage aussi sincère ».

⁶³⁸ *Id.*

⁶³⁹ *Ibid.*, tome premier, quatrième promenade, p. 36.

⁶⁴⁰ *Ibid.*, p. 49.

⁶⁴¹ *Ibid.*, tome premier, sixième promenade, p. 69.

⁶⁴² *Ibid.*, p. 75.

Nous avons appréhendé dans cette partie du chapitre le thème spécifique de l'être et du paraître, profondément inscrit dans la morale de la conscience de notre auteure et présent également dans sa réécriture du *Socrate moderne*. On perçoit distinctement les liens du *Monde fou préféré au monde sage* avec certains discours repris, ainsi que certains ajouts. En définitive, on peut penser que la conscience est au centre de tout : si l'individu s'en s'éloigne, il s'inscrit dans un monde masqué. Physiquement et moralement, il n'est que mensonge ; cette fausseté touche sa propre personne, autrui, ainsi que Dieu. En revanche, lorsque l'individu écoute sa conscience, il parvient à être au plus proche de son essence, de la raison, de la vérité, de son prochain et de Dieu. Toutefois, est-ce qu'en se concentrant trop sur son essence, l'individu peut mal s'orienter ?

Construire la véritable image de soi

À partir du même duo de l'être et du paraître, d'autres enjeux apparaissent, à l'instar d'une image de soi trop imposante à cause du sentiment d'amour-propre. Comment peut-on alors concevoir la juste valeur de l'homme ? Est-ce que les discours retranscrits, ainsi que la morale de la conscience de notre auteure aident à fonder et à légitimer une bonne image de soi ni forcée, ni artificielle et donc digne d'éloge ?

L'amour-propre comme « désir du désir de l'autre »⁶⁴³

L'amour de soi peut devenir problématique lorsqu'il devient amour-propre, il va même jusqu'à modifier la relation avec autrui. À titre de définition, l'amour-propre est une estime exagérée et intéressée qu'un individu s'accorde à lui-même⁶⁴⁴. C'est un terme qui n'est pas souvent employé dans les discours de la *Réduction*, tandis que notre auteure le mentionne plus régulièrement dans *Le Monde fou préféré au monde sage*. Cependant, à titre d'exemple, on peut signaler que Marie Huber met de côté le discours XXII du sixième volume⁶⁴⁵ du *Socrate moderne* ayant pour titre : « L'Amour propre & la Bienveillance sont les deux Principes qui font agir les Hommes »⁶⁴⁶. Contrairement à d'autres suppressions, elle justifie celle-ci : « On supprime ici un fort bon Discours sur l'amour propre & la

⁶⁴³ Hervé Mauroy, « L'amour-propre : une analyse théorique et historique », *Revue européenne des sciences sociales*, 2014, n°52, p. 73-104.

⁶⁴⁴ Il est possible de faire référence à la distinction qu'émet Rousseau en 1755 avec son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*. Même si cet ouvrage est publié après la mort de Marie Huber, la distinction qu'il fait de l'amour-propre et de l'amour de soi est applicable à la vision de l'amour-propre dans la *Réduction*. Pour Rousseau, l'amour de soi est un sentiment naturel, alors que l'amour propre serait une extension négative de cet amour de soi, qui pousse l'individu à se mouvoir dans le paraître.

⁶⁴⁵ *Socrate moderne*, op. cit., vol. 6, discours XXII, p. 139.

⁶⁴⁶ *Id.*

bienveillance, parce que la même matière est fondue & développée beaucoup plus à fond dans le Discours qu'on verra ci-après sur l'inclination bienfaisante »⁶⁴⁷. Sa remarque démontre que c'est seulement par souci de non-exhaustivité, et non par souci d'intérêt, qu'elle ne le réécrit pas. Néanmoins, le discours auquel elle fait référence sur l'inclination bienfaisante, qui est le XIV^e du sixième volume⁶⁴⁸, porte exclusivement sur les hommes qui pratiquent cette bienfaisance et qui la répandent autour d'eux. Donc, l'amour-propre est en retrait et n'est pas mentionné. Son apparition se révèle sous une forme plus sous-jacente dans d'autres feuilles volantes de la *Réduction*, comme peut le prouver le discours VIII du troisième volume⁶⁴⁹, déjà évoqué précédemment par sa référence explicite au problème de la flatterie. On pourrait simplement rappeler que la flatterie est reliée à l'amour-propre et au paraître. En effet, l'homme cherche des éloges pour l'image qu'il se donne et non pour ce qu'il est réellement. Plus un homme est flatté, plus son amour-propre s'éveille. Par conséquent, il exige davantage de louanges, car il n'est jamais complètement satisfait. Même si le terme « d'amour-propre » n'est pas cité, son principe est implicite.

À une exception près, le terme « d'amour-propre » se retrouve dans le discours XXII du quatrième volume⁶⁵⁰ de la *Réduction*. Cette feuille volante conte l'histoire du « Merveilleux secret d'un adepte, pour redonner la vie à un mort »⁶⁵¹. Ledit adepte ne veut pas mourir. C'est pourquoi il crée un élixir pouvant redonner la vie à un corps mort. Il confie le secret à son fils afin qu'il l'enduisse de ce baume lorsque viendra le moment de sa mort. L'amour-propre dont cet homme fait preuve est relié aux plaisirs de la vie et à sa cupidité dont il ne veut pas se séparer. Dès lors, l'amour-propre revient à transporter l'homme plus loin que son être, dans son « par-être » qui le désoriente. Ainsi, le discours émet un examen sévère sur l'amour-propre considéré comme un péché puni par Dieu dans la mesure où l'homme ne devrait pas être avide de postérité.

La notion d'amour-propre est plus explicite et centrale *Le Monde fou préféré au monde sage*. Au sein de cet ouvrage, notre auteure fait souvent référence à l'amour-propre. Dans le monde sage, il est perçu comme un principe qui dirige l'homme et qui le pousse à agir par intérêt, tandis que dans le monde fou, il fait office de guide⁶⁵². Marie Huber va même jusqu'à citer La Rochefoucauld dans la deuxième promenade⁶⁵³. On peut expliquer cette mention par le fait que cet auteur a déjà examiné le sujet dans ses *Maximes et réflexions morales*⁶⁵⁴. Il convient de remarquer que La Rochefoucauld n'est jamais mentionné dans la *Réduction*, ni même dans le *Socrate moderne*. C'est un homme de lettres

⁶⁴⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, p. 66.

⁶⁴⁸ *Ibid.*, vol. 6, discours XIV, p. 83.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, vol. 3, discours VIII, p. 43.

⁶⁵⁰ *Ibid.*, vol. 4, discours XXII, p. 131.

⁶⁵¹ *Id.*

⁶⁵² Cette vision s'apparente à la distinction que fait Rousseau de l'amour-propre avec l'amour de soi. Il semblerait que dans le monde sage, l'amour-propre subsiste davantage, car c'est un monde de mensonges et d'apparences. Tandis que, dans le monde fou, où les hommes montrent leur essence véritable, c'est bien plus l'amour de soi qui règne, un amour naturel et proche de la vérité.

⁶⁵³ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage, op. cit.*, tome premier, seconde promenade, p. 11.

⁶⁵⁴ Le Duc de La Rochefoucauld, *Maximes et réflexions morales, op. cit.*

classique, dont l'œuvre est plutôt mince ; il n'est pas beaucoup lu et connu dans les autres pays européens. Toujours est-il que Marie Huber a pu effectivement lire une partie de l'œuvre de La Rochefoucauld lors de son instruction autodidacte et humaniste. Du reste, la sentence qui est évoquée au cours de cette promenade relie l'amour-propre à l'amitié :

« Il semble que l'amour propre s'oublie lui-même, lors que nous travaillons pour l'avantage des autres, cependant, c'est prêter à usure, sous prétexte de donner. L'amitié la plus désintéressée, dit-il encore, n'est qu'un commerce, un échange de bons offices ou l'amour propre se propose toujours quelque chose à gagner. »⁶⁵⁵.

Durant leur paisible excursion, les trois personnages s'attachent à distinguer le caractère d'un certain Parmenas, ami de Criton. Parmenas s'intéresse « beaucoup pour ce qui le regarde, & peu ou point pour ce qui regarde autrui »⁶⁵⁶. Cela conduit les trois amis à débattre sur la nature d'une amitié. Ils analysent l'amitié intéressée, ainsi que l'amitié désintéressée. En faisant allusion à cette maxime de La Rochefoucauld, il ressort que l'amitié est toujours intéressée, même sans le désirer consciemment. Le principe de l'égoïe apparaît par cette référence. Par égoïe, il faut entendre que tout est centripète et ramené au « moi ». Ce qui est en fait souligné, c'est l'ambiguïté morale de de l'amour-propre, car il se retrouve partout et il semble difficile à évaluer d'un homme à l'autre.

A contrario du *Monde fou préféré au monde sage* où la question de l'amitié figure à plusieurs reprises, elle constitue un sujet traité pauvrement dans les discours de la *Réduction*⁶⁵⁷. On se rend compte, par comparaison avec le *Socrate moderne*, que Marie Huber a intentionnellement exclu les discours sur ce thème. Notre auteure reprend seulement deux discours sur le sujet de l'amitié⁶⁵⁸. Ce sentiment ne constitue pas un motif principal de réflexion, contrairement à l'image qu'un homme renvoie de son caractère.

La juste valeur de l'homme

Comme on a pu le voir, notre auteure accorde une grande importance au dévoilement des masques du monde. Ni le paraître, ni l'amour-propre ne doivent l'emporter. C'est la nature vraie

⁶⁵⁵ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, seconde promenade, p. 22.

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁶⁵⁷ L'amitié est pourtant l'un des thèmes souvent traités dans la littérature du XVIII^e siècle. Les auteurs lient cette thématique avec le bonheur, car c'est un sentiment qui provoque chez l'homme une grande allégresse.

⁶⁵⁸ On peut mentionner ces discours plus précisément : il s'agit d'abord du discours XXXV du premier volume de la *Réduction* (p. 185) qui définit les caractéristiques d'une bonne amitié par l'évocation de références classiques et anglaises (Cicéron, Confucius, Francis Bacon). Quant au second discours, c'est le XIX^e du deuxième volume de la *Réduction* (p. 123) : il dépeint les attentes au sein d'une amitié, notamment lorsqu'un homme veut entretenir ses amis de ses maux. On peut spécifier que Marie Huber ajoute une note de bas de page à ce discours où elle insiste sur la rareté de l'amitié. Il serait possible de penser qu'elle parle en connaissance de cause, puisqu'elle loue la disposition réciproque entre deux amis. Pour le Spectateur, les confidences faites aux amis reviendraient à les charger d'un fardeau. Marie Huber n'est pas totalement en désaccord avec cela : il faut simplement tenir compte de la diversité des amitiés. Elle parle du « gros des amis » (p. 125) pour parler des amis communs, tandis qu'elle emploie l'expression les « amis de cœur » (p. 125) pour désigner les amis plus proches.

d'un individu qui prime. Si bien que, selon son addition au discours III du deuxième volume⁶⁵⁹, il convient d'émettre un examen, qui peut passer par la conscience, pour apprécier les hommes à leur juste valeur. Ce faisant, il faut observer les qualités et les talents des individus.

Pour appuyer son propos, Marie Huber fait appel à l'abbé de Saint-Pierre⁶⁶⁰ et la distinction qu'il fait entre « l'homme illustre » et le « grand homme ». Cette différence vient l'adaptation des *Vies Parallèles* de Plutarque⁶⁶¹ entreprise par l'abbé. C'est une œuvre qui développe des portraits moraux d'hommes grecs en comparaison avec des hommes romains. L'addition de Marie Huber consiste à faire une synthèse de la pensée de l'abbé de Saint-Pierre : elle rappelle que ce sont les motifs qui différencient le grand homme de l'homme illustre.

En fait, l'homme illustre et le grand homme agissent tous les deux pour le bien public qu'ils exécutent par leurs talents et leurs bienfaits. Cependant, le grand homme est, de surcroît, considéré pour sa vertu qui le fait œuvrer pour « le plus grand bien »⁶⁶² et non pas seulement le bien public. Toutefois, la visibilité de cette opposition n'est pas apparente, car ces deux types d'hommes font des actions louables. C'est seulement dans des conduites particulières qu'il est possible de les distinguer.

Par cette explication, Marie Huber insiste sur la rareté du grand homme. Certains individus haut placés dans l'échelle sociale sont qualifiés de grands hommes. Seulement, ils ne sont pas des grands hommes. Ils sont principalement des hommes illustres : « On peut être grand Général, grand Politique, grand homme d'Etat, & n'être rien moins que grand-homme »⁶⁶³. Deux leçons fondamentales sont à tirer de cette addition : il ne faut pas se fier à ce qui paraît et la vertu manifeste toujours une victoire immuable.

En plus de cette référence à l'abbé de Saint-Pierre, notre auteure écrit dans une des additions de la fin du sixième volume une « *Lettre Sur M. Rollin* »⁶⁶⁴. Ce dernier a écrit plusieurs ouvrages d'histoire égyptienne, grecque et romaine dans lesquels il ébauche des portraits d'hommes éminents⁶⁶⁵. Notre auteure affirme qu'en rédigeant certains caractères, M. Rollin doit se sentir captivé et séduit par la pratique de tant de vertu. Néanmoins, elle signale un contraste avec d'autres hommes qui sont réputés pour afficher une attitude opposée à la vertu. Il ressort de cet argumentaire

⁶⁵⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 2, discours III, p. 13.

⁶⁶⁰ Nous reviendrons plus précisément sur l'abbé de Saint-Pierre dans le chapitre suivant.

⁶⁶¹ Cette œuvre de Plutarque est considérée comme essentielle pour l'abbé de Saint-Pierre, car les vies retracées sont de véritables modèles moraux uniques. Il entreprend de réécrire les *Vies Parallèles* à sa façon : il se concentre principalement sur le moralisme, en ajoutant une pointe de politique et en allégeant le contenu historique. Dès lors, il dédie ce travail pour les jeunes gens. Ils retrouveront dans cette lecture des connaissances fondamentales, ainsi qu'une stimulation à pratiquer la vertu.

⁶⁶² *Réduction, op. cit.*, vol. 2, discours III, p. 22.

⁶⁶³ *Ibid.*, p. 25.

⁶⁶⁴ *Ibid.*, vol. 6, « *Lettre Sur M. Rollin* », p. 248.

⁶⁶⁵ Quelques précisions à propos de cet auteur : Charles Rollin (1661-1741) est un professeur de français et il est également historien. Une grande partie de ses intérêts concerne l'enseignement et l'éducation des jeunes gens : il se penche alors sur la formation de leur esprit par divers savoirs. La vertu, la piété et la religion sont des connaissances morales qu'il entrevoit comme essentielles pour les enfants. Il ajoute à ses programmes et réformes des connaissances plus livresques comme l'histoire antique qui le passionne, mais aussi l'orthographe, la grammaire et les langues anciennes.

qu'il ne faut pas se fier à ce qui est de l'ordre des préjugés. De telles suppositions ne sont que des illustrations relevant d'une fausse apparence. En fait, les opinions ne sont en rien la juste valeur d'un individu, elles ne sont que de l'ordre du paraître. C'est dans cette mesure que notre auteure suggère de s'éloigner du fameux contraste : « Qu'il y aura à gagner pour un homme dans ce cas, de se voir détrompé aussi heureusement sur des opinions ou des principes qu'il n'admet que par contrainte ! »⁶⁶⁶. La figure de M. Rollin est utilisée dans le but d'illustrer un esprit capable de faire la distinction entre ce qu'un homme paraît être, au regard de tous les préjugés l'entourant, et sa valeur réelle constituant sa véritable image. La juste valeur soulève un dernier enjeu qui est celui des éloges et de la gloire, relatives à l'image de soi.

En effet, dans la *Réduction*, les discours que retranscrit Marie Huber envisagent des questionnements à propos des louanges et d'une possible gloire. Pour un individu, le titre de gloire dénote sa renommée auprès d'un peuple suite à ses exploits qui sont loués. Dans plusieurs réflexions rédigées en notes de bas de page du discours XXVIII du deuxième volume⁶⁶⁷, notre auteure dépeint le caractère particulier de la gloire. Cette feuille volante fait écho aux talents et l'usage que l'on en fait pour atteindre l'honneur. Toutefois, la gloire ne doit jamais être envisagée : « Quoi qu'il en soit, ceux-là seuls méritent le titre de grands Hommes qui exécutent de nobles entreprises, sans avoir aucun égard à la gloire qui leur peut revenir »⁶⁶⁸. Dans la perception du Spectateur, ainsi que dans celle de Marie Huber, puisqu'elle commente cette phrase en louant la « trempe d'âme de ces hommes rares »⁶⁶⁹, l'individu digne de gloire est celui qui agit pour le bien public. Il travaille toujours pour une cause qui le dépasse sans en tirer aucun intérêt et sans jamais penser à ce gain de gloire.

Dans cette perspective, c'est bien l'amour des louanges et des éloges qui est considérablement dénoncé. Les seuls hommes qui méritent des éloges et la gloire sont ceux qui n'y prêtent aucune attention. Il est du reste affirmé au discours XVI du troisième volume⁶⁷⁰ que le véritable héros n'a « aucun égard à la bonne ou à la mauvaise opinion qu'on a de sa conduite, à nos louanges ou à nos reproches »⁶⁷¹.

En somme, construire une véritable image de soi engage l'individu à rejeter l'amour-propre et à prendre conscience de sa juste valeur. De ces injonctions morales découle un certain portrait : un homme digne d'éloges et de gloire doit témoigner des vertus de tempérance, d'humilité, de prudence, de modestie, de générosité, d'un bon naturel pour être heureux et surtout pour faire accéder son prochain au bonheur. Il s'extirpe d'un monde masqué et du crime de l'amour-propre, pour se cantonner à sa véritable nature, à une image juste de lui-même qui lui permet de réaliser de grands exploits. De là, il est digne d'honneur.

⁶⁶⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, « Lettre sur M. Rollin », p. 250.

⁶⁶⁷ *Ibid.*, vol. 2, discours XXVIII, p. 192.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 197

⁶⁶⁹ *Id.*

⁶⁷⁰ *Ibid.*, vol. 3, discours XVI, p. 80.

⁶⁷¹ *Ibid.*, p. 83.

Néanmoins, d'après Marie Huber : « cela n'arrive pas toujours durant la vie de ces grands hommes, mais si la gloire qu'ils méritent leur étoit réservée pour le siècle à venir, ils ne perdroient rien pour attendre »⁶⁷². Ce commentaire insiste sur le caractère céleste, donc religieux, de la gloire. C'est une manière de rappeler que si l'individu est en harmonie avec sa conscience, son essence, ainsi que l'image qu'il a de lui-même et de sa juste valeur, il parviendra à faire preuve d'une conduite morale exemplaire ici-bas, ce qui lui déploie le chemin vers une vie à venir encore meilleure.

Ce chapitre insiste sensiblement sur la dimension philosophique, morale et éthique de la *Réduction* et du *Socrate moderne*, puisque c'est l'aspect qui a été mis en avant par le traducteur anonyme du *Spectator*, ainsi que par notre auteure qui veut éliminer toute médiocrité de la représentation des mœurs dans sa réécriture. La morale est donc au cœur de la *Réduction* et elle penche à première vue vers un côté plutôt traditionnel. Marie Huber reprend des injonctions et des directives morales qui relèvent d'une certaine convention : elles s'inscrivent dans les normes de l'Ancien Régime dont les sources remontent à l'Antiquité. Les vertus qui sont mises en lumière, les vices qui sont blâmés, l'éthique altruiste qui est envisagée et le bon sens qui est déployé sont plutôt conventionnels. Cette tradition fait partie de la morale de la conscience de notre auteure : elle s'inscrit dans son temps, dans les us et coutumes qui caractérisent la société de l'époque.

Toutefois, quelques éléments peuvent être considérés comme nouveaux, ou bien modernes. C'est donc le signe que notre auteure ne se plie pas toujours aux mœurs, que sa morale de la conscience a quelques particularités et également qu'elle prend part au mouvement des Lumières avide de changement. De façon similaire à la morale des Lumières, Marie Huber ne blâme pas autant les passions que d'antan ; il faudrait simplement s'en rendre maître. Aussi, les Lumières accordent une plus grande importance au bonheur terrestre, ce qu'elle fait également – bien qu'elle l'entrevoit surtout pour assurer le bonheur céleste. De surcroît, ce qui indique le plus sa modernité c'est cette apologie de l'individu, de la conscience, de l'introspection, du « moi » et de l'image qu'il renvoie. Ce sont des caractéristiques propres à la modernité du siècle des Lumières, mais également à la morale de la conscience de Marie Huber. Nous nous sommes penchés ici du côté des mœurs et des normes civiles de la morale de la conscience de notre auteure, il convient à présent de préciser qu'il y a tout un aspect religieux, autour de cette morale, qui mérite une attention particulière.

⁶⁷² *Ibid.*, vol. 2, discours XXVIII, p. 198.

Chapitre 4 : Une religion raisonnable

Avant tout intéressée par les questions théologiques, ce n'est pas un hasard si Marie Huber a fait le choix de retranscrire dans la *Réduction* une part importante des discours portant sur le thème principal de la religion. Dans la vie et l'esprit de notre auteure, tout se rapporte à la religion. Cet intérêt est une justification évidente à la totalité des discours retranscrits, ainsi qu'aux nombreuses notes et additions qu'elle joint. Pourtant, il ne faut pas omettre la différence entre le piétisme radical de Marie Huber et l'anglicanisme d'Addison et de Steele. Le traitement de la religion est d'abord exécuté par les deux auteurs anglais avant de l'être par Marie Huber. C'est d'ailleurs pourquoi, elle s'attarde bien plus à commenter cette thématique et à émettre des observations diverses et variées. Elle traite comme il se doit ce thème, si crucial pour elle, au sein de la réécriture du *Socrate moderne*. Par conséquent, c'est plus d'une trentaine de discours sur la religion qui sont retranscrits dans la *Réduction*, sachant que ceux éliminés constituent un petit nombre.

Il s'agirait de comprendre ce qu'elle entend par le choix des discours qu'elle retranscrit, par quoi elle s'assimile à ce que dit le personnage du Spectateur, tout en prenant conscience des éléments par lesquels elle se démarque. Il convient alors de se concentrer sur les questions métaphysiques abordées dans sa réécriture par les discours repris, les additions et les notes en bas de page. Aussi, il est nécessaire d'aiguiller notre développement sur la question de la charité et de la bienfaisance, pratiquées du reste par notre auteure⁶⁷³. C'est un sujet qui lui tient particulièrement à cœur et elle médite sur les paroles de l'abbé de Saint-Pierre à ce propos. Ce dernier serait-il une inspiration pour cette thématique examinée dans la réécriture ? Ce qui est certain, c'est que, du côté de ses inspirations, la Bible est incontournable. D'autres influences sont à étudier à travers les discours et ses ajouts personnels, comme celles de son enfance, du piétisme, de la religion naturelle et de la raison. À noter que tous les intérêts religieux de notre auteure, retrouvés dans la *Réduction*, sont traités en amont par les ouvrages théologiques qu'elle a écrit. Par tous ces raisonnements, il convient de retracer le plus grand ensemble des questions religieuses et métaphysiques que notre auteure examine à travers sa réécriture du *Socrate moderne*.

⁶⁷³ Comme nous avons déjà pu le mentionner, Marie Huber portait une attention particulière à la pratique des bonnes œuvres, voir en détails : Yves Krumenacker, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », *op. cit.*, p. 16.

Les voies métaphysiques de la religion et de l'irréligion

Même si la pensée religieuse de Marie Huber est complexe et qu'elle évolue au cours de sa vie, cela ne l'empêche pas de retranscrire une diversité de discours du *Socrate moderne* sur ce thème. Cette diversité est légitimée par son attrait envers les problématiques métaphysiques. Il convient de rappeler que la religion chrétienne est une composante primordiale des normes de la société d'Ancien Régime. Divisée en plusieurs courants lors du XVI^e siècle, la religion n'est plus aussi centrale dans les savoirs du XVII^e siècle. De fait, elle fait face au XVIII^e siècle à plusieurs interrogations « des croyances au sein de la croyance »⁶⁷⁴. Ce dernier siècle de la période moderne fait évoluer la religion par l'affirmation de l'esprit des Lumières tournée vers une émancipation de Dieu. Néanmoins, la religion chrétienne conserve son statut normatif, moral et identitaire pour les contemporains de l'époque comme l'illustre parfaitement notre auteure. C'est pourquoi il est pertinent de percevoir quels sont les éléments dénonçant une mauvaise pratique de la religion, ainsi que ceux qui, au contraire, élèvent la religion. Quels sont alors les sujets religieux et irrégieux qui apparaissent le plus dans les discours retranscrits ? Comment Marie Huber articule le remaniement des feuilles volantes avec ses notes et ses additions ? Que dévoile-t-elle dans ses ajouts personnels ? Il semble pertinent de saisir ce qui lui tient le plus à cœur et ce qui est ou non en corrélation avec sa propre pensée.

Les indécences religieuses : du comportement impie...

Comme dans tout périodique littéraire et plus précisément spectral, la forme discursive est employée dans une dimension critique. L'idée est telle qu'il faut examiner et juger pour mieux discerner l'essence ou la valeur, voire même également dénoncer. Cela permet de tirer des leçons en prenant du recul. Dans le cas de la religion, certains discours que reprend Marie Huber s'inscrivent dans des dynamiques de critique et de dénonciation. On constate directement que plusieurs discours retranscrits rappellent quel comportement les individus doivent adopter au sein des églises, tout en indiquant quels sont ceux condamnables, car considérés comme mauvais.

L'église en tant que bâtiment est envisagée comme la maison de Dieu. Par conséquent, le silence et le respect doivent être de mise. L'église est un lieu de prière, de recueillement, un lieu de rencontre entre Dieu et ses créatures. Deux discours attaquent ce que le Spectateur nomme les « Lorgneurs »⁶⁷⁵ et « demi-Lorgneuses »⁶⁷⁶, désignant ceux qui « troublent l'attention d'une

⁶⁷⁴ Daniel Roche, *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1993, p. 523.

⁶⁷⁵ *Réduction*, op. cit., vol. 1, discours X, p. 62.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, vol. 1, discours XXVII, p. 151.

assemblée entière par l'impudence de leurs yeux »⁶⁷⁷. On trouve une accusation envers les comportements considérés comme inopportuns dans de tels lieux sacrés :

« [...] les cérémonies, les révérences, les chucheteries, les souris, les coups d'œil & de tête, avec les autres tous familiers de se saluer les uns les autres, qui se pratiquent dans nos Eglises, qui nous enlèvent un temps qu'on pourroit mieux employer, & qui paroissent tout-à-fait incompatibles avec notre devoir & le but qu'on doit se proposer dans nos Assemblées religieuses. »⁶⁷⁸

Il semble plutôt curieux que Marie Huber reprenne des discours manifestant les comportements perçus comme indignes qui se profilent dans les lieux sacrés dans la mesure où en France, à cette époque, seul le culte catholique est accepté. En effet, depuis que Louis XIV a promulgué l'Édit de Fontainebleau, dont le but est la révocation de l'Édit de Nantes de 1598, l'exercice du culte protestant est frappé d'interdit. La tolérance envers deux religions n'est pas envisageable par le roi, ce qui entraîne des mouvements de la population protestante : elle se réfugie vers l'Angleterre, les Provinces-Unies ou encore l'Allemagne ; des pays dans lesquels il est plus aisé de pratiquer le protestantisme et ses courants. Pourtant, un bon nombre de protestants sont restés en France et ont subi une répression brutale. La pratique du protestantisme étant prohibée, Marie Huber n'a donc assisté à aucun culte protestant public à Lyon durant sa vie. Yves Krumenacker suggère que notre auteure a pu animer, sans doute, un petit conventicule et qu'elle « passait pour la directrice spirituelle de quelques négociants »⁶⁷⁹. En outre, la pensée religieuse de Marie Huber est déterminée par un culte à Dieu qui se renferme dans le cœur. Il s'agirait néanmoins d'entrevoir, par cette réécriture, que même si Marie Huber ne rend aucun culte public protestant, les lieux où s'exerce la pratique religieuse restent la maison de Dieu où aucune impudence ne doit être admise.

Plusieurs inconvenances dans le domaine du religieux sont décriées dans d'autres discours de la *Réduction*. Malgré le travail acharné de l'Église à faire disparaître les mystères, les croyances populaires, considérées parfois comme païennes, et tout ce qui gravite autour des superstitions, ce genre de pratiques existent encore au XVIII^e siècle. La première source du mal viendrait de l'idolâtrie et des croyances populaires⁶⁸⁰. Bien que la religion naturelle, grandement prônée à l'époque des Lumières, refuse tout dogme mystérieux ou rite superstitieux, l'idolâtrie et le fétichisme ne disparaissent pas. La superstition s'oppose considérablement à la foi et comme le dit Ernst Cassirer, elle s'attaque « aux racines mêmes de la foi, elle tarit la source d'où jaillit la religion véritable »⁶⁸¹. Il est difficile de savoir la position exacte de Marie Huber sur cette question. Toutefois, on peut supposer, d'après sa pensée religieuse rationaliste qui se rapproche de la religion naturelle, qu'elle ne tolérait pas les superstitions. C'est du reste ce qui est retranscrit dans le discours V du premier

⁶⁷⁷ *Ibid.*, vol. 1, discours X, p. 63.

⁶⁷⁸ *Ibid.*, vol. 5, discours III, p. 11.

⁶⁷⁹ Yves Krumenacker, « Introduction : Le refus d'un Enfer éternel », *op. cit.*, p. 16.

⁶⁸⁰ D'après l'abbé Pluche.

⁶⁸¹ Ernst Cassirer, *La philosophie des Lumières*, traduit de l'allemand par Pierre Quillet, Paris, Fayard, 1932, p. 176.

volume⁶⁸² de la *Réduction* : la superstition ne participe pas au bonheur de l'homme. Être superstitieux c'est même s'inquiéter de tout, vivre en attendant toujours des signes de mauvais augure. Ainsi, c'est n'être jamais heureux à cause d'une peur constante. Marie Huber garde ce discours relatant une expérience vécue par le personnage du Spectateur lorsqu'il rencontre des personnes superstitieuses au cours d'un dîner. La réflexion du Spectateur est intéressante puisqu'il voit la superstition comme un fléau pouvant se soigner seulement par l'aide de Dieu : « Je ne connois qu'un seul moyen de me fortifier entre ces funestes présages & ces terreurs de l'esprit : c'est de m'assurer de la bienveillance & de la protection de cet Etre suprême qui dispose des événements, & qui gouverne l'avenir »⁶⁸³. Les propos du narrateur et cette reprise de notre auteure permettent de dénoncer les croyances fondées sur des craintes qui sont une forme d'impiété. Le dessein de combattre de telles idées superstitieuses renforce le lien qui unit Dieu et les hommes. Mais parfois l'effet inverse est créé : le blasphème est alors dénoncé.

... aux croyances blasphématoires

L'impiété n'apparaît pas seulement dans ces attitudes que l'on peut qualifier comme banales ou générales. Dans les discours de la *Réduction*, l'impiété est dévoilée par des pratiques blasphématoires qui sont de l'ordre des croyances et des convictions.

Ce sont entre autres les concepts opposés du zèle trop ardent et de l'athéisme qui sont exposés. Il n'est pas anodin que notre auteure inclut des discours évoquant l'athéisme, puisque pour elle ce mouvement n'a aucun sens. Il est admis, dans sa pensée, qu'il existe bel et bien un Dieu créateur et qu'il souhaite le bonheur de chacune de ses créatures. Or, contrairement au rejet que fait notre auteure de l'athéisme, c'est un mouvement qui progresse au cours du XVIII^e siècle. Il cherche à nier toute divinité et se détacher de la foi chrétienne. C'est du reste la philosophie des Lumières qui exploite une pensée plus libre, plus raisonnée et qui produit un détournement de la religion révélée. Ainsi, le doute est semé dans l'esprit des hommes. Ils font face à des incertitudes et cela les pousse à de nouvelles interrogations.

Ce n'est pas pour autant que l'accroissement de l'athéisme n'est pas combattu et critiqué. Au contraire, l'Église chrétienne cherche à dissiper le plus possible ce mouvement. Les athées sont vus comme un fléau ; leur système n'apporte rien de bon, car il raille l'existence de Dieu. Le discours XXXIV du deuxième volume⁶⁸⁴ illustre justement la progression de l'athéisme à cette époque et affirme : « En un mot, le zèle pour la propagation de l'Athéisme est plus absurde, s'il est possible que l'Athéisme même »⁶⁸⁵. Cette citation dépeint un jugement négatif envers l'athéisme et sa

⁶⁸² *Réduction, op. cit.*, vol. 1, discours V, p. 36.

⁶⁸³ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁸⁴ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXIV, p. 234.

⁶⁸⁵ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXIV, p. 240.

progression éminente au XVIII^e siècle. Par la même occasion, ce discours blâme aussi bien le zèle de l'athéisme que le zèle religieux exagéré.

Il est vrai que dans quelques discours retranscrits, on perçoit des accusations envers les personnes trop zélées, car elles sont perçues comme trop superstitieuses. Un zélateur est emporté par ses propres principes ; il se meut dans un excès, si bien qu'il n'est plus digne de sa croyance. Néanmoins, le terme de « zèle » est ambigu puisqu'il pourrait se rapprocher de l'enthousiasme. Or, c'est justement durant son adolescence que Marie Huber a eu une période enthousiaste. Dès lors, il est peut-être possible de faire un rapprochement entre ce zèle critiqué et évoqué dans ce discours réécrit, ainsi que sa période enthousiaste dont elle s'est éloignée.

Toujours dans la perspective d'attaquer les superstitions, le Spectateur, dans son œuvre, et Marie Huber, dans sa réécriture, s'interrogent plusieurs fois à propos de la religion païenne qu'ils distinguent nettement de la religion chrétienne. Notre auteure, étant piétiste radicale, s'avèrerait plutôt être contre les pratiques et croyances superstitieuses en tout genre. La religion païenne ou le paganisme se définissent comme une religion non chrétienne, plus souvent polythéiste que monothéiste. C'est notamment au cours du XVI^e siècle qu'un travail est réalisé pour orienter les individus jugés trop païens vers des comportements, pratiques et croyances plus orthodoxes. Le terme de « païen » est employé par les chrétiens pour marginaliser les individus considérés comme tels. Au XVIII^e siècle, les païens sont identifiés comme des individus croyant à toutes sortes de superstitions. Il y a un paganisme de l'Église romaine « qui s'incarne dans les processions, les rituels de la messe, les croyances superstitieuses, l'adoration des images, des anges, des saints, des reliques... »⁶⁸⁶. Ces éléments ne devraient pas avoir de place dans un siècle où la raison domine largement. C'est pourquoi, d'une manière générale et spontanée, ce paganisme est critiqué et combattu. Pourtant, Marie Huber aborde le sujet des païens d'une toute autre manière que par une lutte dans une addition placée à la fin du sixième volume de la *Réduction* ; c'est donc un écrit qui est entièrement de son ressort.

C'est une longue addition s'intitulant « Lettres sur la vertu des payens »⁶⁸⁷ composé de trois missives. Le titre sous-entend directement qu'il s'agit de s'interroger sur la vertu des païens. La différence entre religion chrétienne et religion païenne est évoquée. De manière générale, il est exposé l'idée que les païens ne peuvent pas être vertueux, puisque leur vertu est par essence fautive, elle est donc forcément vicieuse. Pourtant, dans cet écrit, notre auteure souhaite davantage réhabiliter la potentielle vertu des païens que critiquer une vertu qui ne serait que vice : « Rien n'est moins prouvé que la thèse que l'on prétend valoir contre les Païens, & je pencherois fort à supposer qu'elle a plus d'apparence que de réalité »⁶⁸⁸. En effet, elle affirme qu'un chrétien peut agir comme un païen, avoir des conduites mauvaises et donc ne pas être vertueux ; tout comme un païen peut

⁶⁸⁶ Patrick Graille, « Idolâtrie », *Dictionnaire européen des Lumières*, op.cit., p. 655.

⁶⁸⁷ *Réduction*, op.cit., vol. 6, « Lettres sur la vertu des payens », p. 214.

⁶⁸⁸ *Ibid.*, p. 231.

agir en tant que bon chrétien et dans ce cas-là, il fait preuve de vertu. Par exemple, s'adonner trop intensément aux passions reste un acte relevant du vice, tandis que pratiquer la clémence, la bienveillance, la bienfaisance sont des actes qui se rattachent à la vertu. De plus Dieu, étant tout amour, ne peut condamner l'individu qui se comporte dignement et vertueusement, même si ses actions n'ont pas forcément sa gloire pour fin. Si un païen agit dans un ordre qui convient aux principes divins, il fait preuve de vertu. L'exemple du caractère de Socrate est mentionné, à la fin du discours, par un extrait du journal *Mercur de France* : il semble être le modèle à suivre par excellence. Notre auteure cite à ce propos en note de bas de page l'abbé Olivet⁶⁸⁹ et sa préface de l'ouvrage *Sur les pensées de Cicéron*. Cela rappelle que c'est bien en premier lieu Socrate qui est l'inspirateur de Cicéron au sujet des vertus et que, même si ces dernières proviennent des païens, elles n'en sont pas moins louables. Pourtant, à toutes les vertus exposées, entre autres la prudence, la justice, la modération, le courage, la sincérité, l'altruisme, il faudrait dire : « commençons à les avoir »⁶⁹⁰.

Dans ce qu'expose Marie Huber, la situation est bien plus du côté des principes divins et sacrés supérieurs que seulement chrétiens, ce qui peut faire écho ce qu'elle expose dans son ouvrage *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*. En effet, la religion essentielle a des fondements qui s'apparentent à des principes, plus ou moins moraux et métaphysiques, qui seraient en chaque homme afin qu'ils puissent se tourner vers le bien. Par ce discours ajouté, notre auteure estime que les païens sont tout à fait capables d'être vertueux sans pour autant se convertir au christianisme. Ils ont en eux les grands principes qui plaisent à Dieu, il faut simplement qu'ils les suivent et par-là ils feront preuve de vertu. Certes, notre auteure reste opposée aux superstitions, mais elle n'élude pas la possibilité que les païens soient vertueux, ce qui souligne à la fois son ouverture d'esprit et sa tolérance.

On pourrait ici faire un rapprochement avec Bayle⁶⁹¹ et ses *Pensées diverses sur la Comète*. En effet, dans cet ouvrage Bayle distingue les athées vertueux des athées non vertueux. Le paradoxe qui réside dans cette perspective est d'admettre qu'un athée puisse être vertueux. En fait, Bayle pense qu'un athée qui essaye de se comporter au mieux envers les autres accédera plus facilement à la vertu. Autrement dit, l'athée n'a pas forcément besoin d'un commandement divin pour être vertueux.

On peut, de surcroît, mesurer l'intérêt que porte Marie Huber aux païens vertueux par l'évocation du discours I du dernier volume⁶⁹². Celui-ci est bien repris par notre auteure et non écrit par elle en tant qu'addition ; par contre il fait l'objet de beaucoup de notes de bas de page⁶⁹³. Le

⁶⁸⁹ L'abbé Olivet (1682-1768) est mentionné de façon ponctuelle. Il s'intéresse surtout à la langue française, à la grammaire, aux œuvres des Anciens, notamment de Cicéron et de Démosthène qu'il a traduit et commenté.

⁶⁹⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, « Lettres sur la vertu des payens », p. 238.

⁶⁹¹ Pierre Bayle (1647-1706) est un philosophe et un auteur français, connu pour son *Dictionnaire historique et critique*.

⁶⁹² *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours I, p. 1.

⁶⁹³ Comme c'est un discours prolifique en termes de notes de bas de page ajoutées par notre auteure, nous l'avons mis en annexe afin qu'il puisse servir d'exemple. Voir annexe 4.

Spectateur veut expliciter le culte des païens, notamment la prière, par un exemple de dialogue entre Socrate et Alcibiade. Dans une des notes de bas de page, notre auteure évoque la similarité entre les sentiments chrétiens et païens. Elle entrevoit également l'analogie entre la religion païenne et la religion chrétienne dans l'intention de prendre toujours modèle sur Dieu. Dès lors, on comprend que les discours de la réécriture montrent une autre vision de la religion qui s'éloigne des inconvenances et des critiques possibles.

De Dieu aux hommes, des hommes à Dieu : l'expérience de la foi

La *Réduction* prodigue des discours purement moraux, où est décrite l'importance de la foi que chacun doit avoir en Dieu, ou bien la confiance des individus envers lui, les devoirs religieux à suivre, mais aussi une vision parfaite de lui. On perçoit l'évocation dans plusieurs discours des pratiques religieuses devant lui être agréables, telles que la prière ou les méditations. Par cette idée, il est révélé qu'entretenir la relation entre Dieu et l'homme est nécessaire. Pour cela l'individu doit exercer une pratique constante de ses responsabilités religieuses ; il doit être inconditionnellement dévoué à Dieu afin de ressentir sa présence.

Certains discours repris insistent sur Dieu, ses attributs, son existence, son omniprésence dans tous les temps et tous les lieux, sa présence éternelle et intemporelle, sa toute-puissance, sa bonté, sa miséricorde et son amour. Le même discours évoqué plus haut, le discours I du sixième volume⁶⁹⁴, expose le principe de l'imitation de Dieu, ce qui est le cas également dans le discours XXIII du dernier volume⁶⁹⁵. Il ne s'agit pas seulement de reconnaître le caractère parfait du Créateur, il s'agit pour chaque homme d'apprendre à se rapprocher de lui et de lui ressembler. Comme le révèle le discours I, cette idée provient des religions antiques, appelées aussi païennes : « [...] le philosophe en tire cette conclusion, *que nul ne peut être ami des Dieux que celui qui s'étudie à leur ressembler* »⁶⁹⁶. Cette citation est insérée à propos d'un exemple sur la différence entre la prière des Lacédémoniens et celles des Athéniens. Mais le plus intéressant reste la note de Marie Huber ajoutée à propos de cette citation. Elle dit explicitement que : « Les Prophètes, sous l'ancienne Loi, Jesus-Christ, les Apôtres, sous la nouvelle, & Socrate sous le Paganisme, ont enseigné la même vérité »⁶⁹⁷. Cela rejoint directement le discours XXIII expliquant que « Le Christianisme nous invite après avoir donné de Dieu la plus haute & la meilleure idée, de travailler à l'imiter »⁶⁹⁸.

L'idée d'imitation de Dieu reflète l'image de perfection que les hommes doivent avoir de lui. La volonté de lui ressembler rend l'individu plus heureux et plus vertueux. La reprise de cette

⁶⁹⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours I, p. 1.

⁶⁹⁵ *Ibid.*, vol. 6, discours XXIII, p. 138.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, vol. 6, discours I, p. 7.

⁶⁹⁷ *Id.*

⁶⁹⁸ *Ibid.*, vol. 6, discours XXIII, p. 139.

thématique n'est pas si étonnante de la part de notre auteure, puisque dans le courant du piétisme, *l'imitatio Christi* est répandue⁶⁹⁹. Effectivement, l'imitation de Jésus Christ est souvent retrouvée dans l'exégèse des écrits bibliques invitant le fidèle à l'appliquer. En imitant la figure christique ou divine, la vie est dirigée par un ascétisme, une morale altruiste et l'amour universel. Les croyants exerçant ce que recommandent à la fois les grands penseurs piétistes ou bien les discours du Spectateur, accompagnés des notes de bas de page de Marie Huber, se tournent vers un chemin qui mène à la lumière divine. Cela suggère, d'une certaine façon, la présence de Dieu en chaque homme, qui est une autre idée apparaissant dans les discours retranscrits.

Le discours VII du cinquième volume⁷⁰⁰ propose des « *Moyens propres à nourrir la Foi dans le cœur des hommes* »⁷⁰¹ et Marie Huber ajoute quelques informations en notes de bas de page, notamment une où elle commente le troisième moyen mis en avant par le Spectateur. Le moyen en question est celui d'adorer Dieu par des actes ou dans notre esprit. De son côté, notre auteure avance l'idée qu'il est possible d'adorer Dieu sans que cela soit forcé ou calculé, sans devoir automatiquement réfléchir pour exécuter ce moyen. Elle met en avant l'idée d'un instinct propre à l'homme pieux. Au demeurant, cela rappelle les caractéristiques de la religion naturelle du siècle des Lumières, ou bien du mouvement religieux du déisme, pouvant se définir comme « la conviction que Dieu n'exerce plus aucune influence sur la marche du monde après sa création, ce qui implique pour l'homme une religion naturelle commune à toute l'humanité »⁷⁰². Pour notre auteure, la religion naturelle n'est pas opposée à la religion révélée ; cette religion révélée permet de mieux comprendre la religion naturelle, tandis que pour une partie des philosophes des Lumières, il y a bien une opposition entre les deux. Dans les deux cas, la religion naturelle rend l'homme plus libre, avec une conscience indépendante et une capacité à vivre pleinement cette religion. C'est un courant marqué par l'apologie de la raison, de la loi morale et d'un rapport étroit avec le divin, nommé aussi « culte du cœur »⁷⁰³.

Dans ce même discours et à la même page, une autre note de Marie Huber fait justement référence au « sentiment intime »⁷⁰⁴ envers Dieu, c'est-à-dire l'idée de le toucher, de le sentir ou de le ressentir, à l'instar justement d'une expérience personnelle de la foi. Le sentiment intime lie Dieu avec les hommes ; il fait ressentir sa divinité et son existence en eux. Il est possible de faire allusion à la conscience que Marie Huber attribue à chacun des hommes : elle permet aux hommes d'accéder à Dieu, en eux-mêmes et par eux-mêmes.

⁶⁹⁹ On peut citer, à titre d'exemple, le penseur allemand piétiste Johann Christian Edelmann, qui centre son interprétation de la Bible sur le rationalisme, ainsi que justement sur *l'imitatio Christi*.

⁷⁰⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 5, discours VII, p. 33.

⁷⁰¹ *Id.*

⁷⁰² Ernst Feil, « Déisme », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 363.

⁷⁰³ Jacqueline Lagrée, « Religion naturelle et Lumières », *La Religion naturelle*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 78.

⁷⁰⁴ *Réduction*, op. cit., vol. 5, discours VII, p. 37.

