



HAL
open science

La Rhétorique de la prudence dans les Maximes de La Rochefoucauld, ou le je des Maximes

Marie-Alix Lemerancier de Richemont

► **To cite this version:**

Marie-Alix Lemerancier de Richemont. La Rhétorique de la prudence dans les Maximes de La Rochefoucauld, ou le je des Maximes. Littératures. Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III, 2024. Français. NNT : 2024PA030023 . tel-04684264

HAL Id: tel-04684264

<https://theses.hal.science/tel-04684264v1>

Submitted on 2 Sep 2024

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.

Université Sorbonne nouvelle

École doctorale 120: littérature française et comparée
EA 174 : FIRL formes et idées de la Renaissance aux Lumières

Thèse de doctorat en littérature et civilisation française

Marie-Alix LEMERCIER de RICHEMONT

(Marie-Alix Lemercier de Maisoncelle Vertille de Richemont)

La Rhétorique de la prudence dans les *Maximes* de La Rochefoucauld

Ou le *je* des *Maximes*

Sous la co-direction de

Sophie Houdard, Professeure à la Sorbonne nouvelle

et

Anne Régent-Susini, Professeure à la Sorbonne nouvelle

Soutenance le samedi 23 mars 2024

Jury

Monsieur Frédéric CALAS, PR université Paul Valéry Montpellier3

Madame Agnès COUSSON (rapporteuse), MC HDR Université de Bretagne occidentale

Madame Sophie HOUDARD, PR Sorbonne nouvelle

Madame Anne RÉGENT-SUSINI, PR Sorbonne nouvelle

Monsieur Charles-Olivier STIKER-METRAL (rapporteur), MC HDR Université de Lille

La Rhétorique de la prudence dans les *Maximes* de La Rochefoucauld

Ou le *je* des *Maximes*

**The Rhetoric of Prudence
in the *Maxims* of La Rochefoucauld**

Or the *I* of the *Maxims*

REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont d'abord à Sophie Houdard et Anne Régent-Susini, pour l'excellence, la bienveillance et la sagesse, c'est-à-dire pour la *prudence* qu'elles ont montrée à mon égard en conduisant ces dix ans de travaux. Elles ont été et sont toujours pour moi deux modèles de réflexion, de pédagogie et d'humanité. Je leur en suis profondément reconnaissante.

Je souhaite également exprimer ici toute ma gratitude à M. Michel Magnien, qui a guidé mes premières recherches sur La Rochefoucauld en master II et m'a témoigné une confiance qui m'a beaucoup marquée et m'a encouragée à poursuivre le travail en doctorat.

Je remercie avec émotion mon père, Geoffroy de Richemont, disparu avant que cette thèse ne voie le jour, et dont la tendre confiance m'a accompagnée avant comme après sa mort. Je remercie aussi ma famille et mes proches, pour toute la patience témoignée à mon égard pendant les soirées, les vacances et les week-ends de travail qui se sont succédés pendant dix ans.

RÉSUMÉ

Au XVII^e siècle, la *prudence* est une rationalité spécifique, un principe essentiel de réflexion et d'action et une vertu centrale. Cette thèse propose de replacer les *Maximes* de La Rochefoucauld dans le contexte de cette rationalité ancienne, pivot jouant un rôle rhétorique décisif, dans un ouvrage où la forme restreint l'usage des outils garantissant habituellement l'efficacité du discours. Les *Maximes* se dévoilent comme l'élocution d'un *Prudens*, une personne dotée de *prudence*, modulant ainsi le déploiement de leur preuve éthique.

La première partie de cette thèse examine la délicate délimitation du corpus, essentielle à tout travail de cette nature. La tâche s'avère ici particulièrement difficile. La complexité réside dans la multiplicité des fragments constituant ce qu'on appelle « les *Maximes* de La Rochefoucauld ». La notion d'*énonciation/édition* permet de surmonter la difficulté en envisageant les *Maximes* à travers leurs fluctuations multiples. Mais quel fil conducteur tisse l'unité entre toutes ces *énonciations/éditions* ?

En réponse à cette question, la deuxième partie explore la construction éthique, à la fois collective et individuelle, du *je* des *Maximes*. Dans un cadre galant et aristocratique où la relation à la mort fonde la vertu nécessaire à la représentation de soi en tant que *Prudens*, l'*ethos* prudentiel des *Maximes* permet d'articuler une parole de vérité, dispensée de la caution des *auctoritates* habituelles, et un rôle de *parrhêsias* mondanisé. Là se joue l'infailibilité du discours, jamais en défaut malgré toutes ses contradictions, et la fascination que les *Maximes* exercent sur leurs lecteurs successifs, déchiffrant un sens *malgré* leur auteur.

La dernière partie se penche sur la façon dont le *je* investit le rôle de transmission et d'enseignement associé à la figure du *Prudens* dans la langue même des *Maximes*. Agissant tel une main de fer dans un gant de velours, le *je* des *Maximes* conduit l'allocutaire avec discrétion ou de manière directive, s'incarnant de façon active dans une langue qui met en question ses propres normes. Cette incarnation se manifeste à travers le dédoublement du *dire* et le recours à la modalisation autonymique, créant une dynamique linguistique riche et complexe.

ABSTRACT

In the 17th century, *prudence* was a distinct rationality, an essential principle of reflection and action, and a central virtue. This thesis proposes to situate La Rochefoucauld's *Maxims* within the context of this ancient rationality, a pivotal element playing a decisive rhetorical role, in a work where the form restricts the use of tools that typically ensure the effectiveness of discourse. The *Maxims* reveal themselves as the utterances of a *Prudens*, a person endowed with *prudence*, thereby modulating the deployment of their ethical proof.