Sentir Dieu et sa toute-puissance est un élément figurant au discours IV du sixième volume⁷⁰⁵. Cette feuille volante traite la présence de Dieu en l'homme, son ubiquité tout autour des individus, ainsi que sa façon d'être avec les bons et les méchants. Notre auteure ajoute à cet écrit quelques notes de bas de page où elle exprime son avis, notamment lorsque le narrateur affirme que Dieu peut rejeter les hommes ou retirer d'eux son saint esprit. La note en question affirme l'opposé : Dieu n'abandonne et ne rejette jamais personne. Cette mention rappelle les notions de « Dieu vengeur » et « Dieu rémunérateur » ; celles-ci ne sont pas totalement dénigrées par notre auteure, en comparaison avec certains philosophes des Lumières qui les réfutent totalement⁷⁰⁶. Marie Huber les trouve plutôt trop dualistes ou traditionnelles. Dans ce discours, les autres notes de notre auteure font justement allusion au fait que Dieu n'est pas un Dieu vengeur : il ne ferait aucunement ressentir sa colère aux individus qui refusent son amour. Elle émet cette précision dans la mesure où le narrateur affirme le contraire : il songe qu'un individu peut sentir la présence de Dieu simplement par sa colère, ce qui réduirait la relation entre Créateur et ses créatures à de la crainte.

Au demeurant, c'est à travers quelques discours réécrits au sein de la *Réduction* qu'il faut comprendre que la relation entre Dieu et l'homme n'est pas négligeable. Par exemple, différents discours dépeignent la confiance de l'homme envers Dieu ou bien la confiance en Dieu qui prend la forme de l'espérance religieuse. Dans le discours XXIX du quatrième volume⁷⁰⁷, Marie Huber ajoute une addition⁷⁰⁸ à propos de la confiance en Dieu. Elle cible la provenance et le fondement de la confiance de l'homme envers Dieu, ainsi que la nature de cette confiance : soit absolue, soit conditionnelle. Cet ajout dépeint surtout la différence entre ces deux types de confiance et dévoile aussi l'utilité de la confiance en Dieu. La confiance attache la relation entre l'homme et Dieu à une pérennité. Une autre addition, celle du discours III du sixième volume⁷⁰⁹, dresse un tableau de la relation entre Dieu et les hommes à travers l'omnipotence de Dieu. Pour cela, notre auteure cite un passage du livre d'Isaïe qui déclare : « *C'est lui [Dieu] qui donne de la force à celui qui est las, & qui multiplie la force de celui qui n'a aucune vigueur [...]* »⁷¹⁰. Notre auteure veut dévoiler « l'attention de l'être infini sur tous les êtres qu'il a créés »⁷¹¹, qui est sans borne. Un homme qui songe que Dieu est d'une bonté infinie parvient à déceler l'aide du Tout-Puissant. Croyance et confiance sont deux piliers de la religion, de l'expérience de la foi, ainsi que de la relation des hommes à Dieu ; ils permettent de songer à la prévenance que Le Tout-Puissant a pour chacun des hommes.

⁷⁰⁵ *Ibid.*, vol. 6, discours IV, p. 21.

⁷⁰⁶ On peut penser à Helvétius et d'Holbach qui condamnent ces deux notions.

⁷⁰⁷ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 4, discours XXIX, p. 176.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 181.

⁷⁰⁹ *Ibid.*, vol. 6, discours III, p. 20.

⁷¹⁰ *Id.*

⁷¹¹ *Ibid.*, p. 21.

Souci du bien de tous ici-bas et au-delà

Cette prévenance de Dieu envers ses créatures se révèle à travers les discours choisis de la *Réduction*. En effet, l'idée que Dieu est le Souverain Bien, qu'il souhaite le bonheur de ses créatures et que sa toute-puissance lui permet de les rendre éternellement heureuses rejoint la pensée de Marie Huber. Néanmoins, dans sa perception, le bonheur éternel est accessible dans la vie céleste. C'est bien la thématique de la vie après la mort qui apparaît ici.

On retrouve des réflexions sur l'immortalité de l'âme, sur le lien entre l'âme et la vie céleste, sur le bonheur de la vie après la mort ou encore sur l'affliction de la vie terrestre. Par exemple, dans le discours XXIV du sixième volume⁷¹², le Spectateur fait intervenir un correspondant par une lettre. Cet interlocuteur souhaite absolument connaître la vie future ; il se réjouit par avance de ce qu'il pourra découvrir dans ce monde de l'après, c'est tout un nouvel univers qui s'offre à lui. C'est une idée pour laquelle Marie Huber ne retient pas son jugement : elle commente en note de bas de page que ce sont des « suppositions en l'air »⁷¹³ et qu'une telle vision de la vie future est un peu trop innocente. Pour autant, elle tempère son propos, car il s'agit quand même de donner libre cours à son imagination pour que chacun puisse imaginer individuellement ce à quoi il est destiné : « [...] libre à chacun de se promener d'avance dans ces terres inconnues, sans craindre que l'espace vienne à lui manquer »⁷¹⁴. Par cela, notre auteure laisse penser que ces conceptions peuvent rendre les individus heureux. Sa réflexion sur le dogme de l'enfer éternel figure par une autre note de bas de page dans ce même discours. Marie Huber mentionne le temps de purgation : elle voit le comme un temps de correction et un état de purge des mauvaises pensées, qui fera accéder aux vérités ultimes et à un apprentissage de la vérité suprême.

La corrélation entre ces divers discours retranscrits et la pensée de Marie Huber est l'atteinte au bonheur éternel dans la vie terrestre et céleste. Les peines éternelles, rejetées par notre auteure, ne sont pas explicitement abordées. Mais la punition infligée par Dieu est quelquefois évoquée. Dans la pensée de notre auteure, il peut y avoir une souffrance, mais elle ne sera que temporaire. La douleur fait l'objet d'un purgatoire, autrement dit l'homme est purifié du mal et du faux qui est en lui, mais pour une durée limitée. Le rejet de ce dogme se répand petit à petit ; plusieurs philosophes des Lumières prennent des positions contre l'éternité de l'enfer. Leurs raisons diffèrent quelque peu de celle de Marie Huber dans la mesure où ils sont tournés vers une nouvelle vision plus radicale de la religion.

Pour un exemple plus précis et intéressant vis-à-vis de notre propos sur Marie Huber, c'est entre autres Rousseau qui n'envisage pas la possibilité des peines éternelles. Dans l'introduction,

⁷¹² *Ibid.*, vol. 6, discours XXIV, p. 142.

⁷¹³ *Ibid.*, p. 147.

⁷¹⁴ *Id.*

écrite par Pierre-Olivier Léchet, de la *Profession de foi du Vicaire savoyard*⁷¹⁵ - extrait du livre IV de *Émile, ou De l'éducation*⁷¹⁶ qui illustre le vicaire aidant Émile à choisir sa religion et en faire bon usage - il dépeint le lien existant entre Marie Huber et Rousseau. Le personnage du vicaire créé par Rousseau est considérablement inspiré de la religion de notre auteure. On trouve le même intérêt pour « la morale au détriment du dogme »⁷¹⁷, le même refus pour « les preuves historiques de la révélation chrétienne »⁷¹⁸ ; ils possèdent le même penchant pour la religion naturelle, pour le libre examen des Écritures par la raison individuelle et ils entrevoient la morale comme source de vérité.

Le sujet de la vie future est appréhendé dans un autre discours choisi par notre auteure, où il est davantage question du moment du basculement entre la vie et la mort. C'est le cas de la feuille volante XVII du cinquième volume⁷¹⁹ où est transmise la missive d'un homme très malade. Ce dernier lit des discours sur la piété, réfléchissant aux moyens pour mettre son âme à nue devant le Créateur. Il s'agit, dans cet écrit, d'avoir une idée bien distincte de Dieu au moment où l'on meurt. À cela, Marie Huber répond, dans une note de bas de page, qu'il est bien plus important d'avoir une idée distincte sur nous-mêmes, au moment de la mort, que sur Dieu. Les individus devraient connaître leurs bons et leurs mauvais côtés, ce qui rejoint l'idée du purgatoire qui retranche le mal et fortifie le bien. En outre, il s'agirait peut-être de comprendre qu'une image distincte de nous-mêmes permet d'avoir une idée plus claire sur Dieu. On se situe au niveau d'une religion qui passe par l'individualisation ; idée forte de la religion naturelle ou du déisme des Lumières.

Pour ces deux exemples précis, Marie Huber choisit de faire apparaître ces discours au sein de la *Réduction* en témoignant son intérêt personnel par quelques notes de bas de page. Ces dernières font écho à sa conception religieuse, surtout celle de l'enfer, établie dans ses livres de théologie.

Du reste, compte-tenu de ses ouvrages, son premier livre sur le sujet des jeux et des divertissements, qui est malheureusement perdu, mais dont il existe un compte-rendu⁷²⁰, fait étroitement allusion au discours XXX du sixième volume⁷²¹. Dans cette feuille volante, le Spectateur souhaite discourir sur le divertissement des hommes, tout en mobilisant les paroles de Blaise Pascal⁷²². Cet homme du Grand Siècle, à la fois scientifique et philosophe, est renommé pour ses *Pensées*, ouvrage publié à titre posthume. Pour lui, l'homme a une condition misérable. Il cherche alors à échapper à sa condition et la seule façon pour y parvenir est de s'adonner à des divertissements disparates. Ces divertissements détournent l'homme de cette condition misérable,

⁷¹⁵ Pierre-Olivier, Léchet, « Introduction : Ce que le Vicaire doit à Calvin », dans Jean-Jacques Rousseau, *Profession de foi du Vicaire savoyard*, Genève, Labor et Fides, 2012, p. 17-73.

⁷¹⁶ Jean-Jacques, Rousseau, *Émile, ou De l'éducation*, Paris, Nicolas Bonaventure Duchesne, 1762.

⁷¹⁷ Pierre-Olivier, Léchet, *op. cit.*, p. 44.

⁷¹⁸ *Id.*

⁷¹⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XVII, p. 92.

⁷²⁰ Gustave Metzger, *Marie Huber (1695-1753). Sa vie, ses œuvres, sa théologie, op. cit.*

⁷²¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XXX, p. 178.

⁷²² Blaise Pascal (1623-1662) est un homme du XVII^e siècle, principalement mathématicien, physicien, mais aussi philosophe s'intéressant à la morale et à la théologie.

mais seulement en apparence : l'individu pense être heureux, mais ce n'est qu'une vision superficielle et fautive du bonheur. L'homme qui se divertit pense combler son ennui, alors qu'en vérité, les divertissements lui font perdre son temps, l'éloignent de lui-même, de Dieu et le conduisent plus rapidement à la mort. C'est pourquoi, les divertissements sont critiqués et attaqués. Bien que notre auteure ne soit pas en faveur des divertissements, elle commente le discours dans une note de bas de page par une question ouverte.

Certes, les divertissements ne soulagent pas les hommes et provoquent en réalité une grande misère en eux en les détournant de leur but et de leur bien, néanmoins elle se demande s'il peut y avoir des exceptions, c'est-à-dire des divertissements aptes à conduire les hommes vers leur destinée. Cette réflexion fait entrevoir une sorte de divertissement qui serait utile à l'homme. Il convient malgré tout de stipuler que Marie Huber déprécie l'amusement et les divertissements, comme le prouve une autre note de bas de page de ce discours où elle assimile les sens des deux termes « divertir » et « amuser ». Dans cette même note, elle méprise le fait que l'amusement soit devenu « une affaire sérieuse »⁷²³ dans ce siècle, alors qu'il ne devrait être que l'affaire de l'enfance et non le signe d'oisiveté, symbole du vice et de l'irresponsabilité. La reprise de ce discours, ainsi que les notes ajoutées renseignent le lecteur sur plusieurs éléments : le thème des divertissements intéresse Marie Huber tout au long de sa vie, sachant que son premier ouvrage date de 1722 et que la *Réduction* est son dernier ouvrage publié en 1753. De plus, elle doit avoir une bonne connaissance des idées de Pascal : c'est un auteur qu'elle a dû lire au cours de son éducation en autodidacte.

C'est ce discours, ainsi que l'ensemble des discours que Marie Huber reprend sur le thème de la religion qui permettent de mesurer son intérêt théologique. Il est à noter que le nombre de notes et d'additions est plus conséquent dans les reprises des discours qui arborent le sujet de la religion. On voit ainsi que certains sujets évoqués sont critiques, car leur but est d'écarter les mauvaises pratiques religieuses. D'autres sujets louent la bonne foi, l'expérience de Dieu, ainsi que la relation entre le Créateur et ses créatures qui sont des éléments que l'on retrouve dans la métaphysique de notre auteure. Son approche personnelle va même plus loin : on le remarque avec l'exploitation de certaines de ses connaissances, entre autres ce qui relève de la charité.

La vertu de la charité ou le don de l'essentiel

Le terme de « charité » a quelque peu été évoqué dans le chapitre lié à la morale de la conscience. Pour autant il possède une connotation religieuse indéniable retrouvée dans les discours

⁷²³ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XXX, p. 181.

de la réécriture et chez Marie Huber, puisqu'elle pratique les bonnes œuvres. La charité est un mot à plusieurs consonances : civile et morale dans le sens d'un amour mutuel entre les hommes, ainsi que religieux, car la charité est considérée comme une vertu spirituelle représentant le lien des hommes avec Dieu, ainsi que le lien des hommes avec le monde. Les discours choisis à propos de cette vertu dépeignent ses bienfaits pour l'homme, à la fois pour celui qui l'exerce et pour celui qui la reçoit. Pour les écrits sur ce thème, notre auteure ajoute pratiquement à chaque fois des additions ou des notes de bas de page, ce qui reste rare pour toutes les autres thématiques abordées dans le thème de la religion ou dans les autres thèmes en général.

Dans un cadre chrétien, la charité est une des trois vertus théologiques, les deux autres étant la foi et l'espérance. Ce sont des vertus permettant à l'homme d'enrichir sa relation avec Dieu et avec le monde. La théologie chrétienne entrevoit par la charité l'amour parfait qui vient de Dieu et que tout homme se doit d'acquérir pour s'unir étroitement à lui, soulignant l'importance d'une intimité entre la créature et le Créateur. En fait, on peut définir cette vertu comme l'amour réciproque et parfait de Dieu envers les hommes, ainsi que des hommes envers Dieu et, à une échelle plus large, des hommes les uns envers les autres. On arrive à entrevoir ces perspectives dans la pensée de notre auteure, ainsi que dans sa *Réduction*. Toutefois, comment notre auteure traite-t-elle cette problématique à travers la retranscription des discours du *Socrate moderne* ? Par quels éléments se définit la vertu de la charité dans les feuilles volantes reprises ? En outre, quels commentaires ou quelles références précises utilise-t-elle dans ses ajouts et pourquoi en fait-elle cet usage ?

Entre service et bienveillance : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même »⁷²⁴

L'amour transmis par la charité religieuse doit être désintéressé, c'est pourquoi il sert de modèle à la charité plus civile et morale, celle par laquelle il faut se comporter avec bienveillance envers autrui. Celui qui fait preuve de charité est celui qui pratique les bonnes œuvres. La religion donne le devoir à chaque chrétien d'exercer leur charité en accomplissant les œuvres de miséricorde. C'est l'amour du prochain qui pousse le chrétien à aider les plus pauvres pour les extirper de leur situation de misère. Il convient de mentionner, une nouvelle fois, le fait que Marie Huber se consacre tout particulièrement aux bonnes œuvres de la ville de Lyon dans plusieurs paroisses⁷²⁵. C'est l'une des activités phares de sa vie. Elle suit les enseignements chrétiens fondamentaux même si elle reste croyante dans une branche peu conventionnelle de la chrétienté. Les inégalités provenant de la pauvreté, que notre auteure tend à corriger par sa pratique de la charité, sont évoquées par le narrateur des discours du *Socrate moderne* et repris dans la *Réduction*. La pauvreté du siècle des

⁷²⁴ La Bible, *Lévitique*, ch. 19, v 18, trad. École Biblique de Jérusalem.

⁷²⁵ *Musée neuchâtelois, Recueil d'histoire nationale et d'archéologie, op. cit.* : « [Marie Huber] laissa le renom d'une sainte, même chez les catholiques », p. 121.

Lumières⁷²⁶ est mise en avant, qu'elle soit présente en Angleterre ou bien en France. La question des actions charitables est soulevée pour essayer de réduire la condition misérable du petit peuple. Il est davantage question de théorie, que de pratique : les discours abordent la question sans proposer des solutions concrètes pour contrecarrer la pauvreté.

C'est justement le sujet traité au discours X du cinquième volume⁷²⁷ de la *Réduction*. Dans cet écrit, le Spectateur met en avant l'obligation que les riches ont à penser aux pauvres, ajoutant même que la charité n'est pas toujours pratiquée par les personnes les plus riches, ce qui soulève le caractère universel qui est prêté à cette vertu. Il joint la charité à la religion en affirmant que : « La charité ainsi partagée ne manqueroit pas d'attirer les bénédictions du Ciel sur tout un Peuple [...] »⁷²⁸. Le Spectateur voit cette vertu chrétienne comme un moyen de renforcer le lien avec Dieu, mais aussi le lien entre les hommes ; ce qui est le principe même de la charité. À ce discours, Marie Huber fait une petite addition qui commente l'action charitable des riches aux pauvres. Elle débute cet ajout par une référence à François-Vincent Toussaint⁷²⁹, homme de lettres et avocat du XVIII^e siècle. Elle ne cite pas son nom explicitement :

« Un auteur moderne & très à la mode envisage le soulagement que les riches prêtent aux indigents, non comme des actes de charité, mais comme une dette qu'ils sont tenus de payer ; & par préliminaire, il met à néant la prétendue générosité dont on s'applaudit lorsqu'on sçait se faire honneur de son bien. Voici comment il s'exprime [...] »⁷³⁰

L'addition se poursuit alors avec un extrait de Toussaint, plus précisément de son ouvrage *Les Mœurs*, où il manifeste le caractère misérable des pauvres qui se tuent à la tâche pour vivre, voire même pour survivre. Il discute des vertus de la charité, de la générosité et de la libéralité. Pourtant il admet que celui qui donne aux pauvres n'est ni généreux, ni charitable ; il le fait seulement par intérêt et non pas par amour du prochain. Cet auteur semble réduire la vertu spirituelle de la charité à un devoir intéressé, comme une sorte de « dette »⁷³¹. Les pauvres demeurent ceux qui se démènent davantage : « [...] quoi-qu'il vous coûte, il leur coûte encore plus »⁷³². Il semblerait que l'auteur cité par Marie Huber entrevoit la posture des riches envers les pauvres dans un rapport plus strict que ne le veut la religion, qui prône plus une idée d'amour du prochain par la charité.

⁷²⁶ Voir plus précisément : Caroline Chopelin-Blanc et Alain Clément, « L'idée de pauvreté chez deux ecclésiastiques des Lumières : Nicolas Baudeau et Adrien Lamourette », *Histoire, économie & société*, n°3, 2008, p. 45-63. Cet article permet d'examiner que la pauvreté est un fait social présent au cours du siècle des Lumières. C'est du reste dans la seconde moitié du siècle qu'il y a un fort accroissement. Néanmoins, la pauvreté n'est pas ignorée, elle est perçue par les contemporains comme étant une difficulté à surmonter par une prise en charge importante.

⁷²⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 5, discours X, p. 50

⁷²⁸ *Ibid.*, p. 52.

⁷²⁹ François-Vincent Toussaint (1715-1772) a été homme de lettres, avocat, mais aussi traducteur et encyclopédiste. Il est principalement connu pour son ouvrage *Les Mœurs* qui a été frappé d'interdiction dès sa parution en 1748, bien que l'auteur l'ait publié le pseudonyme de Panage. En fait, cet écrit est considéré comme contraire aux bonnes mœurs ; il est scandaleux et blasphématoire puisque la religion naturelle y est louée.

⁷³⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 5, discours X, p. 53.

⁷³¹ *Id.*

⁷³² *Ibid.*, p. 54.

Le statut des riches confrontés aux pauvres est évoqué dans une autre feuille volante reprise et réduite dans la réécriture ; notre auteure y ajoute une addition : il s'agit du discours XXIX du sixième volume⁷³³. Le Spectateur fait le portrait de Philandre, personnage débordant d'amour désintéressé pour son prochain et faisant preuve d'une charité bienfaisante. Le discours est assez bref, comme l'addition de Marie Huber qui examine la « *Vraie libéralité plus difficile à gens opulens qu'à gens du tiers ordre* »⁷³⁴. Le terme de « libéralité » – que Marie Huber a déjà explicité dans une autre addition en comparaison avec le terme « générosité »⁷³⁵ – se voit employer ici aux côtés des termes de « charité » et de « bienfaisance ». Notre auteure admet, dans son addition, la difficulté que les personnes riches ont à être libérales. Les pauvres étant toujours confrontés à la misère sont instinctivement libéraux, tandis que les individus plus aisés ont une vision superficielle et biaisée de la pauvreté, car leur richesse les éloigne de la réalité des conditions précaires. Il est important de rappeler que la famille de notre auteure est dotée d'une grande richesse par les activités marchandes et négociantes qui fructifient abondamment. Pourtant, Marie Huber insiste sur l'idée que l'excès des richesses ne coïncide pas avec la libéralité et notamment avec le sentiment de « *commisération* »⁷³⁶ qu'elle évoque à la fin de l'addition. La *commisération* se définit comme le sentiment de pitié face à la misère d'autrui. Notre auteure le qualifie d'« instructif pour celui qui l'a »⁷³⁷. Par cela, il est possible de concevoir la libéralité comme étant liée à la *commisération*, ce qui revient à dire que sans *commisération*, la libéralité reste superficielle.

Dans ces deux discours, le X^e du cinquième volume et le XXIX^e du sixième volume, accompagnés chacun d'une addition, il y a une critique du rapport des personnes riches envers la pauvreté. Toutefois, ces discours démontrent également que la charité est une vertu spirituelle et morale plutôt complexe, dont le sens se mêle avec d'autres vertus telles que la libéralité, la *commisération* ou encore la générosité. Notre auteure s'arrête, en outre, sur le caractère universel de la charité dont elle fait implicitement mention dans l'addition au discours XXII du troisième volume⁷³⁸ de la *Réduction*.

Dans cette addition elle prend, en quelque sorte, le rôle du Spectateur : elle relate un fait divers par le biais de plusieurs lettres. Il s'agit de venir en aide à une « petite Ville d'une des Provinces de France »⁷³⁹ où un accident est arrivé. Comme le fait souvent le Spectateur lorsqu'il publie des missives, notre auteure commente elle aussi les faits : elle expose surtout les actes bienfaisants réalisés envers cette petite ville. L'universalité de la charité semble lui tenir à cœur tout comme le fait qu'elle puisse rapprocher les hommes les uns des autres, c'est pourquoi elle admet que :

⁷³³ *Ibid.*, vol. 6, discours XXIX, p. 175.

⁷³⁴ *Ibid.*, p. 177.

⁷³⁵ *Ibid.*, vol. 4, discours III, p. 18.

⁷³⁶ *Ibid.*, p. 178.

⁷³⁷ *Id.*

⁷³⁸ *Ibid.*, vol. 3, discours XXII, p. 118.

⁷³⁹ *Ibid.*, p. 121

« Rien ne satisfait davantage que de remarquer le fond de conformité des gens de bien de tout, malgré la différence de mœurs, de climat, de nation & de religion. Peut-être se trouvera-t-il un jour plus de rapport dans les sentiments qu'on ne le soupçonne, entre des gens que certains points de Religion desunissent aujourd'hui. En attendant ce dernier degré d'évidence, je me plais à penser que tous les hommes vraiment bienfaisans sont Disciples de Jesus-Christ [...] »⁷⁴⁰

Par cet extrait Marie Huber manifeste plus particulièrement la notion de « bienfaisance ». Ce terme fait étroitement allusion à l'abbé de Saint-Pierre qui est un auteur dont elle a connaissance. En témoignent les additions où elle fait explicitement référence à lui, ce qui n'est, par exemple, pas le cas pour François-Vincent Toussaint.

De la charité à la bienfaisance : le modèle de l'abbé de Saint-Pierre

Il n'est pas anodin que Marie Huber cite l'abbé de Saint-Pierre – son nom complet étant Charles-Irénée Castel de Saint-Pierre – puisqu'il serait considéré, d'après les propres mots de notre auteure dans son addition au discours XXIV du quatrième volume⁷⁴¹, comme « l'Apôtre de la bienfaisance »⁷⁴². Ce terme est intimement lié à cet homme. Même si l'abbé de Saint-Pierre a pu être considéré comme l'inventeur de ce mot, il ne l'est pas. La bienfaisance rappelle la notion latine de « *beneficentia* », ainsi que les termes de « bienfacteur », « bienfaitrice » et de « bénéficence »⁷⁴³. Saint-Pierre a prêté une attention particulière à l'emploi de « bienfaisance », ce qui a permis de renouveler son usage et l'ancrer dans de nouvelles mesures. C'est grâce à lui que l'utilisation du mot s'est répandue. Quelques grands philosophes du XVIII^e siècle l'ont employé, comme Voltaire, Desfontaines ou encore Rousseau.

Dans la *Réduction*, le discours XXIV du quatrième volume⁷⁴⁴ que reprend Marie Huber propose deux missives adressées au Spectateur, qui discutent des mendiants dans la ville de Londres : « En qualité de Spectateur, ou d'Inspecteur général, vous avez droit de censurer tout ce qui choque la vue ; & il me semble qu'entre les objets de cet ordre, il n'y en a point de si pénible que l'abord scandaleux d'une infinité de pauvres dans tous les quartiers de cette puissante Ville »⁷⁴⁵. Dans les lettres de ce discours, l'expéditeur s'indigne de la pauvreté dans les rues de Londres, tout en mettant en avant un aspect plutôt irritant de la présence de ces pauvres gens. En vérité, il ne refuse pas toute aide aux pauvres. Il prétend simplement que certains mendiants méritent amplement l'aumône,

⁷⁴⁰ *Ibid.*, p. 124.

⁷⁴¹ *Ibid.*, vol. 4, discours XXIV, p. 148.

⁷⁴² *Ibid.*, p. 153.

⁷⁴³ Termes mentionnés dans : Jean-Pierre Bois, *L'abbé de Saint-Pierre. Entre classicisme et Lumières*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2017, p. 217.

⁷⁴⁴ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 4, discours XXIV, p. 148.

⁷⁴⁵ *Id.*

tandis que d'autres n'en sont pas dignes, puisque leur état ne serait que des « pièges »⁷⁴⁶ pour que les plus riches leur prêtent assistance.

À ce discours repris, Marie Huber ajoute une addition qu'elle nomme : « *Sur la bienfaisance, & du moyen de se trouver riche sans se donner beaucoup de peine* »⁷⁴⁷. Elle rappelle d'abord les projets de l'abbé au sujet de la pauvreté, puisqu'il est engagé dans la promotion de la bienfaisance et que son combat est dirigé contre l'iniquité, c'est-à-dire l'injustice extrême :

« [...] pour abolir la mendicité, & cela en établissant des Bureaux où l'on prenne une exacte connoissance de la misère des familles, au moyen de quoi on leur procureroit une assistance proportionnée, appliquée seulement aux vieillards & aux invalides, hors d'état de gagner leur vie, & l'on mettroit en œuvre des expédients pour fournir du travail à tous les gens dispos de leur corps & capables de quelque industrie. »⁷⁴⁸

Cet extrait permet d'entrevoir le fait que Marie Huber connaît à la fois l'auteur qu'elle cite, mais aussi ses ouvrages et leurs problématiques principales. Il convient donc de supposer qu'elle ait fait la lecture de plusieurs écrits de l'abbé de Saint-Pierre. En effet, en théorie l'abbé prône la bienfaisance, mais il n'en reste pas là. Dans les faits, il tente de mettre en place de nombreux projets pour réaliser ses ambitions⁷⁴⁹. L'abbé de Saint-Pierre souhaiterait, par exemple, réduire le nombre de mendiants ou encore réformer l'impôt par une taille tarifée. Il va même jusqu'à demander l'abolition de la vénalité des charges et du droit d'aînesse. Cela en dit long sur la personnalité et les convictions de l'abbé de Saint-Pierre ; cela montre, d'une certaine manière, la raison pour laquelle Marie Huber fait référence à lui : les deux auteurs s'accordent sur la lutte contre la pauvreté, ainsi que la défense de la charité et de la bienfaisance.

Plus loin dans l'addition, notre auteure cite les commentaires que l'abbé fait sur un « vers d'Horace, dont le sens revient à ceci : « *Que celui-là est riche qui sçait se contenter de peu* »⁷⁵⁰. Les remarques de Saint-Pierre, insérées par notre auteure, rappellent qu'en se comparant les uns avec les autres, les individus peuvent se considérer riches ou pauvres. Il s'agirait, pour être heureux et vertueux, de se contenter de vivre selon ce que l'on a, du peu que l'on a, voire même du très peu que l'on a. C'est aussi une manière d'entrevoir le don à ceux qui en ont besoin. L'abbé de Saint-Pierre insiste sur le bonheur collectif de la pratique la bienfaisance – bonheur personnel – et sur la réception des actions bienfaites – bonheur d'autrui. Marie Huber ne fait qu'un petit commentaire à cet extrait en disant que cela lui rappelle la « *générosité* »⁷⁵¹, ce qu'elle définit par l'idée de « donner

⁷⁴⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁷⁴⁷ *Ibid.*, p. 153.

⁷⁴⁸ *Id.*

⁷⁴⁹ L'abbé de Saint-Pierre a écrit l'opuscule *Agathon, archevêque très vertueux, très sage et très heureux* où le personnage éponyme est une représentation de la bienfaisance. Par ce protagoniste, on retrouve l'idée d'un nouvel ethos se répandant dans l'idéologie des Lumières.

⁷⁵⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XXIV, p. 154. On peut rappeler ici l'idéal horatien qui repose sur un équilibre, celui d'une *humilitas* avec un rejet de toutes luxures, richesses et autres modes. C'est un idéal de pauvreté matérielle et de modestie pouvant rappeler quelques traits de l'idéal épicurien qui insiste sur la prééminence du naturel, du nécessaire et de la simplicité.

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 156.

du *sien* »⁷⁵². Citer certains fragments de l'œuvre de l'abbé de Saint-Pierre permet à notre auteure de faire le lien non seulement avec ses intérêts et ses convictions, mais également de faire référence aux autres additions qu'elle a écrites, à l'instar de celle portant sur le terme de « générosité »⁷⁵³. Elle ne semble pas, ici, établir un jugement critique sur les idées de l'abbé, contrairement à l'addition qu'elle ajoute à la fin du sixième volume.

Cet ajout, à la fin du dernier volume de la *Réduction*, se présente sous forme de « *Lettre Sur M. L'abbé de St. Pierre* »⁷⁵⁴. Il convient de remarquer une certaine structure dans cet ajout : il débute par une référence aux ouvrages de l'abbé, notamment ceux sur la politique. Cela démontre que notre auteure a une bonne connaissance de la bibliographie de l'abbé qui prend effectivement une tournure politique, entre autres avec son *Projet de paix perpétuelle*⁷⁵⁵, mais également avec ses écrits sur le commerce, les finances et le règlement de certains conflits sociaux comme les duels. Pourtant, Marie Huber admet que ce n'est pas sur ce sujet qu'elle s'arrêtera dans cette addition. Cela rejoint, une fois de plus, la volonté d'évacuer la politique de sa réécriture. Elle en vient par la suite à discuter de la bienfaisance et du caractère-même bienfaisant de l'abbé de Saint-Pierre :

« Ce que j'estime dans cet Auteur, c'est l'excellent fond de caractère qui se peint dans tout ce qu'il écrit. On sent qu'il a réellement le bien en vue, que c'est à le procurer qu'il voue son travail ; on s'aperçoit, dis-je, qu'il a chez soi ce fond de *bienfaisance* qu'il recommande si fortement aux hommes, & qui lui sert pour ainsi dire, de Texte dans tout ce qu'il écrit relativement aux mœurs. »⁷⁵⁶

Par cela, il est possible d'entrevoir une forme d'estime que Marie Huber porte aux idées de Saint-Pierre sur la bienfaisance. Toutefois, il s'agirait de comprendre plus précisément ce qu'entend l'abbé par ce terme de « bienfaisance » et ce que manifeste notre auteure à ce propos.

Au sujet du « Paradis destiné aux Chrétiens bienfaisants »⁷⁵⁷

La notion de « bienfaisance » a une place toute particulière dans la pensée de l'abbé de Saint-Pierre et elle se détache de la charité. L'individu bienfaisant s'emploie à faire du bien aux autres et

⁷⁵² *Id.*

⁷⁵³ *Ibid.*, vol. 4, discours III, p. 18.

⁷⁵⁴ *Ibid.*, vol. 6, « *Lettre Sur M. l'Abbé de St. Pierre* », p. 239.

⁷⁵⁵ Cet ouvrage de l'abbé de Saint-Pierre est publié en 1713. Pour justifier sa démarche, il se met sous l'égide du roi Henri IV, comme s'il prolongeait la volonté de celui-ci. C'est en réalité pour se donner de l'autorité. L'abbé insiste sur le fait qu'Henri IV ne souhaitait plus aucune guerre entre les États chrétiens. En reprenant cette idée laissée à l'état de théorie, Saint-Pierre ajoute, à l'aspect politique, des propos moraux et philosophiques. Il semble intéressant de voir qu'il formule son projet en cinq principes généraux et fondamentaux : une alliance entre les souverains, la sûreté de cette alliance, une punition contre quiconque s'attaque à l'alliance, le renoncement aux armes pour résoudre les conflits, ainsi que la possibilité d'ajouter des conditions. Bien que son projet manque de cohérence, notamment envers le droit des peuples, il met en avant les maux des guerres, les sentiments de paix et d'humanité.

⁷⁵⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, « *Lettre Sur M. l'Abbé de St. Pierre* », p. 239.

⁷⁵⁷ Charles-Irénée Castel de Saint-Pierre, *Un projet pour rendre les sermons plus utiles*, dans *Ceuvres diverses de monsieur l'abbé de Saint-Pierre*, Paris, Briasson, t.II, 1730, p. 106.

imite Dieu par la même occasion. Une distinction pour cet auteur est non négligeable : la bienfaisance n'est pas la charité. De son point de vue, ce qu'il nomme l'ancienne charité chrétienne n'est plus suffisante. Ce serait un mot qui exprime seulement le principe ou la théorie de l'action sans passer activement à la pratique. Le terme de « charité » aurait subi « une usure linguistique »⁷⁵⁸ liée, entre autres, à la persécution des hérétiques. A contrario, dans le terme « bienfaisance », le mot « bien » accentue directement le but de l'action qu'il représente. Par le mot « bien », Dieu est en plus au cœur de l'action et du résultat. Pour autant, l'abbé ne critique pas la charité, elle reste simplement pour lui une vertu de l'ordre d'un principe et d'une intention. La bienfaisance garde ainsi la primauté. Elle est déclinée dans un sens chrétien puisqu'il s'agit d'une certaine façon de plaire à Dieu qui va ensuite se charger d'offrir le « paradis aux bienfaisants »⁷⁵⁹. Dans la perception de l'abbé, l'essentiel de la religion chrétienne est réduit à la bienfaisance. En outre, il y a un sens civil et politique de la bienfaisance dans la mesure où elle aurait une utilité publique au sein de la société. Elle permettrait de créer un lien social plus fort entre les différentes classes, ainsi que susciter l'amélioration des rapports humains. Ces objectifs sous-entendent la baisse des tensions et des conflits : le climat serait plus propice à la paix. La jonction des éléments chrétiens et sociaux se fait dans l'objectif d'un bonheur collectif. En d'autres termes, celui qui pratique la bienfaisance serait heureux de le faire et celui qui en est l'objet serait heureux de la recevoir. Dans cette dynamique, la bienfaisance est utile et efficace. D'après Saint-Pierre, elle n'est pas une vertu innée chez l'homme, mais elle peut s'apprendre et s'améliorer. Il s'agirait même d'exhorter les hommes à en faire la pratique, ce qui leur permettrait dans le même temps de considérer leur vie future. Il ajoute à sa définition et à sa perception de la bienfaisance qu'il ne suffit pas de se contenter de cette vertu. Faire preuve de bienfaisance, c'est justement l'occasion de s'ouvrir à d'autres vertus chrétiennes et civiles à l'instar de la politesse, la patience ou encore le pardon, toutes aussi importantes dans la religion de la conscience de notre auteure.

Pour en revenir à l'addition de notre auteure, une fois qu'elle a fini de présenter l'abbé et son caractère, elle dirige son propos vers certaines réflexions de l'auteur en question. Elle revient alors sur la distinction que fait l'abbé entre ce qui est volontaire et involontaire en chaque homme ; l'involontaire étant toujours plus excusable que le volontaire. Les deux éléments, volontaire et involontaire, sont perçus au sujet des erreurs que font les hommes. Autrement dit, les erreurs commises envers autrui involontairement sont pardonnables. Mais si ce sont des erreurs qui persécutent autrui, elles seront davantage considérées comme volontaires. La réflexion se situe

⁷⁵⁸ Patrizia Oppici, « Paradis aux bienfaisants : l'idée de bienfaisance chez l'abbé de Saint-Pierre », dans Carole Dornier et Claudine Poulouin (dir.), *Les Projets de l'abbé Castel de Saint-Pierre (1658-1743). Pour le plus grand bonheur du plus grand nombre*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2011, p. 147-156 ; p. 150.

⁷⁵⁹ *Ibid.*, p. 151. On peut faire écho à l'extrait que cite Patrizia Oppici du *Projet pour prendre les sermons plus utiles* de l'abbé de Saint-Pierre : « Faites du bien aux autres comme vous voudriez qu'ils vous en fissent, telle est la bienfaisance païenne. Mais si le motif de votre bienfaisance est le désir de plaire à Dieu qui aime les hommes, si c'est le désir du Paradis destiné aux Chrétiens bienfaisants, c'est la bienfaisance chrétienne. »

davantage d'un point de vue moral et civil, puisqu'il s'agit bien plus du comportement de l'homme dans la société avec autrui que d'un fait religieux. Toutefois, le comportement moral et civil de l'homme lié à autrui rappelle l'idée de bienfaisance et cette idée est inévitablement associée à la religion dans l'esprit de l'abbé de Saint-Pierre. Au même titre que l'abbé, Marie Huber témoignerait elle aussi de l'utilité de la justice et de la charité bienfaisante, car il ne faut blesser personne par persécution. Notre auteure poursuit son addition en déclarant à propos de l'abbé : « [...] & en cela, je le réitère il soutient dignement le caractère d'homme bienfaisant, il le soutient même au préjudice d'une maxime qui lui doit être chère, *hors de l'Eglise point de salut* »⁷⁶⁰. À propos de cette dernière maxime, notre auteure pose un regard critique affirmant qu'elle serait « peu compatible avec les principes qu'il a posés »⁷⁶¹.

Dès lors, Marie Huber engage la suite anguleuse de son addition où elle démantèle les idées de l'abbé. En effet, il semblerait que selon lui le salut ne peut se faire qu'au sein de l'Eglise chrétienne. Le salut chrétien consiste en une délivrance et une libération des péchés commis durant l'existence terrestre, ce qui fait accéder le croyant à une vie éternelle et paisible au paradis. Selon le dogme catholique, le salut détourne le chrétien de l'enfer éternel. Il convient d'ajouter que l'abbé accorde, d'après sa célèbre formule, le « paradis aux Chrétiens bienfaisants », ce qui revient à penser que le salut est réservé en priorité à ceux qui ont exercé, même de façon mineure ou secondaire, la bienfaisance au cours de leur vie terrestre. L'abbé se place dans une position assez radicale en réduisant l'accès au paradis à un type de personne : ceux qui pratiquent la vertu de bienfaisance. Quand est-il pour les autres ? Sont-ils voués à un enfer éternel ? Une première rupture s'établit ici puisque, contrairement à Marie Huber qui refuse le dogme des peines éternelles, l'abbé acquiesce à ce dogme. Cela n'a rien d'étonnant lorsque l'on sait que l'abbé a réalisé sa formation dans un collège jésuite et qu'il est un prêtre de confession catholique. Le souci que développe Marie Huber dans son addition est que ce serait seulement une partie des hommes qui aurait le droit au salut, tandis que l'autre partie, n'étant pas chrétienne ou n'ayant pas accompli la bienfaisance, serait condamnée aux flammes éternelles de l'enfer. C'est Dieu et seulement lui qui serait en mesure de ramener les hommes « sous le giron de la vérité, s'il étoit vrai du moins que le salut y fût essentiellement attaché »⁷⁶². Cette phrase démontre que le Créateur peut accorder librement le salut aux hommes. Cependant, dans la perspective de l'abbé, Dieu ne le fait pas toujours. Marie Huber voit en cela une « [...] conséquence qui ruine totalement l'idée de l'équité & de la bienfaisance divine. Cela supposé, que deviendra l'équité humaine ? sur quoi seront établis les principes de Mr. l'Abbé de S. Pierre, qui tendent tous à rendre les hommes équitables & bienfaisants ? »⁷⁶³. Cet extrait dépeint l'incohérence de la perception de l'abbé à propos de la bienfaisance. Il prône cette vertu comme

⁷⁶⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, « Lettre Sur M. l'Abbé de St. Pierre », p. 241.

⁷⁶¹ *Ibid.*, p. 242.

⁷⁶² *Ibid.*, p. 243.

⁷⁶³ *Id.*

devant être à la fois universelle et nécessaire chez tout homme, mais il ne l'entrevoit pas autant pour Dieu envers ses créatures ; ce qui de fait réduit l'équité divine, donc l'équité humaine et chrétienne.

En fait, l'abbé de Saint-Pierre étouffe plus ou moins le caractère bienfaisant de Dieu. Il se concentre sur la bienfaisance des hommes. Cela peut s'expliquer par la vocation politique et sociale qu'il donne à cette vertu, vocation à laquelle Marie Huber fait peu référence. Pourtant, comme le disent les Écritures « Dieu est Amour »⁷⁶⁴, il est perçu comme équitable, comme miséricordieux, ce qu'il l'emploie à pardonner universellement. Décliner ce principe tend à restreindre la toute-puissance de Dieu et compromettre la bienfaisance, qu'elle soit divine ou humaine. L'homme qui est même poussé à imiter Dieu ne peut le faire, puisque ce dernier ne serait pas assez équitable et bienfaisant. Par conséquent, Marie Huber affirme que l'abbé de Saint-Pierre « [...] a des idées trop saines sur la *justice & la bienfaisance* qu'il envisage comme *l'ame* du Christianisme, *l'essentiel de la Religion*, pour n'avoir pas de justes idées de *l'équité & de la bienfaisance* du souverain Etre »⁷⁶⁵. Notre auteure serait opposée à l'usage que fait l'abbé de Saint-Pierre de la bienfaisance, puisqu'en réalité il se concentre sur la bienfaisance humaine et chrétienne, alors que la bienfaisance divine – émanant de Dieu – est tout aussi importante. À partir de cette conception, il s'agit de faire le lien avec l'idée d'un salut restreint, donc d'un potentiel châtement éternel.

Dans l'argumentation complexe de cette addition, notre auteure en vient à dénoncer cette idée selon laquelle les individus se tournent vers le bien comme étant leur but unique par l'acquiescement à des opinions qui s'avèrent être de faux principes. Plus explicitement, elle prend exemple du dogme de la damnation éternelle, puisque c'est une croyance à laquelle l'abbé adhère. Avoir en vue le bien et la pratique de la bienfaisance comme objectifs de vie terrestre reviendrait, inconsciemment, à vouloir échapper à l'enfer éternel dont le dogme a été intériorisé par de nombreux chrétiens. Il serait en effet « fondé sur un *il faut le croire, l'Eglise le veut* »⁷⁶⁶. Ce court extrait est d'emblée associé à une dénonciation du dogme des peines éternelles et plus précisément de la vision catholique. Marie Huber revendique qu'« il est *juste* que des hommes *voués au bien*, aient enfin *le bien en partage* »⁷⁶⁷. Cela dépeint la bienfaisance comme étant avant tout divine et équitable, à l'image véritable de Dieu, voire même universelle et humaine, à la fois dans la vie terrestre et dans la vie céleste. Ainsi, notre auteure amène le lecteur et la figure de l'abbé de Saint-Pierre⁷⁶⁸ à percevoir les normes religieuses d'une autre manière.

⁷⁶⁴ La Bible, *Première Épître de Saint Jean*, ch. 4, v. 7-8, trad. École Biblique de Jérusalem : « Bien-aimés, aimons-nous les uns les autres, puisque l'amour est de Dieu et que quiconque aime est né de Dieu et connaît Dieu. », p. 429.

⁷⁶⁵ *Réduction*, op. cit., vol. 6, « Lettre Sur M. l'Abbé de St. Pierre », p. 244.

⁷⁶⁶ *Ibid.*, p. 247.

⁷⁶⁷ *Id.*

⁷⁶⁸ On peut parler de « figure », ou bien de « personnage » à propos de l'abbé au sein de la *Réduction*, puisque Marie Huber discute sur ses idées, il y a une adresse implicite à lui. Cependant il est mort en 1743, il n'a donc jamais eu l'occasion de lire les remarques de notre auteure à son sujet.

L'abbé de Saint-Pierre, une source pour Marie Huber ?

La bienfaisance reste un thème important de la religion et Marie Huber développe relativement sur cette vertu par cette référence à l'abbé de Saint-Pierre. Avec du recul, il peut paraître assez surprenant qu'elle cite cet auteur alors qu'il est plutôt déprécié à son époque.

Saint-Pierre est à la jonction entre le XVII^e siècle et le XVIII^e siècle, entre ce que Jean-Pierre Bois appelle la génération de l'honnête homme et celle du philosophe ; l'abbé ne prend parti ni à l'une, ni à l'autre⁷⁶⁹. En fait, il occupe une place assez vide dans le monde intellectuel de l'époque. On peut noter que sa protection est assurée par Madame de Lambert : il participe à quelques entrevues hebdomadaires de son salon. De surcroît, il est en contact avec le camp des Modernes ; on peut dire qu'il est de leur côté lorsqu'il entre à l'Académie en 1695. Sa figure est pourtant discréditée par ses écrits qui sont des projets considérés comme trop utopiques. Il est déprécié par sa manie de pratiquer des néologismes, par sa faible ambition et par son éviction de l'Académie suite à la publication du *Discours sur la polysynodie* qui formule une critique envers l'état monarchique. En bref, l'abbé est peu apprécié par l'ensemble de ses contemporains. Aujourd'hui même, il est peu connu et toute son œuvre est considérée comme « inclassable »⁷⁷⁰.