The first part of this thesis examines the delicate delineation of the corpus, a crucial step in any work of this nature. The task proves particularly challenging here, given the complexity arising from the multitude of fragments comprising what is referred to as « La Rochefoucauld's *Maxims* ». The concept of *enunciation/edition* overcomes this difficulty by envisioning the *Maxims* through their multiple fluctuations. But what common thread weaves unity among all these *enunciations/editions*?

In response to this question, the second part explores the ethical construction, both collective and individual, of the *I* in the *Maxims*. Set in a gallant and aristocratic framework where the relationship to death forms the virtue necessary for self-representation as a *Prudens*, the prudent ethos of the *Maxims* enables the articulation of a truthful discourse, devoid of the usual *auctoritates*' endorsement, and a role of mondanised *parrhêsias*. Here unfolds the infallibility of the discourse, never faltering despite its contradictions, and the fascination that the *Maxims* exert on successive readers, deciphering meaning *despite* the author.

The final part delves into how the *I* invests in the roles of transmission and teaching associated with the *Prudens* figure within the language of the *Maxims*. Acting as an iron hand in a velvet glove, the *I* of the *Maxims* guides the interlocutor discreetly or in a directive manner, actively embodying itself in a language that challenges its own norms. This embodiment is evident through the doubling of speech and the use of autonymic modalization, creating a linguistically rich and complex dynamic.

MOTS CLÉS

Androcentrisme, Antonymie, Apophtegme, Autonymie, Citation, Contradiction, Conversation, Dialogue, Discours, Édition, Emprunt, Énonciateur, Éthique aristocratique, *Ethos*, Femmes, Galanterie, Genre, *Habitus*, Hyperprotection, Je, Jugement, La Rochefoucauld, Locuteur, *Maximes*, Modalisation autonymique, Mondain, Moraliste, Mort, Opacification, Opacité, Paradoxe, *Parrhêsia*, Participation, Prudence, *Prudentia*, *Réflexions diverses*, Rhétorique, Table des matières, Vertu, XVII^e s.

KEY WORDS

Androcentrism, Antonymy, Apophtegm, Aristocratic ethics, Autonymic modalisation, Autonymy, Borrowing, Citation, Contradiction, Conversation, Death, Dialogue, Editing, Enunciator, *Ethos*, Gallantry, Gender, *Habitus*, Hyperprotection, I, Judgment, La Rochefoucauld, *Maxims*, Moral Reflections, Moralist, Opacification, Opacity, Paradox, *Parrhêsia*, Participation, Prudence, *Prudentia*, Rhetoric, Speech, Speaker, Table of contents, Virtue, Women, Wordly, XVIIth century.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS	7
RÉSUMÉ	9
ABSTRACT	11
MOTS CLÉS	13
KEY WORDS	13
SOMMAIRE	15
INTRODUCTION GÉNÉRALE	21
a) La prudence de l’Ancien Régime : savoir voir pour faire.....	24
b) L’obscurité : obstacle, ou mal nécessaire.....	29
PARTIE I. QUELLES <i>MAXIMES</i> ?	43
1. « VARIANTES » : UN INTERTEXTE INÉLUCTABLE	47
1.1. Les <i>Maximes</i> dans la tradition éditoriale.....	47
1.1.1. <i>Maximes</i> , maximes supprimées, posthumes, écartées, manuscrits, copies	47
1.1.2. Réflexions diverses.....	52
1.1.3. Autres pièces : discours, entretien, portrait	54
1.2. La correspondance	59
1.2.1. Trois producteurs empiriques principaux	59
1.2.2. Autres contributrices et contributeurs volontaires.....	64
1.3. La valeur de l’intertexte devenu inéluactable	75
1.3.1. « Sujets parlants » d’hier et d’aujourd’hui ?.....	75
1.3.2. Hyperprotection et prudence	80
	15

2. EMPRUNTS.....	85
2.1. Contributions annexes « involontaires ».....	85
2.1.1. L'emprunt : d'une pratique d'époque à l'écriture allusive des <i>Maximes</i>	87
a) <i>La citation : exercice et démonstration du jugement</i>	87
b) <i>Coloration particitationnelle</i>	90
2.1.2. L'exemple de « l'influence-de-Gracián ».....	95
2.2. Auto-emprunts	101
2.2.1. Réinvestissement de productions personnelles antérieures à 1665	102
2.2.2. D'une édition à l'autre	103
a) <i>Plasticité des Maximes</i>	104
b) <i>L'opacification des énoncés</i>	109
c) <i>Autres effets</i>	119
d) <i>Le cas à part des modifications d'ordre prosodique et de ponctuation</i>	131
2.3. Valeur des emprunts	143
PARTIE II. QUEL JE DANS LES MAXIMES ?	151
3. DE L'ETHOS COLLECTIF DES MAXIMES.....	161
3.1. Le nous galant des <i>Maximes</i>	163
3.1.1. Le produit ostentatoire d'un dialogue.....	163
a) <i>L'inscription dans un échange épistolaire</i>	164
b) <i>Le fruit et le support manifestes d'échanges</i>	169
3.1.2. La conversation dans les <i>Maximes</i> : de la théorie à l' <i>habitus</i>	173
3.2. La vertu galante.....	183
3.2.1. L'amitié avec les femmes, ou la possibilité de la vertu.....	184
a) <i>Androcentrisme</i>	186
b) <i>Rire et sourire aux dépens des femmes par le sous-entendu par allusion</i>	191
c) <i>Parce que leur sexe leur ferme tous les chemins... Le sous-entendu par allusion au service d'une critique sociale ?</i>	201
d) <i>Les hommes pires que les femmes, ou quand une cible en cache une autre</i>	210
e) <i>Le discours sur les femmes dans les Maximes : bilan</i>	214

3.2.2.	L'élégant blanc des <i>Maximes</i>	218
a)	<i>Ellipses</i>	218
b)	<i>Allusions combinées à la métaphore</i>	222
c)	<i>Silences</i>	227
d)	<i>Variation(s)</i>	238
3.3.	De l'identité collective à l' <i>ethos</i> individuel	249
4.	... À L'AFFIRMATION PRUDENTIELLE DE SOI.....	253
4.1.	L'ombre de La Rochefoucauld	255
4.1.1.	En amont des <i>Maximes</i>	255
4.1.2.	Sur la couverture : portraits, graphies, associations d'auteurs	262
4.1.3.	Dans les premières pages du livre : les introductions.....	265
4.2.	Éthique aristocratique et rapport à la mort dans les <i>Maximes</i>	271
4.3.	Une parole par apophtegmes ?	287
5.	... À LA MISE À DISTANCE DE SOI.....	293
5.1.	L'épineux problème des allusions possibles à la vie de La Rochefoucauld	295
5.2.	Le <i>je</i> des <i>Maximes</i> : quel(s) sujet(s) humain(s) ?.....	303
5.2.1.	Un « nous » générique qui ne permet d'identifier personne.....	303
5.2.2.	Troubles dans le genre	305
5.2.3.	L'anti-table des matières des <i>Maximes</i>	310
5.3.	La <i>parrhêsia</i> des <i>Maximes</i> ?	323
5.4.	Quel(s) locuteur(s) pour les <i>Maximes</i> ?	333
PARTIE III. VOILER, DÉVOILER, TRANSMETTRE ?		339
6.	UNE MAIN DE FER DANS UN GANT DE VELOURS.....	347
6.1.	Le gant de velours	347

6.1.1.	Quasi disparition de la première personne	347
6.1.2.	Un discours dépourvu d'injonctions ? Modalités injonctives et déontiques	351
a)	<i>Modalité déontique ou aléthique ?</i>	353
b)	<i>Prescriptions faibles</i>	358
6.2.	La main de fer	363
6.2.1.	De l'accompagnement... ..	363
a)	<i>Guidage simple par les marques de progression logique du discours</i>	363
b)	<i>Ajustement au référent d'une parole en recherche de sa propre formulation</i> .	372
6.2.2.	... au coup de force	376
a)	<i>Modalités injonctives et déontiques avec prescription forte</i>	376
b)	<i>Guidages contraints</i>	381
c)	<i>Parler « d'une seule voix » : du nous inclusif au nous d'unisson</i>	384
7.	MISE EN CAUSE DES NORMES DU LANGAGE	391
7.1.	Dédoublément du dire : non-unité du discours	397
7.2.	Dédoublément du dire : non-correspondance entre mots et choses	401
7.2.1.	Figures de coïncidence : négation de l'écart	402
7.2.2.	Figures de non-coïncidence : au défaut de la nomination	405
7.3.	De l' <i>antonymie</i> explicite à l' <i>autonymie</i> implicite ?	409
7.3.1.	Dans le cadre de la définition	412
a)	<i>Présentateur explicite ou locution commutable</i>	418
b)	<i>Extraction possible d'un présentateur implicite</i>	422
7.3.2.	Autres cadres que celui de la définition et bilan	430
	CONCLUSION GÉNÉRALE	437
	BIBLIOGRAPHIE	453
	BIBLIOGRAPHIE PRIMAIRE	455
	BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE	465
	INDEX DES NOMS DE PERSONNES	483

ANNEXES	491
1. Manuscrits et éditions des <i>Maximes</i>	493
2. Premières de couverture des <i>Maximes</i>	501
3. Classements des maximes.....	511

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Au XVII^e siècle, la *prudence* s'entrelace étroitement avec la notion de *jugement*. Elle désigne alors une rationalité spécifique, un principe de réflexion comme d'action. Elle est une vertu primordiale, voire la plus essentielle. La *prudence* est ainsi un point nodal, connectant diverses questions qu'elle permet d'articuler. Son rôle rhétorique dans les *Maximes*¹ de La Rochefoucauld est décisif. Les *Maximes* peuvent en effet être considérées comme un discours prudentiel – non pas tant qu'il s'agisse d'un discours *sur* la prudence : les énoncés des *Maximes* qui portent sur cette vertu particulière sont sporadiques et éventuellement contradictoires. En revanche, les *Maximes* s'imposent comme un discours *de* prudence : on peut les lire comme l'élocution d'un *Prudens*, c'est-à-dire d'une personne douée de la vertu clé de *prudence*. Beaucoup a déjà été dit sur les pratiques permettant de circonscrire de façon générale une rhétorique de la *prudence* au XVII^e siècle – que, dans une large mesure, on pourrait appeler aussi une rhétorique de l'*insinuation*². L'approche choisie ici se concentre sur un aspect particulier de cette rhétorique, à savoir la preuve éthique. En effet, l'*ethos*³ fonctionne comme un creuset où se joue ce qui, peut-être, pourrait expliquer la fascination durable exercée par les *Maximes* sur des générations successives de lecteurs.

Cette introduction générale se déploie en deux parties distinctes. D'abord, elle évoquera brièvement les grandes lignes de la définition de la *prudence* depuis l'Antiquité jusqu'à la Révolution française. Ensuite, en partant du postulat qu'il n'y a pas de *prudence* sans une personne capable d'incarner cette vertu, elle explorera les caractéristiques qui

¹ Le titre original de l'ouvrage est : *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Mais, conformément à l'usage qui s'est rapidement installé, nous le mentionnerons au cours de ce travail sous le titre abrégé de *Maximes*.