Il paraît alors douteux que l'abbé de Saint-Pierre puisse être considéré comme une grande source d'inspiration pour Marie Huber. En tant que lecteur, il est possible d'admettre que les diverses allusions explicites faites sur l'abbé constituent une sorte d'inspiration, puisqu'il alimente les contenus des additions ou bien des notes dans les discours réécrits de la *Réduction*. Dans le domaine de la religion, il est évident qu'elle partage avec lui certaines pensées, comme la lutte contre la pauvreté et la mendicité, la pratique de la bienfaisance ou bien la croyance en la perfectibilité de l'homme. D'un point de vue plus moral, Saint-Pierre et Marie Huber se rejoignent sur plusieurs points, à l'instar de l'hostilité à une vie empreinte de loisirs oisifs, la répulsion des jeux, de la luxure et tout ce qui relève du péché à proprement parler. Tous deux prêchent un idéal de modération qui se retrouve dans les normes religieuses et morales de la période historique. Par la désignation qu'elle fait de lui en tant « qu'Apôtre de la *bienfaisance* » au discours XXIV du quatrième volume⁷⁷¹, elle lui témoigne une forme de respect. Néanmoins, elle se sert de sa conception sur cette vertu pour promouvoir son propre point de vue au sujet du salut des hommes, de la bienfaisance divine et humaine, ainsi que sur les peines éternelles, principal dogme établi de la religion catholique qu'elle réfute.

⁷⁶⁹ Jean-Pierre Bois, *L'abbé de Saint-Pierre. Entre classicisme et Lumières*, op. cit., p. 8.

⁷⁷⁰ Claudine Poulouin, « L'œuvre inclassable de l'abbé de Saint-Pierre », dans Marianne Bouchardon et Michèle Guéret-Laferté (dir.), *L'œuvre inclassable*, Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen, publications numériques du CÉRÉdl, novembre 2015.

⁷⁷¹ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours XXIV, p. 153

La référence à l'abbé de Saint-Pierre peut être dépeinte comme un prétexte pour discuter à propos de ce qui tient le plus à cœur à notre auteure. Il est toutefois curieux qu'elle cite à plusieurs reprises cet auteur peu apprécié à l'époque, alors que les références religieuses ne manquent pas chez d'autres grands auteurs des XVII^e et XVIII^e siècles. En définitive, l'abbé de Saint-Pierre possède une fonction double : il est une sorte d'inspiration dans le contenu discursif des additions de la *Réduction*, tout en étant une justification pour que Marie Huber donne son avis et sa vision des choses. Il constitue chez notre auteure une certaine place dans son acquisition savante autodidacte, qui, dans le cas du savoir religieux, est principalement fondée sur les enseignements des Saintes Écritures.

Des fondements religieux initiateurs : le corps des Écritures, le piétisme et la raison

Dans la réécriture du *Socrate moderne*, on voit apparaître des éléments bibliques dans plusieurs discours retranscrits. Ces références aux Saintes Écritures peuvent être plus ou moins générales, comme d'autres sont précises. Plusieurs allusions sont ajoutées par les soins de notre auteure en notes de bas de page. Ces éléments démontrent que la Bible constitue un ouvrage spécifique pour notre auteure. L'environnement religieux et familial dans lequel Marie Huber grandit lui donne accès à la Bible dès son plus jeune âge. Elle ne tarde donc pas à acquérir les premiers rudiments religieux enseignés par les Écritures et par son entourage proche, qui est inscrit dans les réseaux protestants piétistes suisses et allemands. En effet, il convient de savoir qu'en Suisse et en Allemagne, la diffusion de la Bible est considérable, entre autres par sa circulation dans les réseaux religieux⁷⁷². Elle est l'un des objets le plus fréquemment possédé, pouvant servir de support pour apprendre et s'exercer à lire. Elle devient un moyen pour l'amélioration de l'alphabétisation. Du reste, comme notre auteure est une personne autodidacte, la Bible est pour elle un outil précieux symbolisant une source d'enseignement chrétien et une instruction élémentaire.

En outre, nous ne pouvons pas négliger l'influence du climat de la ville natale de notre auteure sur sa relation avec la religion ou les Écritures. Son enfance se déroule à Genève où règne un milieu religieux particulier, teinté par les antécédents de la politique religieuse de François Turretini et par l'épanouissement de celle de son fils, Jean-Alphonse Turretini. Les vestiges de la

⁷⁷² Il conviendrait d'ajouter que la production d'ouvrages bibliques augmente considérablement au cours du XVIII^e siècle. Les Bibles sont ainsi imprimées en plus grande quantité et dans des éditions moins coûteuses.

*Formula Consensus*⁷⁷³, prodiguant une théologie stricte et ferme, instaurent un climat de renouveau où la discipline est moins sévère. La théologie de Jean-Alphonse Turretini est plus simple, ordonnée et sobre, selon les dires de l'historienne Maria-Cristina Pitassi qui consacre tout un ouvrage à ce théologien genevois⁷⁷⁴. Restant à Genève seulement pendant son enfance et une partie de son adolescence, Marie Huber connaît tout au long de sa vie d'autres influences en termes de religion ; influences qu'elle va parfois suivre, pour ensuite s'en détourner : c'est le cas du prophétisme et de l'enthousiasme. Toutefois, certains éléments sont fixes et ne changent pas, à l'instar de sa lutte contre le dogme des peines éternelles, la conscience qui prend de l'importance après sa mission à Genève⁷⁷⁵, mais aussi la lecture et l'utilisation de la Bible ; la version qu'elle utilise étant celle de David Martin⁷⁷⁶. Ce dernier est un pasteur protestant qui a traduit les Écritures en 1707 dans l'objectif de moderniser les autres traductions perçues comme trop anciennes.

Il s'agirait au cours de cette réflexion de percevoir les choix de reprise et de suppression de certains discours, les avis et les commentaires émis dans des additions ou des notes de bas de page à travers les potentielles inspirations religieuses de Marie Huber. Quels éléments de la Bible met-elle en avant ? Évoque-t-elle indirectement le piétisme ? Quelle sont les places de la raison et de la religion naturelle au sein des discours de la *Réduction* ?

La Parole de Dieu : une lecture indispensable chez les piétistes

D'après la figuration des discours réécrits dans la *Réduction*, les Écritures sont un élément incontournable à mentionner lorsqu'il est question de religion. Un premier discours, le VIII^e du sixième volume⁷⁷⁷, évoque des généralités sur la Bible. Cet écrit aborde la religion par le thème de la toute-présence de Dieu. La missive d'un expéditeur suggère, au préalable, qu'il a déjà fait parvenir des lettres au Spectateur afin de lui soumettre d'autres questionnements sur les attributs divins. Concernant la toute-présence de Dieu, ou ce qui est appelé l'ubiquité de Dieu – sa présence infinie dans divers lieux en un même temps – l'expéditeur rappelle que le paradis est l'endroit de sa toute-présence et de sa toute-puissance. Cela amène ce correspondant à réfléchir sur l'habitat-même de

⁷⁷³ *Formula Consensus* : formulaire rédigé en 1675 par François Turretini à Genève. Il établit la doctrine d'une orthodoxie théologique ferme, mais il y avait une forme de tolérance avec certaines instances culturelles.

⁷⁷⁴ Voir l'ouvrage : Maria-Cristina Pitassi, *Jean-Alphonse Turretini (1671-1737). Les temps et la culture intellectuelle d'un théologien éclairé*, op. cit.

⁷⁷⁵ Pour rappel : Marie Huber est envoyée, avec quelques-unes de ses sœurs, à Genève en 1715 dans le dessein de dénoncer les mœurs douteuses des habitants de la ville, ainsi que celles du corps pastoral considéré comme déviant. C'est donc une façon de prêcher de meilleures mœurs. On ne connaît ni la date exacte, ni l'année exacte de leur retour.

⁷⁷⁶ À noter qu'en France, la traduction la plus en vogue est celle de Le Maître de Sacy, un prêtre catholique. Cela peut s'expliquer par le fait que les catholiques sont plus nombreux en France et que les autres cultes de la religion chrétienne ne sont pas autorisés. Néanmoins, il est important de rappeler qu'il y a une grande hétérogénéité des traductions bibliques, à la fois pour les divers courants, mais aussi pour les différents pays européens.

⁷⁷⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 6, discours VIII, p. 47.

Dieu, ainsi que sur l'harmonie qui doit y résider. À cette lettre, le Spectateur ne s'étonne pas de cet intérêt à découvrir le paradis puisqu'il serait « un Pays étranger où nous avons dessein de fixer notre demeure »⁷⁷⁸. Cette expression souligne que l'existence céleste se fera aux côtés de Dieu.

Dans la partie où le Spectateur fait son commentaire, il est déclamé l'importance de la Bible : « Il n'y a rien qui transporte & qui ravisse plus l'esprit, que l'harmonie, & nous avons grand sujet de compter par ce que la sainte Ecriture nous en dit, que ce sera un des plaisirs de ce magnifique séjour »⁷⁷⁹. Cette citation, figurant dans la reprise du discours faite par notre auteure, démontre la vérité promulguée dans les Écritures et sous-entend la rigueur avec laquelle il faut lire la Bible. C'est dans une petite partie de ce discours qu'il est souligné un trait plutôt général à propos de la Bible : elle constitue un amas de textes sacrés qui sont la véritable Parole de Dieu. Cette Parole de Dieu est empreinte de vérités ; elle donne des leçons, des préceptes à suivre et des conseils, notamment pour l'harmonie de la vie à venir. À la fin de ce discours, notre auteure propose une addition dans laquelle elle discute de l'idée d'harmonie, sans évoquer en revanche explicitement les Écritures⁷⁸⁰. La reprise de ce discours met surtout en évidence l'exactitude biblique et la rigueur dont il faut faire preuve lors de sa lecture. Cela sous-entend la relation primordiale, personnelle et affective que les piétistes, tels que Marie Huber, ont avec la Bible.

Plus précisément, le mouvement auquel notre auteure s'identifie est fondé principalement sur la piété comme son nom l'indique. À titre d'une rapide précision, le premier centre du piétisme se trouve à Francfort au XVII^e siècle ; la première figure du piétisme est celle de Jacob Spener. Ce dernier a mis en avant les pieux désirs, *Pia Desideria*⁷⁸¹, qui ont donné naissance au terme de « piétisme » et à sa doctrine. Dans une définition succincte, le piétisme consiste en un mouvement de piété, au plus près du sentiment, du cœur et qui porte intérêt au salut. La foi doit être à tout prix entretenue et les fidèles doivent trouver en eux la présence de Dieu, se rapprocher de lui afin de vivre l'expérience religieuse de toutes les manières possibles. Au sein du penchant piétiste, la lecture quotidienne de la Bible est prise très à cœur, tandis que pour d'autres courants protestants, notamment luthériens, les Écritures ne seraient pas autant perçues comme un élément indispensable du quotidien. Pour les piétistes, la Bible pourvoie les individus d'un ensemble de savoirs fondés sur les enseignements et les canons bibliques. L'objectif est donc d'acquérir rapidement ces connaissances, par conséquent la mise en place d'une pédagogie est nécessaire. Comme l'explique Étienne François au cours du chapitre sur les protestants et la Bible dans *Le Siècle des Lumières et la*

⁷⁷⁸ *Ibid.*, p. 50

⁷⁷⁹ *Ibid.*, p. 49.

⁷⁸⁰ *Ibid.*, p. 50. En quelques mots, on peut préciser que Marie Huber voit l'harmonie comme quelque chose de divin, mais elle s'emploie surtout à développer à propos de la séparation de l'âme et du corps. En fait, l'harmonie est surtout un principe de l'âme qui devrait subsister après la dissolution du corps. Toutefois, elle se questionne à propos d'une harmonie supérieure venant des esprits, des sentiments, en faisant allusion à une harmonie de toute vérité.

⁷⁸¹ C'est le titre d'un texte écrit par Philip Jacob Spener (1635-1705), dont la date de publication originale est 1676. C'est un des textes fondamentaux pour les principes du mouvement piétiste.

*Bible*⁷⁸², les piétistes exerceraient une sorte « d'art divinatoire »⁷⁸³ par une sacralisation de la Bible. Autrement dit, ce courant religieux prône une intériorisation de la Parole de Dieu dans la mesure où toutes les paroles de la Bible viennent de Dieu. Par cette méthode, nous comprenons qu'il y a une toute-présence de Dieu dans le récit biblique dont l'individu piétiste se sert afin de vivre sa vie selon les Écritures et c'est, du reste, cet attachement particulier que rappelle le discours repris vu ci-dessus. Toutefois, les références peuvent être plus détaillées, ce qui accentue la diffusion des savoirs religieux.

La Bible ou la médiation de connaissances sacrées

Des aspects bibliques plus précis sont délivrés dans d'autres discours et ils émanent même directement des additions ou des notes faites par Marie Huber. C'est au discours III du sixième volume⁷⁸⁴, qui délivre des « *Réflexions sur la vaste étendue de l'Univers, & sur la nature de Dieu* »⁷⁸⁵, que notre auteure écrit une addition où elle mentionne les paroles du Prophète Isaïe qui correspondent étroitement à ce qu'exprime le Spectateur dans ce discours.

Dans cette feuille volante, le narrateur discute de la toute-présence de Dieu dans les différents espaces ; il fait référence à sa toute-puissance dans la mesure où rien ne lui échappe et qu'il a accès à tout. L'addition qu'ajoute Marie Huber ne sert qu'à faire le rapprochement avec les paroles d'Isaïe, présentes dans l'Ancien Testament. Sa source principale, ici, est donc la Bible. Le personnage d'Isaïe aurait vécu sous le règne d'Ézéchias, il serait l'un des grands prophètes et son livre se concentre principalement sur l'exil du peuple juif à Babylone⁷⁸⁶. Notre auteure cite le verset 27 du chapitre 40 où il est souligné qu'il n'est pas convenable de « supposer des bornes à l'attention de l'être infini sur tous les êtres qu'il a créés »⁷⁸⁷. Marie Huber utilise une partie précise des Écritures pour accentuer la thématique du discours du Spectateur, c'est-à-dire insister sur l'infinité de la toute-puissance et l'ubiquité de Dieu, puis elle ajoute un commentaire.

Dans l'extrait précis qu'elle nous donne du livre d'Isaïe, Dieu est perçu comme celui qui n'abandonne jamais son peuple. Étant à l'origine de la création de tous les êtres et de toutes choses, le Créateur se doit de s'occuper de ses créatures et de leur monde ; il le fait, du reste, avec bonté,

⁷⁸² Étienne François, « Les protestants et la Bible. Diffusion et pratiquent », *Le Siècle des Lumières et la Bible*, op. cit., p. 56.

⁷⁸³ *Id.*

⁷⁸⁴ *Réduction*, op. cit., vol. 6, discours III, p. 10.

⁷⁸⁵ *Id.*

⁷⁸⁶ On pourrait ici noter que Marie Huber ne reprend aucun des discours du *Socrate moderne* à propos du peuple juif. Dans sa conception religieuse, les juifs se trompent seulement dans leur vision de Dieu, mais s'ils s'ouvrent et suivent leur conscience, alors ils ne sont pas plus mauvais que les hommes d'une autre religion. Cela rappelle étroitement les grands principes de la religion essentielle à l'homme. À titre d'exemple, on peut citer le discours XXX du cinquième volume du *Socrate moderne* (p. 183) qui présente les juifs sous un aspect spéculatif, en émettant des hypothèses sur eux pour tenter de mieux les connaître.

⁷⁸⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 6, discours III, p. 21.

générosité et amour. L'intérêt que Dieu porte aux hommes est universel et infini. Notre auteure affirme que : « Le grand Livre de la Nature suffiroit pour rectifier nos idées : ces caractères lumineux que nous voyons au-dessus de nous, parlent bien intelligiblement à tout homme qui sçait les entendre »⁷⁸⁸. Cette citation, directement issue de l'addition de Marie Huber, fait explicitement référence à la Bible qui serait ce « grand Livre de la Nature »⁷⁸⁹. Elle établit un lien entre la Bible et la conscience de l'homme : la Parole de Dieu est transmise par les Écritures et c'est en les lisant que la conscience s'ouvre et s'active. Par conséquent, Dieu parle en chaque individu par le biais de cette conscience, ainsi que de la raison. Au demeurant, la raison est un élément que l'on retrouve chez les penseurs protestants et piétistes ; ils insistent sur la transmission de celle-ci par la Bible⁷⁹⁰. Encore une fois, dans ce discours, la référence biblique, directement faite par notre auteure, soulève l'idée que les Écritures sont un appui pour tout individu qui veut entretenir un lien direct avec Dieu.

Dans la même précision que la référence au livre d'Isaïe, c'est au discours VI du cinquième volume⁷⁹¹ de la *Réduction* que Marie Huber ajoute une note de bas de page qui commente « la prière du Prophète Agur : *Ne me donne ni pauvreté ni richesses* »⁷⁹². Le discours en lui-même ne relève pas directement du thème religieux : il s'attarde sur les « *Avantage que la médiocrité a sur les richesses. Ecueil de celles-ci démontré par une Allégorie prise d'Aristophane* »⁷⁹³. Autrement dit, le narrateur fait le lien entre les oppositions de la vertu et du vice, ainsi que de la pauvreté et de la richesse. Pour illustrer cela, il prend pour exemple une allégorie inspirée de l'auteur grec Aristophane. Le personnage de Chrémyle consulte l'oracle d'Apollon, puis fait la rencontre de Plutus, le dieu des richesses. Le but de l'allégorie est de démontrer comment les richesses « tendent à corrompre les bonnes mœurs de ceux qui les possèdent »⁷⁹⁴, d'où la sentence du prophète Agur avec laquelle le Spectateur choisit de terminer son discours. On peut remettre en contexte cette sentence : ce sont les paroles tirées du livre d'Agur de l'Ancien Testament, plus précisément du moment où ce prophète fait deux requêtes. D'abord, il y a une requête morale déclamant son souhait d'être éloigné de la vanité et du mensonge dans la mesure où ces vices nous donnent une fausse vision de nous et ainsi une fausse vision de Dieu. Sa seconde requête est matérielle : il ne veut ni pauvreté, ni richesse. Ces deux éléments sont directement reliés à l'aspect matériel qui serait une entrave dans la relation entre l'homme et Dieu. C'est aussi une manière de dénoncer l'Église qui s'adonne à la richesse. On peut en résumer l'idée principale : il y a la volonté de s'éloigner le plus possible des biens matériels et

⁷⁸⁸ *Id.*

⁷⁸⁹ *Id.*

⁷⁹⁰ Voir plus précisément : Else Walravens, « La Bible chez les libres penseurs en Allemagne », *Le Siècle des Lumières et la Bible*, *op. cit.*, p. 579. Dans ce chapitre, c'est notamment le cas de Hermann Samuel Reimarus qui est développé. Ce dernier pense que la raison peut être transmise par les Écritures ; elle fera, de surcroît, accéder l'homme aux vérités religieuses.

⁷⁹¹ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 5, discours VI, p. 33

⁷⁹² *Ibid.*, p. 33.

⁷⁹³ *Ibid.*, p. 27.

⁷⁹⁴ *Ibid.*, p. 32

de se concentrer sur la relation avec Dieu dans son cœur. Ce qui importe est d'avoir le strict nécessaire et se satisfaire de peu, principes retrouvés dans d'autres discours de la *Réduction*.

La note de bas de page ajoutée par notre auteure commente seulement la requête matérielle du Prophète Agur. Il semble qu'elle n'a rien à redire concernant la requête morale. En ce qui concerne la partie matérielle, elle doute de la capacité des hommes à s'abstenir des richesses. Marie Huber formule une question rhétorique rappelant le libre-arbitre des hommes qui sont « les maîtres d'aller plus loin »⁷⁹⁵. Par son commentaire, elle révèle son appréhension de l'assimilation des sentences bibliques par les hommes.

Bien que l'intention de Marie Huber soit de faire passer un message par sa note de bas de page, il convient tout de même d'admettre que les Écritures semblent n'avoir aucun secret pour elle. Elle les entrevoit comme étant à la fois des connaissances essentielles, mais aussi des éléments qui appellent à la réflexion, aux questionnements. Cela est commun au siècle des Lumières, puisque d'après Dominique Bourel, une science biblique se développe ; elle donne accès à une « nouvelle intelligence »⁷⁹⁶. Il se manifeste ainsi une réappropriation de la Bible qui aurait pour but une meilleure compréhension et connaissance des textes. Le rapport avec les écrits sacrés est dans une évolution permanente et Marie Huber participe à cela au regard de ses avis émis dans la *Réduction*, mais aussi par ses ouvrages théologiques. Toutefois, la Bible lui sert également de réconfort et d'encouragement. L'ensemble de ces éléments accentue son attachement à cet ouvrage et à sa foi, qui sont de véritables ressources lui permettant de travailler au mieux les parties attachées à la religion dans la *Réduction*.

Ainsi, on s'aperçoit que notre auteure s'attache à émettre quelques approfondissements sur les savoirs bibliques. Dans le quatrième volume de la *Réduction*, un discours portant sur un « *Eloge de la bonne humeur en qualité de Vertu Morale* »⁷⁹⁷ est repris. Dans cette feuille volante, qui discute de la bonne humeur, le Spectateur indique que dans certains ouvrages austères : « Les Ecrivains de cette trempe ont observé qu'on ne vit jamais rire notre Sauveur ; qui étoit le grand modèle de la perfection »⁷⁹⁸. Notre auteure questionne l'incertitude de cette déclaration dans une note de bas de page. Elle témoigne que les Écritures ne disent rien à ce propos : « Il est vrai que l'Évangile ne nous dit pas que Jésus-Christ ait ri ; qu'elle nous dit même qu'il a pleuré ; mais elle ne dit nulle part qu'on ne le vit jamais rire »⁷⁹⁹. Certes, on sait que c'est le narrateur du discours qui fait allusion au rire du Christ, mais en y prêtant une attention particulière, notre auteure réactive ce topos littéraire.

En effet, le rire de Jésus est une question théologique médiévale. Il faut, en amont, se remémorer les paroles d'Aristote qui caractérisait le rire comme une faculté propre à l'homme. Si le

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁷⁹⁶ Dominique Bourel, « Bible », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 179.

⁷⁹⁷ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours XII, p. 80.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, p. 81.

⁷⁹⁹ *Id.*

rire est le propre de l'être humain, il s'agit de se demander si Jésus n'a jamais ri. C'est bien ce que questionne notre auteure dans sa note. Cependant, sa note consiste davantage en une argumentation pour savoir s'il est judicieux ou non d'imiter Jésus considéré comme un modèle de perfection. En faisant référence aux Évangiles, Marie Huber rappelle qu'elles ne disent pas tout. À titre de comparaison, il est vrai que Nouveau Testament dépeint trois scènes où le Christ pleure ; il serait plus du côté de la douleur et de la souffrance que de la joie et de la gaieté. Aucune scène biblique ne montre Jésus rire et comme le dit notre auteure il est difficile de l'imaginer « livré à des éclats de rire »⁸⁰⁰. Pour autant, le caractère de Jésus tracé dans les Écritures n'exclut pas sa bonne humeur. Avec une rigueur dans sa lecture biblique, notre auteure parvient non seulement à argumenter au sujet du Christ et de son caractère dans la Bible, mais elle prouve une fois de plus tout l'intérêt qu'elle y porte.

Or, on remarque quelques références ou extraits bibliques laissés de côté lors de la réécriture du *Socrate moderne*. Par exemple, dans le discours XLV du sixième volume⁸⁰¹ du *Socrate moderne*, correspondant au discours XVII du sixième volume⁸⁰² de la *Réduction*, notre auteure supprime un passage entier du Livre de la Sagesse de Salomon. L'objet du discours consiste à examiner les craintes mal fondées et les moyens proposés pour y remédier. L'extrait du Livre de la Sagesse de Salomon provient de l'Ancien Testament et il ne figure pas dans les récits bibliques du protestantisme et de ses courants analogues, expliquant ainsi le fait que notre auteure l'ait écarté – cela n'explique pas sa présence dans le périodique d'Addison et de Steele. Les références à la Bible peuvent différer entre le *Socrate moderne* et la *Réduction* ; elles sont, en outre, un renseignement vis-à-vis des convictions de notre auteure, ainsi que de sa foi. Il y a chez elle une vraie inspiration biblique, teintée de piétisme et les Écritures sont une ouverture vers la raison et la religion naturelle.

Aspiration à la religion raisonnable et à la religion naturelle

De l'inspiration et de l'attachement que porte Marie Huber à la Bible découle une relation particulière avec la raison. Ce principe est important depuis le siècle précédent avec, entre autres, le mode de pensée cartésien. La lecture rigoureuse et active que fait Marie Huber de la Bible lui a permis de s'ouvrir à sa conscience et à la raison. Inversement, l'usage de la raison a pu lui faire accéder à de nouvelles explorations de la Bible. Du reste, nous savons que la pensée de Marie Huber est passablement frappée d'une évolution : après sa mission à Genève, elle se serait tournée davantage vers une religion rationaliste, une religion dite naturelle. La raison est exploitée, voire même surexploitée, sous toutes ses formes ou ses déclinaisons dans la mesure où elle constitue une

⁸⁰⁰ *Ibid.*, p. 81.

⁸⁰¹ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 6, discours XLV, p. 290.

⁸⁰² *Réduction*, *op. cit.*, vol. 6, discours XVII, p. 104.

composante évidente du XVIII^e siècle, de la philosophie des Lumières ; elle est donc appréciée par Addison et Steele et par notre auteure.

On peut citer le discours XXV du cinquième volume⁸⁰³ de la *Réduction* qui rappelle « *L'idée de Dieu au-dessus de toute définition* »⁸⁰⁴, plus précisément sa présence en chaque homme, ainsi que sa perfection d'Être suprême. C'est par la raison que les individus peuvent comprendre cette perfection : « Si l'on examine l'idée que les Philosophes avoient de l'Être suprême, par les lumières de la raison, on verra qu'elle se réduit à ceci : qu'il possède toutes les perfections d'un Être spirituel »⁸⁰⁵. L'expression « lumières de la raison »⁸⁰⁶, que notre auteure reprend telle quelle, souligne l'idée d'une raison qui se déploie en chaque homme leur permettant de connaître la nature de Dieu. Le terme « lumières »⁸⁰⁷ a un intérêt particulier : il fait référence au divin, ou du moins ce qui s'apparente à la lumière de Dieu, ainsi qu'aux Lumières du XVIII^e siècle qui donnent un rôle fondamental à la raison dans la vie de chaque homme, dans le fonctionnement de la société et ses mœurs. Ce retour, ou plutôt cet élan, constant vers la raison représente une norme du siècle à laquelle notre auteure n'échappe pas. Il faudrait toutefois mettre en évidence que l'attrance qu'elle déploie envers la raison provient aussi de ses influences de jeunesse.

C'est notamment le discours religieux de Jean-Alphonse Turretini qui a pu influencer son inclination vers la raison. Comme l'explique Maria-Cristina Pitassi⁸⁰⁸, Turretini exige une pensée claire et bien structurée, ce qui le pousse à s'incliner vers un cartésianisme méthodologique, particulièrement au cours de sa jeunesse. Il associe la foi chrétienne et le cartésianisme. La raison devient un outil « heuristique et sémantique »⁸⁰⁹, ce qui dépeint son usage dans la confection des grands principes de sa théologie. Avant qu'il soit le théologien réformateur réputé de la cité genevoise, Turretini projette en l'instance de la raison « le nerf de la théologie »⁸¹⁰. Cette expression suggère que la raison constitue non pas seulement un moyen de réflexion sur les Écritures, mais qu'elle est une voie à suivre, un outil fiable, une connaissance inouïe en matière de religion ; elle va jusqu'à donner lieu à une corrélation plus assurée et plus authentique avec le divin. C'est dans cette dimension que notre auteure a pu s'inspirer de certaines tendances rationalistes de la théologie de jeunesse de Jean-Alphonse Turretini.

Alors que la raison au XVIII^e siècle va de pair avec la religion naturelle, il n'y a que très peu d'allusion explicite à celle-ci ou au déisme dans les discours repris de la *Réduction*, ainsi que dans ceux du *Socrate moderne*. Il est possible d'employer le terme « déisme », puisque d'une certaine

⁸⁰³ *Ibid.*, vol. 5, discours XXV, p. 142.

⁸⁰⁴ *Id.*

⁸⁰⁵ *Ibid.*, p. 143.

⁸⁰⁶ *Id.*

⁸⁰⁷ *Id.*

⁸⁰⁸ Maria-Cristina Pitassi, *Jean-Alphonse Turretini (1671-1737). Les temps et la culture intellectuelle d'un théologien éclairé*, op. cit.

⁸⁰⁹ *Ibid.*, p. 133.

⁸¹⁰ *Ibid.*, p. 104.

manière la religion essentielle et naturelle de Marie Huber se rapproche de ce courant auquel elle a été assimilée par ses œuvres métaphysiques. Ce n'est pas directement elle qui est désignée comme déiste, mais l'auteur du *Système des théologiens des anciens et des modernes* ou l'auteur des *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*.

Si on se penche sur l'apparition du terme « religion naturelle » dans les discours de la *Réduction*, il est possible de citer le discours II du cinquième volume⁸¹¹. Cette feuille volante met le lecteur en garde contre les dangers d'un zèle religieux trop intense tout en faisant l'apologie de la foi, de morale religieuse et de la raison. À noter que, comme dans le piétisme, la religion naturelle insiste sur l'autorité de la raison, le cœur et la sensibilité. La conscience est aussi un élément permettant d'adopter une position tournée vers Dieu, elle ancre les individus dans la vérité et ainsi ils sont plus aptes à être heureux. Dieu raisonne en chaque homme, il est une voix et une lumière intérieures, un guide, sa présence est immuable. Dans le discours, le terme est directement employé par le narrateur-Spectateur qui distingue la croyance et la pratique de la religion :

« Par les choses que nous devons croire, j'entens tout ce qui est nous est révélé dans la Sainte Ecriture, & que le seules lumières de la raison ne pouvoient nous découvrir, par les choses que nous devons pratiquer, je veux dire tous ces devoirs que la raison ou la religion naturelle nous prescrivent. »⁸¹²

Deux éléments importants rejoignent la pensée de Marie Huber dans cet extrait : une croyance ultime en la Bible, mais aussi la raison permettant de comprendre les Écritures et d'ouvrir le fidèle à son expérience de Dieu. Il est possible de percevoir le concept de la religion naturelle dans certains autres éléments ou certaines autres interprétations de la *Réduction*. Prenons le cas de la confiance en Dieu⁸¹³ : elle souligne la proximité avec le divin et le culte du cœur de la religion naturelle, mais aussi la louange de la raison.

Ce principe de religion naturelle, animé par la raison et auquel Marie Huber semble attachée, soulève quelques questionnements au sujet de ses propres œuvres théologiques. Ainsi l'ensemble des inspirations religieuses de Marie Huber, qui témoignent sa liaison avec la Bible, le piétisme et la raison, se retrouvent dans les ouvrages du *Monde fou préféré au monde sage*, dans les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme* et dans *Le Système des théologiens anciens et modernes*. Seulement, en quoi ces ouvrages rédigés avant sa réécriture du *Socrate moderne* expriment justement des liens, des ressemblances, des inspirations ou peut-être des contrastes et des dissonances avec la *Réduction* ?

⁸¹¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours II, p. 5.

⁸¹² *Id.*

⁸¹³ *Ibid.*, vol. 4, discours XXIX, p. 176. On peut faire référence à ce discours qui exploite implicitement le thème de la religion naturelle, en passant par la raison et la conscience qui sont reliées à Dieu et qui s'expriment à travers les individus pour les guider. À noter qu'il y a six principes dans la religion naturelle : l'existence de Dieu par la mouvance de l'univers et de la nature ; aucun hasard donc la présence d'une providence ; la croyance en une âme immatérielle ; un état purgatoire et la récompense du juste ; le culte du cœur ; la loi morale analogue à la loi divine.

Des ouvrages métaphysiques de Marie Huber à sa *Réduction* : similarités ou ruptures ?

La *Réduction* de Marie Huber est son dernier ouvrage ; elle l'achève bien après les autres. Au sein de son corpus de livres, cette réécriture du *Spectator* est originale : elle se place aux côtés d'œuvres théologiques. En effet, comme nous avons pu déjà le mentionner, Marie Huber a publié anonymement quatre ouvrages, sans compter leurs rééditions.

Son premier ouvrage, sur une vision antichrétienne du jeu et des plaisirs, datant de 1722, est perdu. Deux autres ouvrages sont publiés en 1731 : *Le Monde fou préféré au monde sage*, faisant l'objet d'une analyse dans le chapitre consacré à la morale, et *Le Systeme des théologiens anciens et modernes*. Puis, en 1738 paraît l'ouvrage *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*. Ces quatre œuvres paraissent sur une courte période, notamment pour les trois dernières qui constituent la synthèse de ses idées métaphysiques. Contrairement à ces œuvres, la *Réduction* est publiée à la fin de la vie de notre auteure : 1753 représente l'année de la publication de la réécriture et l'année de sa mort. En laissant de côté l'ouvrage perdu de 1722, il s'agirait de se pencher, sans exhaustivité, sur les principaux éléments de la réécriture du *Socrate moderne* qui apparaissent plus ou moins explicitement dans les trois ouvrages. Cette brève présentation nous amène à examiner plus en détails le contenu de ces œuvres dans un ordre décroissant ; il s'agit d'aller de l'ouvrage le plus récent vers le plus ancien.

Les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*

D'abord, il ressort que ce sont les fondements de la religion essentielle qui sont perceptibles au sein de la réécriture du *Socrate moderne*, ce qui fait écho à son ouvrage des *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*. Cette religion essentielle doit apporter une grande certitude à l'homme d'où la reprise de certains thèmes caractéristiques à cela, à l'instar de celui de la confiance en Dieu ou celui du culte individuel qui passe par la conscience ou la raison. On peut se référer aux dires du discours sur la confiance en Dieu : « [...] celui qui s'appuie sur le souverain Maître de l'Univers, devient sage, puissant & heureux, par la sagesse ; le pouvoir & le bonheur de cet Être infini »⁸¹⁴. Cet extrait expose le fait que, grâce au divin, il est possible à l'homme d'être le plus lui-même et d'être le plus heureux. Par conséquent, survient l'apologie de la simplicité : le rapport à Dieu ne doit être dans aucun excès : ni zèle, ni superstition, ni désintérêt. L'excès ne doit naturellement pas résider dans les principes premiers de la religion qui permettent un accès universel au divin. La religion

⁸¹⁴ *Ibid.*, vol. 4, discours XXIX, p. 177.

essentielle se définit comme simple : elle se trouve en chacun des hommes par des principes naturels et instinctifs, ce que Marie Huber entrevoit comme une religion de la conscience.

À la lecture du titre : *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, on perçoit que la forme de cet ouvrage est épistolaire. Il est même spécifié, dans le titre complet, que cet écrit provient de « l'auteur des XIV lettres », faisant ainsi référence au *Système des théologiens anciens et des modernes*. Faire allusion à cet ouvrage, et non au *Monde fou préféré au monde sage*, en dit quelque peu sur la hiérarchisation des œuvres de Marie Huber. Se référer au *Système des théologiens anciens et des modernes*, c'est souligner la caractéristique principale qui ressort de cette œuvre et qui définit un principe fondamental de la pensée de notre auteure : la réfutation du dogme de l'éternité des peines. D'après le titre complet *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, il y aurait une sorte de religion qui dépasserait les religions révélées. Le terme « essentielle » rappelle l'essence. Il peut faire référence à l'essence même de la religion, ce qu'elle est purement et simplement, ou bien à l'essence de l'homme. Cette religion aurait des principes naturels dont l'individu ne pourrait se passer. L'ouvrage apparaît comme un éclaircissement : chaque homme prend conscience de l'importance de cette religion essentielle et naturelle. Comme l'indique le titre, il s'agit de distinguer cette essence de ce qui n'en est que l'accessoire. Il est démontré aux hommes ce qui n'est pas essentiel ou ce qui est trop superficiel, mais aussi les erreurs à éviter en matière de religion. Les lettres permettent à un individu de comprendre son être par la religion et distinguer ce qui n'est qu'ajouts ou accessoires à cette religion ou à son être. Afin de démontrer et affirmer les principes de cette religion essentielle à l'homme, notre auteure procède de façon méthodique par un démantèlement de certains principes pour mieux affirmer ce qui est vrai et écarter le faux. C'est pourquoi, il y a de simples « lettres », des « lettres à l'auteur », des « réponses » et des « objections ».

On peut proposer un lien apparent avec une addition de Marie Huber qui se trouve au sixième volume de la *Réduction* : celle des « Lettres sur la vertu des payens »⁸¹⁵. Ce n'est pas tant la distinction entre les païens et les chrétiens qui nous intéresse, c'est davantage l'idée que chaque individu dispose de principes premiers lui permettant d'accéder à la religion essentielle ; il ne faudrait pas la qualifier de païenne ou de chrétienne. Les grands principes de la religion essentielle rappellent ceux de cette addition ; ils sont exploités dans un aspect de morale religieuse que l'on retrouve dans la religion naturelle du XVIII^e siècle.

Dans cette addition, c'est l'intériorité de l'homme se trouve au cœur de l'attention. Il est possible de relier simplicité et singularité. Chaque homme doit se centrer sur lui-même, il doit apprendre à s'étudier et à faire une introspection. De là, il pourra être en harmonie avec ses sentiments, sa conscience et son expérience. Ces éléments lui servent à la fois de connaissances pour la religion essentielle, mais aussi pour lui-même. Cette vision renvoie aux mots du discours XXX du

⁸¹⁵ *Ibid.*, vol. 6, « Lettres sur la vertu des payens », p. 214.

sixième volume⁸¹⁶ de la *Réduction*, où il est affirmé que « C'est une des merveilles de la Religion Chrétienne de réconcilier l'homme avec soi-même, en le réconciliant avec Dieu ; de lui rendre la vue de soi-même supportable, & de faire que la solitude & le repos soient plus agréables à plusieurs que l'agitation & le tumulte »⁸¹⁷. Cet extrait ne cite pas la religion essentielle que Marie Huber développe dans son œuvre, mais il y a un rapprochement dans l'idée de leur but ultime : permettre à l'individu de devenir la meilleure version de lui-même, seul, en communauté ou avec Dieu. Pour se perfectionner, aussi bien dans les discours que reprend notre auteure, que dans les fondements de la religion essentielle, il y a une insistance portée sur certaines vertus indispensables comme la droiture, la sincérité et l'altruisme⁸¹⁸.

Cette introspection liée à la religion et ce travail sur la singularité peuvent être accompagnés par la lecture et l'étude des Écritures. Néanmoins, Marie Huber insiste sur l'aspect subjectif de celles-ci, autrement dit l'interprétation de la Bible est différente pour chaque homme. Cette caractéristique n'est pas développée explicitement dans les discours repris. Comme nous avons pu le voir, l'impression émise est davantage celle du caractère universel des enseignements bibliques. En outre, dans ses ajouts, notre auteure ne fait pas figurer son point de vue à ce propos, alors qu'il est affirmé dans cet ouvrage que la relation entre l'homme et la Bible est singulière, intime, voire même charnelle. Néanmoins, il faut prêter attention à ne pas sombrer dans une interprétation trop personnelle ou, au contraire, une interprétation empreinte de préjugés. Le risque de ces deux interprétations exagérées serait les débats. Or, les fondements de la religion essentielle ne doivent pas être débattus, puisque toute dispute amène à voiler la simplicité de la religion. Il n'y a aucune place pour les mystères, les opinions, les discordes ou les préjugés ; la foi doit être naturelle et simple.

Au cours de la lecture des discours de la *Réduction*, le lecteur s'aperçoit que la foi est traitée comme étant indispensable. Elle doit être entretenue comme le prouve le discours VII du cinquième volume⁸¹⁹ de la *Réduction*. Comme nous avons pu déjà le voir, ce discours porte sur les moyens de renforcer la foi dans le cœur des hommes. Il y a des règles clairement stipulées qui font songer aux principes de la religion essentielle : s'adonner à la vérité, pratiquer la vertu qui nourrit la foi ou encore aimer Dieu et penser à lui. La pérennité de la foi est suggérée explicitement dans la conception de la religion essentielle. En effet, Marie Huber met en évidence le concept de bonne foi, c'est-à-dire une foi inaltérable et éternelle. Cette foi se mêle à de grandes vertus : la bonté, la sagesse, l'espérance, la justice et la volonté. Celui qui fait preuve de bonne foi parvient à écarter les maux qui entravent sa pureté. La bonne foi divine est reliée également à une foi honnête envers autrui et envers soi.

⁸¹⁶ *Ibid.*, vol. 6, discours XXX, p. 178.

⁸¹⁷ *Ibid.*, p. 179.

⁸¹⁸ Marie Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, op. cit., première partie, lettre XV, p. 151. La citation exacte étant : « [...] la Religion doit aboutir à rendre les Hommes *Gens de bien*, c'est-à-dire, à les rendre *droits, équitables, bienfaisants, sincères ou vrais*, dans leurs *discours*, comme dans toute leur *conduite*. »

⁸¹⁹ *Réduction*, op. cit., vol. 5, discours VII, p. 33.

Toutefois, on peut souligner que la notion de « bonne foi » est vue autrement dans le discours II du cinquième volume⁸²⁰ de la *Réduction*. Effectivement, cette feuille volante reprise par notre auteure relie bien plus la foi à la morale. Il n’y a pas d’apologie de la foi seule. Il est admis dans les *Lettres sur la religion essentielle à l’homme* que la foi est « fixe »⁸²¹ et « invariable »⁸²², alors que dans ce discours c’est la morale qui est caractérisée pareillement : « d’une nature fixe & immuable »⁸²³. Le Spectateur exprime plutôt la distinction entre foi et morale, allant jusqu’à dire que : « [...] la règle de la Morale est beaucoup plus certaine que celle de la Foi, puisque toutes les Nations civilisées du monde s’accordent avec les points essentiels de la Morale, autant qu’elles diffèrent sur ceux de la Foi »⁸²⁴. Cet extrait expose une perception de l’essence de la foi qui diffère de celle que l’on retrouve dans les principes de la religion essentielle. En somme, ce discours met en évidence la dimension plurielle de la foi, tandis que l’ouvrage de Marie Huber admet que la foi est justement unique pour tous les hommes, puisqu’elle est en eux naturellement.

L’écho de la religion essentielle en chaque homme soulève, en outre, le comportement des hommes face à cette religion. Dans l’ouvrage de Marie Huber, certaines attitudes sont dénoncées, à l’instar des discours de la *Réduction* qui blâment le zèle, l’impiété ou les superstitions. Il est également souligné que l’individu doit croire en Dieu comme un être premier qui le nourrirait lui-même. Une nouvelle fois, il s’agit d’une sorte d’introspection : l’homme se recentre sur lui-même pour retrouver Dieu. Il doit évacuer tout obstacle entre Dieu et lui, donc tout mauvais comportement et tous les maux, qui proviennent toujours des humains et non du divin. Dès lors, l’homme parvient à s’aimer ; en s’aimant d’une bonne manière, il pourra aimer sincèrement Dieu. Dans ce même élan, l’homme peut se connaître seulement par le discernement de Dieu. Ces idées soulignent une analogie de l’homme avec lui-même, représentant sa relation avec Dieu.

Notre auteure donne à l’amour divin une place tout à fait spécifique. Il est défini comme un « *Amour d’estime & d’admiration, un Amour de sentiment* »⁸²⁵. Le principe de l’amour est développé dans plusieurs lettres ; le principal souci étant de savoir s’il est intéressé ou désintéressé. Sont également examinés les différents types d’amour : l’amour de soi, l’amour-propre, l’amour du prochain, l’amour de Dieu. Il ressort une véritable apologie de l’amour de Dieu, un amour qui élève l’homme vers le bien, la vertu et le bonheur, malgré un désintéret qui ne sera jamais absolu.

L’amour divin n’est pas observé avec autant de détails au sein des discours de la réécriture. Il y a tout de même l’évocation de cet amour par l’ubiquité de Dieu et ce qui résonne en chaque homme, comme le prouve le discours IV du sixième volume⁸²⁶ : « Quel bonheur n’est-ce pas pour

⁸²⁰ *Ibid.*, vol. 5, discours II, p. 5.

⁸²¹ Marie Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l’homme*, op. cit., première partie, lettre XVI, p. 164.

⁸²² *Id.*

⁸²³ *Réduction*, op. cit., vol. 5 discours II, p. 6.

⁸²⁴ *Ibid.*, p. 7.

⁸²⁵ Marie, Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l’homme*, op. cit., seconde partie, lettre XXVI, p. 54.

⁸²⁶ *Réduction*, op. cit., discours IV, p. 21.

un être intelligent qui sent la toute-présence de son Créateur, par les doux effets qu'il reçoit de son amour et de sa miséricorde ! »⁸²⁷. C'est la liaison de l'amour divin à la relation entre Dieu et l'homme qui est exposée ici. Mais la tournure de ce discours n'est pas totalement en accord avec les idées de notre auteure, puisque le Spectateur sélectionne ceux qui ressentent son amour et ceux qui ressentent sa colère. Tandis que, pour Marie Huber, l'amour de Dieu est inconditionnel et universel. Finalement, c'est surtout l'amour du prochain sur lequel se concentrent les discours de la réécriture. Mais, justement, dans les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, cet amour est aussi entrevu.

S'il y a un lien persistant entre plusieurs ouvrages de Marie Huber, c'est bien celui concernant l'amour du prochain. Autrui, la charité, la bienfaisance sont des éléments apparaissant dans les discours de la *Réduction* : ils sont perçus par le prisme du religieux, ou bien par le prisme de la morale civile. Dans les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, ils ne sont vus que par le spectre de la religion. Notre auteure rappelle les paroles évangéliques, ainsi que les mots de Jésus pour inciter chaque individu à être avec autrui comme il voudrait qu'autrui soit avec lui.

Comme dans les additions de la *Réduction* qui font allusion à l'abbé de Saint-Pierre, les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme* retracent l'importance du caractère de la bienfaisance qui découle du sentiment de compassion. Elle affirme même dans la lettre XXXVII que ce sont des caractères qui seraient « [...] toujours *avantageux* à la Société : il seroit à souhaiter, qu'il fissent le grand nombre »⁸²⁸. Cette déclaration rappelle ici le même intérêt que porte l'abbé de Saint-Pierre à cette vertu. Notre auteure ajoute, au sujet des personnes bienfaitantes, que leurs qualités de bonté et de générosité doivent rester convenables et ne pas se pencher vers des extrêmes qui causeraient « un *défaut de discernement, un point de vue borné* »⁸²⁹. C'est du reste dans cette même lettre qu'elle distingue, à l'instar d'une addition⁸³⁰ de la *Réduction* déjà mentionnée, la générosité de la libéralité. Cette même distinction se retrouve, en outre, dans son ouvrage *Le Monde fou préféré au monde sage*. Il serait donc judicieux de signaler que les réflexions sur de telles problématiques viennent en amont avec l'ouvrage du *Monde fou préféré au monde sage*.

Le Monde fou préféré au monde sage

Certaines visions et perceptions religieuses présentes dans la *Réduction* et retrouvées dans les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme* proviennent du *Monde fou préféré au monde sage*, où se déploient des thématiques très similaires. Bien que cet ouvrage soit déjà référencé dans le chapitre traitant de la morale et de la civilité, il n'est pas pour autant dénué de tout élément religieux. Il entrecroise à la fois la morale civile et la morale religieuse, comme le font du reste Addison et Steele,

⁸²⁷ *Ibid.*, p. 23.

⁸²⁸ Marie, Huber, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme*, op. cit., seconde partie, lettre XXXVII, p. 158.

⁸²⁹ *Ibid.*, p. 159.

⁸³⁰ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours III, p. 18.

ainsi que notre auteure en reprenant leurs discours. En revanche, ce n'est pas tellement le cas pour les *Lettres sur la religion essentielle à l'homme* qui développe une métaphysique purement religieuse. Au cours des promenades du *Monde fou préféré au monde sage*, les trois personnages, Criton, Philon et Éraste, examinent la religion d'une façon similaire à quelques principes de la religion essentielle, ainsi qu'à certains éléments de la *Réduction*.

En effet, dans la réécriture de notre auteure, aussi bien que dans le texte original, il se trouve une dualité entre la bonne religion et la mauvaise religion. Cela est illustré dans les discours dénonçant les mauvais comportements et les discours évoquant la figure divine et ses bons effets. Cette vision dualiste de la religion se retrouve explicitement dans le titre du *Monde fou préféré au monde sage* : le bien, la vertu et Dieu s'apparentant au monde fou face au mal, au vice et à l'enfer s'apparentant au monde sage.

À titre d'exemple précis, les mauvais comportements des figures des « Lorgneurs »⁸³¹ et des « demi-Lorgneuses »⁸³² dépeignent une impiété. Cette même impiété dont font preuve ces individus est aussi analysée et décriée dans *Le Monde fou préféré au monde sage*. Il est question du fait que les individus trouvent la religion trop contraignante. Ainsi, ils en font un mauvais usage et par conséquent ils utilisent mal les Écritures. Au même titre que dans la *Réduction* et dans l'ouvrage sur la religion essentielle, face à ce comportement indigne, l'homme est guidé vers ce à quoi il doit aspirer.

Le chemin de l'homme au divin ou du divin à l'homme, exposé dans la *Réduction*, évoque étroitement celui des trois personnages, notamment Éraste. L'addition des « Lettres sur la vertu des payens »⁸³³ suggère les mêmes principes que ceux retrouvés dans *Le Monde fou préféré au monde sage* proposant une conduite similaire à adopter : se recentrer sur soi et s'appliquer à s'étudier pour mieux se connaître. Une fois l'introspection réalisée, les hommes seront plus judicieux et pourront s'aligner avec leur conscience, la suivre et l'écouter. Cette conscience permet ensuite de distinguer le vrai du faux, le bien du mal, le juste de l'injuste. Elle est un guide qui destine l'homme à rester dans la droiture, dans l'équilibre et ainsi de se rendre totalement ouvert au divin, quelle que soit sa religion comme il l'est dit dans l'addition sur la vertu des païens, mais aussi dans la dixième promenade⁸³⁴ du premier tome du *Monde fou préféré au monde sage*. Cette fois-ci, Marie Huber ne s'attarde pas sur les païens, mais sur deux personnages juifs, Benjamin et Joseph. Tous deux souhaitent connaître le christianisme et son fonctionnement. L'un part aux Provinces-Unies, tandis que l'autre se rend à Avignon. Il ne s'agit pas d'explorer tout ce qui relève de la conversion chrétienne, mais davantage de comprendre qu'il ne faut pas se définir par une « secte »⁸³⁵. Que

⁸³¹ *Ibid.*, vol. 1, discours X, p. 62.

⁸³² *Ibid.*, vol. 1, discours XXVII, p. 151.

⁸³³ *Ibid.*, vol. 6, « Lettres sur la vertu des payens », p. 214.

⁸³⁴ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage*, op. cit., tome premier, dixième promenade, p. 154.

⁸³⁵ *Ibid.*, p. 159.

l'individu soit juif, chrétien ou même païen, s'il possède dans son cœur les principes premiers de la droiture et de la conscience, il est équilibré et il peut accéder au divin, ainsi qu'à la vérité.

Cet accès à la vérité est aussi perçu dans l'approche biblique, comme le souligne le discours VII du cinquième volume⁸³⁶, dont le sujet est l'entretien de la foi par plusieurs moyens. D'après ce discours, les textes sacrés disposent l'individu à une vérité qui le dépasse, mais qui est certaine : « La première règle donc que je poserai, est celle-ci, que pleinement convaincus de la vérité de quelques articles, soit par la lecture, la méditation ou les discours des autres, nous ne devons plus le révoquer en doute à l'avenir »⁸³⁷. À cela, notre auteure ajoute en note de bas de page : « Je dirais quelque article *fondamental & indisputable* »⁸³⁸ ; expression qui démontre son assentiment. Ce même élan du dépassement de la vérité dans les Écritures est visible dans la douzième promenade⁸³⁹, ainsi que la treizième⁸⁴⁰ du premier tome du *Monde fou préféré au monde sage*. Toutes deux suggèrent que la Bible prodigue un accès à la vérité, plus spécifiquement à la Vérité de Dieu et aux vérités particulières qui émanent de cette Vérité de Dieu.

C'est à l'occasion de la douzième promenade que Criton lit une lettre écrite par le personnage d'Éraste pour Philon. Il affirme dans celle-ci la source de vérité qu'est la Bible : « Cela étant, l'Écriture a été pour eux une véritable pomme de discorde : Or l'Écriture Sainte est vérité, donc ce qui peut être attribué à l'Écriture Sainte, peut être attribué à la vérité »⁸⁴¹. Cet extrait retrace l'importance des textes sacrés dans la vie et dans l'écriture de notre auteure.

Ce même sujet se retrouve dans l'œuvre du *Système des théologiens anciens et modernes*, spécifiquement à la huitième lettre de la seconde partie⁸⁴², où il est déclamé que l'idée du vrai est accessible par deux voies : celle de la conscience et celle des Saintes Écritures. Ces deux chemins sont, d'après notre auteure, complémentaires : « Sans la Révélation le sentiment de la conscience serait trop confus et indéterminé ; sans le témoignage intérieur on ne pourrait bien discerner le vrai sens des expressions figurées que l'Écriture emploie à cet égard »⁸⁴³. Ce passage souligne alors l'interdépendance de ces deux composantes principales de la théologie de Marie Huber.

Le Système des théologiens anciens et modernes

Moins évoquée dans les promenades du *Monde fou préféré au monde sage*, il ne faut pas omettre que la problématique de la vie après la mort constitue un sujet de réflexion dans certains discours de la *Réduction*. Le nouvel état de vie qui attend chaque individu après la mort n'est pas envisagé de

⁸³⁶ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours VII, p. 33.

⁸³⁷ *Ibid.*, p. 35.

⁸³⁸ *Id.*

⁸³⁹ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage, op. cit.*, tome premier, douzième promenade, p. 195.

⁸⁴⁰ *Ibid.*, treizième promenade, p. 216.

⁸⁴¹ *Ibid.*, douzième promenade, p. 201.

⁸⁴² Marie Huber, *Le Système des théologiens anciens et modernes, op. cit.*, seconde partie, huitième lettre, p. 118.

⁸⁴³ *Id.*

la même façon par Addison et Steele que par Marie Huber. Cela est effectivement visible au discours IV du sixième volume⁸⁴⁴ où le narrateur entrevoit la nature terrifiante de Dieu que Marie Huber ne semble pas approuver. En outre, on voit également que notre auteure songe au temps de purgation dans une note de bas de page du discours XXIV du sixième volume⁸⁴⁵. Il serait à préciser que dans son ouvrage *Le Systeme des théologiens anciens et modernes*, consacré en grande partie à la thématique de la vie céleste, Marie Huber réfute l'idée d'un Dieu vengeur pour davantage admettre l'idée d'un Dieu infiniment bon, miséricordieux et porté à la pitié⁸⁴⁶, même s'il exerce une justice.

Pour autant, il y a d'autres connotations sous lesquelles apparaît la vie après la mort dans la réécriture. D'abord, c'est l'évocation du bonheur de la vie céleste, ensuite c'est une mention plus métaphysique, celle de la division entre l'âme et le corps. De cette division, l'immortalité de l'âme est mise en lumière, ce qui rejoint le fameux « système » qui précise que c'est grâce à la conscience que l'âme perdure⁸⁴⁷. C'est notamment au discours X du deuxième volume⁸⁴⁸ de la *Réduction* que sont discutées les preuves de cette immortalité : « Qui pourroit s'imaginer que l'ame, qui est capable de tant de perfections, & de s'avancer à l'infini en vertu & en connoissance, vînt à tomber dans le néant presque aussi-tôt qu'elle est créée ? »⁸⁴⁹. À cela notre auteure n'ajoute ou ne commente rien, soulignant certainement son approbation quant à l'immortalité de l'âme. Ces allusions créent une analogie avec l'ouvrage du *Systeme des théologiens anciens et modernes* où Marie Huber se questionne parmi plusieurs lettres sur l'état des âmes séparées des corps et leur destinée dans la vie céleste. La vie future n'est pas entrevue par d'horribles peines éternelles, mais par un rétablissement des âmes en un temps de purgation, pour accéder ensuite à Dieu.

La réécriture du *Socrate moderne* que Marie Huber achève et publie en 1753 donne accès, par le choix des discours repris, par des notes de bas de page précises ou par des additions, à différentes composantes de sa pensée théologique. Ces composantes se retrouvent pratiquement dans chacun de ses écrits antérieurs, par exemple : le blâme d'un comportement impie, les grands principes de la religion essentielle, la conscience et la raison, la relation entre Dieu et les hommes, l'amour divin et l'amour humain, la foi, la recherche de la droiture et de la vérité, le cas de la vie céleste... Ces rapprochements permettent de cibler les éléments les plus essentiels de la vision métaphysique de notre auteure prouvant son attachement illimité à la religion et à Dieu. Elle parvient à transmettre ses propres idées et questionnements dans une œuvre qui n'est pas de son ressort. Les analogies trouvées entre cette œuvre réécrite et ses autres ouvrages, ostensiblement de son ressort, révèlent que Marie Huber a su s'approprier les feuilles volantes du *Socrate moderne*, donc celles du *Spectator* d'Addison et de Steele. La présence d'un tel contenu au sein de la réécriture permet aussi de lier

⁸⁴⁴ *Réduction*, op. cit., vol. 6, discours IV, p. 21.

⁸⁴⁵ *Ibid.*, vol. 6, discours XXIV, p. 142.

⁸⁴⁶ Marie Huber, *Le Systeme des théologiens anciens et modernes*, op. cit., première partie, sixième lettre, p. 108.

⁸⁴⁷ *Ibid.*, seconde partie, huitième lettre, p. 118.

⁸⁴⁸ *Réduction*, op. cit., vol. 2, discours X, p. 66.

⁸⁴⁹ *Ibid.*, p. 67.

l'œuvre et le contexte dans lequel elle se trouve. Malgré quelques éloignements du christianisme, le siècle des Lumières reste ancré dans l'édifice religieux par l'ascendance de la religion naturelle et la profusion de la tolérance.

Ce chapitre sur la religion manifeste tout d'abord l'un des thèmes principaux que reprend Marie Huber dans le *Socrate moderne*. Notre auteure réalise une appropriation flagrante des questionnements religieux, déjà parce que le nombre de discours retranscrits est élevé, mais aussi parce qu'elle rédige de nombreuses additions et notes de bas de page, qui sont même parfois placées dans des discours n'ayant pas des éléments théologiques pour sujet principal. Dans un tel cas, il est judicieux de préciser que nous n'avons pas pu traiter l'entièreté des éléments à ce propos.

À l'instar des autres thématiques, on peut tout à fait percevoir que notre auteure se place dans un entre-deux : d'une part dans une critique de l'irréligion et d'autre part dans une apologie de ce qui est relié au divin, au sacré, à Dieu ; en somme tout ce qui est en rapport avec une métaphysique complète. Dans la reprise des discours traitant des attitudes blasphématoires, ou bien des grands principes divins, Marie Huber se positionne de façon traditionnaliste. Cette même posture apparaît dans les feuilles volantes qui discutent de la charité.

On peut toutefois noter que par rapport à la problématique altruiste, Marie Huber fait preuve d'un modernisme : elle reprend et poursuit sa réflexion à propos de la richesse et de la pauvreté, qui sont des faits sociaux contemporains à elle. En outre, sa référence à l'abbé de Saint-Pierre, au terme de « bienfaisance » et au questionnement de la vie après la mort ; ces éléments l'inscrivent dans une dynamique propre à son époque. Qui plus est, les ouvrages et les réflexions de l'abbé de Saint-Pierre sont développés au cours du XVIII^e siècle et c'est un auteur qui propose des nouveautés, entre autres la réactivation du terme de « bienfaisance ».

Toutefois, dans sa relation avec la Bible, Marie Huber n'est pas marginale : son attachement est très important, mais il ne fait pas preuve d'une réelle rupture avec la tradition ; au contraire il la suit. En fait, on pourrait davantage certifier qu'elle a une approche biblique qui s'inspire des mœurs religieuses, mais à laquelle elle ajoute sa dimension personnelle, autrement dit son piétisme, son épanchement vers la conscience, la raison et la religion naturelle. Dès lors, les discours de la *Réduction*, ainsi que ses ajouts illustrent d'une part son évolution, voire même sa rupture totale, avec son enthousiasme de jeunesse et d'autre part ses aspirations modernes. Ces dernières se manifestent, en outre, dans les ouvrages qu'elle écrit au cours de la décennie de 1730 à 1740 ; ils font preuve d'une tendance rationaliste qui est bien la confirmation que notre auteure est éloignée de ses inclinations adolescentes. Ainsi, les liens que l'on peut tisser entre ses ouvrages antérieurs et sa *Réduction* démontrent que Marie Huber est ancrée dans une religion essentielle, dont les principes se trouvent

instinctivement en l'homme : c'est une métaphysique introspective, au plus proche de Dieu à travers la conscience et la raison.

Même si cette réécriture du *Socrate moderne* est protéiforme, on peut affirmer que Marie Huber réserve un traitement spécial aux questions métaphysiques et théologiques. C'est, pour elle, une manière de s'exprimer sous l'anonymat à propos de sujets qui lui tiennent à cœur et d'adapter l'œuvre à ses convictions. Une telle concentration sur la religion nous emploie à déceler d'autres thématiques en retrait, qui remettent en avant l'hétérogénéité de l'œuvre. De ce fait, le chapitre suivant examine quatre autres thèmes distincts.

Chapitre 5 : Une incontournable hétérogénéité : la présence de thèmes variés

Si on réexamine « l’Avertissement du Réducteur »⁸⁵⁰ au début du premier volume de la *Réduction*, il est possible d’interpréter certains éléments : Marie Huber semble reprocher le contenu trop hétérogène du *Spectator* ; c’est du reste ce qu’Alexis Lévrier remarque également⁸⁵¹. Toutefois, l’aspect protéiforme du périodique anglais, ainsi que de sa traduction française, ne peut pas être complètement écarté : c’est une des caractéristiques essentielles de l’ouvrage et du genre spectral. C’est pourquoi en réécrivant le *Socrate moderne*, notre auteure transmet cette hétérogénéité qui est, au demeurant, une idée que l’on retrouve dans le mouvement des Lumières : ce courant concerne beaucoup de thématiques et de domaines, il est donc de nature composite.

L’hétérogénéité, qui se perçoit notamment par l’évocation de nombreux sujets, est donc présente dans la *Réduction* : Marie Huber n’a pas réduit le *Socrate moderne* à quelques grands thèmes ; il y en a d’autres qui sont minoritaires, mais tout de même importants. Néanmoins, notre auteure retranche ce qui relève de la frivolité ou des manières trop ironiques : l’aspect protéiforme doit poursuivre un objectif didactique et non pas un divertissement trop excessif.

Nous avons pu relever quatre thèmes qui font l’objet de plus de cinq discours dans la *Réduction*. En-dessous de cinq discours, ils sont peu nombreux et moins importants, à l’instar de la thématique de l’amitié. Nous avons fait le choix d’organiser notre propos dans un ordre décroissant : on débute par la thématique possédant le plus de discours, pour terminer par celle qui en a le moins. Il s’agirait de s’intéresser à tout ce qui relève du domestique, entre autres du mariage et de la famille ; aux questions esthétiques ; au domaine des sciences et, pour finir, aux mentions explicites sur l’Angleterre et sa nation.

Les quatre sujets sont intéressants à examiner, puisqu’ils caractérisent le courant des Lumières et parce qu’ils sont traités d’une certaine façon par notre auteure. Ainsi, dans quelles mesures ces thématiques plus annexes coïncident-elles avec la pensée de notre auteure ? Est-ce qu’elle les considère d’une façon plutôt traditionnelle, ou bien conforme aux Lumières, ou encore relativement à ses propres intérêts ou à sa propre modernité ?

⁸⁵⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. V.

⁸⁵¹ Alexis Lévrier, « L’anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », *op. cit.*, p. 355.

Les anecdotes domestiques : une représentation de la famille des Lumières ?

Au cours de la lecture de la *Réduction*, le lecteur s'aperçoit que nombreux sont les discours repris qui illustrent des récits, des anecdotes et des mises en scène familiales. De toute évidence, cette caractéristique provient du périodique anglais dont le parti pris s'attarde sur l'éducation morale et didactique de chaque personne selon sa condition. Plus précisément, ce type de représentations est imputable à la volonté de la socialisation de la femme. De plus, il convient de préciser que l'institution familiale est au cœur de certaines mutations au cours de l'Ancien Régime et du siècle des Lumières, ce qui aboutit à de nouveaux rapports. Tous ces éléments, c'est-à-dire les changements propres à l'époque, l'aspect didactique et la volonté de socialisation, dévoilent la raison des nombreuses représentations domestiques au sein de *The Spectator* et du *Socrate moderne*.

On compte environ une vingtaine de discours dans la *Réduction* caractérisant les domaines de la famille et du domestique. Au sein de ces feuilles volantes remaniées sur l'institution familiale, c'est surtout le mariage qui est évoqué. Notre auteure laisse de côté une vingtaine de billets : la plupart traite également du mariage ; cela montre que leur écartement provient d'un souci de non-exhaustivité. Pour les discours que Marie Huber a choisi de retranscrire, on peut se demander si ces représentations suggèrent ou non les nouvelles sensibilités familiales du siècle des Lumières et ce que révèlent ces contes domestiques retranscrits de la pensée de notre auteure.

Du mariage heureux...

Il est nécessaire de souligner que les représentations familiales et domestiques dans *The Spectator*, dans le *Socrate moderne* et de surcroît dans la *Réduction*, sont d'abord le fait de la thématique du mariage. L'institution conjugale ne pourrait être séparée de l'institution familiale puisque le mariage est un acte destiné à la formation d'une famille, sa fondation, voire même sa perpétuation. L'union de deux amants est partie prenante des diverses relations familiales. Bien que notre auteure ne se soit jamais mariée, qu'elle n'ait laissé aucune trace au sujet de relation avec un individu, les récits domestiques réécrits mettent en scène l'institution conjugale. On peut spécifier cependant que notre auteure a vécu toute sa vie avec ses frères et ses belles-sœurs. Ainsi, elle a des exemples en matière de représentations maritales. De telles questions sont directement reliées à la thématique féminine, puisque le mariage est important pour la condition féminine : il s'agit surtout de conditionner la femme à comprendre et apprendre son rôle en tant que partenaire ou amante, mais aussi épouse et mère. Mais la portée didactique ne concerne pas seulement le sexe féminin dans la mesure où le mariage est traité sous l'aspect d'un bonheur possible entre un homme et une femme.

C'est, du reste, ce qu'expose le discours XX du troisième volume⁸⁵² : il s'agit des moyens à employer pour advenir à un mariage heureux. En effet, l'idée de bonheur au sein du couple est mise en avant ; une fréquentation en amont est requise pour que le mariage soit plus heureux. Le Spectateur souligne également l'intérêt rapporté aux deux familles respectives. Il s'agit de mettre l'accent sur une convenance mutuelle entre les familles, mais aussi pour le bonheur des deux mariés. Toutefois, cette idée vaut surtout pour les familles aisées.

Il faudrait signaler que le souci du bonheur dans le mariage fait l'objet d'un intérêt assez récent. Il s'avère qu'à l'époque médiévale et au début de l'Ancien Régime, les mariages sont étroitement contrôlés, notamment par l'Église. D'une part, l'institution religieuse propose des stratégies matrimoniales, ainsi qu'une éthique de couple réclamant le consentement mutuel dans le dessein de limiter les unions de parenté trop proche et de contenir les pulsions sexuelles. D'autre part, pour les familles, le mariage se fonde principalement sur des intérêts économiques et sociaux, réduisant l'union à une négociation. Dans les deux cas, dans un aspect théorique, on ne prend en considération ni la question du bonheur conjugal, ni celle de l'amour heureux. Dans les faits, il peut y avoir une attirance mutuelle ou une inclination amoureuse entre deux amants. Cependant, ce sont des images qui restent suspectes ; elles connotent les notions de passion et de désordre.

Le XVIII^e siècle paraît être un tournant dans l'évolution sémantique des termes de « bonheur » et « d'amour » : tous deux résonnent avec plus d'importance au sein de la relation maritale. C'est surtout dans la deuxième partie du siècle que l'invocation d'un sentiment profond, tel que l'amour, est revendiqué dans l'espoir de parvenir à une union heureuse. Pourtant, cela n'empêche pas le narrateur du *Spectator* de s'interroger sur les manières de rendre une union plus heureuse. Dès lors, il fait moins référence à l'amour, qu'à une amitié conjugale.

En raison des réflexions émises sur une telle problématique, Marie Huber manifeste son point de vue à travers quelques notes de bas de page. Lorsque le Spectateur accentue l'idée d'un amour fortifié grâce à des fréquentations pré-mariage qui vont créer et nourrir des espérances envers la personne aimée, notre auteure expose son avis contraire. Elle estime que l'amour « est un principe aveugle qui farde, & surfait les objets au point de les rendre méconnoissables »⁸⁵³. On peut s'apercevoir que son approche de l'amour est plutôt conservatrice. Les espérances ne sont d'aucune utilité, elles poussent, plus que de raison, vers l'erreur et la désillusion. Ces éléments rappellent le fameux « monde sage »⁸⁵⁴ qui déforme tout, qui pousse les humains dans l'excès et qui trompe les esprits. Notre auteure encense davantage « une sincère estime fondée sur des qualités vertueuses »⁸⁵⁵ qui rappelle l'idée d'une amitié mutuelle et platonique entre les époux.

⁸⁵² *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XX, p. 101.

⁸⁵³ *Ibid.*, p. 103.

⁸⁵⁴ Marie Huber, *Le Monde fou préféré au monde sage, op. cit.*

⁸⁵⁵ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours XX, p. 103.

Dans ce même discours, les mariages arrangés sont abordés comme des contrats où les parents se soucient très peu des désirs de leurs enfants. Ils cherchent avant tout le profit, alors que les enfants et amants ne pensent qu'à eux-mêmes. À cela, Marie Huber répond succinctement dans une note en bas de page : « Pas toujours »⁸⁵⁶. Aucune argumentation n'est ajoutée. Sa note n'est pas claire : souhaite-t-elle dire que les parents peuvent parvenir à prendre en compte les désirs de leurs enfants ? Ou bien évoque-t-elle des enfants et amants qui ne pensent pas qu'à leur satisfaction personnelle ? Dans un cas comme dans l'autre, elle exprime son opinion qui, ici, vient relativiser la proposition radicale du narrateur au sujet des mariages arrangés. Il semblerait que, même si Marie Huber n'est pas mariée, elle arrive à déceler les moyens permettant d'aboutir à un mariage heureux, puisque dans la dernière note de bas de page de ce discours, elle déclare que c'est le mariage de vertu qui est le plus convenable pour le bonheur de l'homme et de la femme. Pour que cette union soit heureuse et bonne, il faut que les devoirs qu'elle impose soient remplis quotidiennement par les deux partis qui le constituent. Néanmoins, notre auteure bannit l'espérance qui ne servirait qu'à entacher d'incertitude l'union maritale et elle rappelle la nécessité de toujours se préparer à un quelconque revers.

...au mariage problématique

La question de l'échec est examinée dans le discours XXV du deuxième volume⁸⁵⁷ où il est dit qu'un « revers en amour est plus difficile à supporter que tout autre, la passion elle-même attendrit & surmonte le cœur d'une telle manière, qu'il n'est pas en état de soutenir les disgraces qui lui arrivent »⁸⁵⁸. Écrit en partie sous forme de missive, le discours retrace les revers amoureux éventuels par la mise en scène du personnage d'Éléonore. Cette femme est l'expéditrice de la lettre dans laquelle elle relate son histoire personnelle. Un gentilhomme lui a fait la cour. Tous deux échangent alors des lettres. Lorsqu'il reçoit un héritage familial conséquent, le gentilhomme annonce à Éléonore qu'il n'y a plus aucun obstacle à leur union et à leur bonheur. Très heureuse de cette nouvelle, elle espère un mariage proche. Cependant, quelques jours plus tard, elle apprend que son prétendant a trouvé la mort par une forte fièvre. Profondément attristée, elle explique au Spectateur les moyens qu'elle s'oblige à employer pour surmonter sa peine. Elle s'attache à lire des livres de piété et de dévotion, ainsi qu'à en faire l'exercice. Sachant que ce n'est pas suffisant, elle demande conseil au Spectateur.

Dans sa réponse, le narrateur préconise une lecture de livres de morale qui peuvent éloigner de l'affliction causée par un tel revers de fortune. Marie Huber interprète ce conseil en note de bas

⁸⁵⁶ *Id.*

⁸⁵⁷ *Ibid.*, vol. 2, discours XXV, p. 173.

⁸⁵⁸ *Ibid.*, p. 177.

de page comme un palliatif qui ne fait que dissimuler la douleur. Cette soi-disant suspension de douleur ne fera que l'entraîner de mal en pis puisque : « la douleur suspendue se fait encore plus vivement sentir quand on se retrouve avec *soi-même* »⁸⁵⁹. Notre auteure se prononce ici sur le sujet des revers amoureux, sans pour autant en avoir sûrement vécu. Il ressort que, pour elle, la douleur ne doit pas être mise de côté. En outre, il y a comme une pointe d'ironie dans sa note : on peut avoir l'impression qu'elle se moque du conseil du Spectateur, car un cœur blessé aurait quelques difficultés à s'adonner à la lecture et à en tirer des leçons. Par-là, la requête de la jeune fille, cherchant à tout prix à combler sa peine, serait futile ; une telle peine ne peut pas être directement comblée.

Notre auteure se trouve encore en désaccord avec le Spectateur, puisque ce dernier qualifie les revers d'un temps comme les bénédictions d'un autre, mais d'après notre auteure : « Chacun n'entend pas cette arithmétique ; & comme l'on ne l'apprend que par des expériences réitérées, on ambitionne peu de s'y rendre sçavant »⁸⁶⁰. Sa note rappelle que même si les malheurs deviennent des bénédictions, ils restent des expériences qui sont affligeantes. Les notes ajoutées par Marie Huber à ce discours, ainsi que la réécriture de celui-ci avec l'exemple d'Éléonore, démontrent un souci moral et didactique. Cela astreint les potentiels lecteurs et les potentielles lectrices à ne pas s'imaginer que la félicité est la seule fin des relations conjugales.

Cette même perspective de désolation au sein d'une union maritale est exposée dans un avis qu'adjoint notre auteure au discours XXIV du cinquième volume⁸⁶¹. La feuille volante communique l'annonce du futur mariage du vieil Honeycomb, ami du Spectateur, avec une jeune femme. Ce mariage, quelque peu déplacé, est une bonne chose pour Honeycomb. En effet, cela lui permet d'assurer sa postérité avec des héritiers. Dans sa note, notre auteure ne retient pas son jugement : « Quelle éducation un vieux Damoiseau seroit-il en état de donner à une famille ? »⁸⁶². Sa question dévoile alors l'inconvenance qu'un si vieil homme devienne mari et surtout père. D'après son commentaire, il semble que le narrateur met bien plus en avant une erreur qu'une bonne nouvelle.

Au sujet des erreurs au sein du mariage, plusieurs discours réécrits par notre auteure évoquent les problèmes liés à l'intimité du couple. Même si Marie Huber n'est pas mariée, elle est consciente de ce type de problématiques. On peut alors supposer qu'elle a pu en avoir écho par son entourage proche.

À titre d'exemple, le discours XXX du troisième volume⁸⁶³ révèle le désagrément qu'est la débauche d'un mari, ainsi que ses mauvaises fréquentations. C'est le sujet du conte domestique qui exploite la figure d'un jeune couple : celui d'Émilie et de Bromius. Dans un tel cas de figure, la femme, conforme à son rôle, doit absolument s'occuper de lui, le soutenir, l'aider, car rien ne semble

⁸⁵⁹ *Ibid.*, p. 178.

⁸⁶⁰ *Ibid.*, p. 180.

⁸⁶¹ *Ibid.*, vol. 5, discours XXIV, p. 137.

⁸⁶² *Ibid.*, p. 140.

⁸⁶³ *Ibid.*, vol. 3, discours XXX, p. 162.

plus important que « mettre tout en œuvre pour lui plaire »⁸⁶⁴ et ils « doivent rester ensemble jusqu'à ce que la mort les sépare »⁸⁶⁵. La femme épaula son mari, tenta d'entretenir leur couple ; surtout, qu'en théorie, le divorce n'est pas une issue envisageable.

Cette feuille volante rejoint les conditions d'entretien d'un mariage dans l'espoir qu'un bonheur marital s'installe ; ce qui, du reste, se produit dans l'anecdote relatée. L'objet du discours comprend aussi une dérive sur les problèmes d'infidélité au sein du couple, ainsi qu'une critique envers un type de femme : celui « qu'on appelle communément des Salopes, est le vrai poison de l'amitié conjugale, & le plus sûr moyen qu'il y ait pour aliéner le cœur d'un époux qui a de la tendresse »⁸⁶⁶. Cette accusation fait écho au discours XII du cinquième volume⁸⁶⁷ où est dénoncé le mauvais caractère de l'épouse abusive et brute qui ne fait qu'importuner son mari : « Il y a une infinité de maris qui m'écrivent pour se plaindre de la vanité, de l'orgueil, & sur-tout de la mauvaise humeurs de leurs femmes »⁸⁶⁸. Le narrateur s'emploie à conseiller les hommes sur le choix de leur épouse et les moyens de parvenir à un mariage heureux, tout en déclarant qu'ils ne sont pas moins fautifs si leur mariage est malheureux.

En effet, l'homme peut être aussi cruel et violent, même face à des femmes de mauvais caractère. Au demeurant, c'est ce qui est révélé à la fin de ce discours : « Lorsque celles-ci rencontrent des maris d'un esprit violent, qui n'ont pas sçavoir ni modération, elles risquent d'être souvent battues ; mais un de nos fameux Jurisconsultes, nommé *Bracton*, croit que *ce remède ne doit être employé qu'à l'extrémité*, pour me servir de ses propres termes »⁸⁶⁹. Cette citation dresse deux éléments majeurs du mariage au cours du siècle des Lumières : en théorie, la violence conjugale de l'époux sur l'épouse est consentie, mais seulement en cas d'extrême nécessité. En pratique, la violence est plus utilisée qu'on ne le pense. C'est pourquoi d'autres discours dépeignent la dureté des hommes, par exemple en contraignant les femmes à entretenir un lien avec eux, à l'instar du personnage de Rhynsault dans le discours XV du cinquième volume⁸⁷⁰. Lorsque ce dernier rencontre Saphira, il tombe directement sous son charme et la force à entretenir une liaison avec lui, alors qu'elle est mariée. Il va même jusqu'à enfermer son mari et le tuer pour la posséder. Ce personnage type rappelle celui du mâle prédateur ou du « roué »⁸⁷¹ qui est un séducteur prêt à sacrifier la vertu des femmes pour parvenir à ses fins.

À ce sujet, il serait opportun de souligner que le mariage, dans les représentations écrites et narratives, est souvent évoqué par le biais de leitmotifs : il y a des épreuves internes au couple, à

⁸⁶⁴ *Ibid.*, p. 166.

⁸⁶⁵ *Id.*

⁸⁶⁶ *Ibid.*, p. 165.

⁸⁶⁷ *Ibid.*, vol. 5, discours XII, p. 61.

⁸⁶⁸ *Id.*

⁸⁶⁹ *Ibid.*, p. 66.

⁸⁷⁰ *Ibid.*, vol. 5, discours XV, p. 76.

⁸⁷¹ Voir : Pierre Fauchery, *La Destinée féminine dans le romain européen du dix-huitième siècle*, op. cit., p. 247.

l'instar du devoir de fidélité et du problème de l'inconstance, de la jalousie, de la potentielle violence, des abandons et des malentendus. Contrairement à ce que dit André Burguière dans *Le mariage et l'amour, de la Renaissance à la Révolution*⁸⁷² au sujet du resserrement des liens conjugaux, de l'augmentation des conceptions pré-nuptiales et des naissances illégitimes, le mariage est bien plus souvent dépeint avec une issue fatale. Pour les femmes l'union maritale est une prison, mais dans laquelle elle serait protégée. L'époux, lui, mène une vie à part et il est davantage obnubilé par son propre bonheur que par le bonheur conjugal. Mariage et solitude sont donc fréquemment alliés dans la vie de l'épouse. Ces illustrations plutôt affligeantes, qu'elles soient le fait de romans ou bien des discours du *Spectator* ou de la réécriture entreprise par notre auteure, démontrent moins les évolutions sensibles et maritales au cours du XVIII^e siècle qu'une didactique. La retranscription serait effectivement plus axée sur l'ébauche des mesures à éviter pour de ne pas tomber dans un mariage malheureux qui conduirait à l'affliction. Même si le mariage semble être au cœur des discours repris à propos du foyer domestique⁸⁷³, on peut prêter attention aux évocations du cercle familial plus général.

Au-delà du mariage : le cercle familial et le foyer

Par le biais du sujet du mariage, il est possible de rejoindre celui de la relation entre les parents et leurs enfants. Dans la *Réduction*, le discours XXXII du deuxième volume⁸⁷⁴ fait référence à un père qui ne souhaite plus avoir de lien avec sa fille, car elle s'est mariée sans avoir obtenu sa bénédiction. Sous la forme d'une missive, la jeune fille exprime sa douleur au Spectateur. Elle explique que son paternel refuse toute possibilité de réconciliation malgré ses supplications. Cela l'attriste, puisque, de surcroît, il est tombé gravement malade. Même dans cet état, son père décline une potentielle entrevue avec elle. En réponse à cette lettre, le Spectateur déclare que : « De toutes les duretés que les hommes ont les uns pour les autres, il n'y en a pas qu'on puisse moins excuser que celles des pères & des mères envers leurs enfants »⁸⁷⁵. Par cette réflexion, le narrateur suggère l'importance des rapports entre les parents et leurs enfants. Le Spectateur fait même le parallèle entre cette relation avec celle de Dieu avec ses créatures ; Dieu serait le père de tous les hommes. En outre, c'est bien l'apologie du pardon qui est mise en avant dans cette feuille volante. Étant miséricordieux, Dieu pardonne à ses créatures tous leurs péchés. Ainsi, il devrait en être de même dans le cas de cette anecdote, c'est-à-dire du père avec sa fille. Il importe de voir que ce sont la

⁸⁷² André Burguière, *Le mariage et l'amour, de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Seuil, 2011.

⁸⁷³ On pourrait signaler le fait que notre auteure laisse de côté beaucoup de discours du *Socrate moderne* qui évoque le mariage et les liens entre les hommes et les femmes. Pour avoir un exemple d'un discours retranché sur ce thème, il est possible de se référer à l'annexe 5.

⁸⁷⁴ *Réduction*, op. cit., vol. 2, discours XXXII, p. 220.

⁸⁷⁵ *Ibid.*, p. 223.

sincérité, le respect et la vertu qui doivent l'emporter dans les relations entre les parents et les enfants. De toute évidence, Marie Huber a conscience de l'importance qu'il faut accorder à sa famille, puisqu'elle-même a toujours vécu auprès de ses proches. Quant au sujet d'un mariage contracté par les amants, mais non désiré par les familles, notre auteure a pu en voir les conséquences. Effectivement, un de ses frères s'est marié sans l'accord de sa famille avec une catholique, fille d'un financier qui manœuvrait dans l'illégalité et les spéculations. Le récit conté dans ce discours fait donc écho à des circonstances que notre auteure connaît déjà et il permet de souligner les considérations qu'elle porte à sa famille.

D'autres figures familiales apparaissent dans les volumes de la *Réduction*, notamment au discours XXXVI du deuxième volume⁸⁷⁶. C'est la représentation du bon père qui est dressée au cours de ce récit. Ce paternel se préoccupe de l'éducation de ses enfants, de leurs capacités et de leurs envies, mais aussi de leurs futurs métiers. Il lui importe de « laisser à son fils le bonheur de sortir d'un père vertueux, & ajouter à son héritage les bénédictions du Ciel »⁸⁷⁷. Par-là, on s'aperçoit que les nouvelles sensibilités se développent également dans les relations parentales.

En vérité, au sein d'une famille à cette époque, le père a une place remarquable ; il est une figure d'autorité et de domination. On peut penser à l'image antique du *pater familias*. Le père est considéré comme celui qui reconnaît l'enfant au moment de sa naissance ; son statut est donc issu de l'instance juridique. Traditionnellement, le père noble ou bourgeois est plutôt effacé dans l'éducation de ses enfants. Ce rôle est plus souvent attribué à la mère et à des précepteurs en ce qui concerne l'éducation intellectuelle des garçons. Dans les représentations paternelles de l'Ancien Régime, le père demeure peu démonstratif ; il ne témoigne pas d'une gestuelle affective. Toutefois, c'est un phénomène qui change au cours du siècle des Lumières. Déjà, le concept de sensibilité se manifeste davantage : « il se colore de plus en plus favorablement dans le domaine de la morale naturelle »⁸⁷⁸. Par conséquent, l'amour parental, notamment l'amour paternel, est plus expressif⁸⁷⁹. Cette forme de tendresse s'ancre dans les comportements familiaux, par exemple lors de périodes délicates. L'idée d'une plus grande sensibilité au sein de toute l'institution familiale est aussi présente, puisqu'il y a une éthique de *sensibility* qui est principalement diffusée par la presse littéraire, plus particulièrement les *moral weeklies*⁸⁸⁰ tels que le *Spectator*. Il peut tout de même y avoir encore de nombreux conflits, des mésententes et des frustrations qui réactivent la figure du père sévère. Les causes de ces querelles proviennent souvent de la désobéissance ou de désaccord. Du reste, dans certains discours du *Socrate moderne*, qui sont mis de côté par notre auteure, il y a des

⁸⁷⁶ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXVI, p. 245.

⁸⁷⁷ *Ibid.*, p. 248.

⁸⁷⁸ Gerhard Sauder, « Sensibilité », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 1131.

⁸⁷⁹ On pourrait faire référence aux pièces de Molière qui mettent en scène des relations de méfiance et d'hostilité entre le père et ses enfants ; tandis que dans les récits de la seconde moitié du XVIII^e siècle, à l'instar de ceux de Restif de la Bretonne, le père est dépeint comme aimant et protecteur.

⁸⁸⁰ Gerhard Sauder, « Sensibilité », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 1132.

représentations du père trop strict ou du père surprotecteur. On note quand même davantage une démocratisation progressive du père compatissant et actif dans l'intimité familiale.

Dans certaines illustrations des feuilles volantes de la *Réduction*, il y a une esquisse de l'amour paternel qui prend de l'ampleur. C'est le cas du discours XII du cinquième volume⁸⁸¹, cité en amont au sujet du mauvais caractère des épouses. Le narrateur donne à voir l'exemple d'un père qui aime entendre ses enfants jouer sans en être agacé et il relate un moment où il est dans son rôle d'observateur :

« Hier même sans chercher plus loin, un tendre époux me pria d'aller dîner chez lui. A notre arrivée, au logis, sa femme nous raconte que leur petit garçon, à l'ouïe de leur pendule, qui venoit de sonner deux heures, avoit dit que son papa se rendroit bientôt pour dîner. Pendant que le père extasié le tenoit entre ses bras, & qu'il ne cessoit de le baiser, la mere m'apprit qu'il n'avoit alors que quatre ans accomplis. »⁸⁸²

Cette scène de vie privée, dont le narrateur et le lecteur sont spectateurs, dépeint la tendresse du père envers son enfant. On peut en déduire que l'amour paternel est moins normé à la dureté qu'il ne l'était auparavant.

En outre, la lettre figurant dans le discours XXI du deuxième volume⁸⁸³ suggère au Spectateur de parler davantage des liens du sang. L'expéditeur s'interroge à propos du comportement de son fils ; il va même jusqu'à se comparer avec son fils lorsqu'il était encore jeune et sous l'égide de ses parents. Le père comme le fils ne doivent pas s'adonner aux préjugés, mais examiner leur cœur, rechercher la dignité et la fierté. On a ici la figure d'un père qui souhaite comprendre son fils par des questionnements introspectifs. Il ne cherche ni à être méfiant ni à le punir. Dans ce même discours, on trouve une missive d'une mère à son fils : la mère réclame la visite de son fils et l'argent qu'il lui doit. Ce dernier élément suggère que, bien souvent, les relations entre parents et enfants sont conflictuelles à cause de l'argent et des héritages. La lettre met en avant la figure de la mère, alors que celle-ci est moins récurrente à la fois dans les discours du *Socrate moderne* et dans ceux repris par Marie Huber. Le rôle maternel est donc plus restreint que celui du père. Ce dernier conserve la place la plus importante au sein de la famille, comme en témoigne, du reste, sa fonction de chef et de maître de maison.

Il faudrait préciser que Marie Huber reprend les discours VI et VII du deuxième volume⁸⁸⁴ qui se penchent sur les bonnes et mauvaises relations entre les maîtres et leurs domestiques. La pensée du narrateur est contenue au sein même du titre du discours VII : « *Les bons maîtres font les bons domestiques* »⁸⁸⁵. Pourtant, le Spectateur nuance sa théorie en prenant l'exemple de son ami le Chevalier de Coverly : il affirme que c'est un homme d'une nature agréable en tant que maître de

⁸⁸¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XII, p. 61.

⁸⁸² *Ibid.*, p. 65.

⁸⁸³ *Ibid.*, vol. 2, discours XXI, p. 107.

⁸⁸⁴ *Ibid.*, vol. 2, discours VI et discours VII, p. 39 et p. 47.

⁸⁸⁵ *Ibid.*, p. 47.

maison, mais qu'il n'est pas toujours forcément un exemple à suivre. Cette nuance est acquiescée par notre auteure qui déclare que : « C'est ce qu'il est bon d'observer, pour ne se pas imaginer qu'un homme qui marque un si beau caractère dans son domestique, soit à tous autres égards un modèle à suivre »⁸⁸⁶. Elle admet que le Spectateur qui fait apparaître « *les haut & bas* du personnage »⁸⁸⁷ a tout fait raison puisque c'est ce qui compose un être humain. En évoquant les domestiques dans sa réécriture, notre auteure affiche la place qu'ils ont au sein d'une famille. Les domestiques ne sont pas des êtres à part, ils appartiennent à l'institution familiale. De plus, c'est un métier qui se démocratise beaucoup au cours de l'Ancien Régime et au siècle des Lumières, notamment grâce au coût minimal de la main d'œuvre. Les conditions de vie quotidienne de ces employés dépendent d'ordinaire du maître qui les engage et de la façon dont il les traite. Cela explique entre autres le titre du discours VII mentionné plus haut. Au demeurant, si on prend en considération la fortune de la famille de Marie Huber, on peut supposer qu'elle a eu des domestiques à sa disposition. Ainsi, la réécriture de ces deux discours peut être comprise par son expérience et elle est aussi en lien avec le contexte de son époque.

Il ressort deux dynamiques de l'analyse des discours retranscrits dans la *Réduction*. D'abord, c'est l'institution conjugale qui est bien plus traitée ; ce qui soulève un paradoxe, puisque notre auteure ne s'est jamais mariée. On peut supposer que c'est par souci didactique et pédagogique qu'elle choisit de remanier les discours à ce sujet. Qui plus est, dans les normes et surtout dans la vie d'une femme, le mariage demeure important. Même si on ne peut pas expliquer sa véritable pensée, le contenu des discours repris nous montre qu'elle est plutôt traditionaliste : elle n'est pas du tout contre le bonheur marital, mais elle ne prône pas pour autant un mariage amoureux et passionnel. En somme, le mariage doit être avant tout vertueux et fondé sur une bonne entente, sans oublier toutefois que des infortunes peuvent se produire.

Ensuite, l'institution familiale dans sa globalité est moins approfondie que l'union conjugale. C'est surtout la figure du père qui apparaît. La façon dont le paternel est décrit dans les retranscriptions souligne la prise en compte d'une sensibilité plus expressive, signe d'une modernité. En définitive, notre auteure insiste sur l'importance des liens du sang ; on peut alors se rappeler la proximité dont elle fait preuve avec son cercle familial.

Le mariage et la famille sont des thèmes dont l'observation et l'examen sont à la mode durant le siècle des Lumières comme on peut le voir dans les romans, les nouvelles, les pièces de théâtre ou encore les journaux littéraires, mais aussi la *Réduction* : ces thèmes deviennent des sujets esthétiques. Au demeurant, l'aspect esthétique n'est pas recherché par Marie Huber, quelques discours traitent cependant des questions de cette nature.