² Les travaux de Laurent Susini notamment permettent d'établir ce lien. On se référera particulièrement à l'ouvrage : *L'Insinuation convertie, Pascal, Bossuet, Fénelon. La colombe et le serpent*. Paris : Classiques Garnier, 2019.

³ Nous adopterons la graphie « *ethos* », sans accent, suivant en cela les normes de la pratique anglo-saxonne. Nous reprenons à notre compte les raisons données par Ruth Amossy : la graphie avec un accent aigu (éthos) est incorrecte puisque la transcription du mot grec appellerait plutôt un accent grave – mais cette dernière graphie est peu utilisée. La graphie sans accent s'impose comme la plus simple. Ruth Amossy. *La Présentation de soi. Ethos et identité verbale*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010, p. 16-17.

constituent un *Prudens*. Si le *Prudens* des *Maximes* se dessine à travers un « je » prudentiel qui émerge progressivement, au fil des énoncés et de la construction d'une figure éthique particulière, cela semble être toutefois, à première vue, en dépit de l'obscurité qui leur a régulièrement été reprochée – malgré leur effet de répétition implacable de ce qui semble être un même motif, décliné comme à l'infini. L'obscurité des *Maximes* pose un défi à leur lecture comme un ouvrage propre à inspirer la *prudence*, et lui-même inspiré par elle. Mais elle offre également une voie vers son propre dénouement. La suite de cette introduction permettra donc de comprendre cette capacité de la prudence à articuler un tel obstacle et sa résolution, jetant les bases d'une étude visant à circonscrire la *prudence* des *Maximes* à travers l'exploration de leur identité locutoriale unique.

a) *La prudence de l'Ancien Régime : savoir voir pour faire*

Qu'est-ce donc que la *prudence* dans l'Ancien Régime ? Un bref rappel s'impose. Aujourd'hui une « décision » est un choix qui engage l'action, un « jugement » le commentaire de cette action ; la prudence intervient avant la décision, au moment de peser le pour et le contre, et elle peut même impliquer un retrait de l'action. En revanche, on considérait autrefois qu'un seul et même jugement, partout extraordinairement difficile, était à l'œuvre : la *prudentia* de l'Ancien Régime relève d'une rationalité spécifique, dans l'ordinaire et l'extraordinaire. Elle est à mettre en lien avec la « raison pratique » de Thomas d'Aquin qui, visant la réalisation, invite à penser la décision dans sa totalité : le *consilium*, le *judicium* et le *praeceptum*, soit le « conseil qui explore les divers moyens propres au but », le « jugement qui prononce lequel des moyens inventoriés est le meilleur, et qui en prononce de façon quasi spéculative sans encore regarder à la réalisation elle-même », et « l'intimation [l'ordre qui intime de faire, d'exécuter], qui applique, dans la réalisation même, le résultat du conseil et du jugement⁴ ». Autrement dit, la réflexion préalable, la décision proprement dite et son exécution. Défini plus succinctement par Furetière, le *jugement* est la « puissance de l'ame qui connoist, qui discerne le bon d'avec le mauvais, le vray d'avec le faux » ; et c'est aussi

⁴ Thomas d'Aquin, « La prudence », dans : *Somme théologique*, IIa IIae, qu. 47, art. 8, dans la réponse, trad. Thomas Deman, op, Desclée, 1925 ; redit en bref dans la qu. 53, art. 4, 3^e objection ; cité par Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris : Classiques Garnier, 2009, p. 494.

« l'action par laquelle cette puissance exerce sa fonction⁵ ». Ainsi, sous l'Ancien Régime, la *prudence* est un principe de réflexion indissolublement lié à l'idée de jugement, mais elle est également un principe d'action. Elle est une vertu rare et cardinale, à la fois pratique et politique, consistant à savoir *voir* – avec une vue d'ensemble des choses – pour *faire* ou *agir*.

Le jugement prudentiel s'appliquant à tout, la prudence et la sagesse ont souvent été présentées non comme un ensemble de connaissances, de savoirs mais comme un « art », une méthode rationnelle de penser et d'agir qui s'apprend aussi bien par la lecture que par l'expérience et se perfectionne dans l'exercice. Au XVII^e siècle, philosophes et moralistes renouent avec l'*ars vitae* et la *prudentia* tactique des penseurs gréco-latins. Baltasar Gracián esquisse un « art de la prudence » dans son *Oráculo manual y arte de prudencia*, abrégé d'aphorismes exposant « un método para saber y poder vivir », tentant de concilier l'art de vivre antique à la croisée de multiples influences avec les principes chrétiens et l'enseignement d'Ignace de Loyola⁶. Le *Prudens* de l'Ancien Régime en général comme le *Sabio* de Gracián en particulier ou le *Sapiens* de l'Antiquité fondent leur conduite sur une sagesse qui fait appel à un ensemble de préceptes, de *regulae vitae*, de « reglas de[l] vivir » impliquant toutes sortes de règles particulières d'une conduite de la vie, que Gracián nomme « artes ». Ces règles et la culture philosophique du *Sabio* ou du *Prudens* prennent forme dans un savoir pratique et personnel qui s'acquiert en partie par l'expérience, et en partie par la lecture de textes où la *prudentia* assimilée à une philosophie morale est exposée sous forme de sentences, apophtegmes, emblèmes, satires, fables – ou maximes.