⁸⁸⁶ *Ibid.*, p. 43.

⁸⁸⁷ *Id.*

La mise en abyme des lettres et des questions esthétiques

Une des thématiques quelque peu apparente dans la *Réduction* affiche des sujets liés à la littérature et aux questions esthétiques. En fait, dans le périodique du *Spectator*, le narrateur s'attache souvent à discuter des différents genres littéraires, de la création artistique et plus généralement de l'art. Le fait d'évoquer ces thèmes au sein même d'un journal littéraire relève d'une mise en abyme : le narrateur s'attarde sur des questions littéraires et artistiques, en créant lui-même une forme de littérature. De plus, il examine même l'élaboration, la distribution, la réception du périodique, ce qui esquisse un effet miroir. *The Spectator* n'est pas pour autant un journal savant. Dans la version originale anglophone, certains discours dépeignent les actualités et les débats intellectuels propres au pays. Toutefois, c'est souvent pour amener à une réflexion morale et didactique ou bien parfois à une ironie et un amusement. Ces feuilles volantes ne sont pas traduites en totalité dans le *Socrate moderne*. L'absence de ces discours ne change guère la trajectoire de la réécriture de Marie Huber, puisque l'un de ses partis pris est justement d'écarter les contenus qui mentionnent trop l'Angleterre et ses actualités. On pourrait préciser que les discours sur les autres arts que ceux de la littérature et l'écriture sont relativement effacés de la *Réduction*. En vérité, notre auteure réduit en grande partie les feuilles volantes abordant cette thématique en général : on dénombre seulement une dizaine de discours dans les six volumes de la *Réduction*, alors qu'il y en a plus d'une vingtaine dans le *Socrate moderne* qui ne sont pas remaniés et réécrits. Mais alors, dans quelles mesures notre auteure n'est-elle pas totalement indifférente aux discours sur les questions esthétiques ? Quels sont précisément les thèmes abordés dans ces feuilles volantes reprises, ainsi que leur dessein au sein de la réécriture ?

Dénonciation des écrits diffamatoires et amoraux

Parmi les discours de la *Réduction* sur les questions esthétiques, la moitié évoque les écrits littéraires et leurs méfaits. En effet, dès le discours I du quatrième volume⁸⁸⁸ de la réécriture, le lecteur découvre une attaque contre les ouvrages satiriques. La place de ce réquisitoire en tête de ce quatrième volume est significative. Dans le *Socrate moderne*, ce discours apparaît à la toute fin du quatrième volume⁸⁸⁹. A contrario, Marie Huber le met donc en première position. Il est possible d'interpréter ce déplacement par une intention urgente. Autrement dit, notre auteure souhaite retranscrire la gravité du sujet, ce qui démontre qu'elle n'approuve pas l'écriture d'ouvrages satiriques et de libelles. C'est une pratique considérée comme scandaleuse puisque le seul dessein

⁸⁸⁸ *Ibid.*, vol. 4, discours I, p. 1.

⁸⁸⁹ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 4, discours LXXV, p. 451.

est celui de diffamer. La satire ne constitue pas un genre littéraire autonome. Il s'agit plus d'un type d'écrit où l'auteur critique et attaque ouvertement un sujet, avec beaucoup d'ironie et de dérision.

Sans entrer dans les détails, le narrateur discute, au début du discours, de la reconnaissance des auteurs. Dans le cadre des écrits satiriques, il faudrait « obliger toute personne qui voudrait publier un Livre, ou une Feuille volante, à s'en reconnoître l'auteur sous serment, & à insérer son nom & le lieu de sa demeure dans un registre public ». Savoir qui est l'auteur de telle ou telle production permettrait de prévenir la publication des écrits satiriques, ainsi que de condamner directement une telle production. Néanmoins, il s'avère que ce n'est pas un outil assez judicieux. En théorie, cette méthode permet de contrer la publication de satire et de libelle. En pratique, le narrateur ne peut qu'approuver le recours à l'anonymat, car le personnage du Spectateur veut rester lui-même anonyme et les deux auteurs principaux du *Spectator* débutent les publications du journal sous cet état. C'est du reste cela qui rend le personnage du Spectateur plus attrayant et plus mystérieux. La protection du statut anonyme est explicite : « Pour ce qui regarde les Feuilles volantes que je donne au Public, je déclare tout net que, semblables aux faveurs des Fées, elles ne dureront qu'aussi long-temps que l'Auteur en sera inconnu »⁸⁹⁰. L'évocation de l'anonymat rappelle le cas de notre auteure qui l'utilise pour protéger son nom et sa condition.

Dans la suite du discours, le narrateur prend à partie plus virulemment les auteurs des satires. Il mentionne ceux qui usent de la satire à des fins politiques, mais également ceux qui aiment lire ce genre d'écrits. Dans les deux cas, le narrateur estime que la culpabilité est la même : « A l'égard de ceux qui prennent à lire & à disperser d'infame libelles, je trouve que leur crime n'est pas fort éloigné de celui des Auteurs eux-mêmes »⁸⁹¹. L'individu lisant un libelle n'est pas moins coupable que celui qui en est l'auteur : c'est son intérêt envers les sujets diffamés qui est à blâmer. Il ne devrait ni prendre de temps, ni prendre du plaisir à lire des diatribes dans lesquelles on attaque sur un ton violent et ironique quelqu'un ou quelque chose. Le Spectateur affirme que :

« Tout homme qui a les sentiments d'un chrétien ou d'un homme d'honneur, ne peut être que fort choqué de cette indigne & abominable pratique, qui est aujourd'hui si commune parmi nous, qu'elle est devenue une espèce de crime national, & qu'elle nous distingue de tous les Peuples qui nous environnent. »⁸⁹²

Cet extrait rappelle que la satire politique est beaucoup plus présente et s'exprime plus librement en Angleterre depuis la Restauration⁸⁹³. Il faut savoir que la zone de production livresque se trouve principalement en Europe du Nord. Les circuits et les dynamiques d'échanges se trouvent majoritairement en Europe de l'Ouest. Le royaume de France jouit d'une position de carrefour : il y a des importations et des exportations d'ouvrages. Toutefois, depuis 1699, les pratiques éditoriales

⁸⁹⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours I, p. 3.

⁸⁹¹ *Ibid.*, p. 7.

⁸⁹² *Ibid.*, p. 4.

⁸⁹³ La Restauration anglaise désigne le retour à la monarchie en 1660 après la Première révolution anglaise et le gouvernement de Cromwell. La monarchie est restaurée par le retour du roi Charles II.

et livresques sont confrontées à une censure qui déploie un climat d'intolérance. En 1701, il est décrété que tous les ouvrages doivent recevoir l'approbation du « Privilège du Roi » pour paraître. Sans cette approbation, l'ouvrage est rejeté. Les censures sont de nature politique et religieuse. Cela amène les auteurs et les éditeurs « à se jouer des interdits nationaux et brouiller les pistes de la censure »⁸⁹⁴. En d'autres termes, il y a des organisations d'édition et de littératures clandestines, ainsi que des circuits de colportage. De véritables réseaux de sociabilité se mettent en place grâce à la diffusion de la littérature clandestine. Les ouvrages et les textes clandestins touchent le domaine religieux et le domaine philosophique. Toutefois, le domaine politique est également atteint. Pour le cas de la satire politique, elle n'est pas libre en France à cause de la censure. Les réseaux de littérature clandestine permettent tout de même de diffuser quelques satires. Mais c'est également par des processus particuliers d'écriture que les auteurs parviennent à cacher la satire de leurs ouvrages.

D'après le *Spectateur*, la pratique de l'écriture de libelle est donc à la mode en Angleterre et elle est même parfois bien vue, car « toute raillerie choquante passe pour spirituelle »⁸⁹⁵. C'est cette idée qu'il déplore, parce que l'acte d'attaquer ou d'accuser par écrit ne devrait en aucun cas être analogue au plaisir. On peut préciser que le narrateur termine son discours sur un extrait du *Dictionnaire historique et critique* de Bayle. Marie Huber garde ce fragment qui blâme, à l'instar du *Spectateur*, les individus qui écrivent les libelles, ceux qui les répandent et ceux qui prennent plaisir à les lire.

Dans une note de bas de page, notre auteure s'exprime justement à propos de l'extrait de Bayle : « On aurait pu demander à M. Bayle, s'il éprouvoit ce *Sentiment agréable* à la lecture de quelque trait finement exprimé, & ingénieusement lancé contre lui ? »⁸⁹⁶. Par ce questionnement, Marie Huber semble être renseignée sur ce savant et philosophe du XVII^e siècle et sur les critiques qui ont pu paraître contre lui. Mais son questionnement paraît plutôt aller dans le même sens que l'incompréhension de Bayle et du *Spectateur* : comment une personne peut-elle ressentir un « *Sentiment agréable* »⁸⁹⁷ à la lecture de tels propos ? La question de notre auteure revient à estimer la pratique de la satire comme quelque chose d'inapproprié ; elle en critique alors aussi bien l'écriture que la lecture. Les auteurs de satires et de libelles semblent être responsables du mal répandu par leurs écrits, à l'instar de ceux qui écrivent des ouvrages contraires aux mœurs morales et religieuses.

Le discours XXVI du deuxième⁸⁹⁸ volume rappelle que les écrits perdurent de siècle en siècle. Si leur contenu est inadéquat et vicieux, alors ces ouvrages ne cesseront jamais de répandre le mal : « Puis donc que les livres peuvent se communiquer ainsi d'un siècle à l'autre, quel soin ne doit pas

⁸⁹⁴ Nathalie Ferrand, « Livre, lecture », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 754.

⁸⁹⁵ *Réduction*, op. cit., vol. 4, discours I, p. 5.

⁸⁹⁶ *Ibid.*, p. 8.

⁸⁹⁷ *Id.*

⁸⁹⁸ *Ibid.*, vol. 2, discours XXVI, p. 180.

avoir un Auteur, de ne rien écrire qui puisse infecter l'esprit des hommes du poison mortel du vice ou de l'erreur ? »⁸⁹⁹. Cette feuille volante insiste particulièrement sur les écrits promouvant des idées religieuses perçues comme incorrectes. Cela fait écho aux intérêts personnels de Marie Huber. Une fois de plus, la reprise de ce discours peut être comprise en termes d'apport au domaine de la religion, plutôt que par une considération littéraire. Le contenu de cet écrit porte surtout sur la diffamation répandue par les ouvrages athées. Il y figure l'exemple d'un homme qui écrit un ouvrage de tendance athée :

« Je me souviens d'avoir entendu parler d'un Athée, qui se voyant accablé d'une maladie dangereuse ; fit venir un Curé du voisinage pour lui témoigner la douleur qu'il avoit de ses fautes passées, & sur-tout d'avoir un livre, dont la maligne influence ne pouvoit que s'étendre après sa mort. [...] Le malade insista de nouveau sur le but criminel de son livre, qui alloit à ruiner toute sorte de religion & de vertu, & qu'il n'y avoit point de salut pour un homme, dont les écrits continueroient à infecter le monde, lorsqu'il n'y seroit plus lui-même. »⁹⁰⁰

Cet extrait suggère la portée corrompue de l'ouvrage de cet homme athée et plus généralement de toutes les œuvres de cette trempe. La retranscription de ce discours peut s'expliquer en deux perspectives. D'une part, c'est la pratique diffamatoire de l'écriture qui est ciblée. Dès lors, il n'est pas judicieux de consentir à un libre-arbitre total en matière de création littéraire, car les ouvrages sont parfois trop inappropriés. D'autre part, c'est le déploiement de l'athéisme et des écrits à ce sujet qui est décrié. Notre auteure a, certes, repris la dénonciation des satires et écrits amoraux, mais elle a plus ou moins écarté les références aux autres genres littéraires.

Un désintérêt envers les genres littéraires et les processus d'écriture ?

Les remaniements et les suppressions que fait Marie Huber dans sa *Réduction* portent à croire qu'elle ne s'intéresse pas vraiment aux différents genres et processus littéraires, ainsi qu'à l'art. Il est précisé dans « l'Avantissement du Réducteur »⁹⁰¹ que « l'esprit poétique »⁹⁰² est un sujet qui a valu beaucoup de suppressions. En effet, dans les différents volumes du *Socrate moderne*, on retrouve des discours sur la création littéraire ou poétique en tant que telle. Par exemple, Marie Huber retranche le discours XVI du sixième volume⁹⁰³ du *Socrate moderne* qui évoque la démangeaison d'écrire ; elle écarte les feuilles volantes qui discutent des poètes, de leurs productions écrites, de leur artifice à l'instar des discours XXXII et XLV du premier volume⁹⁰⁴ du *Socrate moderne*. Elle laisse de côté les contenus qui traitent de l'écriture en profondeur, comme la mention des anagrammes, des

⁸⁹⁹ *Ibid.*, p. 182.

⁹⁰⁰ *Ibid.*, p. 183.

⁹⁰¹ *Ibid.*, vol. 1, « Avantissement du Réducteur », p. V.

⁹⁰² *Ibid.*, p. XII.

⁹⁰³ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 6, discours XVI, p. 105.

⁹⁰⁴ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXII et discours XLV, p. 200 et p. 289.

acrostiches et d'autres jeux de mots aux discours XLVII et XLVIII du premier volume⁹⁰⁵ du *Socrate moderne*, mais également le discours XXVIII du sixième volume⁹⁰⁶ qui s'attache à décrire les utilisations techniques des métaphores. Dans cet avertissement, il est stipulé que ce sont « des leçons pour de jeunes Poètes à suivre & d'autres à éviter »⁹⁰⁷. Il semble que Marie Huber ne veuille pas donner ces enseignements ; elle rappelle même que les auteurs anglais « occupent assez de terrain »⁹⁰⁸ en la matière.

C'est pourquoi elle supprime toute une série de discours sur l'imagination du quatrième volume⁹⁰⁹ du *Socrate moderne*. Cette série comprend onze discours, du discours XLVII au discours LII. Marie Huber en écarte huit. Dans les trois discours qu'elle reprend, elle fusionne le XLIV^e et le LI^e pour en faire un seul texte : il s'agit du discours XIX du quatrième volume⁹¹⁰ de la *Réduction*. Il a une portée religieuse, car il relie l'imagination avec la dualité du corps et de l'âme. Quant au troisième discours repris et considérablement réduit, c'est le XX du quatrième volume⁹¹¹ de la *Réduction* : il s'attarde sur les effets d'une imagination mal réglée. Ce thème souligne un aspect de la morale de notre auteure : ne pas se trouver dans l'excès. Mais c'est surtout une manière d'affirmer que l'imagination peut faire éprouver de la joie comme de la peine. En ce sens, ce discours s'intéresse à la vie future par la séparation de l'âme et du corps. Notre auteure explique que l'âme peut trouver en elle-même la félicité ou le tourment en étant séparé du corps. L'aspect religieux l'emporte considérablement. En comparaison, on peut voir que les huit discours qui sont mis de côté évoquent l'imagination par : les ouvrages de la nature, l'esthétique, le beau, l'architecture, les ouvrages de dessin, de peinture, de musique, de sculpture, les descriptions ou encore les compositions poétiques. On peut conclure que notre auteure retranche tous les discours originaux qui évoquent l'art pictural, l'art architectural ou même encore l'art lyrique.

Dans son avertissement, Marie Huber a annoncé faire « main-basse »⁹¹² sur les discours portant sur l'esprit poétique, mais également sur ceux portant sur le théâtre. Elle justifie ce choix parce que ces feuilles volantes traitent du théâtre et de ses réformes sous un angle anglophone⁹¹³. Il est surprenant de constater que le discours XXV du premier volume⁹¹⁴ de la *Réduction* concerne « le style & les manières trop libres du Théâtre Anglois »⁹¹⁵. Il se compose d'une missive : la correspondante

⁹⁰⁵ *Ibid.*, vol. 1 discours, discours XLVII et discours XLVIII, p. 302 et p. 309.

⁹⁰⁶ *Ibid.*, vol. 6, discours XXVIII, p. 177.

⁹⁰⁷ *Réduction, op. cit.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. XII.

⁹⁰⁸ *Id.*

⁹⁰⁹ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 4, p. 247-316.

⁹¹⁰ *Réduction, op. cit.*, vol. 4, discours XIX, p. 119.

⁹¹¹ *Ibid.*, vol. 4, discours XX, p. 124.

⁹¹² *Ibid.*, vol. 1, « Avertissement du Réducteur », p. IX.

⁹¹³ *Ibid.*, p. XI. « Tout ce encore qui concerne le Théâtre Anglois & les réformes qu'il y auroit à faire, cet article occupe nombre de feuilles, & seroit fort insipide à toute autre Nation ».

⁹¹⁴ *Ibid.*, vol. 1, discours XXV, p. 141.

⁹¹⁵ *Id.*

se plaint du caractère grossier des personnages dans les pièces de théâtre, notamment les comédies. Les protagonistes en question devraient être plus modestes et plus vertueux. L'expéditrice souhaite avoir l'avis du Spectateur là-dessus. Ce dernier pense qu'il faudrait pardonner « à un Ecrivain, qui a épuisé tout son feu, d'avoir recours à quelque petite gaillardise, puisqu'il ne sçauroit plaire autrement »⁹¹⁶. Ce à quoi Marie Huber répond par une note de bas de page que c'est un recours possible, mais qu'il ne doit pas être permanent. Toutefois, elle esquisse l'importance de la variété des émotions dans les textes théâtraux. Cela rappelle la notion de *catharsis* : méthode utilisée dans le théâtre antique pour purifier les passions de l'âme.

En fait, notre auteure écrit d'autres réflexions en notes de bas de page dans cette feuille volante. D'abord, elle indique aux lecteurs que la pièce évoquée, *Les Funérailles*, a été composée par Steele qui est également l'auteur de ce discours. Steele publie cette première comédie en 1701 sous le titre complet : *Funérailles ou le Chagrin à la mode*. On peut spécifier qu'au début du XVIII^e siècle et pendant tout le siècle des Lumières, des renouvellements s'installent dans le domaine théâtral. En France, les tragédies correspondent moins au modèle classique du XVII^e siècle. Dans le cas de l'Angleterre, le modèle shakespearien est conservé. Quant à la comédie, elle est déclinée sous des formes diverses et variées.

Peu d'éléments sont donnés sur cette comédie citée dans ce discours. Marie Huber s'attache à révéler la sincérité de l'auteur. Effectivement, Steele s'expose à la critique en publiant dans ce discours une missive qui déprécie les personnages de sa pièce. Notre auteure admet que c'est une « démarche noble & généreuse de publier lui-même cette Lettre qu'il étoit maître de supprimer »⁹¹⁷. Même si Marie Huber ne le précise pas, on peut avoir des doutes quant à l'authenticité de cette lettre : elle a pu être imaginée par Steele lui-même. Que le billet soit authentique ou non, c'est une « Belle leçon que l'Auteur se fait à lui-même »⁹¹⁸, comme le déclare Marie Huber. Dès lors, elle félicite le regard critique qu'un auteur a sur lui-même et sur son travail : ce qui s'inscrit dans le domaine des questions esthétiques, mais sous une forme pédagogique.

Il est difficile d'expliquer la raison exacte pour laquelle notre auteure a repris ce discours, alors qu'elle ne souhaite pas évoquer le genre théâtral. On peut supposer que c'est davantage pour insister sur la sincérité et la remise en question de Steele, plutôt que pour discuter ou critiquer le genre théâtral. Les autres discours sur ce thème sont évincés de la réécriture, au même titre que les feuilles volantes abordant divers genres et procédés littéraires. La présence de ce discours dans la *Réduction* est donc originale et elle soulève quelque peu un parti pris moral retrouvé dans d'autres remaniements.

⁹¹⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁹¹⁷ *Ibid.*, p. 143.

⁹¹⁸ *Id.*

Vers la pédagogie et la didactique

Quelques autres discours de la *Réduction* s'attardent sur des thématiques littéraires et artistiques reprises proposant un parti pris plus moraliste. C'est le cas du discours IX du troisième volume⁹¹⁹ qui expose différentes manières d'argumenter. En fait, ce discours ne démontre pas tant comment apprendre à bien argumenter ; il dévoile seulement diverses méthodes d'argumentation utilisées dans différentes nations ou par différents savants, à l'instar de Socrate, d'Aristote ou encore Érasme. La retranscription de ce discours porte peut-être plus sur une pédagogie de l'ordre des savoirs. Mais c'est aussi l'occasion de dénoncer des méthodes argumentatives inconvenantes. Dès lors, on peut faire écho à un autre discours, le XXXIX du deuxième volume⁹²⁰, qui aborde également l'art de l'argumentation mal utilisé. Lorsque l'argumentation est employée à mauvais escient ou pour mettre en évidence un intérêt trop personnel, elle est considérée comme un défaut. Il s'agit de trouver la bonne manière d'utiliser l'argumentation, notamment au sein d'une discussion ou d'une dispute orale, plutôt que la déprécier totalement. La parole est ainsi traitée sous une forme esthétique liée à des principes moraux.

Il est à spécifier que la parole sert à l'apprentissage. Les méthodes de la conversation et du dialogue sont des outils précieux pour acquérir des connaissances, échanger sur des savoirs, voire même établir son autorité. Ce ne sont pas des genres littéraires à proprement parler, mais il s'agit bien d'une forme d'art. En effet, la conversation est considérée comme un art à part entière qu'il faut savoir manier. Elle est liée à la politesse et elle répond au besoin d'instruire tout en divertissant⁹²¹. Ce sont des procédés pédagogiques auxquels on peut superposer, entre autres, une nature philosophique. Par conséquent, la conversation et le dialogue sont beaucoup utilisés au cours du siècle des Lumières ; les entretiens dans les espaces salonniers en témoignent. En somme, l'art de la conversation se fonde sur un modèle éthique de sociabilité et d'enjouement, un modèle philosophique pour accéder aux savoirs et également un modèle poétique.

La parole en tant que dispositif d'apprentissage est évoquée au sein du discours XI du cinquième volume⁹²² de la *Réduction*. Le contenu du discours est explicite par son titre : « *Méthode convenable dans la conversation, ainsi que dans les Livres* »⁹²³. Cette feuille volante porte ainsi sur l'explication des méthodes d'apprentissage à appliquer dans les conversations et dans les livres. Ce discours révèle que les règles de la composition d'un document écrit ou d'une conversation orale ne doivent pas être mises de côté. L'aspect méthodique reste un outil précieux pour l'ordre et la

⁹¹⁹ *Ibid.*, vol. 3, discours IX, p. 45.

⁹²⁰ *Ibid.*, vol. 2, discours XXXIX, p. 260.

⁹²¹ Cf les dogmes « *docere et delectare* ». Voir Stéphane Pujol, « Conversation », *Dictionnaire européen des Lumières*, *op. cit.*, p. 301.

⁹²² *Réduction*, *op. cit.*, vol. 5, discours XI, p. 55.

⁹²³ *Id.*

discipline ; il aide à la fois l'auteur pour la confection du texte et le lecteur pour ne pas se perdre au cours de sa lecture. Adopter une méthode au cours d'une conversation permet de bien cibler et structurer son propos.

Marie Huber revient dans une note de bas de page sur les aspects méthodologiques énoncés par le Spectateur. La méthode en question, appliquée à la fois à l'écrit et dans une conversation, met en évidence une grande régularité, un plan ordonné avec des points capitaux, ainsi que l'intelligibilité du contenu. C'est avec ces procédés que le lecteur et celui qui écoute peuvent tirer des conclusions intéressantes tout en ayant du plaisir à lire ou écouter. Notre auteure s'emploie à dire que la méthode convient pour l'écriture, mais qu'elle n'est pas tellement adaptée à la conversation : « Mais pour la conversation, je ne sais si elle n'en ôteroit pas les trois quarts de l'agrément, en tant qu'elle en banniroit l'aisance ». Cette méthode semblerait trop réglementée pour la conversation qui a besoin davantage de liberté : elle affecterait sans doute l'éloquence spontanée, la justesse et la netteté de l'oral. Il est intéressant de voir que dans les réflexions qu'elle rédige, Marie Huber s'attarde plus sur la conversation et moins sur l'écriture ou la lecture.

L'écriture est tout de même évoquée dans la retranscription du discours XVI du cinquième volume⁹²⁴. Le narrateur discute à propos des avis ou des jugements qui peuvent blesser autrui. Le recours à la fable ou l'allégorie convient éventuellement mieux pour exprimer un avis :

« Mais entre toutes les différentes manières de communiquer ses avis, je trouve que la plus délicate & celle qui plaît davantage à tout le monde, est la fable, sous quelque forme qu'elle paroisse. En effet, si l'on examine de près cette voie d'instruire et de corriger, on verra qu'elle est moins choquante, & moins exposée aux soupçons que je viens de marquer. »⁹²⁵

Cette feuille volante fait une sorte d'apologie de ce genre littéraire : il est profondément moral et il permet au lecteur de tirer des leçons sans penser que c'est grâce à l'auteur. D'une certaine façon, la fable leurre les lecteurs : ils pensent la diriger, alors qu'elle les dirige.

À savoir que la fable n'est pas un genre qui connaît des évolutions notables au cours du siècle des Lumières. Elle est peu utilisée et elle demeure moralisatrice. Elle serait encore sous l'influence de La Fontaine, plutôt portée vers le conservatisme, mais « elle illustre à sa façon la frénésie didactique de l'époque »⁹²⁶. On peut relever que le genre de la fable est utilisé dans les autres ouvrages de Marie Huber, notamment dans *Le Systeme des théologiens anciens et modernes*. Les fables apparaissent dans certaines des quatorze lettres. Elles ont surtout une vocation didactique en matière de théologie dans l'espoir de révéler que les peines infernales ne sont pas éternelles.

Dans sa réécriture, notre auteure témoigne de la même mise en abyme que le Spectateur : discuter de thématiques littéraires et esthétiques dans une œuvre littéraire – le périodique ou la réécriture. Toutefois, Marie Huber ne fait pas preuve d'autant de diversité que le *Socrate moderne* ;

⁹²⁴ *Ibid.*, vol. 5, discours XVI, p. 86.

⁹²⁵ *Ibid.*, p. 87.

⁹²⁶ Jean-Noël Pascal, « Fable », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 516.

c'est même ce qu'elle cherche à éviter. On peut souligner tout de même que les thèmes que notre auteure a choisis d'aborder coïncident également avec le contexte du siècle des Lumières. Nonobstant, elle n'hésite pas à se détourner des discours sur les genres littéraires, sur les processus d'écriture, l'esprit poétique et d'autres formes d'art : ces éléments ne sont pas intéressants pour ses lecteurs.

Les questions esthétiques traitées dans la *Réduction* révèlent surtout une manière d'instruire le lecteur à travers ce qui semble être important pour Marie Huber, entre autres : les problèmes d'immoralité, les points de vue moraux et religieux, l'acquisition d'un regard critique sur les productions que l'on peut élaborer et les pratiques esthétiques à visée pédagogique. Les directives morales et religieuses sont également visibles dans le remaniement que Marie Huber exécute pour les discours au sujet des sciences.

Les sciences : une incompatibilité ou une conciliation avec la religion ?

D'une manière générale, les sciences constituent un thème sur lequel le Spectateur ne s'attarde pas considérablement. Pourtant la science est de plus en plus à la mode depuis l'apparition, au cours du XVII^e siècle, de la « Révolution scientifique » qui rompt avec l'héritage antique⁹²⁷. Une grande vulgarisation se déploie suite aux nombreux changements et aux découvertes. Bien que les mutations soient multiples dans le domaine scientifique, au cours des XVII^e siècle et XVIII^e siècles, les feuilles volantes qui apparaissent dans le *Socrate moderne* décomptent uniquement une douzaine de discours sur cette thématique. Ce n'est pas énorme, mais le périodique *The Spectator* n'a pas l'ambition d'être assimilé à un journal purement savant.

La minorité des écrits sur les sciences dans la *Réduction* s'explique ainsi par la modeste évocation retrouvée dans l'original traduit en français. Néanmoins, notre auteure retranscrit plus de la moitié des discours du *Socrate moderne* sur ce thème peu exploité par les auteurs anglais. En fait, elle en laisse seulement quatre de côté.

Peut-on en déduire que Marie Huber accorde un certain intérêt aux sciences ? Dans quelles mesures expose-t-elle cet intérêt ? Pourquoi mettre en avant certaines avancées scientifiques au sein des discours réécrits ? Quelles sont les références qu'elle choisit de maintenir ? En outre, comment

⁹²⁷ Voir Simone Mazauric, (dir), « Prologue – Un mythe historiographique ? », *Histoire des sciences à l'époque moderne*, Armand Colin, 2009, p. 99-103. Plus précisément, au cours du Moyen-Âge et au début de l'Ancien Régime, les sciences sont largement dominées par un finalisme religieux. Les ouvrages des savants antiques sont commentés et coordonnés avec les Écritures. Dès la Renaissance tardive et le début du XVII^e siècle, les savants se détournent des dogmes chrétiens. Dès lors, les sciences se fondent sur une observation, une manipulation et une mathématisation de la nature.

articule-t-elle son propos personnel dans les notes ou additions au sujet de cette thématique dont l'engouement commun est attesté au cours du siècle des Lumières ?

Des références détournées ?

Malgré des références scientifiques souvent évincées lors de la réécriture que fait notre auteure du *Socrate moderne*, certaines demeurent au cours de la retranscription. Prenons l'exemple du discours XIX du cinquième volume⁹²⁸, où notre auteure garde des références faites à Locke⁹²⁹ et à Fontenelle⁹³⁰. Plus précisément, dans le cas de Fontenelle, c'est l'ouvrage *Entretiens sur la pluralité des mondes* qui est évoqué. La mention de ces deux auteurs suggère alors qu'ils ne sont pas inconnus de Marie Huber et que leurs ouvrages constituent des lectures qui lui sont familières.

Notre auteure peut avoir connaissance de tels auteurs et de tels ouvrages dans la mesure où un engouement s'établit au cours du siècle des Lumières pour le domaine des sciences. Les savants sont de plus en plus nombreux ; leur intérêt s'étend à des domaines divers et variés, permettant aux sciences d'évoluer. Au regard de cette progression, les chercheurs se trouvent obligés de se spécialiser dans des savoirs scientifiques ou techniques particuliers. Dès lors, il y a surtout des experts ; les amateurs se font plus rares. Les connaissances scientifiques occupent une place fondamentale au sein de la vie culturelle et intellectuelle du siècle des Lumières et les questionnements qui en découlent passionnent de plus en plus. De ce fait, une vulgarisation des sciences se met en place : son développement ne fait que s'accroître. Une telle diffusion recourt à une démocratisation de l'enseignement, mais aussi à l'écriture d'ouvrages accessibles au public. L'exemple cité dans le discours XIX du cinquième volume⁹³¹ réécrit par Marie Huber, *Entretiens sur la pluralité des mondes*, explique les conceptions astronomiques de Copernic⁹³² et de Descartes⁹³³. La forme de cet ouvrage est de loin plus récréative qu'un ouvrage plus savant : les entretiens se déroulent en six leçons qui ont lieu le soir durant des balades. On pourrait rapprocher la forme qu'adopte Marie Huber avec les dialogues de Criton, Philon et Éraste lors des promenades dans son ouvrage *Le Monde fou préféré au monde sage*. Ce type d'écriture est en fait très à la mode pendant la vogue des sciences du siècle des Lumières.

⁹²⁸ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XIX, p. 104.

⁹²⁹ John Locke (1632-1704) est un philosophe anglais dont les principaux intérêts sont la métaphysique, l'épistémologie, ainsi que plusieurs champs philosophiques (politique, éducation...)

⁹³⁰ Fontenelle (1657-1757) est un auteur et un philosophe français. Il s'est beaucoup intéressé aux mathématiques et à l'astrologie.

⁹³¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XIX, p. 104.

⁹³² Copernic (1473-1543) est un astronome et un mathématicien, réputé pour le développement de la théorie de l'héliocentrisme.

⁹³³ Descartes (1596-1650) est un penseur et un savant majeur du XVII^e siècle. Ses ouvrages se concentrent principalement sur la métaphysique, la physique, les mathématiques, mais aussi la morale.

Comme elle a conservé les références à Locke et à Fontenelle, Marie Huber s'attarde, dans le discours XXXII du cinquième volume⁹³⁴ de la *Réduction*, sur quelques « Génies extraordinaires »⁹³⁵. Les savants cités sont : Bacon⁹³⁶, Bayle⁹³⁷ et Newton⁹³⁸. Le fait que Marie Huber garde un tel discours, faisant l'éloge de ces hommes, montre bien qu'elle a connaissance de ces personnes, de leurs ouvrages et de leurs découvertes. Notre auteure complète ce discours par une addition où elle fait référence au *Mercur de France*. C'est journal savant d'abord publié sous le nom de *Mercur Galant* ; fondé en 1672, il contient de nombreux comptes rendus d'ouvrages, mais aussi les débats et les sujets d'actualité. Elle cite le numéro du mois de décembre 1750 dans lequel M. Gautier répond à un auteur newtonien et anonyme à propos du système mis en place par Newton. Il critique ce système :

« On conclura que le système de M. Newton est insoutenable, puisqu'il est établi sur les differens degrés de réfrangibilité des rayons colorés, plus ou moins denses, & par conséquent plus ou moins réfrangibles, & que l'on ne trouve aucune proportion de réfrangibilité déterminée sur l'image, ni aucune difference aux prétendues réunions de differente espece, ainsi que cela devoit arriver. »⁹³⁹

M. Gautier propose également une nouvelle méthode : « En attendant, je travaille à une nouvelle édition de la *Chroagénésie*, très ample, & très détaillée, contenant une infinité de nouvelles expériences très curieuses qui continuent de confirmer mon système, & de détruire cela de Newton »⁹⁴⁰. L'ouvrage auquel il fait référence est le *Nouveau système de l'univers, sous le titre de chroagénésie, ou critique des prétendues découvertes de Newton*, publié en 1750. Toutes ces indications sont un moyen de démontrer que Marie Huber porte un certain intérêt à la science et même aux débats inhérents à ce domaine.

Du reste, le sujet dont elle discute dans son addition souligne qu'un système ou une expérience scientifique peuvent être renversés par un autre. Elle semble critiquer cela : « [...] c'est qu'il est bien plus aisé de s'apercevoir du défectueux, que de produire du complet »⁹⁴¹, tout en expliquant que certaines découvertes n'ont aucun fond. Par-là, elle semble à la fois défendre le système de Newton, tout en ayant un regard critique concernant les expériences et les spéculations faites en matière de sciences. Cependant, elle ne pense pas la science seule, elle la rattache à la religion, puisqu'elle finit par se demander s'il n'y a pas « un[e] autre période réservé[e] à ces vastes connaissances ? »⁹⁴² et si « L'Eternité ne seroit-elle pas assez longue, & n'y serons-nous pas assez

⁹³⁴ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXII, p. 190.

⁹³⁵ *Id.*

⁹³⁶ Francis Bacon (1591-1626) est un philosophe et un scientifique anglais, qui s'est impliqué également en tant qu'homme politique.

⁹³⁷ Pierre Bayle (1647-1706) est un philosophe et un auteur français, connu pour son *Dictionnaire historique et critique*.

⁹³⁸ Isaac Newton (1642-1727) est un mathématicien et philosophe anglais, membre de la *Royal Society* de Londres, réputé principalement pour sa théorie de la gravitation universelle.

⁹³⁹ « Réponse De M. Gautier, à la défense d'un Philosophe Anglois Newtonien & anonime », *Mercur de France, dédié au roi*, Paris, André Cailleau, Veuve Pissot, Jean de Nully, vol. 2, décembre 1750, p. 83.

⁹⁴⁰ *Ibid.*, p. 85.

⁹⁴¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XXXII, p. 195.

⁹⁴² *Id.*

tôt ? »⁹⁴³. Cette addition renseigne globalement sur le traitement que Marie Huber fait des sciences : elle annexe une dimension religieuse aux connaissances scientifiques.

Cette corrélation apparaît en réalité dans beaucoup des discours repris à propos de ce thème. Néanmoins, on perçoit également dans la réécriture des feuilles volantes que les contenus scientifiques font écho au mouvement de vulgarisation des sciences. C'est parce qu'une certaine diffusion des sciences s'est développée que les deux auteurs anglais ont pu écrire sur ce sujet et que notre auteure a pu remanier ce qu'elle connaissait, ainsi que ce qui allait dans le sens de ses propres intérêts.

L'utilisation religieuse des sujets scientifiques à la mode des Lumières

La réécriture des discours relevant du scientifique dévoile la vogue du XVIII^e siècle concernant l'étude des végétaux et des animaux, puisque les savants cherchent à connaître et à comprendre les différents processus de vie des êtres vivants. Le discours IX du sixième volume⁹⁴⁴ souligne l'intérêt grandissant envers les espèces végétales par l'exercice de la botanique qui est de plus en plus répandue. Ce discours esquisse la culture des plantes comme un plaisir de la nature procurant des bienfaits moraux. En réalité, ce grand intérêt pour les végétaux provient entre autres des installations de jardins botaniques dans des centres consacrés à l'étude de la science. Ces espaces permettent d'observer minutieusement les plantes et toutes sortes de végétaux pour en déduire des savoirs plus approfondis. Le fait que ce discours lie l'observation des plantes avec le sentiment de bonheur rappelle l'importance de l'univers végétal en corrélation avec l'âme de l'être humain. C'est une manière de faire un premier rapprochement entre le fait scientifique, ou bien le fait naturel, et la spiritualité⁹⁴⁵.

En dépit de cette retranscription qui donne un certain accès à l'univers végétal, notre auteure choisit d'éliminer certains discours ouvrant sur ce même univers, comme le discours XXIII du sixième volume⁹⁴⁶ du *Socrate moderne*. Le titre de cette feuille volante le fait d'emblée transparaître : « De la beauté des Arbres & du soin qu'on doit en avoir »⁹⁴⁷. C'est une missive qui constitue le discours ; l'expéditeur encense l'amour des arbres et leurs bienfaits. Il s'attriste de les voir mourir ou bien d'assister à leur abattement. Toutefois, ce qui fait la particularité de ce billet, c'est surtout le fait que cet homme déclare avoir examiné de nombreux ouvrages pour rendre compte de la vénération que les Anciens rendaient aux arbres. Ainsi, des histoires mythiques et mythologiques

⁹⁴³ *Id.*

⁹⁴⁴ *Ibid.*, vol. 6, discours IX, p. 53.

⁹⁴⁵ Il serait même à noter que cet enthousiasme à l'égard de la botanique ne diminue pas ; il augmente au cours du siècle comme le dénote la passion de Rousseau dans les célèbres *Rêveries du promeneur solitaire*.

⁹⁴⁶ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 6, discours XXIII, p. 148.

⁹⁴⁷ *Id.*

sont contées, à l'instar d'Enée qui a dû abattre le bois du mont Ida : « Lorsqu'ÉNEE voulut bâtir des Vaisseaux pour se rendre en *Italie*, il se vit obligé d'abatre le Bois qu'il y avoit sur le Mont *Ida* ; mais ce ne fut qu'après en avoir obtenu la permission de CYBELE, à laquelle ce Bois étoit consacré »⁹⁴⁸. Les allusions à ces divers récits évoquent sensiblement des croyances païennes. On peut suggérer que Marie Huber n'a pas voulu faire figurer ces références précises dans sa *Réduction*. L'univers végétal n'est pas le seul mentionné ; le narrateur s'emploie à discuter de l'univers animal et Marie Huber a, du reste, sélectionné certaines des feuilles volantes à ce sujet.

Effectivement, notre auteure retranscrit du *Socrate moderne* quelques discours portant sur le monde animal. Plus précisément, le discours XXVIII du sixième volume⁹⁴⁹ de la *Réduction* traite de la thématique des insectes et de leurs collectionneurs. Le début de ce discours ne figure pas dans la feuille volante originale du *Socrate moderne*. Il est déclaré que : « Jamais la science des insectes n'a été portée au point où elle l'est de nos jours »⁹⁵⁰ ; ce qui fait référence à l'attrait accentué pour les animaux durant le siècle des Lumières. L'observation et la manipulation des animaux se répandent de plus en plus lors des voyages, des grandes expéditions ou bien dans les cabinets de curiosités⁹⁵¹. Ainsi, beaucoup de monographies consacrées à la zoologie voient le jour. En réalité, c'est moins l'étude des insectes qui intéresse le narrateur et Marie Huber, que la curiosité qui se manifeste à travers l'attrait qu'un homme a pour les insectes, ainsi que le commerce qui en résulte. Le discours évoque la folie dans laquelle des individus peuvent tomber lorsqu'ils sont trop curieux et passionnés. Cette attitude les rend d'un « ridicule qui les fait être le jouet des autres »⁹⁵² : c'est une constatation émise après avoir défini cette science. Dès lors, un trop grand engouement pour la science des insectes et l'activité qui s'en déploie paraissent quelque peu discrédités.

Néanmoins, l'étude du monde animal est envisagée différemment, comme par exemple dans le discours XIII et le discours XIV du deuxième volume⁹⁵³. Tous deux évoquent la volonté de comprendre la structure corporelle des animaux et surtout leur instinct qui est un véritable sujet de réflexion. Des exemples précis ressortent de ces discours, à l'instar du soin que les mâles et les femelles prodiguent à leurs petits. Sont soulignées les potentielles différences qu'il peut y avoir entre un oiseau et une poule, notamment en termes de soin pour leurs oisillons et leurs poussins. En outre,

⁹⁴⁸ *Ibid.*, p. 150.

⁹⁴⁹ *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XXVIII, p. 171.

⁹⁵⁰ *Id.*

⁹⁵¹ Les cabinets de curiosités, aussi appelés cabinets d'histoire naturelle, sont des lieux avec de grandes collections diverses et variées, comme par exemple des êtres vivants à l'instar des insectes. Ces espaces ont pour but de donner accès aux éléments rudimentaires constituant la nature entière. Il y a une volonté exhaustive d'amasser le plus de choses possibles afin de les observer et les manier, en tirer également des connaissances et reconnaître la richesse du monde.

⁹⁵² *Réduction, op. cit.*, vol. 6, discours XXVIII, p. 171.

⁹⁵³ *Ibid.*, vol. 2, discours XIII et XIV, p. 84 et p. 93.

les qualités des animaux et leur « variété d'armes »⁹⁵⁴ sont mentionnées et mises en relation avec l'instinct.

Un exemple, repris par notre auteure, dans le discours XIV, est plutôt original. Il prend place à la suite des mentions des qualités et des propriétés physiques des animaux. Cet exemple présente le « sçavant Docteur Moor cite de Cardan, à l'égard d'un animal qui paroît défectueux, mais où la sagesse de la Providence éclate dans la formation de ce même organe où elle semble avoir le plus manqué »⁹⁵⁵. Il est intéressant de voir qu'en réalité, dans cette retranscription, la question de l'instinct des animaux est abordée à travers la Providence, donc avec une tonalité religieuse. Pour en revenir rapidement à l'exemple conservé, il s'agit d'examiner les caractéristiques de la taupe ; animal réduit à se cacher sous terre, ayant des petits yeux, une ouïe fine, ainsi que des jambes courtes et des pattes avant larges pour creuser la terre. D'une part ces détails amènent le narrateur à spécifier que la taupe n'est pas aveugle contrairement à ce qui est imaginé dans l'inconscient collectif. D'autre part, il est surtout question de démontrer que la Providence forme bien toutes les choses, tous les êtres et qu'au final, l'humain en a « une connaissance très-imparfaite ».⁹⁵⁶

En réalité, l'instinct animal est perçu comme la démonstration de la Providence. Le Spectateur dit à ce propos dans le discours XII : « J'avoue que je me plais infiniment à ces observations de la nature qui se présentent à la campagne, convaincu d'ailleurs que l'histoire naturelle des animaux est une source d'argumens démonstratifs pour la Providence. »⁹⁵⁷ Dans une note de bas de page, Marie Huber veut plus ou moins mettre à jour l'idée d'assimiler le comportement instinctif des animaux à la Providence. Elle fait alors allusion aux découvertes dans le domaine de l'histoire naturelle ce qui démontre qu'elle est renseignée sur le sujet :

« Le grand nombre de découvertes que l'on a fait sur l'Histoire Naturelle depuis la composition de cet Ouvrage, pourront faire paroître ces Remarques trop usées & triviales ; néanmoins, comme l'Auteur nous donne ici ses propres observations, qui toujours ont par-là quelque chose d'original, & qu'elles sont d'ailleurs à portée du gros des Lecteurs qui ne liront point ces autres Traités, on a cru devoir en leur faveur laisser subsister ce très-petit nombre de Remarques. »⁹⁵⁸

Sa supposition n'est pas dénuée de sens, surtout lorsqu'on sait que le domaine des sciences, notamment celui de l'histoire naturelle, a été particulièrement bousculé au siècle précédent. Il convient de rappeler que l'histoire naturelle s'intéresse à « l'uniformité, aux écarts et aux usages de la Nature »⁹⁵⁹. Elle se manifeste par l'étude des hommes, des animaux, des minéraux et des éléments naturels. En outre, c'est une discipline scientifique qui se penche plus spécifiquement sur l'étude des usages de ce qui est naturel, dont « tout ce que les hommes font des productions naturelles dans les

⁹⁵⁴ *Ibid.*, vol. 2, discours XIV, p. 95.

⁹⁵⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁹⁵⁶ *Ibid.*, p. 98.

⁹⁵⁷ *Ibid.*, vol. 2, discours XIII, p. 85.

⁹⁵⁸ *Id.*

⁹⁵⁹ Pascal Duris, « Histoire naturelle », *Dictionnaire européen des Lumières, op. cit.*, p. 627.

arts et les métiers »⁹⁶⁰. Toutefois, l'écho qui est fait à la Providence dans le discours fait ressortir qu'il demeure toujours une utilisation des sciences pour appuyer les idées religieuses. En fait, dans cette totalité scientifique et naturelle, tout ne peut pas s'expliquer. Par conséquent, il n'est pas aisé de s'affranchir de l'inconnaissable. Du reste, à ce propos, le christianisme répond à l'engouement que les hommes ont pour le domaine scientifique en utilisant également les progrès de la science : certains faits scientifiques sont vulgarisés pour faire l'apologie du christianisme.

Ainsi, la science ne se détache pas systématiquement de Dieu ; c'est ce que Marie Huber fait transparaître dans la reprise de certains discours et les additions qu'elle y adjoint ; cela montre que dans sa pensée, Dieu prédomine les sciences.

La prééminence de Dieu sur les sciences

Comme nous l'avons vu, plusieurs questions sont entrevues par le biais scientifique et par le biais religieux. La feuille volante évoquée plus haut, faisant référence à Locke et Fontenelle, s'intéresse en outre plus particulièrement aux questions des origines et du devenir des êtres vivants. C'est donc ce discours, le XIX^e du cinquième volume⁹⁶¹, qui cherche à envisager la possibilité infinie des êtres au-dessus et au-dessous des hommes. Cette idée évoque la science pour les êtres qui sont au-dessous des humains, mais également la spiritualité religieuse pour les êtres au-dessus des humains.

En effet, du côté scientifique, le discours se penche sur différents mondes vitaux comme les « lacs »⁹⁶², « marais »⁹⁶³, « désert »⁹⁶⁴ ou encore « montagne »⁹⁶⁵, tout en faisant référence à la matière sensible et insensible, animée et inanimée, aux végétaux et aux animaux, à l'instar de la définition des « poissons à coquille, formée en cône, qui croît sur la superficie de certains rochers & qui meurt aussi-tôt qu'on l'en sépare »⁹⁶⁶. Sont mis en avant l'instinct et les sens des animaux. Le tout est perçu d'un point de vue hiérarchique. En d'autres mots, la vision est fondée sur une différenciation et une classification des êtres, en rappelant que tout être et toute espèce s'élèvent vers Dieu, puisque ce dernier demeure la perfection infinie. Cette dernière perception souligne que l'association entre la science et la religion est toujours de mise, alors que les sciences se sont détachées du religieux au cours du XVII^e siècle.

Au demeurant, l'espace discerné entre Dieu et les hommes est invisible, mais pas vide. Cela amène le Spectateur à terminer son discours avec les paroles de Locke : « D'où nous pouvons

⁹⁶⁰ *Ibid.*, p. 628.

⁹⁶¹ *Réduction, op. cit.*, vol. 5, discours XIX, p. 104.

⁹⁶² *Ibid.*, p. 106.

⁹⁶³ *Id.*

⁹⁶⁴ *Id.*

⁹⁶⁵ *Id.*

⁹⁶⁶ *Ibid.*, p. 107.

conclure comme probable, qu'il y a beaucoup plus de créatures intelligentes au-dessus de nous, qu'il n'y en a de sensibles & de matérielles au-dessous. »⁹⁶⁷ Notre auteure insère une addition en commentant directement cette dernière phrase : « CETTE conjecture plus que probable ne nous mène-t-elle pas à une autre : c'est que ces intelligences innombrables qui sont au dessus de l'homme ne sont point oisives ? »⁹⁶⁸. L'addition est plus tournée vers la religion que ne l'est le discours. Elle fait une distinction entre le monde vital et le monde moral. Marie Huber fait allusion aux divinités subalternes de l'Antiquité, « témoins de la conduite des hommes, amis de la vertu, & protecteurs de l'innocence »⁹⁶⁹. De là, elle rappelle ensuite le lien avec les « esprits administrateurs », présents dans le monde moral, qui seraient « amis des hommes, & spectateurs de leurs actions, employés à les secourir, & qui se réjouissent de leur voir prendre la route du bonheur. »⁹⁷⁰ Cette description montre que l'intérêt ne se situe pas au seul niveau de la distinction scientifique des différents êtres vivants, ou bien des êtres au-dessus et au-dessous de l'homme. L'intérêt résiderait davantage dans une dimension spirituelle. Cette perspective religieuse insiste alors sur le monde invisible qui interagit avec le monde moral par le biais des intelligences supérieures à l'humain.

L'être humain en tant qu'objet d'étude à part entière émerge au cours des deux derniers siècles de l'Ancien Régime. Désormais, lorsque sont émises des réflexions sur la nature de l'homme, mais aussi la nature dans le sens de milieu terrestre et d'essence, il y a une utilisation d'outils plus scientifiques, techniques et non liés à la religion. Cependant, dans le cadre religieux de l'époque, notamment chez notre auteure, les êtres créés proviennent de Dieu : c'est le Créateur qui a la toute-puissance et qui tend à harmoniser l'univers. En définitive, il est important de relever que Marie Huber a conscience des progrès scientifiques de son époque. Pour autant, elle ne souhaite pas totalement exclure la religion des sciences, comme le font alors beaucoup de savants. Il semblerait que les savoirs scientifiques l'intéressent seulement dans la mesure où ils lui permettent de méditer sur Dieu, sa création et plus généralement sur des questions métaphysiques.

Cette insistance sur le religieux, plus ou moins lié à l'aspect scientifique, se remarque dans d'autres additions de discours de la *Réduction*. Ces feuilles volantes ne relèvent pas toutes à proprement parler du domaine des sciences : elles font seulement écho à un élément naturel et vital. Par exemple, le discours XIV du quatrième volume⁹⁷¹ se penche « *Sur la gaieté que le Printemps fait naître, & le bon usage que l'on en peut faire* »⁹⁷². À première vue, ce n'est pas une feuille volante dédiée à la science ou bien même la religion. La perception est plutôt morale, car le titre dévoile une analogie entre l'arrivée du printemps et la bonne humeur des hommes. Toutefois, les évocations des saisons,

⁹⁶⁷ *Ibid.*, p. 111.

⁹⁶⁸ *Id.*

⁹⁶⁹ *Ibid.*, p. 112.

⁹⁷⁰ *Ibid.*, p. 113.

⁹⁷¹ *Ibid.*, vol. 4, discours XIV, p. 90.

⁹⁷² *Id.*

notamment du printemps, ainsi que d'autres ouvrages de la nature amènent à un questionnement d'ordre plus technique. Cela est illustré par l'addition de notre auteure. D'emblée, elle évoque un lien, voire même une association entre la nature et la religion : « Nous autres Habitans de ces climats tempérés, devons avoir de toutes autres idées de la bonté de Dieu que les Habitans de ces régions disgraciées envers lesquelles la Nature semble avare. »⁹⁷³ Encore une fois, la nature ne relève pas tellement de la science, mais bien plus de Dieu.

Cette même perspective s'identifie dans une autre addition, celle du discours XIV du cinquième volume⁹⁷⁴. Dans cette feuille volante, une missive envoyée au Spectateur fait mention du plaisir éprouvé à la vue de l'océan. Marie Huber fait remarquer dans son ajout qu'une « affreuse tempête sur l'océan nous peint toute l'horreur des Furies déchaînées ; & contre qui ? contre l'homme qui doit en être le Roi [...] »⁹⁷⁵. Doit-on comprendre ici que le phénomène naturel qu'est la tempête est perçu sous le prisme d'une manifestation contre Dieu, alors que l'océan devrait lui obéir ? Il semblerait que la liaison entre la nature, la science et la religion ne soit pas totalement mise de côté ; elle serait même évidente et essentielle. L'historiographie en dit tout autre chose : la « Révolution scientifique » et l'esprit du siècle des Lumières dénotent, en théorie, un éloignement du spirituel. Il est prouvé ici, par les réflexions personnelles de notre auteure, que dans la pratique, c'est bien plus complexe. Il ne faudrait donc pas généraliser ce soi-disant éloignement.

Avec ces précisions, ce serait par le rapprochement de la science et de la religion que pourrait se révéler la compréhension du monde, des processus de la vie et de l'être humain. Cette idée est entrevue au discours XXVIII du cinquième volume⁹⁷⁶ de la *Réduction*. On peut souligner le changement qu'opère Marie Huber au niveau du titre. En effet, dans le discours original du *Socrate moderne*, le discours LIX du cinquième volume⁹⁷⁷, le titre expose l'idée de providence : « La PROVIDENCE de Dieu démontrée dans la formation du Corps humain & des autres Animaux »⁹⁷⁸. Les modifications apportées par Marie Huber en font un titre plus neutre : « Merveilleux Artifice dans la structure du Corps humain et des autres animaux »⁹⁷⁹. En fait, le titre modifié par notre auteure laisse davantage entrevoir les progrès de l'anatomie qui sont d'ailleurs cités dans le discours. La pratique de l'anatomie appartient au domaine médical ; il est nécessaire de savoir qu'au cours du XVII^e siècle et du XVIII^e siècle, l'anatomie suscite un intérêt particulier dont la connaissance est perfectionnée au moyen de la dissection. Même si l'anatomie et la dissection permettent de considérer la grande variété animale, il est surtout mis en relief, dans ce discours, que tout est, à l'origine, création de

⁹⁷³ *Ibid.*, p. 95.

⁹⁷⁴ *Ibid.*, vol. 5, discours XIV, p. 73.

⁹⁷⁵ *Ibid.*, p. 75.

⁹⁷⁶ *Ibid.*, vol. 5, discours XXVIII, p. 160.

⁹⁷⁷ *Socrate moderne*, *op. cit.*, vol. 5, discours LIX, p. 370.

⁹⁷⁸ *Id.*

⁹⁷⁹ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 5, discours XXVIII, p. 160.

Dieu. Par la diversité de « chaque espèce de créature vivante »⁹⁸⁰, le Créateur a démontré sa suprématie. Toutes les démonstrations de sa puissance, de sa sagesse résident dans la formation des corps de ses créatures. L'anatomie, dans le sens scientifique du terme, n'apporte aucun élément intéressant pour notre auteure ; elle est seulement notable parce qu'elle manifeste le pouvoir de Dieu.

Aussi bien dans *Socrate moderne* que dans la *Réduction*, les sciences ne sont pas abordées dans un aspect strictement scientifique. Le rapprochement avec un tel domaine produit un petit nombre de discours, car il ne s'agit pas de retracer des découvertes ou des connaissances précises dans un objectif savant. Il est néanmoins intéressant de voir que les sciences sont un thème présent dans *The Spectator*, révélant alors sa vogue, ainsi que la vulgarisation qui en est produite et que Marie Huber fait apparaître dans sa *Réduction*. On peut préciser, de nouveau, que l'intérêt porté par notre auteure à cette thématique s'explique par le traitement religieux qui y est adjoint. Quand bien même Marie Huber possède certains savoirs fondamentaux sur les découvertes scientifiques et les grands savants, les sciences seules ne la passionnent pas. Elles ne sont intéressantes que si elles questionnent Dieu, sa création et d'autres questions métaphysiques.

Il convient quand même d'indiquer que le lien entre les sciences et la religion est d'abord réalisé par les deux auteurs anglais avant d'être repris par Marie Huber qui, du reste, l'accroît. Il ne faudrait donc pas négliger de signaler l'importance des auteurs anglais originaux ; ce qui nous amène à estimer les mentions explicites de la nation anglaise dans la *Réduction*.

Les représentations de la nation anglaise

La mention de l'Angleterre peut constituer un thème et elle se révèle d'une façon particulière dans le périodique original, sa traduction française, ainsi que la réécriture. En effet, c'est un sujet plutôt dispersé à travers plusieurs discours qui s'attardent sur diverses thématiques déjà abordées. Comme pour le thème de la morale, on peut qualifier celui de l'Angleterre comme sous-jacent. C'est pourquoi le décompte exact des discours faisant écho à l'Angleterre n'est pas facile à établir. Addison et Steele écrivent leurs feuilles volantes dans un contexte historique et géographique défini : l'Angleterre du début du XVIII^e siècle et plus précisément la ville de Londres. Par conséquent il est évident que la nation anglaise est souvent évoquée explicitement et implicitement. Toutefois, le périodique *The Spectator* est aussi représentatif de l'époque européenne en général, d'un mode de pensée et d'une vague idéologique. Ainsi, il est déclinable à la dynamique européenne des Lumières

⁹⁸⁰ *Ibid.*, p. 166.

du XVIII^e siècle. Dans le cas contraire, il serait incertain que notre auteure en eût fait la réécriture. L'essai périodique du *Spectator* a pour but de concourir au bien de la société anglaise et londonienne, mais les nombreuses traductions et épigones dépeignent ce même objectif pour l'ensemble des sociétés auxquelles ils s'adressent, donc à l'ensemble de l'Europe, voire même du monde, puisque *The Spectator* a des échos dans les colonies anglaises d'Amérique du Nord, ainsi qu'en Amérique latine⁹⁸¹.

Il y a une diversité des réflexions au sujet de l'Angleterre dans les discours retranscrits ; elles examinent des aspects sociaux, économiques, culturels et politiques propres à l'Angleterre. Marie Huber admet, dans « l'Avvertissement du Réducteur »⁹⁸², faire « main-basse »⁹⁸³ sur « tout ce qui paroît trop partial en faveur de la nation Angloise, excepté néanmoins ce qui porte avec soi son correctif et que l'Auteur expose pour tourner en ridicule ses Compatriotes »⁹⁸⁴. Cet extrait démontre que notre auteure ne fait que rapporter les discours les plus nuancés ou bien les plus critiques. Même si le contexte anglais est sous-jacent dans la plupart des discours que Marie Huber reprend, il s'agirait de se concentrer sur les discours de la *Réduction* qui évoquent explicitement l'Angleterre. Certes, nous avons déjà considéré quelques discours sur l'Angleterre à propos des mœurs et de la religion. Cependant, certaines reprises de feuilles volantes se démarquent. Dans ce cas-là, quelles en sont les caractéristiques précises ?

Un regard extérieur sur l'Angleterre et son peuple

Comme notre auteure le rappelle dans son avertissement, l'allusion explicite à la nation anglaise est plus éludée qu'elle n'est mentionnée, surtout si elle est partielle. Cependant, elle ne peut pas tout omettre ; si c'était le cas, une partie de l'essence du périodique s'envolerait. Par conséquent, elle se penche surtout sur les discours stigmatisant explicitement les Anglais et leur nation.

Quelques discours présentent le pays et sa capitale sous l'œil de personnes étrangères. D'abord, il est possible de faire référence au discours XXIV du premier volume⁹⁸⁵. Il traite des « *Observations faites à Londres par quatre Rois Indiens* »⁹⁸⁶. Au cours de cette feuille volante, le Spectateur cherche à connaître les conclusions de ces rois indiens au sujet de leur visite en Angleterre. Pour ce faire, il engage un ami et il le charge de trouver des informations auprès du tapissier qui logeait lesdits rois. Le Spectateur accède aux observations écrites par l'un d'eux.

⁹⁸¹ Alexis Lévrier, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », *op. cit.*, p. 339.

⁹⁸² *Réduction*, *op. cit.*, vol. 1, « Avvertissement du Réducteur », p. V.

⁹⁸³ *Ibid.*, p. IX.

⁹⁸⁴ *Ibid.*, p. X.

⁹⁸⁵ *Ibid.*, vol. 1, discours XXIV, p. 133.

⁹⁸⁶ *Id.*

Les remarques émises sont plutôt critiques. Elles concernent en premier lieu le monument de la cathédrale de Saint-Paul de Londres, puis la religion qui est jugée douteuse : « Je fus un de ces mêmes jours dans un de leurs temples, & je n’y vis paroître aucune marque d’une dévotion sincère »⁹⁸⁷. En outre, le roi indien ajoute la description d’une cérémonie : les personnes présentes sont dépeintes comme les figures « Lorgneurs »⁹⁸⁸ et « demi-Lorgneuses »⁹⁸⁹ auxquelles nous avons déjà fait référence. Les réflexions du roi indien s’attaquent également à la politique, plus précisément à la division entre les partis whig et tory : « Nous remarquâmes aussi par les discours de l’un de ces Messieurs, que cette Isle étoit cruellement infestée d’une espèce d’animaux sous la figure humaine qu’on appelle Whigs [...] L’autre Interprète nous parloit beaucoup d’une espèce d’animaux nommé Tory, qui étoit aussi farouche que le Whig [...] »⁹⁹⁰. On peut remettre en question l’authenticité d’un tel récit : il serait plus le fait de l’esprit inventif d’un des auteurs anglais plutôt que d’un vrai roi indien. En outre, ce type de narration rappelle la mode littéraire des récits de voyage. Au XVIII^e siècle, l’invitation au voyage est récurrente eu égard à la montée du cosmopolitisme. Les voyages permettent de nouvelles découvertes et des observations précises qui amènent bien souvent à un regard critique, à l’instar de celui du roi indien dans ce discours.

Dans le cadre de ce discours, il s’agit de cibler divers éléments dérangeants de la société anglaise. En dénonçant les extrêmes politiques ou en qualifiant certains comportements comme inappropriés, il y a une démonstration du correctif. Utiliser un regard étranger permet au Spectateur de donner un regard légitime et critique des mœurs. En fait, ce sont les auteurs anglais qui invitent leurs lecteurs à se questionner sur leurs propres us et coutumes. C’est, du reste, pour cela que le narrateur spécifie à la fin du discours que plusieurs des observations faites par le roi indien sont tout à fait « raisonnables »⁹⁹¹.

La reprise qu’en fait Marie Huber se comprend par la volonté d’une vision impartiale sur la nation anglaise. C’est également une façon pour notre auteure de s’inscrire dans la double logique d’une admiration et d’une répulsion pour la nation anglaise. En fait, au cours du XVIII^e siècle, la perception des autres pays européens sur l’Angleterre est binaire. D’un côté, on note une inclination vers l’Angleterre : elle serait le pays des idéaux de la liberté, de la tolérance, du respect, de la sagesse et du progrès. En somme, l’Angleterre constitue un exemple pour les autres nations européennes. D’un autre côté, la nation anglaise est aussi beaucoup critiquée : elle est perçue comme corruptrice, hautaine et fermée d’esprit. À ce propos, on peut faire allusion à une formule écrite dans un autre discours retranscrit par notre auteure : « Les Étrangers se plaignent qu’il n’y a pas de Nation au

⁹⁸⁷ *Ibid.*, p. 135.

⁹⁸⁸ *Ibid.*, vol. 1, discours X, p. 62.

⁹⁸⁹ *Ibid.*, vol. 5, discours III, p. 11.

⁹⁹⁰ *Ibid.*, vol. 1, discours XXIV, p. 136.

⁹⁹¹ *Ibid.*, p. 140.

monde plus enflée d'orgueil que les Anglois »⁹⁹². Cet extrait, ainsi que le discours que nous venons d'analyser, montrent que notre auteure met davantage en évidence le côté repoussant de l'Angleterre. Par conséquent, les failles de ce pays tant idéalisé sont exposées.

On pourrait supposer que notre auteure veut insister sur une objectivité, ou bien un regard lucide vis-à-vis de l'Angleterre, puisque l'on retrouve ce même type de remarques dans le discours XXXIII du cinquième volume⁹⁹³ de la *Réduction*. Cette feuille volante se compose d'une lettre « écrite par un Ambassadeur de Bantam, dans laquelle il rend compte à son Maître de ce qu'il a observé sur nos [les] mœurs & notre [la] façon de converser, depuis son arrivée à Londres »⁹⁹⁴. Comme pour le discours précédent, il y a un aspect fictif. Le regard du voyageur étranger est seulement un prétexte pour disserter sur un tel sujet.

À l'instar du roi indien, l'ambassadeur de Bantam examine les coutumes des Anglais, ainsi que leur façon de converser qu'il juge superficielle et mensongère. Sa vision extérieure accentue les divergences entre les différents pays. De plus, il émet des observations sur les pratiques anglaises qui sont teintées d'ironie. Prenons le cas des pratiques alimentaires : « Dans le même temps qu'ils font des vœux pour ma santé de la manière la plus solennelle, ils tâchent à me rendre malade par leurs liqueurs empoisonnées »⁹⁹⁵. La vision de l'ambassadeur insiste sur l'excentricité des mœurs anglaises comparées à ses propres coutumes ; c'est également une façon de se moquer des anglais et de leur mentalité.

Il est à préciser que notre auteure propose une addition à ce discours. Au début de son ajout, elle cite un proverbe italien : « *Sé non è vero, è ben trovato* »⁹⁹⁶, signifiant « *S'il n'est pas vrai, il est bien imaginé* »⁹⁹⁷. L'interprétation de cette référence est manifeste : même si la lettre de cet ambassadeur n'est pas réelle, elle est bien imaginée, intéressante et quelque peu comique. D'après Marie Huber, le rôle de ce discours est davantage d'« égayer le Lecteur »⁹⁹⁸, que de lui donner une véritable leçon « de franchise et de sincérité »⁹⁹⁹. Cette feuille volante s'inscrit plus dans la distraction que dans la didactique. Le fait que notre auteure précise cette dimension amusante montre que, dans le cas de sa réécriture, ce discours n'a pas que ce dessein ; il serait aussi porté à exposer un aspect clairvoyant sur les mœurs anglaises un peu trop légères.

Dans la suite de son addition notre auteure traite d'un sujet sérieux : celui de l'utilisation du langage et de la parole. En effet, dans sa missive l'ambassadeur stigmatise la façon dont parlent les Anglais. Cela permet à Marie Huber de réfléchir sur les conventions du langage. En réalité, le

⁹⁹² *Ibid.*, vol. 4, discours XXV, p. 157.

⁹⁹³ *Ibid.*, vol. 5, discours XXXIII, p. 196.

⁹⁹⁴ *Id.*

⁹⁹⁵ *Ibid.*, p. 202.

⁹⁹⁶ *Id.*

⁹⁹⁷ *Id.*

⁹⁹⁸ *Ibid.*, p. 203.

⁹⁹⁹ *Id.*

langage ne semble plus avoir de valeur. C'est une observation qui n'est pas propre à l'Angleterre ; elle s'inscrit dans un contexte européen plus large soulignant les mêmes aspects critiques d'une nation à une autre.

Au final, même si son addition transmet une problématique anglaise à une généralité européenne, la lettre de l'ambassadeur de Bantam et le récit du roi indien s'inscrivent dans une logique de dépréciation et de moquerie explicites des mœurs anglaises. Toutefois, ce ne sont pas les seuls éléments mis en avant par les modifications de Marie Huber.

Une société harmonieuse ou déséquilibrée ?

La perception de l'Angleterre se manifeste par certaines caractéristiques de la société à cette époque, à l'instar de l'économie ou bien la politique. Le discours XXXVI du premier volume¹⁰⁰⁰ de la *Réduction* met en relief des « *Réflexions sur la Bourse de Londres et le Commerce en général* »¹⁰⁰¹. Le Spectateur livre aux lecteurs son intrusion à la Bourse de Londres ; il s'étonne de rencontrer plus d'hommes étrangers que d'hommes anglais. Le narrateur fait plus explicitement référence à l'économie du pays. En fait, on peut entrevoir une double interprétation dans ce discours.

D'un côté, la croissance du commerce de l'Angleterre est affirmée. C'est, du reste, à cet égard que la nation anglaise est précurseuse en termes d'économie ; l'industrialisation, le système bancaire et le libre-échange commercial ont permis la naissance du capitalisme et d'un libéralisme économique. Cela a entraîné une hégémonie du pays dans ce domaine au cours du XVIII^e siècle. Au demeurant, le Spectateur déclare que : « Le commerce, sans étendre les bornes de la Grande-Bretagne, nous a donné une espèce de nouvel Empire [...] »¹⁰⁰².

Mais d'un autre côté, les importations et les exportations de produits dans le reste du monde sont dépeintes avec ironie. Le commerce anglais permet l'arrivée de produits originaux, toutefois le narrateur semble exprimer l'inutilité de ces marchandises frugales. Par-là, il pointe du doigt le luxe, la richesse et leurs méfaits. Les deux cas de figure prouvent que l'Angleterre est harmonieuse surtout en apparence, c'est pourquoi l'aspect correctif ressort derrière la reprise de ce discours.

La politique est traitée dans la même perspective. Bien que ce ne soit pas un sujet sur lequel s'étend Marie Huber dans la réécriture du *Socrate moderne*, quelques feuilles volantes font écho à des traits spécifiques de la société anglaise. Comme nous l'avons vu, la division politique entre les Whigs et les Tories est citée dans diverses retranscriptions. Cela indique que notre auteure est quelque peu informée de la situation politique en Angleterre. Depuis le siècle précédent, cette division est le fruit de tous les conflits politiques ; elle est devenue une des principales caractéristiques de la nation.

¹⁰⁰⁰ *Ibid.*, vol. 1, discours XXXVI, p. 189.

¹⁰⁰¹ *Id.*

¹⁰⁰² *Ibid.*, p. 196.

Dans le deuxième volume de la *Réduction*, le discours XV¹⁰⁰³ et le discours XVI¹⁰⁰⁴ font référence au violent esprit de parti : « Il n’y a rien de plus terrible au monde que cet esprit de division qui sépare un peuple en deux corps, plus opposés l’un à l’autre, que s’ils formoient, au pied de la lettre, deux nations différentes »¹⁰⁰⁵. Les ravages, les mensonges, ainsi que les vices que produisent la division entre les partis et son impact sur la société anglaise sont exprimés tout au long du discours XV.

En fait, on remarque une liaison évidente entre la politique et la morale dans la mesure où un tel engagement au sein d’un parti astreint l’individu à un mauvais emploi de sa raison et de son entendement. Plus spécifiquement, c’est la morale religieuse qui est aussi évoquée, puisque l’esprit de parti ne s’accorde ni avec la bienséance, ni avec les enseignements religieux qui émanent des Évangiles. Si notre auteure fait figurer ce discours traitant de la politique anglaise et de la spécificité des partis whig et tory, elle s’engage encore une fois à s’aligner du côté de la critique de cette nation en montrant son déséquilibre. On retrouve son dessein de ne pas être partielle envers l’Angleterre. Pour autant les discours choisis ne font pas preuve d’une impartialité complète. Dans le cas de la politique, peut-être s’oppose-t-elle à un engagement trop fort avec des tendances violentes. Au demeurant, à la fin de ce discours, elle écrit une note de bas de page où elle spécifie que « Whigs & Thoris sont des espèces de sobriquets usités en Angleterre, pour désigner deux Partis opposés en fait de politique »¹⁰⁰⁶. L’emploi du terme « sobriquet » révèle une pointe de moquerie au regard de ces appellations et également au regard de ces divisions politiques anglaises. Ainsi, on remarque que l’idéologie de l’*Enlightenment* en Angleterre qui loue un idéal à la fois économique, social, individualiste, tolérant, stable et harmonieux ne semble pas complètement réalisé. En outre, on note que dans le discours XVI repris par notre auteure, le Spectateur expose une idée de formulaire contre l’esprit de parti et les zéloteurs. Cette entreprise aurait pour intention de réunir les honnêtes gens et d’écarter les partisans politiques trop radicaux. Par la reprise de ces deux discours dans la *Réduction*, Marie Huber démontre surtout que la politique paraît diviser le pays et fragiliser l’harmonie tant désirée.

À la lecture du *Socrate moderne*, on perçoit que Marie Huber a écarté bon nombre de discours sur la société anglaise dont les problématiques sont hétérogènes. Comme elle l’affirme dans l’avertissement, au début du premier volume, plusieurs feuilles volantes évincées sont trop partiales envers l’Angleterre. Prenons le cas du discours I du cinquième volume¹⁰⁰⁷ du *Socrate moderne* : le Spectateur s’attarde sur les réunions quotidiennes des hommes dans les cafés et dans les clubs où se rejoignent politistes et novellistes. Pendant ces entrevues, les hommes participent à des discussions et débats sur divers sujets. C’est une façon pour eux de communiquer de nouvelles informations et

¹⁰⁰³ *Ibid.*, vol. 2, discours XV, p. 99.

¹⁰⁰⁴ *Ibid.*, vol. 2, discours XVI, p. 106.

¹⁰⁰⁵ *Ibid.*, vol. 2, discours XV, p. 100.

¹⁰⁰⁶ *Ibid.*, p. 106.

¹⁰⁰⁷ *Socrate moderne, op. cit.*, vol. 5, discours I, p. 1.

d'exposer leurs opinions. En évoquant cette pratique, le narrateur met en évidence le phénomène de sociabilité qui anime les Anglais. Ce type d'échange se retrouve ailleurs en Europe, notamment en France dans les espaces salonniers, mais la sociabilité se trouve d'abord au cœur de l'usage conversationnel anglais¹⁰⁰⁸. En laissant de côté ce type de discours, notre auteure évite la représentation subjective et valorisante de la nation anglaise.

Même si l'Angleterre est un sujet sous-jacent et sporadique au sein de la version originale de *The Spectator*, de sa traduction française et de la *Réduction* de Marie Huber, il semble que quelques discours retranscrits dans la réécriture que nous étudions aient en vue plusieurs desseins. Conformément à l'intention émise dans « l'Avvertissement du Réducteur »¹⁰⁰⁹, notre auteure ne transmet pas une vision flatteuse de la société anglaise. Au contraire, les feuilles volantes présentant les regards étrangers sur la nation, ainsi que celles évoquant l'économie ou bien la politique, restent critiques. À travers ces représentations choisies par Marie Huber, le lecteur ne perçoit pas l'Angleterre comme une nation stable et harmonieuse, mais bien plus comme un pays nécessitant quelques corrections et une didactique.

Ce chapitre, qui est le dernier de notre étude, amène d'abord à percevoir que le concept d'hétérogénéité n'est pas accessoire. Marie Huber ne peut pas y échapper, car c'est une partie intégrante du périodique *The Spectator* et de sa traduction française. En outre, c'est aussi un concept qui est relativement à la mode au regard des nombreuses associations composant le mouvement des Lumières du XVIII^e siècle, dans lequel notre auteure s'inscrit, tout comme Addison et Steele, ainsi que leur périodique. Dès lors, sans le vouloir réellement, Marie Huber est poussée vers une modernité.

Du reste, son modernisme transparaît à travers les discours qu'elle choisit de retransmettre dans les quatre thèmes que nous venons d'examiner. Notre auteure se situe surtout du côté des nouveautés des Lumières au sujet de la vision double de l'Angleterre, mais elle demeure davantage penchée vers la critique. On peut penser que ce paradoxe, situé entre l'idéal et la moquerie, n'est pas nouveau au regard des anciennes et récurrentes querelles entre la France, ou d'autres pays européens, et l'Angleterre ; il est toutefois fortement réinvesti lors du XVIII^e siècle lorsque la nation anglaise entre en émergence. C'est également autour des éléments esthétiques repris et autour des évocations scientifiques que le courant des Lumières s'illustre dans la *Réduction*.

Il ne faudrait pas toutefois oublier que Marie Huber fait toujours preuve d'un double penchant. En effet, dans le champ des sciences, elle insiste bien plus sur le lien entre l'aspect scientifique et l'aspect religieux que sur les nouveautés thématiques des sciences à proprement

¹⁰⁰⁸ Roy Potter, « Angleterre », *Dictionnaire européen des Lumières*, op. cit., p. 95.

¹⁰⁰⁹ *Réduction*, op. cit., vol. 1, « Avvertissement du Réducteur », p. V.

parler. Conséquemment, elle s'inscrit davantage du côté de la tradition qui refuse de considérer les sciences sans la figure toute puissante de Dieu. De plus, en ce qui concerne les questions esthétiques, notre auteure n'est pas du côté de la convention : elle est dans une dynamique propre à elle-même et à ses intérêts, notamment en relevant l'amoralité et en détournant l'esthétique pure vers la pédagogie. Sa position bipartite se perçoit un peu moins dans le champ familial. En fait, sa non convention vient uniquement du fait qu'elle choisit de reprendre des éléments sur le mariage et les amants alors qu'elle n'est pas mariée. Sinon, elle reste traditionnelle : en matière d'union maritale, elle défend le besoin d'un mariage avant tout vertueux ; elle ne loue pas le sentiment amoureux. Dans le cadre du cercle familial, on saisit bien l'importance qu'elle accorde aux liens du sang, mais rien ne nous prouve qu'elle était en faveur des épanchements d'affection au sein de la famille, surtout au vu de sa rigueur, de son sérieux et de sa discrétion.

Ce chapitre, ainsi que tous les autres, nous conduit à conclure sur cette attitude double que dévoile Marie Huber dans toute l'élaboration de la *Réduction*. Il semble que l'on puisse davantage envisager Marie Huber comme une femme cultivée, une femme créatrice, une femme émancipée, une femme marginale, mais également comme une femme normée, une femme conservatrice, une femme traditionnelle ; en somme une femme se situant dans une ambivalence complexe qui lui est propre.

CONCLUSION

L'ensemble de cette recherche comble quelque peu l'absence d'étude sur la *Réduction* et complète les approches qui ont déjà été réalisées sur Marie Huber depuis le XIX^e siècle. Notre sujet permet, en outre, d'approfondir la traduction française du *Spectator* – le *Socrate moderne* – par la comparaison avec la réécriture de Marie Huber, qui apporte une perspective nouvelle. C'est également une façon globale de réfléchir sur le genre spectral.

Il s'agirait, avant tout, de répondre aux problématiques générales suscitées par notre objet de recherche. Nos analyses sur la *Réduction* démontrent que Marie Huber a su réinterpréter la traduction française du *Spectator* par le moyen de la réécriture, ou comme le dit Alexis Lévrier, par la confection d'une « anthologie »¹⁰¹⁰. Le premier objectif de notre auteure est d'en faire une relecture critique, alors que dans les faits le traducteur anonyme du *Spectator* s'engage déjà, en quelque sorte, à traduire le périodique avec du recul ; toutefois, le *Socrate moderne* n'en reste pas moins très proche de son original. Les desseins et les parti pris principaux de notre auteure sont contenus dans « l'Avantissement au Réducteur »¹⁰¹¹, mais se perçoivent également à travers les choix des discours qu'elle reprend, de leurs thématiques, de ceux qu'elle élimine, ainsi que par ses ajouts personnels. Marie Huber se place surtout du côté de la didactique : elle souhaite retrancher tous les contenus médiocres, frivoles ou qui font preuve d'inconvenance, car les deux auteurs anglais ont souvent la tentation de privilégier un divertissement trop alerte au profit de l'instruction. Cependant, c'est cette dimension éducative qui importe le plus à notre auteure. De ce fait, son projet de réduction du *Socrate moderne* corrige l'hétérogénéité trop légère dans le but de parvenir à un résultat, certes toujours assez composite, mais plus sérieux.

Il est difficile de repérer que l'intention d'axer la *Réduction* vers une didactique, avec un aspect plus réfléchi et raisonnable, provient d'une femme, qui plus est une femme adonnée à la foi et à la piété. Même si la *Réduction* est publiée anonymement en 1753, notre regard contemporain sur cette réécriture est biaisé : aujourd'hui, en tant que lecteur, on sait que la *Réduction* a été réalisée par Marie Huber, qui est une femme. À cet effet, nos recherches permettent d'orienter les résultats vers une approche transversale : il s'agit de cibler la figure de Marie Huber à travers sa réécriture du *Socrate moderne*. Chacun des cinq chapitres de ce mémoire a développé les contenus des discours choisis par Marie Huber, ses ajouts personnels et a relié sa réécriture au contexte des Lumières. De surcroît, ces observations ont pu démontrer que notre auteure se situe dans plusieurs entre-deux, par ses différents intérêts et ses commentaires personnels. Au demeurant, c'est ce qui fait toute la particularité de Marie Huber, mais aussi de sa réécriture.

¹⁰¹⁰ Alexis Lévrier, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », *op. cit.*

¹⁰¹¹ *Réduction*, *op. cit.*, vol. 1, « Avantissement du Réducteur », p. V.

Par sa décision de réécrire la traduction française du *Spectator*, Marie Huber se positionne comme une femme cultivée et une femme créatrice. Le début de notre étude permet d'introduire bon nombre d'éléments et de connaissances incontournables à propos de la naissance du périodique *The Spectator*, de son succès et son retentissement en Europe qui ont fait émerger des traductions, des imitations et des épigones. Cet ensemble a permis le développement d'un genre spectral. De ce fait, on peut affirmer que notre auteure est une femme cultivée. En effet, elle a connaissance du *Socrate moderne*, donc du *Spectator*, ainsi que de ses auteurs anglais et, d'une façon plus générale, du phénomène spectral et du monde journalistique européen. Sa culture résulte de la situation aisée et bourgeoise dans laquelle se trouve sa famille, mais aussi d'elle-même à proprement parler. Marie Huber a su se forger une éducation fondamentale et humaniste au moyen de la lecture d'ouvrages des Anciens et de ses contemporains. Lire des comptes rendus exposés dans les journaux savants a pu beaucoup l'aider. Elle a su acquérir des connaissances en autodidacte, grâce également à son éducation religieuse et, à supposer, en suivant quelque peu les formations de ses frères. C'est par le biais de son éducation et de sa culture qu'elle est à même de confectionner une réécriture du *Socrate moderne*. Cela lui a sans doute demandé quelques savoirs sur le monde des Spectateurs ; savoirs que n'ont pas toutes les femmes à cette époque. Dans cette perspective, Marie Huber n'est pas conventionnelle, puisque le sexe féminin, au XVIII^e siècle, n'est pas destiné à être érudit – bien que les femmes d'un rang élevé le deviennent petit à petit. La norme suggère encore de maintenir les femmes à l'écart des savoirs et du monde intellectuel.

Par son éducation et sa grande culture, Marie Huber fait preuve d'une singularité qui la conduit à être une femme créatrice : son acte d'écrire, ou bien de reproduire, l'ancre dans une figure de femme cultivée, de femme de lettres et de femme auteure. Elle est capable de créer au sens du verbe grec *poiein*¹⁰¹², qui signifie être celui qui fabrique ou invente des formes expressives à travers l'écriture. Certes, Marie Huber demeure dans une certaine tradition dans la mesure où elle reprend une œuvre déjà créée et déjà parue. Le fait qu'elle réécrit le *Socrate moderne*, qu'elle ne le métamorphose pas entièrement et qu'elle garde l'essence de l'ouvrage souligne son inscription dans la convention du genre spectral. De plus, elle n'écrit pas pour l'esthétique, mais bien pour la didactique et la morale.

Toutefois, notre auteure s'emploie à remodeler les feuilles volantes de la traduction française du *Spectator* : par-là, elle est à l'origine d'une création, d'une matière nouvelle qui modifie les discours, qui entrecroise ou fusionne les extraits. Marie Huber parvient à donner un nouveau souffle à un périodique datant du début du XVIII^e siècle. En outre, en s'inscrivant dans le phénomène des Spectateurs par la confection de sa *Réduction*, elle s'enracine dans un modernisme propre au siècle des Lumières. C'est en effet au cours du XVIII^e siècle et notamment dans la période entre 1730 et

¹⁰¹² Traduction du grec « *poiein* » : faire, créer.

1750 que les Spectateurs sont très actifs dans leurs imitations. La figure de femme créatrice de Marie Huber se retrouve dans sa capacité à créer elle-même des additions aux discours et à commenter, compléter ou critiquer les réflexions du Spectateur par de nombreuses notes de bas de page. De plus, cet acte de création est adossé à sa culture : on s'aperçoit que tous ses ajouts personnels sont construits et réfléchis, qu'elle se réfère à des auteurs anciens ou contemporains à elle, qu'elle annexe plusieurs détails et surtout qu'elle n'hésite pas à exprimer son opposition au narrateur. Ce sont tous ces éléments qui prouvent et qui légitiment l'acte auctorial de Marie Huber. Ainsi, notre développement sur le *Spectator*, le phénomène spectral, ainsi que la filiation entre la traduction française du *Spectator* et la *Réduction* nous amène à conclure que Marie Huber est cultivée, qu'elle est une intermédiaire ou une réductrice qui est toutefois capable de création en proposant un acte auctorial de réécriture. Elle se situe ainsi davantage dans la modernité. De là, on peut établir un rapprochement avec sa condition féminine.

Du fait de sa culture et de son activité créatrice, on peut déduire que Marie Huber est une femme émancipée. Toutefois, il est important de noter qu'elle s'inscrit d'abord en tant que femme conservatrice. En effet, le regard sur la condition féminine, que nous avons effectué au cours du développement du deuxième chapitre, montre explicitement que notre auteure envisage la femme par la conformité à son rôle, par ses diverses fonctions domestiques, ainsi que par les devoirs qu'elle doit remplir. C'est une vision de la condition féminine qui reste traditionnelle : Marie Huber loue les statuts par lesquels le sexe féminin passe, autrement dit la jeune fille, la femme mûre et la dame âgée. Ces trois périodes de l'existence humaine se doivent d'être inscrites dans l'exercice des devoirs féminins. La jeune fille doit acquérir les fondements d'une conduite morale et vertueuse pour le reste de sa vie ; la femme mûre est tenue d'être une épouse digne et une bonne mère, sa famille et son foyer doivent être au centre de toute son attention ; pour finir la femme âgée est obligée d'être dans une retenue vertueuse, elle doit s'adonner à une retraite et se préparer à la mort. Lors de ces différentes périodes de vie, la femme doit toujours avoir le dessein de bannir la faiblesse instinctive de son sexe. Ainsi, ces éléments retrouvés dans les discours retranscrits de la *Réduction* et au sein des ajouts de notre auteure prouvent qu'elle a bien une vision normée de la condition féminine.

Pourtant, par quelques perspectives Marie Huber passe d'un conservatisme à une sorte d'émancipation au sujet des femmes. Au sein de toutes les normes de la condition féminine, notre auteure se démarque par sa volonté de pourvoir les femmes d'une éducation intellectuelle. En effet, en étant elle-même cultivée, notre auteure approuve l'accès des femmes aux savoirs et à la culture. C'est plutôt un fait non conventionnel pour l'Ancien Régime, où la société patriarcale réduit la femme à des charges domestiques et où le discrédit s'abat sur les femmes savantes ou sur n'importe quelle femme prétendant à des savoirs de nature intellectuelle. Certes, Marie Huber ne semble pas vouloir que les savoirs soient utilisés à mauvais escient, comme le démontre le discours illustrant

des jeunes filles qui veulent se rendre savantes sur tout et n'importe quoi¹⁰¹³. Mais elle ne rejette pas l'idée d'un accès à une éducation intellectuelle, comme le prouve sa note à propos de la mixité des écoles de charité¹⁰¹⁴ ou encore le discours présentant la figure d'Arietta¹⁰¹⁵, une femme de conversation qui sait prendre la parole et défendre ses avis ou, pour finir, ses références répétées à Madame de Lambert¹⁰¹⁶. L'émancipation de notre auteure se perçoit ainsi dans sa revendication implicite des femmes accédant aux savoirs intellectuels. Même si Marie Huber ne se met pas en avant et qu'elle reste couverte par l'anonymat, son statut de femme auteure – qui, de plus, écrit en matière de théologie – l'inscrit dans un mouvement émancipateur de modernisme.

Du reste, cette idée d'émancipation est largement soulignée par sa situation atypique. Comme nous avons pu le voir, notre auteure est l'aînée des filles de la famille Huber, elle est donc destinée à contracter un beau mariage, s'installer avec son mari, avoir plusieurs enfants et s'occuper convenablement de son foyer. Toutefois, il n'en est rien. Marie Huber ne se marie pas, elle reste célibataire toute sa vie et n'a donc aucun enfant ; on ne sait même pas si elle a connu un quelconque épanchement sentimental. Même si son état de célibat a pu avoir une justification religieuse, c'est une attitude hors norme pour une femme de l'époque. De ce fait, Marie Huber reste chez ses parents, avec ses frères et ses belles-sœurs, ainsi que quelques-unes de ses sœurs durant toute sa vie. Il est même attesté qu'elle jouit d'une certaine liberté, notamment par les tâches et les activités négociantes que lui attribuent son père et ses frères. L'ensemble de ces caractéristiques définissant notre auteure sont atypiques. En un mot, Marie Huber est une femme peu conventionnelle et même émancipée, tandis que ses recommandations moralistes et vertueuses pour la condition féminine se maintiennent dans un conservatisme ; tout comme la conduite morale qu'elle revendique pour l'ensemble du genre humain.

Un des grands intérêts de notre auteure, qui penche vers un traditionalisme, est celui qui porte sur la morale. En effet, comme nous avons pu le voir, le périodique du *Spectator*, ainsi que sa traduction française, le *Socrate moderne* et de surcroît la réécriture de Marie Huber s'inscrivent tous les trois dans une dimension philosophique et éthique. Au demeurant, c'est surtout le traducteur anonyme du *Spectator* qui rend l'ouvrage plus austère et plus philosophique qu'il ne l'est au départ. Cette caractéristique convient à Marie Huber qui est portée sur ces domaines : elle s'assure d'extraire la frivolité du *Socrate moderne* afin qu'il soit, avant tout, un ouvrage moralisateur. C'est ainsi que notre auteure choisit des discours précis, auxquels elle ajoute parfois des additions ou des notes, permettant de retranscrire une grande partie de ses convictions morales. Ces dernières sont surtout relatives à son époque, bien que certaines s'insèrent dans le modernisme des Lumières.

¹⁰¹³ *Réduction, op. cit.*, vol. 3, discours X, p. 53.

¹⁰¹⁴ *Ibid.*, vol. 1, discours VI, p. 39.

¹⁰¹⁵ *Ibid.*, vol. 3, discours XXVII, p. 146.

¹⁰¹⁶ *Ibid.*, vol. 3, discours XXVIII, p. 149 ; vol. 5, discours XXXI, p. 180.

En effet, les nombreuses vertus mises en évidence relèvent d'un bon sens existant depuis l'Antiquité, à l'instar du caractère premier de la « Vertu », ainsi que d'autres vertus exaltées, telles que la prudence ou la tempérance. Aussi, l'éthique altruiste, qui est valorisée, propose des vertus tout à fait conventionnelles : la modestie, la générosité, la libéralité, la bonne humeur ou encore l'agréabilité. En contrepartie, les vices dépréciés sont tout aussi traditionnels, à savoir : les passions, l'oisiveté, la luxure, les richesses ou bien la flatterie. Les apologies des vertus et les dépréciations de ces vices démontrent que notre auteure est tournée vers un apprentissage didactique de la morale : ces instructions sont de l'ordre du bon sens, d'une sagesse, menant l'individu à adopter la meilleure conduite possible. Au demeurant, dans les discours du *Socrate moderne* et dans ceux de la *Réduction*, cette droiture est envisagée en vue du bonheur.

La thématique du bonheur est quelque peu ambiguë dans le cas de Marie Huber. Jusqu'au dernier siècle de l'époque moderne, le bonheur est entrevu surtout pour la vie future. Or, au cours du XVIII^e siècle et des Lumières, le bonheur terrestre est davantage pris en considération et les contenus des feuilles volantes le démontrent. Ainsi, notre auteure approuve d'une certaine manière le bonheur ici-bas, donc elle fait preuve d'une certaine modernité. Toutefois, au regard de ses intérêts, le bonheur de la vie présente est surtout important pour accéder à celui de la vie céleste. En songeant davantage au salut et à la vie future, Marie Huber s'incline un peu plus vers la convention, plutôt que vers cette idée moderniste des Lumières, concernant le bonheur ici-bas.