Les *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* de La Rochefoucauld, dont la tradition éditoriale a raccourci le titre pour le réduire au seul mot générique de *Maximes*⁷, bien

⁵ Antoine Furetière, 1690. *Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois tant vieux que modernes & les Termes de toutes les Sciences et des Arts*. Trois tomes. Édition présentée par Chantal Wionet. Paris : Honoré Champion, 2003. Furetière dit à titre d'exemple : « cette action a esté conduite avec prudence, avec jugement ».

⁶ « En regardant de près les divers éléments que Gracián a empruntés aux conceptions antiques d'un art de vivre, on constate qu'ils appartiennent pour l'essentiel à quatre domaines différents. Premièrement, à la pensée morale des stoïciens tardifs, surtout à celle de Sénèque, mais aussi à celle d'Épictète, ainsi qu'à certaines questions soulevées par Plutarque, Cicéron et d'autres penseurs de l'Antiquité. Deuxièmement, à la littérature gnomique véhiculant une sagesse éclectique, telles les maximes des Sept Sages de Grèce rapportées entre autres par Diogène Laërce, les *Disticha* de Caton ou les *Sentences* tirées des mimes de Publilius Syrus (parfois attribuées à Sénèque). Troisièmement, à la poésie latine, aux satires de Martial et de Perse. Et enfin, aux réflexions d'ordre politico-moral des historiens de l'Antiquité, notamment à celles de Tacite que l'abondante littérature tacitiste de l'époque avait déjà amplement commentées ». Karl Alfred Blüher, « Les origines antiques d'un "art de la prudence" chez Baltasar Gracián », *Astérion* [En ligne], 3 | 2005, p. 1. URL : <http://journals.openedition.org/asterion/431>. DOI : 10.4000/asterion.431. Consulté le 1^{er} janvier 2020.

⁷ Voir notre compilation de premières de couverture des *Maximes* en *Annexes* : le titre qui apparaît sur la première de couverture étant celui auquel on identifie le plus facilement l'ouvrage, il est frappant de constater

que traitant peu explicitement de la *prudence*, se présentent comme un ouvrage propre à inspirer cette vertu chez le lecteur : le *Discours* introducteur de la première édition « autorisée⁸ » par La Rochefoucauld⁹ comme les *Avis au lecteur* successifs des cinq éditions de 1665 à 1678¹⁰, ou les premières maximes de ces cinq éditions, en incluant l'épigraphe de la cinquième¹¹, affichent la claire ambition de démasquer le vice qui se cache derrière les vertus apparentes, l'amour-propre au fond de chacune de nos actions ; autrement dit, le discours des *Maximes* affichent leur *propositum* ou la finalité de leur discours, qui serait de rendre visible l'invisible, de *faire voir* ce qui normalement ne se voit pas. Une telle entreprise implique non seulement de *voir* soi-même mais aussi d'avoir l'ambition de *conduire* les autres vers cette vision de vérité. La forme choisie – le recueil de maximes – est en cohérence avec cet objectif moral : la maxime se définit synthétiquement comme l'« expression brève et concise d'une vérité¹² ». Au-delà de leur éventuel caractère fondateur¹³, les *Maximes* de La Rochefoucauld

que ce titre « abrégé » s'est imposé de façon unilatérale comme celui qui désigne le mieux le livre de La Rochefoucauld.

⁸ Les *Maximes* ont connu une première édition « non autorisée » en 1664, dite « édition de Hollande », qui a été désavouée par La Rochefoucauld. Le désaveu est monnaie courante alors pour ce type d'ouvrage, par ce type social de personnage, et il peut être de pure forme. Cependant, une première édition, anonyme mais « autorisée » (en attestent différents échanges entre La Rochefoucauld et l'auteur du discours introducteur), paraît juste après, en 1665.

⁹ Celui qui a écrit les *Maximes* « prétend seulement faire voir qu'il n'y en a presque point de pures dans le monde et que dans la plupart de nos actions il y a un mélange d'erreur et de vérité, de perfection et d'imperfection, de vice et de vertu. Il regarde le cœur de l'homme corrompu, attaqué de l'orgueil et de l'amour-propre et environné de mauvais exemples. [...] la plupart des actions des hommes que le monde prend pour des vertus n'en ont bien souvent que l'image et la ressemblance. [...] L'Auteur des *Réflexions* [...] expose au jour toutes les misères de l'homme [...]. Il fait voir que, malgré tous les efforts de sa raison, l'orgueil et l'amour-propre ne laissent pas de se cacher dans les replis de son cœur, d'y vivre et d'y conserver assez de forces pour épandre leur venin, sans qu'il s'en aperçoive, dans la plupart de ses mouvements ». « Discours sur les *Réflexions* ou *Sentences et Maximes morales* », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Édition établie et présentée par Laurence Plazenet. Paris, Honoré Champion, « Champion classiques », 2005, p. 405-409.

¹⁰ Deux séries d'exemples parmi d'autres, inclus dans les différents *Avis aux lecteurs* : « [...] ces *Maximes* sont remplies de ces sortes de vérités dont l'orgueil humain ne se peut accommoder [...] ce que [les *Maximes*] contiennent n'est autre chose que l'abrégé d'une Morale conforme aux pensées de plusieurs Pères de l'Église [...] il ne faut pas s'attendre [que l'Amour-propre] puisse être favorable à ces *Maximes*. Comme elles [le] traitent de corrupteur de la raison, il ne manquera pas de prévenir l'esprit contre elles », « AVIS AU LECTEUR », dans : *ibidem*, p. 403-404. « celui qui [...] a [fait les *Maximes*] n'a considéré les hommes que dans cet état déplorable de la nature corrompue par le péché et [...] il parle de ce nombre infini de défauts qui se rencontrent dans leurs vertus apparentes », « LE LIBRAIRE AU LECTEUR », dans : *ibidem*, p. 133.