On retrouve cette ambiguïté dans d'autres éléments de la dimension philosophique de la *Réduction*. En fait, on pourrait dire que cette dimension est liée à la morale de la conscience de Marie Huber. Par son adaptation du *Socrate moderne*, notre auteure met en évidence les thématiques de l'être et du paraître, qui sont traditionnellement protestantes comme l'affirme Janine Garrisson¹⁰¹⁷. Les questions relevant du masque, de l'amour-propre, de la recherche de la juste valeur d'un homme reflètent des sujets ordinaires, dont la réflexion était déjà perceptible dans l'Antiquité. Pourtant, ces thèmes récurrents en matière de réflexion philosophique et morale, manifestent un côté moderne propre aux Lumières : celui de l'individualisation. Dans la morale de la conscience de notre auteure, l'individualisation est complètement prise en compte. Tout ce qui concerne l'individu – son « moi », sa singularité, ses introspections, sa raison et surtout sa conscience – fait écho aux contenus des discours que Marie Huber a choisi de retranscrire, ainsi qu'à ses ajouts, mais aussi à ce qui est examiné dans *Le Monde fou préféré au monde sage*.

En définitive, une grande partie de la dimension philosophique et éthique de la *Réduction*, ainsi donc de la morale de notre auteure est traditionnelle. Elle suit toutefois une modernité qui la fait demeurer dans une ambivalence. Du reste, c'est bien l'apologie qu'elle projette sur la conscience qui la fixe dans une position marginale en matière de religion.

¹⁰¹⁷ Janine Garrisson, *L'homme protestant, op. cit.*, p. 107.

Si Marie Huber transmet sa morale de la conscience au lecteur de sa *Réduction* et de ses autres ouvrages, elle démontre que sa pensée religieuse est aussi inscrite dans la conscience. Ce premier constat dresse immédiatement la figure d'une femme marginale en matière de religion. Sans prendre en compte la *Réduction*, on peut se prononcer à propos de ce statut marginal : il est apparent dès son adolescence qui est teintée d'enthousiasme et de prophétisme. Ces deux éléments ne sont pas conventionnels : ils démontrent l'assertion de sa marginalité dès son plus jeune âge. Cette conception ne disparaît pas lorsqu'elle grandit. Même si Marie Huber évolue dans sa pensée religieuse, elle subsiste dans cette marginalité analogue par l'importance qu'elle accorde au rationalisme, à la religion essentielle et à la religion naturelle, donc à un certain déisme, ainsi qu'à la conscience. Ses penchants dévoilent une nouvelle relation entre l'homme et Dieu, ainsi qu'un esprit plus ouvert et quelque peu indulgent. En outre, c'est le refus qu'elle administre au dogme de l'éternité des peines qui l'ancre dans une position décalée, ainsi que la façon dont elle se représente la vie à venir.

Le piétisme par lequel on peut la désigner n'est pas nouveau, mais il est admis qu'elle a une façon bien à elle de l'aborder. Il serait même possible de convenir qu'elle mêle le piétisme à une sorte de déisme. À cela, on pourrait remarquer que les deux historiens spécialistes des pensées religieuses de Marie Huber ont une vision différente : Yves Krumenacker caractérise Marie Huber comme une piétiste marquée par le déisme et le rationalisme¹⁰¹⁸, tandis que Maria-Cristina Pitassi envisage davantage son côté déiste sans affirmer qu'elle l'est complètement¹⁰¹⁹. Dans le cas de notre étude, ce n'est pas là le débat. Les penchants piétistes et les penchants déistes de Marie Huber nous amènent simplement à entrevoir son côté marginal et, de fait, moderne en termes de religion. Il est vrai que sa marginalité est teintée de modernité, puisque tout ce qui relève de la conscience en tant qu'individualisation, de la raison, ainsi que de la religion essentielle et naturelle, fait écho aux Lumières. Ce courant insiste sur l'individu, le « moi », le cœur, le sentiment, le déisme et l'idée de nature, ainsi que sur l'art de raisonner. L'ensemble de ces caractéristiques sont peu communes avec le protestantisme de l'époque – même s'il est interdit en France – et surtout avec le catholicisme répandu sur l'ensemble du territoire français.

En ayant ces connaissances sur Marie Huber, on peut effectivement conclure qu'elle se situe complètement hors des traditions. Comme on a pu le voir au cours de notre développement dans le chapitre sur la religion, sa métaphysique est partiellement visible dans la *Réduction*. Néanmoins, on se rend compte, par la lecture d'autres feuilles volantes réécrites de la traduction, que notre auteure suit tout de même quelques normes en matière de religion ; ce qui la place, une nouvelle fois, dans un entre-deux. Nos recherches et nos analyses sur la *Réduction* ont montré que notre auteure déplore les pratiques irréligieuses et blasphématoires, comme la tradition chrétienne s'emploie à le faire. À l'opposé sont exaltés, dans les discours retranscrits et annotés, la foi en Dieu, la relation entre le

¹⁰¹⁸ Yves Krumenacker, « Protestant or Deist ? Marie Huber's Case », art. cit., p. 72.

¹⁰¹⁹ Maria-Cristina Pitassi, « Marie Huber genevoise et théologienne malgré elle », art. cit., p. 95.

Créateur et ses créatures, l'importance de la vie céleste, l'altruisme, ainsi que la charité ; cela montre l'importance qu'elle y alloue. De plus, le fait que Marie Huber reste très attachée à la Bible souligne un côté conventionnel et teinté de rigorisme. Il faudrait tout de même signaler qu'elle émet certaines réflexions sur le corps des Écritures : le XVIII^e siècle est celui de la « fondation de la science du texte biblique »¹⁰²⁰ ; ce qui permet de dire que l'approche biblique émise par notre auteure n'est pas que traditionnelle. La même ambiguïté est à relever pour le caractère charitable de Marie Huber. Sa vocation religieuse la conduit à la pratique des bonnes œuvres, recommandée par les enseignements chrétiens traditionnels. Elle discute aussi de la charité dans ses propres ouvrages et dans les discours qu'elle reprend du *Socrate moderne*. Cependant, ses références à l'abbé de Saint-Pierre indiquent que Marie Huber s'oriente vers la modernité. En effet, Saint-Pierre insiste sur la notion oubliée de « bienfaisance » : il réactive ce concept en le définissant comme une vertu supérieure à la charité. En explicitant le caractère de la bienfaisance et en se référant à l'abbé de Saint-Pierre, Marie Huber témoigne d'un ancrage dans la pensée de son siècle.

En définitive, dans la dimension religieuse, Marie Huber se place également dans un entre-deux. Tout de même, on peut affirmer que la religion demeure la thématique dans laquelle elle fait le plus preuve d'une marginalité et d'un non-conformisme aux normes de la société française du XVIII^e siècle. Mais peut-on pour autant la qualifier comme une femme des Lumières ?

Il serait délicat d'admettre sans aucune nuance que Marie Huber est une femme du courant des Lumières. L'ensemble des chapitres de notre développement, notamment le dernier, montre que l'on peut lui attribuer certaines caractéristiques des Lumières, mais qu'elle manifeste une approche bien personnelle. En synthétisant nos analyses du chapitre final, on peut se rendre particulièrement compte de cette dimension ambiguë autour de notre auteure.

Les thématiques du cadre domestique, de la science, de la littérature et de l'esthétique, ainsi que de la nation anglaise démontrent que Marie Huber a conscience des pans du modernisme des Lumières. En effet, elle ne se prive pas de reprendre des discours évoquant, par exemple, des avancées scientifiques, ou bien l'histoire naturelle ; des feuilles volantes qui font part du mariage par le prisme d'un épanchement amoureux, ainsi que du refus des mariages forcés, voire même arrangés. Certains discours mentionnent aussi la figure affective du père de famille. En outre, plusieurs écrits font référence à des questions esthétiques modernes et pour finir l'Angleterre est traitée explicitement par le point de vue le plus commun au XVIII^e siècle – un idéalisme et un regard critique. Dès lors, il est possible de reconnaître que la *Réduction*, comme le *Socrate moderne*, ainsi que notre auteure relèvent de la dynamique des Lumières. Néanmoins, il faut avouer que même si Marie Huber constate des aspects modernes, elle apporte toujours sa touche personnelle qui l'insère dans un paradoxe.

¹⁰²⁰ Yvon Belaval et Dominique Bourel (dir.), *Le Siècle des Lumières et la Bible*, op. cit., p. 16.

Pour reprendre les thèmes du dernier chapitre, dans le cas des sciences et des questions esthétiques, Marie Huber se positionne en fonction de ses convictions : elle n'entrevoit pas le domaine scientifique sans une tournure religieuse. Certes, il est vrai que cela la ramène dans la tradition, puisque depuis le XVII^e siècle et la « révolution scientifique », les savants tentent de séparer religion et science plutôt que de les réunir. En ne renversant pas cette liaison, notre auteure accentue bien l'aspect double qu'elle donne aux sciences : modernes, mais reliées à Dieu. C'est une manière de raviver le triomphe – traditionnel – de Dieu sur tout. En outre, en termes de questions esthétiques, Marie Huber suggère cette même dualité. D'un côté, elle reprend les sujets littéraires que le Spectateur estime à la mode, tels que les écrits diffamatoires. D'un autre, elle laisse de côté la plupart des autres éléments littéraires et esthétiques du *Socrate moderne*. Le minimum qu'elle reprend à propos de ces questions, elle l'insère dans une démarche pédagogique ; la didactique étant l'une de ses appétences distinctives. En fait, dans le cas des questions esthétiques, on peut conclure que notre auteure a conscience des modernités, mais qu'elle ne souhaite pas toutes les évoquer et qu'elle veut, de préférence, insister sur la pédagogie plutôt que sur l'esthétisme. En outre, il est possible d'affirmer que, même si son entreprise de réécriture a une intention d'abord instructive, Marie Huber n'en reste pas moins une femme qui confectionne des ouvrages : la modernité la caractérise donc indéniablement. On ne peut pas en dire autant dans le domaine de la famille et du mariage. Notre auteure prône le mariage vertueux avant le mariage amoureux. Elle évoque – sans critique – les contraintes et les devoirs habituels liés à l'union maritale. Dans le cas familial, il n'est pas certain qu'elle approuve les démonstrations d'affection. Pour cette thématique, les quelques éléments des Lumières mentionnés dans les discours sont plus le fait du *Spectator* et d'une logique de réécriture que de notre auteure. Ainsi, c'est seulement sa situation – célibataire durant toute sa vie – qui peut l'inscrire dans la modernité des Lumières, qui donne l'occasion aux femmes de s'affirmer de plus en plus.

Somme toute, les conclusions que nous parvenons à établir, à partir de nos développements, de nos analyses et de nos résultats, pour caractériser Marie Huber par sa réécriture du *Socrate moderne*, dévoilent toute la complexité de cette femme. Dans cette conclusion, nous avons fait le choix de proposer une approche transversale dans le but de synthétiser les diverses figures de notre auteure, ainsi que les ambivalences dans lesquelles elle s'insère. Marie Huber est une femme cultivée, une femme auteure, une femme créatrice, une femme émancipée, tout en restant normée, conservatrice et assez traditionnelle ; elle demeure marginale spécialement par son approche de la religion. Avec quelques nuances, on peut dire qu'elle est une femme des Lumières : on peut la définir comme une femme qui s'inscrit dans ce XVIII^e siècle, un siècle changeant. L'entre-deux traditionnel et moderne qui la caractérise est à l'image du courant des Lumières qui s'inscrit, lui aussi, dans cette mouvance. En outre, son basculement entre la dimension normée et la dimension moderne la rend

intermédiaire des deux, à l'instar de sa place narrative dans la réécriture de la traduction française du *Spectator*.

Il va sans dire que les aboutissements de notre étude sont seulement issus des axes de recherches que nous avons attribués à notre sujet. Nous ne pouvons donc pas omettre l'idée que d'autres perspectives de recherche sur la *Réduction* et sur Marie Huber exposent d'autres résultats et proposent d'autres réflexions qui pourraient compléter ce premier travail. D'autres pistes pourraient être envisagées pour l'étude de la *Réduction*, étant donné le nombre d'imitations et d'épigones du *Spectator*, qui ont pris pour modèle la première traduction française – le *Socrate moderne*. Dans le cadre d'une recherche où la *Réduction* serait traitée seulement par rapport au monde des Spectateurs, il serait intéressant d'élargir les analyses par une comparaison avec une autre « anthologie »¹⁰²¹ du *Socrate moderne*, à l'instar de celle de Jean Pierre d'Arçarq, datant de 1777 et s'intitulant : *L'Esprit d'Addisson, ou les Beautés du Spectateur, du Babillard et du Gardien*¹⁰²². Il serait possible, par exemple, d'envisager les contrastes et les similitudes de « la démarche anthologique »¹⁰²³ de ces deux différentes adaptations du *Socrate moderne*.

¹⁰²¹ Alexis Lévrier, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », *op. cit.*

¹⁰²² *Ibid.*, p. 357. C'est une référence citée par Alexis Lévrier : Jean Pierre d'Arçarq, *L'Esprit d'Addisson, ou les Beautés du Spectateur, du Babillard et du Gardien, consistant principalement dans une collection des feuilles de Mr. Addisson, avec un précis de sa vie. Ouvrage nouvellement traduit, par Mr. J. P. A.*, Yverdon, Imprimerie de la Société littéraire et typographique, 1777. Alexis Lévrier caractérise cet ouvrage comme une nouvelle traduction du *Socrate moderne*, qui lui est assez fidèle. Toutefois, Jean Pierre d'Arçarq, à l'instar de Marie Huber, critique parfois les auteurs anglais. En outre, il intègre des discours qui avaient été délaissées par le traducteur anonyme (celui à l'origine du *Socrate moderne*). Jean Pierre d'Arçarq choisit également de négliger les feuilles volantes de Steele au profit de celle d'Addison, ce qui est complètement différent de notre auteur.

¹⁰²³ *Id.* Alexis Lévrier affirme que ce type de démarches prolonge le succès du *Spectator*, mais qu'il faut entrevoir certaines justifications, ainsi que les limites de ces anthologies, car « ces 'réducteurs' ont pris le risque de ne présenter à leur public qu'un échantillonnage peu représentatif, voire dépourvu de cohérence. »

SOURCES

Sources primaires

ADDISON, Joseph et Richard, STEELE *et al.*, *The Spectator*, Oxford, Donald F. Bond, Clarendon Press, 5 vol., 1965. [1^{ère} ed. 1711-1712].

ANONYME, *Le Spectateur ou Le Socrate moderne, Où l'on voit un Portrait naïf des Mœurs de ce Siècle*, Paris, E. Papillon, 6 vol., 1714-1726.

HUBER, Marie, *Réduction du Spectateur Anglois, A ce qu'il renferme de meilleur, de plus utile et de plus agréable, Avec nombre d'insertions dans le Texte, des Additions considérables & quantité de Notes, par l'auteur des XIV Lettres*, Amsterdam, Zacharie Chatelain et Fils, 6 vol. en 3 t., 1753.

Sources secondaires

ANONYME, *Recueil de toutes les feuilles de la Spectatrice qui ont paru et de celles qui n'ont pas paru*, Paris, Veuve Pissot et Jean de Nully, 1730.

HAYWOOD, Eliza, *The Female Spectator, La Spectatrice traduit de l'Anglois*, La Haye, Frederic Henri Scheurleer, Premier Volume, 1750, 512 p.

HUBER, Marie, *Un Purgatoire protestant ? Essai sur l'état des âmes séparées des corps*, Genève, Labor et fides, 2016, [1^{ère} ed. 1731 : *Sentimens differens de quelques théologiens sur l'état des âmes séparées des corps, en quatorze lettres*, sl, sn].

HUBER, Marie, *Lettres sur la religion essentielle à l'homme, distinguée de ce qui n'en est que l'accessoire*, Amsterdam, J. Wetsteins et W. Smith, 1738.

HUBER, Marie, *Le Monde fou préféré au monde sage, en vingt-quatre promenades de trois amis, Criton philosophe, Philon avocat, Eraste négociant*, Amsterdam/Genève, J. Wetsteins et W. Smith/Fabri et Barrillot, 1731.

LE DUC DE LA ROCHEFOUCAULD, *Maximes et réflexions morales* du, Paris, Imprimerie de P. Didot l'aîné, 1796. [1^{ère} ed. 1664].

MADAME LA MARQUISE DE LAMBERT, *Œuvres complètes suivies de ses lettres à plusieurs personnages célèbres*, Paris, Léopold Collin, 1808.

MARIVAUX, Pierre de, « Le Spectateur français », *Journaux et Œuvres diverses*, Paris, ed. Frédéric Deloffre et Michel Gilot, 1988. [1^{ère} ed. 1721-1724].

BIBLIOGRAPHIE

Études sur Marie Huber et sa famille

APGAR, Garry, « Au fil du Rhône : l'ascendance lyonnaise de l'artiste genevois Jean Huber », *Cahiers d'Histoire*, 1990, p. 249-264.

APGAR, Garry, *The Life and Work of Jean Huber of Geneva (1721-1786)*, Ph. D. Dissertation, Yale University, 1988.

BAUD-BOVY, Daniel, *Peintres Genevois 1702-1817*, Le Journal de Genève, 1943, t. 1, p. 45-47 sur Jean Huber.

BRIGGS, Eric R., « Marie Huber and The Campaign against Eternal Hell Torments », *Woman and Society in 18th Century France*, Londres, Athlone Press, 1979, p. 218-228.

COURDAVEAUX, Victor, *Un aïeule du Protestantisme libéral. Mlle Marie Huber*, Saint Denis, imprimerie Ch. Lambert, 1884.

DOUEN, Octavien, « Marie Huber », dans Lichtenberger, *Encyclopédie des Sciences religieuses*, t. 6, 1878, p. 389.

FOURNET, Charles, *Un Genevois cosmopolite ami de Lamartine. Huber-Saladin 1798-1881 Le mondain Le diplomate L'écrivain*, Paris, Honoré Champion, 1932.

KRUMENACKER, Yves, « Protestant or Deist ? Marie Huber's Case », dans Anders, JARLERT, (dir.), *Spiritual and Ecclesiastical Biographies. Research, Results, and Reading*, Stockholm, Kungl. Vitterhets Historie Och Antikvitets Akademien, 2017, p. 62-75.

KRUMENACKER, Yves, « Huber, Marie », *Dictionnaire des anti-Lumières et antiphilosophes (France, 1715-1815)*, Didier Masseur, vol. 1, Paris, Champion, 2017, p. 712-715.

KRUMENACKER, Yves, « Introduction : le refus d'un Enfer éternel », dans Marie, HUBER, *Un Purgatoire protestant ? Essai sur l'état des âmes séparées des corps*, Genève, Labor et fides, 2016.

KRUMENACKER, Yves, « L'usage de la fiction dans l'apologétique de Marie Huber », *Femmes des anti-Lumières, Femmes apologistes, Études sur le 18^e siècle. XVIII*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, n°44, 2016, p. 59-70.

KRUMENACKER, Yves, « Anonymat et interrogations sur le genre : le cas de Marie Huber », *Cœuvres et critiques*, n°38, 2013, p. 49-60.

KRUMENACKER, Yves, « Marie Huber, une théologienne entre piétisme et Lumières », *Refuge et Désert. L'évolution théologique des huguenots de la Révocation à la Révolution française*, Paris, Champion, 2003, p. 99-115.

KRUMENACKER, Yves, « L'évolution du concept de conscience chez Marie Huber », *Christianisme et Lumières*, numéro spécial *Dix-huitième Siècle*, n°34, 2002, p. 225-237.

LAGREE, Jacqueline, « Marie Huber », *Encyclopédie philosophique universelle*, Paris, PUF, 1992, t. III/1, p. 1213.

METZGER, Gustave, *Marie Huber (1695-1753). Sa vie, ses œuvres, sa théologie*, thèse de la faculté de théologie de Genève, Genève, Rivera et Dubois, 1887.

PERROCHON, Henri, « Marie Huber la Lyonnaise », *Études des lettres*, 1960, p. 196-208.

PITASSI, Maria-Cristina, « Huber, Marie », *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Champion, p. 422b-423b.

PITASSI, Maria-Cristina, « Être femme et théologienne au XVIII^e siècle. Le cas de Marie Huber », *De l'Humanisme aux Lumières, Bayle et le protestantisme. Mélanges en l'honneur d'Elisabeth Larbousse*, textes recueillis par M. Magdelaine, M-C Pitassi, R. Whelan et A. McKenna, Paris/Oxford, Universitas, Voltaire Foundation, 1996, p. 395-409.

PITASSI, Maria-Cristina, « Marie Huber », *Encyclopédie du protestantisme*, Paris, Cerf, Genève, Labor et Fides, 1995, p. 703.

PITASSI, Maria-Cristina, « Marie Huber genevoise et théologienne malgré elle », *Bulletin de la Société d'histoire et d'archéologie de Genève*, 1995, p. 83-96.

Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, t. 98, n°3, p227-374, Strasbourg, juillet-septembre 2018.

RHEINWALD, Albert, « L'abbé Huber ou la psychologie d'une conversion », *Genava*, 1927, p. 93-104.

RITTER, Eugène, « La jeunesse et la famille de Marie Huber », *Étrennes chrétiennes*, 1882, p. 129-166.

Études portant en partie sur Marie Huber

GIRAUD, Victor, « Les étapes du XVIII^e siècle », *Revue des deux Mondes*, 15 novembre 1924, p. 393-426.

LAMARTINE, Alphonse de, *Cours familial de littérature*, t. 12, Paris, 1861.

MONOD, Albert, *De Pascal à Chateaubriand. Les défenseurs français du Christianisme de 1670 à 1802*, Paris, Félix Alcan, 1916.

Musée neuchâtelois, Recueil d'histoire nationale et d'archéologie, Neuchâtel, chez H. Wolfrath et Metzner, vol. 9, 1872, p. 121-127.

SAYOUS, A., *Le Dix-huitième siècle à l'étranger. Histoire de la littérature française dans les divers pays de l'Europe depuis la mort de Louis XVI jusqu'à la Révolution française*, Paris, Amyot, t. 1, 1861.

Études générales sur le monde des Spectateurs

BAUDRY, Samuel et Denis, REYNAUD (dir.), *Nouvelles formes du discours journalistique au XVIII^e siècle, Lettres au rédacteur, nécrologies, querelles médiatiques*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2018, 270 p.

BOCHENEK-FRANCZAKOWA, Regina, « La Spectatrice, édition critique établie sous la direction d'Alexis Lévrier », *Studi Francesi*, n°176, 2015, p. 367-368.

BONY, Alain, *Joseph Addison, Richard Steele : The Spectator et l'essai périodique*, Paris, Didier-Erudition, 1999, 343 p.

BOONS, Hélène, « Mme Leprince de Beaumont, nouvelle Spectatrice ? », *Arts et Savoirs* [En ligne], n°13, 2020 [ref. du 19 juin 2020]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/aes/2446>.

BOULARD, Claire, *Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750 : Conversations à l'heure du thé. Étude du Gentleman's Journal, du Spectator et du Female Spectator*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000, 536 p.

BOULARD, Claire, « La Jilt, ou les masques de l'écriture : réflexions sur l'essai n°187 du Spectator », XVII-XVIII. *Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, n°49, 1999, p. 223-232.

DEDEYAN, Charles, « Marivaux à l'école d'Addison et de Steele », *Annales de l'Université de Paris*, 25^e année, n°1, 1955, p. 5-17.

DESCARGUES, Madeleine, « Le Spectator à la recherche d'équilibres précaires », XVII-XVIII. *Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, n°50, 2000, p. 247-259.

GALLOUËT, Catherine, *Marivaux, journaux et fictions*, Orléans, Paradigme, 2001, 167 p.

JOMAND-BAUDRY, Régine (dir.), *Marivaux journaliste. Hommage à Michel Gilot.*, Saint-Etienne, Publications de l'université de Saint Etienne, 2009, 202 p.

JUNQUA, Amélie, « La figure de John Locke, le masque de l'auteur, les personnages des lecteurs : y a-t-il un philosophe dans la prose de Joseph Addison ? », dans Alexis, TADIE (dir.), *La figure du philosophe dans les lettres anglaises et françaises*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre, 2010, p. 87-104.

LEVRIER, Alexis « D'Addison à Marivaux : le modèle du *Spectator* à l'épreuve des contraintes françaises », *Études Épistémè* [En ligne], n°26, 2014 [ref. du 7 décembre 2019]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/episteme/306?lang=en>.

LEVRIER, Alexis, « L'anthologie comme réinterprétation : la traduction française du *Spectator* », dans Céline, BONHERT et Françoise, GEVREY (dir.), *L'Anthologie. Histoire et enjeux d'une forme éditoriale du Moyen Âge au XXI^e siècle*, Reims, ÉPURE - Éditions et presses universitaires de Reims, 2014, p. 339-359.

LEVRIER, Alexis, *La Spectatrice, Héritages critiques*, Reims, ÉPURE - Éditions et presses universitaires de Reims, 2013, 352 p.

LEVRIER, Alexis, *Les journaux de Marivaux et le monde des « spectateurs »*, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2007, 536 p.

PALLARES-BURKE, Maria Lucia. G., « *The Spectator* Abroad : The Fascination of the Marsk », *History of European Ideas*, vol. 22, n°1, 1996, p. 1-18.

PALLARES-BURKE, Maria Lucia G., « An Androgynous Observer in the Eighteenth-century Press : *La Spectatrice, 1728-29* », *Women's History Review*, vol. 3, n°3, 1994, p. 411-434.

RETAT, Pierre (dir.), *Le Journalisme d'Ancien Régime. Questions et propositions*, Lyon, Presses universitaire de Lyon, 1982, 413 p.

VAN DELFT, Louis, *Les Spectateurs de la vie. Généalogie du regard moraliste*, Saint-Nicolas (Québec), Presse de l'Université Laval, 2005, 336 p.

Études sur les femmes et le genre

ABENSOUR, Léon, *Histoire générale du féminisme, des origines à nos jours*, Genève, Slatkine Reprints, 2014, 330 p. [1^{ère} éd. 1921]

BEAUVALET-BOULOUYRIE, Scarlett, *Les Femmes à l'époque moderne (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Belin, 2003, 270 p.

BERRIOT-SALVADORE, Évelyne, « Les femmes et les pratiques de l'écriture de Christine de Pisan à Marie Gournay », *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°16, 1983, p. 52-69.

BONNEL, Roland et Catherine RUBINGER (ed.), *Women Intellectuals of the French Eighteenth Century*, New York, Peter Lang, vol. 1, 1994.

BROUARD-ARENDS, Isabelle et Marie-Emmanuelle, PLAGNOL-DIEVAL (dir.), *Femmes éducatrices au Siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, 390 p.

- BROUARD-ARENDS, Isabelle « Trajectoires de femmes, éthique et projet auctorial, Mme de Lambert, Mme d'Épinay, Mme de Genlis », *Dix-huitième Siècle, Femmes des Lumières*, n°36, 2004, p. 189-196.
- BROUARD-ARENDS, Isabelle (dir.), *Lectrices d'Ancien Régime*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, 720 p.
- CHAULET-ACHOUR, Christiane (dir.), *Frontières des genres. Féminin-Masculin*, Paris, Le Manuscrit, 2006.
- CHOLLET, Mathilde, *Être et savoir. Une ambition de femme au siècle des Lumières*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2016, 304 p.
- DIDIER, Béatrice, *L'écriture-femme*, Paris, Presses universitaires de France, 1991, 288 p.
- DUBY, Georges et Michelle, PERROT, *L'histoire des femmes en Occident*, t. 3, Natalie, ZEMON-DAVIS et Arlette, FARGE (dir.), Paris, Plon, 1991-1992, 557 p.
- FASSIOTTO, Marie-José, *Madame de Lambert 1647-1733 ou le féminisme moral*, New York, Peter Lang, 1934, 149 p.
- FAUCHERY, Pierre, *La Destinée féminine dans le roman européen du dix-huitième siècle*, Paris, Armand Colin, 1972, 902 p.
- GERRIAUD-ROSSO, Jeannette, *Études sur la féminité aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Pise, Editrice Libreria Goliardica, 1984, 234 p.
- GODINEAU, Dominique, *Les femmes dans la France moderne XVI^e-XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 2015, 312 p.
- HAASE-DUBOSC, Danielle, « Intellectuelles, femmes d'esprit et femmes savantes au XVII^e siècle », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], n°13, 2001, p. 43-67 [ref. du 2 avril 2020]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/clio/133>.
- HOFFMANN, Paul, *La Femme dans la pensée des Lumières*, Paris, Éditions Orphys, 1977, 623 p.
- KNOTT, Sarah et Taylor, BARBARA, *Women, Gender and Enlightenment*, Londres, Palgrave Mcmillan, 2005, 769 p.
- KRIEF, Huguette, « Retraite féminine et femmes moralistes au siècle des Lumières », *Dix-huitième Siècle*, n°48, 2016, p. 89-101.
- LEDUC, Guyonne (dir.), *L'éducation des femmes en Europe et en Amérique du Nord de la Renaissance à 1848*, Paris, L'Harmattan, 1997, 524 p.
- LEINER, Wolfgang (dir.), *Onze études sur l'image de la Femme dans la littérature française du dix-septième siècle*, Paris, Éditions Jean-Michel Place, 1978, 144 p.

LOTTERIE, Florence, *Le Genre des Lumières. Femme et philosophe au XVIII^e siècle*, Paris, Classiques Garnier, 2013, 336 p.

MARCHAL, Roger, *Madame Lambert et son milieu*, Oxford, The Voltaire Foundation, University of Oxford, 1991, 798 p.

MOSCONI, Nicole, « La femme savante. Figure de l'idéologie sexiste dans l'histoire de l'éducation », *Revue française de pédagogie*, vol. 93, 1990, p. 27-39.

PLANTE, Christine, *La petite sœur de Balzac. Essai sur la femme auteur*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2015, 374 p.

PLANTE, Christine, « La place des femmes dans l'histoire littéraire : annexe ou point de départ d'une relecture critique ? », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, vol. 103, 2003, p. 655-668.

ROCHEFORT, Florence, « À la découverte des intellectuelles », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], n°13, 2001, p. 5-16 [ref. du 15 novembre 2019]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/clio/131>.

ROUYER-DANEY, Marie-Claire, « Claire Boulard, Presse et Socialisation féminine en Angleterre de 1690 à 1750 : Conversations à l'heure du thé », *XVII-XVIII. Bulletin de la société d'études anglo-américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, 2001, p. 263-273.

SONNET, Martine, *L'éducation des filles au temps des Lumières*, Paris, Cerf, 2011, 356 p.

SONNET, Martine, « L'éducation des filles à l'époque moderne », *Historiens et géographes, Association des professeurs d'histoire et de géographie*, 2006, p. 225-2688.

STISTRUP JENSEN, Merete (dir.), *Nature, langue, discours*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 2001, 116 p.

TIMMERMANS, Linda, *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Paris, Champion Seuil, 2005, 937 p.

TREMBLAY, Isabelle, *Le Bonheur au féminin. Stratégies narratives des romancières des Lumières*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2012, 186 p.

TRIAIRE, Sylvie, Christine, PLANTE et Alain, VAILLANT (dir.), *Féminin/Masculin : écritures et représentation. Corpus collectif*, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2003, 270 p.

VIVES, Jean-Louis, *L'éducation de la femme chrétienne*, Paris, L'Harmattan, 2010, 260 p. [1^{ère} éd. 1523, *De institutione feminae christianae*].

Études portant sur l'Ancien Régime et le siècle des Lumières

ANTOINE, G erald, « Les aventures de la vertu au XVIII^e siècle », dans Jacques, NEEFS *et al.*, *Le Bonheur de la littérature*, Presses universitaires de France, 2005, p. 127-141.

BARIDON, Michel, « Lumière et Enlightenment. Faux parallèle ou vraie dynamique du mouvement philosophique ? », *Dix-huitième Siècle*, n 10, 1978, p. 45-69.

BARNI, Jules, *Histoire des idées morales et politiques en France au XVIII^e siècle*, Genève, Slatkine Reprints, Genève, 1967, 870 p.

BERNARD, Bruno, « Loisir, paresse, oisiveté : débats idéologiques autour de ces notions (XVII^e-XIX^e) », *Revue belge de philologie et d'histoire*, t. 79, fasc. 2, 2001, p. 523-532.

BOIS, Jean-Pierre, *L'abbé de Saint-Pierre. Entre classicisme et Lumières*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2017, 361 p.

BURGUIERE, André, *Le mariage et l'amour en France, de la Renaissance à la Révolution*, Paris, Seuil, 2011, 400 p.

CASSIRER, Ernst, *La Philosophie des Lumières*, traduit de l'allemand par Pierre, QUILLET, Paris, Fayard, 1932, 352 p.

CITTON, Yves et Laurent, LOTY, « Penser ensemble les rapports entre individus et communautés à l'époque des Lumières », *Dix-huitième Siècle*, vol. 41, n 1, 2009, p. 4-26.

CHARTIER, Pierre, « Le dix-huitième siècle existe-t-il ? », *Dix-huitième Siècle*, n 5, 1973, p. 41-47.

CHARTIER, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1987, 358 p.

CHAUNU, Pierre, *La Civilisation de l'Europe des Lumières*, Paris, Flammarion, 1982, 430 p.

DARMON, Jean Charles et Michel, DELON (dir.), *Histoire de la France littéraire. Classicismes XVII^e-XVIII^e siècles*, Paris, Presses universitaires de France, 2006, 864 p.

DENIZOT, Paul, « L'image des autres : Anglais et continentaux au siècle des Lumières », dans Serge, SOUPEL (dir.), *La Grande-Bretagne et l'Europe des Lumières*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 1996, p. 15-23.

DE REYNOLD, Gonzague, *Le XVII^e siècle. Le classique et le baroque suivi de trois études sur Malherbe, Molière, Mme de Lambert*, Montréal,  ditions de l'Arbre, 1944, 280 p.

DELON, Michel (dir.), *Les Lumières Tome I*, Paris, Le Magazine Littéraire, 2013, 175 p.

DELON, Michel (dir.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, Presses universitaires de France, 2007, 1299 p.

DIDIER, Béatrice, *Histoire de la littérature française du XVIII^e siècle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, 417 p.

DOMENECH, Jacques, *L'éthique des Lumières. Les fondements de la morale dans la philosophie française du XVIII^e siècle*, Paris, Librairie Philosophie J. Vrin, 1989, 272 p.

DORNIER, Carole et Claudine, POULOUIN (dir.), *Les Projets de l'abbé Castel de Saint-Pierre (1658-1743). Pour le plus grand bonheur du plus grand nombre*, Caen, Presses universitaires de Caen, 2011, 296 p.

EHRARD, Jean, *L'idée de Nature en France à l'aube des Lumières*, Paris Flammarion, 1970, 448 p.

FAVRE, Robert, *La Mort dans la littérature et la pensée française au Siècle des Lumières*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1978, 641 p.

GOULEMOT, Jean-Marie et Michel LAUNAY, *Le Siècle des Lumières*, Paris, Seuil, 1968, 255 p.

GOYARD-FABRE, Simone, *La Philosophie des Lumières en France*, Paris, Librairie C. Klincksieck, 1972, 316 p.

HAZARD, Paul, *La pensée européenne au XVIII^e siècle de Montesquieu à Lessing*, t. 1, Paris, Boivin et Cie, 1946.

KERSLAKE, L.C., « Les Observations sur l'éloquence de l'abbé de Saint-Pierre », *Dix-huitième Siècle*, n°31, 1999, p. 305-328.

LAUNAY, Michel et Georges, MAILHOS, *Introduction à la vie littéraire du XVIII^e siècle*, Paris, Bordas, 1984, 176 p.

LECLERCLE, Jean-Louis, « L'abbé de Saint-Pierre, Rousseau et l'Europe », *Dix-huitième Siècle*, n°25, 1993, p. 23-39.

MARIUZZA, Ragna, « Siècle des Lumières » comme terme désignant le dix-huitième siècle dans son évolution historique, Note de Synthèse, Informatique documentaire, École nationale supérieure des sciences de l'information et des bibliothèques, 1992 [ref. du 8 janvier 2021]. Disponible sur : <https://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/notices/62685-siecle-des-lumieres-comme-terme-designant-le-dix-huitieme-siecle-dans-son-evolution-historique-note-de-synthese>.

MAUZI, Robert, *L'idée de bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIII^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1979, 734 p.

MCKENNA, Antony, « Philosophie clandestine et littérature aux XVII^e et XVIII^e siècles », dans Alain, VAILLANT (dir.), *Écrire/Savoir : littérature et connaissance à l'époque moderne*, Saint-Étienne, Printer, 1996, p. 141-151.

MORTIER, Roland, *Clartés et ombres du siècle des Lumières. Études sur le XIII^e siècle littéraire*, Genève, Librairie Droz, 1969, 161 p.

PIGEON, Julie, « *L'Ombre des Lumières chez Alejo Carpentier : étude narratologique de la métaphore lumineuse dans le Siècle des Lumières (1962)* », Mémoire, Littérature, Université du Québec à Montréal, 2010 [ref. du 20 décembre 2020]. Disponible sur : <https://archipel.uqam.ca/3872/1/M11911.pdf>.

PLARD, Henri (dir.), *Morale et vertu au siècle des Lumières*, Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles, 1986, 132 p.

ROCHE, Daniel, *La France des Lumières*, Paris, Fayard, 1993, 654 p.

SAUPIN, Guy, *La France à l'époque moderne*, Paris, Armand Colin, 2016, 240 p.

STENGER, Gerhardt, « Qu'est-ce que les lumières ? », *Raison Présente*, n°4 de 2015, n°196, p. 91-102.

TODOROV, Tzvetan, *L'esprit des Lumières*, Paris, Robert Laffont, 2006, 132 p.

VERGNIoux, Alain, *Les Lumières et l'éducation. Diderot, Rousseau, Helvétius*, Paris, Hermann, 2017, 187 p.

VOVELLE, Michel (dir.), *L'homme des Lumières*, Seuil, Paris, 1996, 492 p.

Études en histoire religieuse

BAUBEROT, Jean, *Histoire du protestantisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2015, 128 p.

BELAVAL, Yvon et Dominique, BOUREL (dir.), *Le Siècle des Lumières et la Bible*, Paris, Beauchesne, 1986, 871 p.

BOST, Huber, « *Les Pensées diverses sur la Comète* », *Pierre Bayle et la religion*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 19-27.

BUFFET, Thomas « *Rousseau et le piétisme radicale* », *Revue de littérature comparée*, n°373, 2020, p. 3-16.

DUFOUR, Alfred, *Histoire de Genève*, Presses universitaires de France, 2014, 128 p.

GARRISSON-ESTEBE, Janine, *L'homme protestant*, Paris, Hachette, 1980, 254 p.

LAGREE, Jacqueline, *La Religion naturelle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1991, 130 p.

LEONARD, Emile G., *Histoire générale du protestantisme, t. III, Déclin et renouveau (XVIII^e-XX^e siècle)*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, 786 p.

PITASSI, Maria-Cristina, *Jean Alphonse Turrettini (1671-1737). Les temps et la culture intellectuelle d'un théologien éclairé*, Paris, Honoré Champion, 2019, 280 p.

PITASSI, Maria-Cristina, « Théologie genevoise du XVIII^e siècle et libéralisme. Généalogie ou mythologie ? », *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, 93^e année, n°4, 2013, p. 519-536.

PITASSI, Maria-Cristina, *De l'orthodoxie aux Lumières*, Genève, Labor et Fides, 1992, 88 p.

RAVIER, André, « Présence de Dieu, présence à Dieu », *Revue des sciences religieuses*, t. 70, fasc. 3, p. 353-362.

VIDAL, Daniel, « Pierre Bayle, *Pensées diverses sur la Comète* », *Archives sociales des religions* [En ligne], n°142, 2018 [ref. du 5 avril 2021]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/assr/14683?lang=en>.

WENIN, André, « Un lieu pour la présence de Dieu. Parcours biblique », *Revue théologique de Louvain*, 40^e année, fasc. 3, 2009, p. 382-400.

ZOMBORY-NAGY, Piroska, « Les larmes du Christ dans l'exégèse médiévale », *Médiévales*, n°27, 1994, p. 37-49.

Études diverses

DELMOTTE, Florence, « Termes clés de la sociologie de Norbert Elias », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, Presses de Sciences Po, n°106, 2010, p. 29-36.

GERARD-VARET, Louis, « Orgueil et Vanité », *La revue pédagogique*, t. 85, 1924, p. 1-22.

GIGNOUX, Anne-Claire, « De l'intertextualité à la réécriture », *Cahiers de Narratologie* [En ligne], n°13, 2006 [ref. du 30 avril 2019]. Disponible sur : <https://journals.openedition.org/narratologie/329>.

POMMIER, René, *Études sur les Maximes de La Rochefoucauld*, Paris, Érudit, 2010.

STAROBINSKI, Jean, *Jean-Jacques Rousseau. La transparence et l'obstacle*, suivi de *Sept essais sur Rousseau*, Paris, Gallimard, 1971.

TOURETTE, Eric « De l'égologie selon La Rochefoucauld », *Littérature*, n°165, 2012, p. 3-15.

WOUTERS, Cas, « La civilisation des mœurs et des émotions : de la formalisation à l'informatisation », *Norbert Elias et la théorie de la civilisation : Lectures et critiques*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2003, p. 147-168.

ANNEXES

Présentation des annexes

– **ANNEXE 1 et 2 :** *Socrate moderne*, vol. 3, discours XIV, « La DISCRETION est une Vertu fort nécessaire dans cette Vie, & pour l'autre », p. 84.

Réduction, vol. 3, discours XXXVI, « La Prudence, vertu nécessaire dans cette & pour l'autre », p. 199.

Ces deux premières annexes ont pour but de présenter un discours du *Socrate moderne* que Marie Huber reprend dans sa *Réduction*. Il s'agit plus précisément de voir les modifications de forme et de fond, opérées par notre auteure. D'une part elle réduit considérablement le discours, d'autre part on constate qu'elle emploie le mot « prudence », à la place du terme « discrétion », ce qui modifie la portée du discours comme il est noté dans le troisième chapitre de notre étude.

– **ANNEXE 3 :** *Réduction*, vol. 3, discours XXVIII, « Ridicule d'une conduite desassortie à l'âge où l'on est », p. 149.

Dans cette troisième annexe, il est mis en évidence un discours que Marie Huber reprend du *Socrate moderne*, mais qu'elle retranche considérablement afin de proposer une addition. Ce discours correspond au discours LV du *Socrate moderne*. Notre auteure ne retranscrit que la première page du discours, alors que la réflexion sur les dames qui ne se conduisent pas convenablement selon leur âge se poursuit par l'exemple d'une femme nommée Canidie et de son amant, qui se plaint au spectateur de cette conduite féminine critiquable. Marie Huber fait le choix de supprimer une bonne partie du discours pour confectionner une addition de son ressort, en citant Madame de Lambert, ainsi que ses réflexions sur la vieillesse.

– **ANNEXE 4 :** *Réduction*, vol. 6, discours I, « Ce que c'est que Bonheur & Malheur. Dialogue entre Socrate & Alcibiade », p. 1.

L'annexe suivante illustre un discours de la *Réduction* avec beaucoup de notes de bas de page ajoutées de la part de notre auteure. À noter que c'est un discours que Marie Huber déplace : c'est

le dernier discours, le LXX^e, du deuxième volume du *Socrate moderne*, tandis qu'elle le fait apparaître en discours liminaire dans le sixième volume de la *Réduction*. Ce discours, contenant beaucoup de notes, fait écho à la religion, plus précisément à la recherche du bonheur et l'existence du malheur, ainsi qu'à la religion païenne que notre auteure mêle aux principes de la religion essentielle.

– ANNEXE 5 : *Socrate moderne*, vol. 2, discours XLVII, p. 292.

Cette dernière annexe donne accès à un discours du *Socrate moderne* que Marie Huber ne reprend pas dans sa *Réduction*. Cette feuille volante s'attarde sur le mariage, plus précisément par la missive d'un correspondant qui discute de ce qu'il appelle les « bequenez de poule », autrement dit les hommes qui sont soumis aux femmes et qui se laissent trop facilement gouverner par elles. Il semble que ce discours ne soit pas repris par notre auteure, car il met en relief – de façon ironique, ce qui ne plaît pas toujours à notre auteure – le fait que l'homme soit esclave de la femme au sein d'un mariage. Ce sujet de réflexion est critiquable puisqu'il s'oppose aux coutumes.

ANNEXE 1

Socrate moderne, vol. 3, discours XIV, « La DISCRETION est une Vertu fort nécessaire dans cette Vie, & pour l'autre », p.84.

84 LE SPECTATEUR. XIV. Disc.

XIV. DISCOURS.

Nullum numen abest, si sit prudentia. —

Juv. Sat. X. 365.

Si l'on a la Prudence en partage, on ne manque jamais d'avoir tout le secours qu'on peut obtenir du Ciel.

La DISCRETION est une Vertu fort nécessaire dans cette Vie, & pour l'autre.

IL m'est venu souvent dans l'esprit que, si l'on voyoit toutes les pensées des Hommes, on ne trouveroit pas beaucoup de différence entre celles du Sage & celles du Fou. Il y a un nombre infini de Rêveries, d'Extravagances & de Vanitez, qui les occupent l'un & l'autre. Tout ce qui les distingue vient de ce que le premier fait faire un bon choix de ses pensées, qu'il en rejette les unes & qu'il communique les autres; au lieu que le Fou laisse échapper toutes les siennes, & qu'il les met au jour sans aucun discernement. Avec tout cela, cette espece de réserve ne regarde point la conversation particulière entre des Amis intimes. En tels cas, les plus sages parlent souvent de même que les plus indiscrets, puisque s'entretenir avec un Ami n'est autre chose; pour ainsi dire, que *penser tout haut.*

L'Orateur Romain est donc bien fondé à combattre cette Maxime de quelques Anciens

LE SPECTATEUR. XIV. Disc. 85
 ciens qui disoient, * „ Qu'un Homme doit
 „ vivre avec son Ennemi d'une maniere qui
 „ le puisse engager à devenir son Ami ; &
 „ avec son Ami d'une telle maniere , qu'il
 „ ne puisse jamais être en état de lui faire du
 „ mal , en cas qu'il devînt son Ennemi. “
 La premiere partie de cette Maxime , qui
 regarde notre conduite envers un Ennemi ,
 est fort prudente & raisonnable ; mais la
 derniere , qui tombe sur notre conduite
 avec un Ami , sent plutôt la Ruse que la
 Discrétion , & nous raviroit , à la suivre ,
 un des plus grands plaisirs de la Vie , je
 veux dire celui qu'on goûte à parler li-
 brement avec un Ami du cœur. Ajoûtez
 à ceci que , lors qu'un Ami vous abandon-
 ne , & qu'il trahit votre secret , pour m'expri-
 mer avec le Fils de *Sirach* , le monde est
 assez juste pour condamner sa perfidie plû-
 tôt que votre imprudence.

La Discrétion ne se montre pas seule-
 ment dans nos paroles , mais aussi dans tou-
 tes nos démarches , & sert en quelque ma-
 niere d'instrument à la Providence , pour
 nous diriger dans tout ce qui regarde cette
 Vie.

L'esprit Humain est orné de plusieurs
 au-

* Je ne sai point de quel endroit de *Cicéron* l'Au-
 teur a pris cette Maxime ; mais dans son Dialogue
De Amicitia , je ne trouve que celle-ci , C. 16. qui
 y ait quelque rapport & qui est conçue en ces termes :
Ita amara oportere , ut si aliquando esset odurus : c'est-à-
dire , Qu'on doit aimer une personne ; comme si elle de-
vait vous haïr un jour.

86 LE SPECTATEUR. XIV. Disc.

autres qualitez éclatantes ; mais il n'y en a point de si utile que la Discretion ; c'est elle qui donne le prix à toutes les autres , qui les met en œuvre en tems & lieu , & qui les tourne à l'avantage de la Personne qui les possède. Sans elle on peut dire que le Savoir n'est que Pédanterie , & l'Esprit qu'Impertinence ; la Vertu même devient presque un Défaut ; & les plus beaux talens ne servent qu'à rendre un Homme plus remarquable dans ses Erreurs , & plus actif à son préjudice.

L'Homme discret ne se borne pas à bien ménager ses propres talens ; il fait aussi découvrir ceux des autres , les faire valoir , & les apliquer à leur légitime usage. Nous voïons aussi que ce n'est ni le Spirituel , ni le Savant , ni le Brave , qui regle la Conversation & qui produit l'agrement de la Société , mais le Discret. Un Homme , qui a de beaux talens , & qui manque de Discretion , ressemble au *Polyphème* de la Fable , revêtu d'une force extraordinaire , qui ne lui sert de rien , parce qu'il est aveugle.

Quoi qu'un Homme possède toutes les autres bonnes qualitez , s'il n'a pas la Discretion , il ne sera que d'une petite conséquence dans le Monde ; mais , avec cet unique talent & une médiocre portion des autres , il peut faire tout ce qu'il lui plaît dans le Poste où il se trouve.

Si d'un côté la Discretion est la plus utile de toutes les qualitez qu'un Homme puisse avoir ,

LE SPECTATEUR. XIV. Disc. 87
avoir, j'ose avancer de l'autre que la Finesse n'est que le parrage des petits Esprits, qui n'ont ni grandeur ni élévation. La première a toujours en vue les fins les plus nobles, & les poursuit par les voies les plus justes & les plus honnêtes; au lieu que la Ruse ne tend qu'à son intérêt sordide, & ne fait scrupule de rien pour l'obtenir. La Discrétion a de vastes desseins, & semblable à un Oeil vif & perçant, elle se promène d'un bout de l'Horison à l'autre: la Finesse est une espèce de vue courte, qui découvre les plus petits objets qui se trouvent à portée & dans son voisinage; mais qui ne peut discerner ceux qui sont un peu éloignés. La Discrétion donne plus d'autorité à celui qui la possède, plus elle se manifeste: la Ruse une fois découverte perd toute sa force, & rend un Homme incapable d'exécuter les Projets, dont il auroit pu venir à bout, s'il n'eut passé que pour un Homme franc & sincère. La Discrétion est le raffinement de la Raison, & un Guide fidèle dans tous les Devoirs de la Vie: la Ruse est une espèce d'Instinct, qui ne regarde qu'à notre intérêt particulier dans ce Monde. La Discrétion ne se trouve que dans les Hommes d'un sens exquis & d'un génie supérieur: la Ruse éclaire souvent dans les Bêtes mêmes, & dans les Personnes qui n'en diffèrent pas beaucoup. En un mot, la Ruse n'est que le Singe de la Discrétion, & ne peut tromper que les Simples, de la même manière que la Vivacité

cité passe quelquefois pour bel Esprit, & l'Air grave pour une marque de Prudence.

Le tour d'esprit, qui est naturel à l'Homme discret, l'entraîne jusques dans l'avenir le plus reculé, & l'oblige de penser à l'état où il se trouvera au bout de quelques milliers de siècles, de même qu'à celui où il se trouve aujourd'hui. Il fait que le Bonheur ou le Malheur, qui lui sont destinez dans un autre Monde, ne perdent rien de leur réalité par l'éloignement où il les voit. Les objets n'en deviennent pas plus petits à son égard, malgré toute leur distance. Il n'ignore pas que ces joyes & ces peines, cachées dans l'éternité, s'aprochent à toute heure de lui, & qu'il en sentira un jour tout le poids, de même qu'il sent aujourd'hui le plaisir & le chagrin. C'est pour cela qu'il travaille avec une grande application à s'assurer de ce qui fait le véritable bonheur de sa Nature, & le dernier but de son Etre. Il porte ses pensées jusques à la fin de chaque Action, & il en considère les effets les plus éloignez, aussi bien que les plus immédiats. Il renonce à tous les petits intérêts & avantages qui se présentent dans cette Vie, s'ils ne s'accordent pas avec le dessein qu'il a pour un avenir éternel. En un mot, ses espérances ne tendent qu'à l'Immortalité, ses projets sont vastes & glorieux, & sa conduite est celle d'un Homme qui connoît ses véritables intérêts, & qui les cherche par les voyes les plus légitimes.

Dans cet Essai sur la Discretion, je l'ai
en-

LE SPECTATEUR. XIV. Disc. 89
 envisagée comme une bonne qualité & une
 vertu, & c'est pour cela même que je l'ai
 décrite dans toute son étendue; non seu-
 lement en ce qu'elle s'occupe aux affaires
 du monde, mais aussi en ce qu'elle regar-
 de toute notre Existence; non seulement
 en ce qu'elle sert de Guide à une Créature
 mortelle, mais aussi en ce qu'elle est en
 général la Directrice d'un Être raisonna-
 ble. C'est dans cette vue que l'Auteur d'un
 de nos Livres Apocryphes lui donne quel-
 quefois le titre de *Prudence*, & quelquefois
 celui de *Sagesse*. En effet, de la manière
 dont je l'ai dépeinte, c'est la plus haute
 Sagesse où l'on puisse aspirer, & avec tout
 cela il est au pouvoir de chacun d'y attein-
 dre. Ses avantages sont infinis, & on
 peut l'acquérir sans peine; ou, pour m'ex-
 primer avec le même Auteur, * *La Sa-
 gesse est pleine de lumière, & sa beauté ne se
 flétrit point. Ceux qui l'aiment la découvrent
 aisément, & ceux qui la cherchent la trouvent.
 Elle prévient ceux qui la desirerent, & elle se
 montre à eux la première. Celui qui veille
 dès le matin pour la posséder n'aura pas de
 peine, parce qu'il la trouvera assise à la porte.
 Ainsi, occuper son esprit de la Sagesse, c'est la
 parfaite Prudence. & celui qui veillera pour
 l'acquérir, sera bien-tôt en repos. Car elle tour-
 ne elle-même de tous côtés pour chercher ceux
 qui sont dignes d'elle. Elle se montre à eux*
 . agréa-

* La Sap. de PHILON, ou la Sag. de SALOMON,
 Ch. VI. 13, — 17.

90 LE SPECTATEUR. XV. Disc.
*agréablement dans ses voyes, & elle va au
devant d'eux avec tout le soin de sa provi-
dence.*

C.

XV. DISCOURS.

Per contatorem fugito : nam garrulus idem
est.

HOR. L. I. Ep. XVIII. 69.

*Fuyez ces gens qui s'informent de tout, ils sont
pour l'ordinaire grands parleurs.*

DES
Grands
FAI-
SEURS
de QUE-
STIONS
& des
BABIL-
LARDS.

IL y a une Créature qui jouit de tous les
organes de la parole, qui est douée d'une
conception assez heureuse, & qui n'ob-
serve pas mal les bienséances dans toutes
les occasions ordinaires de la Vie ; mais qui
réfléchit si peu, qu'elle est obligée, pour
s'entretenir, d'emprunter des secours
étrangers. Le grand Faiseur de questions
est une Créature de cette espece : Quoi
qu'il raisonne aussi juste qu'aucun autre sur
tout ce qui lui est bien connu, avec tout
cela il ne sauroit tirer de son propre fonds
de quoi s'entretenir lui-même, & il faut
qu'il renouvelle ses demandes à tout bout
de champ. Ainsi, quoi qu'il puisse jouer
son rôle dans les Conversations les plus po-
lies, vous le verrez fort attentif au recit
d'un Maquignon, qui lui parlera de la ma-
ladie d'un de ses Chevaux, de toutes les
révo-

DISCOURS XXXVI.

*La Prudence, vertu nécessaire dans
cette vie & pour l'autre.*

Nullum numen abest, si sit prudentia. —

JUVEN. Sat. X. 365.

*Si l'on a la prudence en partage, on ne manque
jamais d'avoir tout le secours qu'on peut obte-
nir du Ciel.*

LA Prudence est ce qui distingue le sage de l'insensé; elle règle le premier dans ses démarches, & sert en quelque manière d'instrument à la Providence pour le conduire aux fins qu'elle se propose.

Il est à propos de distinguer la Prudence (a) de la finesse ou de la ruse, que trop souvent on confond ensemble. J'ose avancer que celle-ci n'est que le partage des petits esprits, qui n'ont ni grandeur ni élévation. La première a toujours en vue les fins les plus nobles, & les poursuit par les voies les plus justes & les plus honnêtes; au lieu que la ruse

(a) On a mis Prudence, à la place de Discretion.

Fiv

DISC. ^{XXXVI.} ne tend qu'à un intérêt fordidé ; c'est , par exemple , une maxime bien fausse , que de se *conduire envers un ami* , comme pouvant devenir un jour notre ennemi ; maxime que Cicéron rejette comme indigne d'un honnête homme.

La prudence ne rougit point de se montrer : la ruse une fois découverte , tous ses projets échouent ; & tout compté , il y a plus à gagner à aller rondement & loyalement.

La prudence ne se trouve que dans les hommes d'un sens exquis & d'un génie supérieur : la ruse a lieu dans les bêtes même.

Le tour d'esprit , qui est naturel à l'homme prudent , l'entraîne jusques dans l'avenir le plus reculé , & l'oblige de penser à l'état où il se trouvera au bout de quelques milliers de siècles. Il sçait que le bonheur ou le malheur qui lui sont destinés dans un autre monde , ne perdent rien de leur réalité par l'éloignement où il les voit. Les objets n'en deviennent pas plus petits à son égard , malgré toute leur distance. (a) Il n'ignore

(a) Distance souvent bien petite.

pas que ces joies & ces peines , ca-
chées dans l'éternité , s'approchent à
toute heure de lui , & qu'il en sentira
un jour tout le poids ; c'est pour cela
qu'il travaille avec une grande appli-
cation à s'affurer de ce qui fait le vé-
ritable bonheur de sa nature , & le
dernier but de son être. Il porte ses
pensées jusqu'à la fin de chaque action,
& il en considère les effets les plus
éloignés , aussi-bien que les plus im-
médiats. Il renonce à tous les petits
intérêts & avantages qui se présen-
tent dans cette vie , s'ils ne s'accor-
dent pas avec le dessein qu'il a pour
un avenir éternel. (a)

(a) *Prudence exquisite*, celle que Jesus-Christ
recommande à ceux qu'il nomme *Enfans de
lumière*.



DISCOURS XXVIII.

Ridicule d'une conduite desassortie à l'âge où l'on est.

SI les moindres talens du corps ou de l'esprit nous ont quelquefois attiré des éloges , nous en sommes si charmés , que nous nous flatons de les posséder toujours , & qu'il ne fera pas au pouvoir de la vieillesse de nous les ravir. Nous n'abandonnons jamais la route qui nous a fait obtenir les applaudissemens des autres. De-là vient qu'un Auteur continue d'écrire , quoiqu'il radote déjà, que sa mémoire soit affoiblie , & qu'il n'ait plus ce feu & cette vivacité qui l'animoit autrefois. La même sottise empêche un homme d'observer les bienséances de son âge , & fait que Clodius , qui étoit un beau Danseur à l'âge de vingt-cinq ans , aime encore à danser un menuet , quoiqu'il chancelle & qu'il ait soixante ans passés. En un mot , c'est ce qui remplit la ville de vieux Damoiseaux & de Coquettes surannées.

G iij

A D D I T I O N.

XXVIII.
DISC.

Fragment pris de Madame de Lambert.

[Ç A toujours été le foible des femmes , de ne sçavoir pas être vieilles de bonne grace , ou pour le dire en d'autres termes , de ne sçavoir pas s'avouer telles , & régler leurs démarches en conséquence. Mais comme il n'est point de règle sans exception , il se trouve aussi parmi les personnes du sexe , quelques âmes nobles & héroïques qui sçavent s'élever au dessus des préjugés & des foibles qui captivent les autres femmes.

Telle a été Madame la Marquise de Lambert , dont je vais citer ici quelques maximes , prises d'une instruction qu'elle avoit laissée à sa fille, voulant la prémunir d'avance contre l'écueil où presque toutes les femmes échouent , principalement celles qui ont eu des agréments.

„ Il vient un temps , dit-elle , où
 „ il faut mener une sorte de vie con-
 „ venable aux bienséances & à la
 „ dignité de son âge ; il faut renon-
 „ cer à tout ce qui s'appelle plaisir

„ vif. En vieilliffant , il faut s'ob-
„ server fur tout , & mettre dans
„ ses discours & dans ses habits de
„ la décence.

■
XCVIII.
D I S C.
Addi-
tion

„ Rien de plus ridicule que de
„ faire fentir par des parures recher-
„ chées , qu'on veut rappeler des
„ agréments qui nous quittent : une
„ vieilleffe avouée est moins vieille.
„ Le grand inconvénient des femmes
„ qui ont été aimables , est d'oublier
„ qu'elles ne le font plus.

„ Il faut auffi se donner une forme
„ de conduite convenable , choisir
„ ses fociétés , & ne se lier qu'à
„ des personnes d'âge & de mœurs
„ femblables. Les spectacles & lieux
„ publics ne font plus alors de faifon :
„ rien de moins décent que d'y por-
„ ter un vifage furanné. Il faut vivre
„ respectueufement avec foi-même ,
„ & se réduire à des plaisirs fimples
„ qui n'ayent rien de discordant
„ avec le dernier acte de la pièce.

„ Ces réflexions , ma fille , qui
„ font à présent pour moi , feront
„ un jour pour vous. Quelque jeune
„ que vous foyez , ce qui vient avec
„ tant de rapidité , n'est pas loin.

G iv

== „ (a) Préparez-vous une vieilleſſe
 xxviii. „ heureuſe par une jeuneſſe bien em-
 D I S C. „ ployée & qui ne vous donne point
Addi- „ lieu aux regrets.
tion.

Observations ſur les Ouvrages de cette Dame.

Il eſt bon d'obſerver que les deux meilleures pièces qu'on connoiſſe de la plume de cette Dame , ſont l'Avis à ſon Fils & à ſa Fille ; encore ces pièces-là lui ont-elles été dérochées. Elle s'eſt même expliquée dans une lettre particulière à un de ſes amis , de façon à faire juger qu'elle y auroit fait des redreſſemens , ſi elle avoit dû les publier ; (b) & c'eſt en conſéquence qu'elle retira toute une édition qui s'en étoit faite ſans ſon aveu.

(a) Mademoiſelle de Lambert qui fut depuis Madame la Comteſſe de St. Aulaire , n'a pas atteint la grande vieilleſſe. Elle eſt morte âgée de 52 ans (en 1731,) & ſa digne Mère a eu la douleur de lui ſurvivre.

(b) On eſt à même avec fils & fille ou toute autre perſonne à portée , d'amplifier , reſtreindre , éclaircir & ſuppléer ce qui peut manquer à une Pièce *manuſcrite* ; mais ce qui eſt livré à l'impreſſion , demeure *tel quel*.

Observations sur les Ouvrag. &c. 153

Mais inutilement a-t-elle pris de ~~telles~~ telles mesures ; on a depuis sa mort fait un ramassis de diverses autres pièces qu'on a publiées sous son nom, & dont la plupart sont indignes d'elle. Quel ne seroit pas son chagrin, si elle pouvoit en être informée !

Sans contester sur le plus ou le moins de part que cette Dame peut avoir aux pièces qu'on lui attribue, je remarquerai, que c'est un abus qui n'est que trop commun, de canoniser tout ce qu'on croit être parti de la plume d'un bon Ecrivain. Dans l'espace d'une longue vie le jugement se meurit & se perfectionne. (a) Il est des productions informes d'un certain âge, dont le même Auteur dans un point de vue plus juste & plus étendu, ne fait aucun cas, & qu'il seroit le premier à condamner au feu, s'il pouvoit soupçonner qu'on vînt à les publier ; il est des lecteurs assez peu sensés pour gober tout ce qu'ils croient être parti d'une bonne source.

On devroit se tenir pour dit, que

(a) Ou du moins cela devroit être.

G v

jamais une bonne pièce ne doit ser-
 xxviii. vir de *passéport* à d'autres qu'on pré-
 DISC. tend faire passer à l'ombre , & qu'il
 Addi- faut que chacune en particulier porte
 tion. le sien *avec soi.*]

DISCOURS XXIX.

*Regrets d'une Beauté défigurée par la
petite vérole. Avis du Spectateur sur
cette disgrâce.*

M. LE SPECTATEUR,

„ JE vous écris pour vous entre-
 „ tenir d'un malheur qui est assez
 „ ordinaire , & qui mérite ainsi quel-
 „ que consolation de votre part. Il
 „ n'y a pas plus de six mois que
 „ j'avois autant de beauté & d'amans
 „ qu'aucune jeune Demoiselle de la
 „ Grande-Bretagne. Mais tous ceux
 „ qui m'admiroient autrefois m'ont
 „ abandonnée , & je ne sçaurois me
 „ plaindre de leur retraite. J'ai eu la
 „ petite vérole , & mon visage , qui
 „ étoit le séjour des graces & des
 „ ris , comme ils s'exprimoient eux-
 „ mêmes dans leurs Lettres amou-

ANNEXE 4

Réduction, vol. 6, discours I, « Ce que c'est que Bonheur & Malheur. Dialogue entre Socrate & Alcibiade », p. 1.



REDUCTION
DU
SPECTATEUR
ANGLAIS.

DISCOURS PREMIER.

*Ce que c'est que Bonheur & Malheur.
Dialogue entre Socrate & Alcibiade.*

Omnibus in terris, quæ sunt à Gadibus usque
Auroram, & Gangem, pauci dignoscere possunt
Vera bona, atque illis multum diversa, remotâ
Erroris nebulâ.

JUV. Sat. X. 1.

*De tous les hommes qui sont depuis Cadix
jusqu'aux Indes, il s'en trouve peu qui
puissent juger sainement du vrai bien & du
vrai mal. (a)*



'AI parlé quelquefois du
culte que les Païens ren-
doient aux Dieux : je ferai

(a) Cette Inscription semble d'abord un peu
étrangère au sujet de ce Dialogue. On s'appre-
Tom. III. Part. VI. A

2 *Ce que c'est que bonheur*

II voir ici l'idée plus épurée que les plus
^L
D I S C. fages d'entr'eux en avoient , & je
donnerai pour exemple le Dialogue
de Socrate avec Alcibiade sur la
Prière.

La substance de ce Dialogue , après
en avoir retranché les embarras & les
digressions qu'on y trouve , se réduit
à ceci.

Socrate , à la rencontre de son
Disciple Alcibiade , qui alloit faire
ses dévotions dans un Temple , les
yeux attachés à terre , comme un
homme qui pense à quelque chose de
fort sérieux , lui dit , qu'il avoit sujet
d'être pensif & rêveur à cette occa-
sion , puisqu'un homme pouvoit s'at-
tirer des maux par ses prières , & que
ses demandes exaucées pouvoient
tourner à sa ruine. Ce malheur , ajou-
te-t-il , peut arriver , non seulement
à celui qui demande aux Dieux des
choses pernicieuses de leur nature ,
mais à celui-là même qui leur demande
ce qu'il croit lui être avantageux , &

soit néanmoins que le grand but de Socrate
dans les leçons qu'il donne à son Disciple , se
réduisent à rectifier ses idées sur la nature du
vrai bien & du *vrai mal* , & ce sont en effet
ces justes idées qui font la base de la vraie
Prière.

qui les prie d'éloigner de sa personne ce qu'il croit lui devoir causer quelque préjudice. Le Philosophe montre ensuite que cela est inévitable, puisque l'ignorance, les préjugés & la passion aveuglent la plupart des hommes, & les empêchent de voir ce qui fait réellement leur avantage. Pour en donner un exemple à son cher Alcibiade, il lui demande, s'il ne feroit pas une joie tout extraordinaire, supposé que le Dieu qu'il alloit invoquer lui promît de le rendre souverain de toute l'Europe ? Alcibiade répond, qu'il regarderoit sans doute cette promesse comme la plus grande faveur qu'il pût obtenir du Ciel. Socrate lui demande là-dessus, si après l'avoir reçue, il seroit content de perdre la vie, ou s'il l'accepteroit, quoique bien persuadé qu'il en feroit un mauvais usage ? Alcibiade avoue alors, qu'il n'en voudroit pas à ces conditions. Socrate lui montre aussitôt, par divers exemples que l'un & l'autre pourroit être la suite d'un si grand bonheur. (a) Il ajoute, que

I.
D I S C.

(a) Il arrive souvent en effet qu'après avoir obtenu ce prétendu bonheur, on est enlevé par

7 *Ce que c'est que bonheur*

I.
DISC. tout ce qu'on appelle bonne fortune dans le monde, comme de s'élever aux plus hautes Dignités de l'État, se trouve sujet aux mêmes revers; quoique, dit-il, tous les hommes y aspirent avec ardeur, & qu'ils ne manqueroient pas de le demander aux Dieux, s'ils croyoient le pouvoir obtenir par leurs prières. (a)

Après avoir établi ce point capital, je veux dire, que les plus grandes félicités de la vie sont exposées à de si terribles conséquences, & qu'il n'y a personne au monde qui sçache ce qui à la fin fera un bonheur ou une malédiction pour lui, il instruit Alcibiade de quelle manière il doit prier Dieu.

I. Il lui offre d'abord, pour le modèle de sa dévotion, une courte

la mort, & il est bien sûr que tout homme qui le sçauroit d'avance, renonceroit à pareille prétention. Mais est-il également sûr qu'un homme qui sçauroit d'en jouir longues années & d'en abuser tout-à-la-fois, voulût par là même y renoncer ?

(a) A voir sur quel ton l'on décide du bonheur qu'il y auroit à obtenir ce qu'on ambitionne, on jugeroit que les hommes sont bien assurés qu'ils n'en abuseront pas.

& malheur.

prière , qu'un Poète Grec avoit dref-
fée , & qui est conçue en ces termes :

*Grand Jupiter , donnez-nous les biens
qui nous sont nécessaires , soit que nous
vous les demandions , ou que nous ne
vous les demandions pas ; & éloignez de
nous les maux , quand même nous vous
les demanderions. (a)*

I.
D i s c.

II. En deuxième lieu , afin que son
Disciple pût demander les choses qui
lui seroient utiles , il lui fait voir ,
qu'il est absolument nécessaire de
s'appliquer à l'étude de la véritable
sagesse , & à la connoissance du sou-
verain bien , & de ce qui s'accorde
le mieux avec l'excellence de sa
nature. (b)

III. En troisième & dernier lieu ,
il lui apprend , que le plus sûr moyen
de s'attirer les bénédictions du Ciel ,
& de rendre ses prières agréables à la
Divinité , seroit de vivre dans la
pratique constante de son devoir à
l'égard des Dieux & des hommes. Il
lui recommande à cette occasion la

(a) Voilà des sentimens bien chrétiens dans
la bouche d'un Poète païen.

(b) Connoissance expérimentale.

A iij

6 *Ce que c'est que bonheur*

Prière des Lacédemoniens, qui demandoient aux Dieux *de leur donner*
1.
Disc. *tout ce qui étoit bon, pendant qu'ils s'attachoient à la vertu.* Il l'entretient aussi à ce propos d'un Oracle digne de remarque, & dont voici l'histoire en abrégé.

Les Atheniens, après avoir été batus plusieurs fois, dans une guerre où ils étoient engagés contre les Lacédemoniens, envoyèrent à l'Oracle de Jupiter Ammon, pour sçavoir d'où venoit qu'eux, qui avoient élevé tant de Temples à l'honneur des Dieux, & les avoient enrichis de si belles offrandes; qu'eux, qui avoient institué à leur honneur tant de Fêtes solennelles, accompagnées de cérémonies si pompeuses; qu'eux, en un mot, qui avoient immolé tant d'Hecatombes sur leurs Autels, n'avoient pas le même succès que les Lacédemoniens, qui n'approchoient pas de leur zèle à tous ces égards? L'Oracle leur répondit : *J'aime beaucoup mieux la Prière des Lacédemoniens que tous les Sacrifices des Grecs.* Comme cette Prière supposoit & encourageoit la vertu dans ceux qui l'em-

& malheur.

7

ployoient, le Philosophe en tire cette ~~conclusion~~
conclusion, *que nul ne peut être ami*
des Dieux que celui qui s'étudie à leur
resembler. (a)

I.
D I S C.

(a) Les Prophètes, sous l'ancienne Loi, Jesus-Christ, les Apôtres, sous la nouvelle, & Socrate sous le Paganisme, ont enseigné la même vérité; ils ont éprouvé le même sort de la part de leurs contemporains. Il est naturel d'en conclure que Socrate a été l'Apôtre de sa nation.

D I S C O U R S I I.

Tous les Hommes sont un mélange de bien & de mal, & l'on ne doit pas juger d'eux en gros.

C'EST le devoir d'un Philosophe de s'exercer tous les jours à vaincre ses passions, & à se dépouiller de ses préjugés. Je tâche du moins de considérer tous les hommes & leurs actions en spectateur équitable, sans aucun égard à moi-même, & sans éplucher s'ils favorisent ou s'ils croient mes intérêts particuliers. Occupé à cet exercice, je ne puis qu'observer de quelle manière ceux qui m'environnent se laissent aveugler par

A iv.

ANNEXE 5

Socrate moderne, vol. 2, discours XLVII, p. 292.

292 LE SPECTATEUR. XLVII. Disc.
„ de le posséder, que celui qui l'a perdu
„ par sa négligence.

XLVII. DISCOURS.

Parvula, pumilio, *ἄεθρον μικρὸν*, tota me-
rum sal.

LUCR. L. IV. 1155.

*C'est une gentille Naine, une des Graces,
mais pétrie de souphre & de salpêtre.*

IL y a de certaines choses dans la Lettre
suivante, qu'on doit supposer m'être in-
connues, à moi qui suis Garçon : ainsi je ne
me hasarderai pas à raisonner là-dessus jus-
qu'à ce que j'y aie mieux réfléchi ; & ce-
pendant je laisserai mon Auteur exprimer à
sa manière l'état où il se trouve.

Mr. le SPECTATEUR,

„ On voit, par plusieurs de vos Dis-
„ cours, que vous n'êtes pas mal versé
„ dans ce qui regarde en général la So-
„ ciété civile ; mais il y a bien des cho-
„ ses, dont vous ne sauriez avoir une
„ juste idée, dans la vie de Garçon que
„ vous menez, & qui roulent sur l'état
„ du Mariage. C'est la seule raison qui
„ puisse vous justifier de n'avoir rien dit
„ jusques-ici d'une espèce de fort bonnes
„ Gens, qu'on trouve dans le monde, &
„ qu'on

„ qu'on y appelle , par dérision , les *beque-*
 „ *tez de la Poule*. Il faut que vous sachiez
 „ que je suis du nombre de ces pauvres
 „ Innocens , dont on se mocque sous ce
 „ titre , parceque je me laisse gouverner
 „ par la meilleure de toutes les Femmes.
 „ Il seroit digne de vos soins d'examiner
 „ quelle est la nature de la Tendresse , &
 „ de nous dire , suivant les Principes de
 „ votre Philosophie , d'où vient que nos
 „ cheres Moities en usent avec nous
 „ tout comme il leur plaît , qu'elles sont
 „ de mauvaise humeur , imperieuses & ma-
 „ lignes ; qu'elles parlent quelquefois d'un
 „ ton plaintif , & grondent un moment
 „ après ; qu'elles tombent en défaillance ,
 „ & en reviennent aussi-tôt ; qu'elles ont
 „ une prodigieuse volubilité de Langue ,
 „ & la perdent ensuite tout d'un coup , &
 „ tout cela , parcequ'elles nous aiment si
 „ tendrement , qu'elles ne peuvent pas s'i-
 „ maginer que nous aïons la même ar-
 „ deur pour elles. Je dis , Monsieur ,
 „ qu'un de ces bons Maris , que les D-
 „ bauchez & les Libertins appellent *beque-*
 „ *tez de la Poule* , verra jouer tous ces
 „ différens personnages à sa chere Moitié ,
 „ & qu'il en découvrira l'affectation , sans
 „ être assez dur pour la taxer d'hypocrisie.
 „ Cette espèce de bonnes Gens fourmil-
 „ lent , sur-tout dans la Grande Cité de
 „ *Londres* , & ce sont les véritables *beque-*
 „ *tez de la Poule* : Ils n'ont pas la force
 „ d'en venir à une explication avec cette

» chere Ame , le centre de tous leurs de-
 » sirs ; c'est pour cela qu'ils la consolent
 » lorsqu'elle ne sent aucun mal ; qu'ils
 » l'appaisent lorsqu'elle n'est point en co-
 » lere , & qu'ils lui donnent leur bourse
 » quoiqu'ils sachent qu'elle n'en a pas be-
 » soin ; mais ils aiment mieux prendre ce
 » parti , que de s'exposer à tout ce mané-
 » ge l'espace d'un mois , qui est le terme
 » ordinaire , que les Femmes de cette trem-
 » pe emploient à revenir à elles mêmes ,
 » suivant le calcul qu'en ont fait les Maris
 » insensibles & cruels.

» Il y a plusieurs autres sortes de *beque-*
 » *tez de la Poule* , qui sont , à mon avis ,
 » les meilleurs Sujets de la Reine , & c'est
 » pour cela que votre devoir vous engage
 » à ne souffrir pas qu'on se moque de nous
 » en public.

» Je ne sai si je me suis fait entendre
 » dans ce que je vous ai dit jusques-ici ,
 » sur l'état d'un Homme *bequeté de la*
 » *Poule* ; mais je prendrai la liberté de
 » vous donner un détail de ce qui se pas-
 » se entre moi & mon Epouse. Vous
 » saurez donc qu'on ne me regarde pas
 » comme un Niais dans le monde , qu'on
 » a voulu essayer diverses fois de quelle
 » maniere je recevrais un affront , & que
 » l'évenement s'est toujours déclaré en
 » ma faveur ; malgré tout cela , il n'y a
 » point d'Esclave en *Turquie* , qui le soit
 » autant que je le suis de ma chere Moi-
 » tié. Elle a beaucoup d'esprit , & l'on
 » peut

LE SPECTATEUR. XLVII. *Disc.* 295

» peut dire en général que c'est une fort
» jolie Femme. J'ai pour elle une si
» grande passion, qu'elle me cause tou-
» tes les inquiétudes imaginables, si vous
» en excluez celles de la Jalouſie. L'af-
» ſurance que j'ai de ſa fidelité, m'en-
» gage, du moins ſi je me connois, à
» trouver quelque choſe d'aimable dans
» tout ce qu'elle fait, quoique ſouvent il
» n'y ait rien de plus oppoſé à mon hu-
» meur. Elle me regarde quelquefois
» d'un air imperieux, ſous prétexte que
» je n'ai pas fait aſſez de cas de ſon
» avis en certaine compagnie où nous
» étions enſemble. Je ne ſaurois m'empê-
» cher de ſourir à la vûe du joli dépit
» qu'elle témoigne, & alors elle m'accu-
» ſe de la traiter comme un Enfant. En
» un mot, notre principale Diſpute roule
» ſur la ſuperiorité du Genie. Elle for-
» me ſans ceſſe des argumens là-deſſus,
» auſquels je répons avec beaucoup d'in-
» dolence : Tu es bien jolie, ma chere
» Mignonne. Elle me replique d'abord :
» Tout le monde ſait que j'ai autant d'eſ-
» prit que vous, & il n'y a que vous ſeul
» qui l'ignorez. Je lui repete de nou-
» veau : En verité, mon Cœur, vous
» êtes fort jolie. Là-deſſus elle s'échape,
» elle renverſe tout ce qui l'environne,
» elle frape des pieds, & s'arrache la Coi-
» ſure. Fi, fi, lui diſ-je alors, mon
» Amie, comment eſt-ce qu'une Femme
» d'aſſi bon ſens que vous peut tomber

N 4

» dans

„ dans un pareil ecart ? En vérité , mon
 „ Cher , me dir-elle , vous me faites en-
 „ rager quelquefois ; oui , vous me désolo-
 „ lez , avec votre sottise maniere de me
 „ traiter comme une belle Idiote. Eh
 „ bien , qu'est ce que j'ai gagné pour l'a-
 „ voir mise de bonne humeur ? Rien du
 „ tout ; mais il faut que je la convainque
 „ par mes actions , que j'ai bonne opinion
 „ d'elle ; que je lui donne ma bourse , &
 „ que pendant un jour & demi de suite je
 „ condamne tout ce qui lui déplaît , &
 „ que je loue tout ce qu'elle approuve.
 „ J'aime si tendrement cette chere Mi-
 „ gnonne , que je ne vois presque jamais
 „ aucun de mes Amis , & que je n'ai point
 „ de repos dans les Compagnies où elle
 „ n'est pas ; mais lorsque je retourne au
 „ Logis , elle est toute chagrine , parce ,
 „ dit-elle , qu'il n'y a que sa beauté qui
 „ m'ait obligé de revenir si-tôt. Je n'ose
 „ pas rire à cette occasion ; & , quoiqu'un
 „ des plus zéléz Membres de l'Eglise *Ang-
 „ licane* qu'il y ait dans le Royaume , je
 „ me vois forcé à dire des invectives
 „ contre le Gouvernement , parcequ'elle
 „ est entêtée pour les *Whigs*. Nous rai-
 „ sonnons alors de Politique à perte de
 „ vûe , & je lui donne enfin un baiser ,
 „ qu'elle prend pour un hommage rendu
 „ à son grand savoir. Je lui fais même
 „ d'ordinaire quelques demandes sur la
 „ Constitution de l'Etat ; elle y répond
 „ par des généralitez qui se trouvent dans

* l'o-

LE SPECTATEUR. XLVII. Disc. 297

» * l'*Oceana* de *Harrington* ; je la félicite
» d'une si heureuse memoire , & aussi-tôt
» elle m'embrasse. Pendant que je l'en-
» tretiens dans cette bonne humeur , elle
» badine devant moi , quelquefois elle
» danse au milieu de la chambre , ou joue
» un Air sur son Epinette , elle varie sa mi-
» ne & ses charmes d'une telle maniere ,
» qu'elle me donne un plaisir continuel ;
» en un mot , elle fera mille singeries , si
» je lui accorde qu'elle est fort sensée ;
» mais si elle soupçonne que je l'aime à cau-
» se de son badinage , elle revêt d'abord un
» air grave & serieux.

» C'est là un abrégé de mes penibles tra-
» vaux , & je supporte mon esclavage d'aussi
» bonne grace que la plupart des autres
» Maris ; mais je m'adresse à vous en faveur
» de tous ceux qui sont *bequetez de la Pou-*
» *le* en général , & je vous prie de vou-
» loir publier une dissertation pour notre
» défense. Vous avez , à ce que j'ai ouï
» dire , de très bonnes Autoritez qui peu-
» vent servir à notre Cause , & vous nous
» parlerez sans doute du fameux *Socrate* ,
» & de sa résignation Philosophique à sa
» Femme *Xantippe*. Vous rendrez par-là
» un grand service à tout le monde , puis-
» que les *bequetez de la Poule* sont fort
con-

* Ce Livre Anglois , est un *in Folio* impr. à Londres en 1656. Il a pour titre , *La République d'Oceana*. L'Auteur y travailla par ordre de Cromwel , auquel il est dédié , & qui lui avoit promis de suivre son Plan ; mais il n'en fit rien.

„ considérables soit à l'égard de leur nom-
 „ bre ou de leur qualité, non seulement
 „ dans les Villes, où ils sont les plus ri-
 „ ches; mais aussi dans les Cours, où ils
 „ sont les plus soumis. Lorsque vous au-
 „ rez bien réfléchi sur l'état du Mariage,
 „ vous en examinerez, s'il vous plaît,
 „ toutes les Avenues & les Faubourgs;
 „ vous nous rendrez un compte exact de
 „ l'esclavage où se trouvent les Bergers
 „ fidèles, & les Amans irrésolus; ces Ber-
 „ gers qui ne peuvent abandonner leurs
 „ Belles, quoique leur persévérance entraî-
 „ ne leur ruine; ces Amans qui n'osent pas
 „ se marier, quoiqu'ils ne puissent jamais
 „ être heureux sans leurs Maîtresses, qu'ils
 „ ne sauroient obtenir à d'autres condi-
 „ tions.

„ Vous pouvez d'ailleurs embellir vo-
 „ tre Discours par divers Exemples pris
 „ des Hommes fiers, hautains, enjouez
 „ & opiniâtres, qui sont tous en secret,
 „ malgré tout ce qu'ils en peuvent dire ou
 „ penser, Esclaves de leurs Femmes ou
 „ de leurs Maîtresses. Je vous prie en
 „ dernier lieu d'insister sur ce que les Sa-
 „ vans & les Héros de tous les siècles ont
 „ eu le sort d'être *bequez de la Poule*; &
 „ que les Revêches, qui ont secoué le
 „ joug de la Tendresse, ne doivent leur
 „ délivrance qu'à l'Ambition, à l'Avari-
 „ ce ou à quelque autre Passion plus in-
 „ fame qui les domine. J'aurois mille au-
 „ tres

LE SPECTATEUR. XLVII. Disc. 299
» tres choses à vous dire là-dessus ; mais
» je craindrois que ma chere Moitié , qui
» me voit occupé à écrire , ne voulût , sui-
» vant sa louable coutume , examiner ma
» Lettre , si je ne la cacherois au plus vite.
» Je suis , Monsieur , tout à vous.

NATHANAEL JUCHOIR.

T.

N 6

XLVIII.

TABLE DES MATIERES

| | |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Illustration de couverture | 1 |
| Remerciements | 2 |
| Liste des abréviations des œuvres citées | 3 |
| Sommaire | 4 |
| Introduction | 6 |
| Au sujet de la <i>Réduction du Spectator Anglois</i> | 7 |
| Le cas de Marie Huber | 9 |
| À la croisée de différents champs historiographiques | 15 |
| Un sujet à sources restreintes : quelles méthodes employées ? | 24 |
| | |
| <u>Chapitre 1 : Le monde des « Spectateurs »</u> | 30 |
| De la naissance du <i>Spectator</i> vers la création d'un genre spectatorial | 30 |
| La création du périodique <i>The Spectator</i> et son immense succès | 31 |
| Les épigones du <i>Spectator</i> : un phénomène retentissant et européen | 33 |
| Des Spectatrices ? | 36 |
| Le genre spectatorial : un style original et singulier ? | 38 |
| Le journaliste masqué : ses fonctions et sa personnalité | 38 |
| Naissance du public : la relation entre le narrateur et le lecteur | 39 |
| Des liens entretenus : la communication épistolaire, les citations didactiques et les fictions narratives | 42 |
| Du <i>Spectator</i> à la <i>Réduction</i>, une filiation intelligible | 46 |
| Définir la réécriture et l'intertextualité | 46 |
| Appréhender la <i>Réduction</i> par son titre ? | 47 |
| Au sujet de « l'Avvertissement du Réducteur » | 50 |
| L'adaptation du <i>Socrate moderne</i> : une métamorphose ? | 54 |
| Un remaniement personnel : l'ajout des notes et des additions | 54 |
| S'approprier le <i>Socrate moderne</i> : modifier la forme des feuilles volantes | 56 |
| Des variations plus ponctuelles | 59 |
| La position de Marie Huber face au personnage du Spectateur, aux lecteurs et au périodique | 62 |
| Une analogie entre les lecteurs du <i>Spectator</i> et les potentiels lecteurs de la <i>Réduction</i> ? | 63 |
| Les évictions du <i>Socrate moderne</i> ou le refus d'un Spectateur exagéré | 66 |
| | |
| <u>Chapitre 2 : Un regard sur la condition féminine</u> | 70 |
| La féminité corrompue : une vision traditionnaliste et critique du « beau Sexe » | 70 |
| Une nature singulière et indomptée | 71 |
| La « douce agonie de la luxure » ou la perte de la femme | 74 |

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Les personnages types dépréciés : les univers de la coquette, de l'idole et de la dévote | 77 |
| Religion et politique : le point de vue féminin | 80 |

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------|----|
| La jeune fille et son éducation : des finalités morales ou intellectuelles ? | 82 |
| Des instructions de nature morale et sociale | 83 |
| Les jeunes filles et l'accès aux savoirs | 87 |
| « À petite fille, petite science » : le refus de la femme savante | 89 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------|----|
| Les rôles de la femme mûre : entre multiplicités et responsabilités | 93 |
| Femme amante, femme mariée : dévouement et obligations | 93 |
| Devenir mère | 95 |
| La femme responsable et raisonnable : le rejet des occupations inadéquates | 96 |
| La figure de la veuve oubliée ? | 99 |

| | |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Le chemin parcouru par la femme âgée : un modèle inspiré par Madame de Lambert | 101 |
| La vieillesse vertueuse | 101 |
| L'apologie de la retraite | 105 |
| Les « <i>Observations sur les Ouvrages de cette Dame</i> » | 108 |

Chapitre 3 : La dimension philosophique et éthique liée à la morale de la conscience 112

| | |
|---------------------------------------------------------|-----|
| La morale : une science des mœurs | 112 |
| Du caractère de la « Vertu » | 113 |
| Apologie de la tempérance face au problème des passions | 116 |
| La prudence | 118 |
| Décrier l'oisiveté et les vaines richesses | 121 |

| | |
|----------------------------------------------------------|-----|
| Une éthique plutôt altruiste ? | 123 |
| Être modeste | 123 |
| Le don de soi : libéralité ou générosité ? | 125 |
| Comment se rendre agréable à autrui par le bon naturel ? | 128 |

| | |
|-----------------------------------------------------------|-----|
| Le bonheur envisagé comme finalité de la vertu ? | 129 |
| Une félicité à la mode ? | 129 |
| Envisager l'infortune | 133 |
| À la recherche d'un bonheur équilibré, terrestre et divin | 134 |

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Le monde et ses masques : le contraste des notions de « l'être » et du « paraître » | 136 |
| Du paraître extrinsèque, à la tromperie intrinsèque | 137 |
| L'enjeu du masque : se cacher à autrui et se perdre soi-même | 139 |
| Être à l'écoute de sa propre conscience | 141 |

| | |
|----------------------------------------------------|-----|
| Construire la véritable image de soi | 144 |
| L'amour-propre comme « désir du désir de l'autre » | 144 |
| La juste valeur de l'homme | 146 |

Chapitre 4 : Une religion raisonnable 150

| | |
|------------------------------------------------------------------|-----|
| Les voies métaphysiques de la religion et de l'irréligion | 151 |
| Les indécences religieuses : du comportement impie... | 151 |
| ... aux croyances blasphématoires | 153 |

| | |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| De Dieu aux hommes, des hommes à Dieu : l'expérience de la foi | 156 |
| Souci du bien de tous ici-bas et au-delà | 159 |
| La vertu de la charité ou le don de l'essentiel | 161 |
| Entre service et bienveillance : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » | 162 |
| De la charité à la bienfaisance : le modèle de l'abbé de Saint-Pierre | 165 |
| Au sujet du « Paradis destiné aux Chrétiens bienfaisants » | 167 |
| L'abbé de Saint-Pierre, une source de Marie Huber ? | 171 |
| Des fondements religieux initiateurs : le corps des Écritures, le piétisme et la raison | 172 |
| La Parole de Dieu : une lecture indispensable chez les piétistes | 173 |
| La Bible ou la médiation des connaissances sacrées | 175 |
| Aspiration à la religion raisonnable et à la religion naturelle | 178 |
| Des ouvrages métaphysiques de Marie Huber à sa <i>Réduction</i> : similarités ou ruptures ? | 181 |
| <i>Les Lettres sur la religion essentielle à l'homme</i> | 181 |
| <i>Le Monde fou préféré au monde sage</i> | 185 |
| <i>Le Systeme des théologiens anciens et modernes</i> | 187 |
| <u>Chapitre 5 : Une incontournable hétérogénéité : la présence de thèmes variés</u> | 191 |
| Les anecdotes domestiques : une représentation de la famille des Lumières ? | 192 |
| Du mariage heureux... | 192 |
| ... au mariage problématique | 194 |
| Au-delà du mariage : le cercle familial et le foyer | 197 |
| La mise en abyme des lettres et des questions esthétiques | 201 |
| La dénonciation des écrits diffamatoires et amoraux | 201 |
| Un désintérêt envers les genres littéraires et les processus d'écriture ? | 204 |
| Vers la pédagogie et la didactique | 207 |
| Les sciences : une incompatibilité ou une conciliation avec la religion ? | 209 |
| Des références détournées ? | 210 |
| L'utilisation religieuse des sujets scientifiques à la mode des Lumières | 212 |
| La prééminence de Dieu sur les sciences | 215 |
| Les représentations de la nation anglaise | 218 |
| Un regard extérieur sur l'Angleterre et son peuple | 219 |
| Une société harmonieuse ou déséquilibrée ? | 222 |
| Conclusion | 226 |
| Sources | 235 |
| Bibliographie | 236 |
| Annexes | 246 |
| Tables des matières | 279 |