¹¹ Pour ne citer que l'épigraphe de la cinquième édition : « Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés ».

¹² Cette définition est de Francesco Di Capua. *Sentenze e proverbi nella tecnica oratoria e loro influenza sull'arte del periodare. Studi sulla letteratura latina medioevale*. Naples, 1946. Corrado Rosso choisit de la reprendre dans son ouvrage *La Maxime. Essai de typologie critique*. Traduction française, présentation et postface de Jean Dagen. Paris : Honoré Champion, 2013. C. Rosso montre que la maxime a jusqu'au siècle de La Rochefoucauld un caractère « essentiellement didactique, technique, édifiant ». Il ajoute : « La fragmentation en maximes est [...] une manière de *monnayer* le traité scolastique, organique, architectonique » (*Ibidem*, p. 36). Cependant, elle n'a pas forcément de contenu moral dans la tradition littéraire française, jusqu'au XVII^e siècle qui marque un tournant : la fragmentation d'un texte de philosophie morale en maximes devient une manière de

se poseraient donc, par leur objectif affiché comme par la forme qu'elles adoptent, comme des *regulae vitae* par excellence, propres à guider qui les lira dans le développement pratique d'un *art de vivre* qui, précisément, se confond au XVII^e siècle avec un *art de la prudence*.

Comme le jugement suppose une autorité qui juge et tranche, directement ou par délégation, la *prudence* suppose l'existence d'une personne douée d'une telle vertu : le *Prudens*. La figure du *Prudens* se décline sous différentes formes, du Prince au capitaine de bateau. Ces différentes incarnations sont à imaginer dans le cadre d'une perception du monde comme fondamentalement obscur : Nature est alors une masse hostile et mystérieuse¹⁴. Toutes les figures du *Prudens* illustrent une même capacité limitée et néanmoins exceptionnelle : le *Prudens*, roi borgne dans un royaume d'aveugles, plus clairvoyant que les autres dans ce monde opaque, ruse habilement pour dompter (à défaut de dominer) la Nature. La *prudence* suprême est celle du capitaine dans la tempête ou celle du Prince qui tranche dans la crise politique et la guerre, car leurs décisions sont difficiles et ont des conséquences lourdes. Elle implique une inspiration qui trouve son origine dans la foi : le *Prudens* par excellence, celui qui a la vision d'ensemble la plus complète et un jugement infaillible, ne peut être que Dieu, qui est la prudence toute entière. Le *Prudens* humain tire la pertinence de son jugement – parfois incompréhensible aux yeux du commun des mortels, du spectateur *imprudens* incapable d'avoir une vision d'ensemble – et d'une inspiration mystique, transcendante : il est inspiré par Dieu, le *Prudens* par excellence¹⁵. Cette inspiration mystique confère au discours d'un tel personnage une autorité spéciale, en particulier dans un ouvrage

réduire, de disperser et de rendre plus facilement assimilable un type de discours savant considéré comme encombrant dans les sphères mondaines où évoluent ceux à qui on attribuera ensuite l'étiquette générique de « moralistes ».

¹³ Si la maxime existait bien avant La Rochefoucauld, Corrado Rosso s'accorde avec Margot Kruse sur le caractère fondateur des siennes : elles ont « fait de la "maxime" la maxime morale par excellence (excluant ainsi toute autre signification) », écrit-il. *Ibidem*, p. 37. Margot Kruse. *Die Maxime in der französischen Literatur. Studien zum Werk La Rochefoucauld und seiner Nachfolger*. Hambourg: De Gruyter Mouton, 1960, p. 25-26. Des travaux tâchant de définir le fonctionnement de « la maxime » en général se basent d'ailleurs étroitement sur une étude stylistique de l'ouvrage particulier de La Rochefoucauld. C'est le cas par exemple de l'ouvrage de Piero Toffano. *Poétique de la maxime. La figure de l'antithèse chez La Rochefoucauld*. Traduit de *La figura dell'antitesi nelle massime di La Rochefoucauld* de l'italien au français par Claire Bustarret. Orléans : Paradigme, [1989] 1998.

¹⁴ La métaphore maritime en traduit l'opacité et la menace : la mer incarne un absolu fluctuant, dangereux, instable, imprévisible, impossible à maîtriser. Ainsi, le capitaine ne peut que ruser habilement, au mieux dompter mais certainement pas dominer les flots.

¹⁵ Nous résumons ici rapidement les principaux éléments constitutifs de la *prudence* d'autrefois, tels que développés par Francis Goyet dans l'ouvrage *Les Audaces de la prudence* que nous avons précédemment cité.

comme les *Maximes*, qui offre une « description ou [une] réflexion critique sur les “mœurs”, la variété des genres de vie et des manières d’être¹⁶ ».

Les *regulae vitae* sont formulées en peu de mots : au-delà de la maxime, dont la brièveté ne laisse passer que l’essentiel, il n’y aurait « plus que de l’indicible ». Suite d’« expression[s] brève[s] et concise[s] [de] vérité[s] », inspirées par la vertu prudentielle, les *Maximes* de La Rochefoucauld se rapprocheraient alors presque d’une forme de *discours constituant* particulier, en tant que discours faisant autorité, se confrontant à l’absolu et « se réclamant d’une forme de transcendance¹⁷ » car ces discours ont

un fonctionnement singulier : zones de parole parmi d’autres et paroles qui se prétendent en surplomb de toute autre, discours placés sur une limite et traitant de la limite, ils doivent gérer à travers leur énonciation les paradoxes qu’implique leur statut. Au-delà d’eux il n’y a plus que de l’indicible. Dès lors que, pour ne s’autoriser que d’eux-mêmes, ils doivent se poser comme liés à une Source légitimante, leur existence suppose une relation privilégiée à quelque transcendance : de la simple inspiration du poète à l’Incarnation christique¹⁸.

Notre postulat est ainsi que les *Maximes* se réclament implicitement de la *prudence* comme d’une forme de transcendance : vertu cardinale d’un *Prudens*, personnage exceptionnel et inspiré, elle permet en effet au discours de ne « s’autoriser que de [lui]-même », donc de se dispenser de la caution des *auctoritates* habituelles.

En conclusion d’un brillant ouvrage sur les « mystères conjoints de la *prudentia* et du *judicium* » en littérature et en politique aux XVI^e et XVII^e siècles¹⁹, Francis Goyet appelle de ses vœux que son lecteur en « [fasse] son profit sur d’autres textes ou situations » car « la problématique de la prudence pourrait permettre un œil neuf sur bien des questions²⁰ ». C’est précisément ce qu’on entreprendra ici : la suite de cette exploration dévoilera comment la figure associée au « je » des *Maximes* marche en permanence sur une ligne de crête, ce qui lui

¹⁶ Bérengère Parmentier. *Le Siècle des moralistes. De Montaigne à La Bruyère*. Paris : Seuil, 2000, p. 8. Dans l’introduction de son ouvrage, Bérengère Parmentier entreprend de re-contextualiser le nom de « moraliste » dans le sens que ce mot prend aux XVII^e et XVIII^e siècles.

¹⁷ « L’existence d’une catégorie comme celle de “discours constituants” s’appuie sur une intuition banale : il y a dans toute société des discours qui “font autorité”, qui donnent sens à l’existence de la collectivité, parce qu’ils se confrontent à l’Absolu, se réclament d’une forme de transcendance ». Dominique Maingueneau. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : *L’obscurité. Langage et herméneutique sous l’Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 14. Voir aussi : Frédéric Cossutta, Dominique Maingueneau. « L’Analyse des discours constituants », *Langages*, n°117, 1995, p. 112-125. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1995_num_29_117_1709. DOI : 10.3406/lgge.1995.1709. Consulté le 15 août 2020. Et aussi : Dominique Maingueneau. « Analysing self-constituting discourses », dans : *Discourse studies*. Volumes 1 et 2. Londres : Sage, 1999, p. 175-200.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, *op. cit.*

²⁰ *Ibidem*, p. 467.

permet l'assimilation à un *Prudens*. Se fondant syncrétiquement sur un *ethos* collectif, elle se double simultanément à la fois d'une affirmation et d'une mise à distance de soi. On verra comment l'*ethos* construit dans les *Maximes* permet de passer d'un discours de vérité à un discours prudentiel : le discours prudentiel partage avec le discours de vérité un présupposé de clairvoyance, mais s'en différencie par l'étroite corrélation qu'on a dite avec un principe d'action constitutif de la *prudence*. La question de l'action dans le discours des *Maximes*, qui semblent pourtant entreprendre de démanteler toutes les certitudes autorisant cette action, est épineuse. C'est pourtant la difficulté de l'obscurité qui a régulièrement été soulevée comme principale. Avant d'aller plus loin, il faut rappeler les éléments de réfutation apportés dès la première édition à l'objection de l'obscurité.

b) *L'obscurité : obstacle, ou mal nécessaire*

Si on en croit les témoignages précoces datant de l'époque même des *Maximes*, entreprendre de lire ces dernières comme une sorte de manuel de prudence rencontre une difficulté majeure, qui est celle de leur obscurité. Par la déclinaison comme infinie d'un même thème (la dénonciation de l'amour-propre et des vices déguisés en vertu), les *Maximes* peuvent donner l'impression d'une redondance implacable. Malgré cette redondance, le *Discours* qui ouvre la première édition « autorisée » des *Maximes*, en 1665²¹, fait déjà état de plusieurs reproches qui leur sont faits. L'ensemble de ces reproches converge vers l'idée d'une obscurité qui rendrait les *Maximes* hermétiques à la plupart des gens – l'objectif de conduite morale du lecteur s'en trouvant alors compromis.

Un premier reproche est que « les *Maximes* sont presque partout trop générales » : cette accusation lapidaire, mentionnée comme extraite d'une lettre envoyée par un ami, surprend par son apparente contradiction : « général·e » se dit, aujourd'hui comme alors, de quelque chose qui « comprend tout, s'étend à tout²² ». En s'étendant (trop) à tout, les *Maximes*, peut-être, ne s'étendraient à rien. Elles seraient généralisantes et inapplicables. Mais une maxime est un énoncé général par nature, elle doit servir de « règle par tout ». Dès lors, comment peut-on reprocher à celles de La Rochefoucauld d'être « trop générales » puisqu'elles ont vocation à l'être ? En réalité, les *Maximes* ne sont pas nécessairement

²¹ « Discours sur les Réflexions ou Sentences et Maximes morales », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 412-413.

²² Antoine Furetière. *Dictionnaire universel*, *op. cit.*

accusées d'être trop générales *en tant que* maximes, mais parce qu'elles réduisent l'humain en maximes : La Rochefoucauld a été fréquemment accusé de réduire la diversité du réel et des motivations humaines à de vastes principes abstraits et faussement englobants. En somme, on le soupçonne précisément de manquer de *prudence*. Mais le *Discours* introducteur de la première édition élude la réponse à ce reproche de fond, et réfute l'accusation en la réduisant à un problème de décodage qu'il illustre de la façon suivante :

Pour ce qui regarde les termes que l'on trouve trop généraux, [...] l'usage nous fait voir que, sous des expressions générales, l'esprit ne laisse pas de sous-entendre de lui-même des restrictions. Par exemple, quand on dit : *Tout Paris fut au-devant du Roi ; toute la Cour est dans la joie*, ces façons de parler ne signifient néanmoins que la plus grande partie²³.

Voilà deux exemples de synecdoque combinée à une double hyperbole. Cette forme d'hyperassertion relève du trope²⁴. La figure convertit un contenu *dérivé* en contenu *dénoté* : le contenu dérivé et secondaire de l'énoncé devient le véritable objet du message en co(n)texte. Tout en faisant mine de dire A, le producteur du trope dit B (et $A \neq B$) et laisse des indices permettant de percevoir ce double message. Le trope en effet est une « erreur de dénomination consciente et délibérée », un mensonge mais « un mensonge qui se veut reconnu comme tel²⁵ ». Au prix d'un surplus de travail interprétatif, la personne réceptrice doit décoder le sens littéral de l'énoncé, l'analyser comme « mensonger » puis « calculer » son sens véritable, implicite. Le sens littéral ne disparaît pas complètement : il persiste au travers d'une sorte d'empreinte qui colore le sens non littéral qui est pourtant le véritable objet du message²⁶. L'accusation de généralisation serait donc injuste dans la mesure où elle renverrait à une

²³ « Discours sur les Réflexions ou Sentences et Maximes morales », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 413.

²⁴ En tant que moyen pour convertir un contenu *dérivé* en contenu *dénoté*. Nous entendons le mot « trope » largement, comme le fait Catherine Kerbrat-Orecchioni : « Conversion du contenu dérivé en contenu dénoté : telle est [...] la propriété que nous retiendrons comme véritablement distinctive du trope – et nous considérerons comme négligeable une autre propriété retenue par la rhétorique classique : celle d'être une "figure de mots". La dimension et la nature du signifiant étant pour nous non pertinentes, nous faisons subir au concept de trope, par rapport à la tradition, une extension sensible, à la faveur de laquelle viennent s'y incorporer certains faits que la rhétorique classique considérerait sans doute plus volontiers comme des "figures de pensée" ». Catherine Kerbrat-Orecchioni. *L'Implicite*. Paris : Armand Colin, [1986] 1998, p. 97. Dans le fragment du *Discours* cité, le segment « tout Paris » se comprend non pas comme /l'ensemble [des habitants] de Paris/ (ce qui est le sens littéral) mais comme : /la plus grande partie [des habitants] de Paris/ (ce qui est le sens dérivé) ; et « toute la Cour » non comme /l'ensemble de la Cour/ mais comme : /la plus grande partie de la Cour/.

²⁵ *Ibidem*, p. 147.

²⁶ Dans les deux exemples du *Discours* (voir notre note ci-dessus) le sens littéral permet de donner un effet de multitude à ce qui est décrit implicitement : /la plus grande partie des habitants de Paris/ est une quantification imprécise. L'association de ce sens dérivé implicite, de l'ordre du présupposé, au sens littéral explicite mais ostensiblement « mensonger » (car d'une réalisation peu probable) /tous les habitants de Paris/ permet de faire pencher l'évaluation quantitative floue vers /presque tous les habitants de Paris/ de façon sous-entendue.

écriture recourant à l'implicite et aux tropes (comme bien d'autres), c'est-à-dire ménageant un « sens (relativement) caché » (au sens pragmatique de l'expression²⁷) tout en donnant au lecteur les moyens de retrouver ce sens, sous réserve qu'il exerce son jugement. Néanmoins, encore faut-il que les indices fournis soient suffisants pour permettre de percevoir le double message. Le sont-ils dans les *Maximes* ?

Comme le montre la référence à Montaigne dans le *Discours* qui accompagne la première édition des *Maximes*²⁸, les *Essais* et leur style spécifique, qualifié d'« embrouilleure » par Montaigne lui-même, leur sens fuyant et leur discours bigarré ont marqué leur époque. Pour reprendre les termes de Déborah Knop qui rapproche ce mot de Montaigne, « embrouilleure », de son étymologie d'« imbroglio » :

Comme dans une intrigue théâtrale, quelque chose est brouillé ou embrouillé. Tout est fait pour que le lecteur – ou le spectateur – comprenne qu'on lui cache quelque chose²⁹.

Comme le trope est mensonge mais un mensonge qui se veut reconnu comme tel, donc un mensonge qui n'en est pas vraiment un, l'écriture obscure ne livre pas immédiatement son message mais *affiche* sa nature embrouillée. Cet affichage revient à affirmer une sorte de clarté supérieure, pour qui voudra bien la discerner. Au-delà de leurs différences, une remarque similaire à celle que fait D. Knop sur les *Essais* peut s'appliquer aux *Maximes*. Et on verra que, là aussi, tout aboutit à ce que le lecteur pense qu'on lui cache quelque chose – de sorte qu'il est comme guidé dans les opérations de décodage auxquelles il doit se livrer pour calculer le sens d'un énoncé. L'opacité trouve ainsi une défense : elle constituerait un mécanisme efficace pour engager le lecteur dans une interprétation profonde. Malgré ce guidage et tous les indices que pourraient fournir les *Maximes*, cependant, il n'en reste pas

²⁷ Sauf précision contraire, nous n'emploierons l'expression que dans ce sens : pour reprendre la métaphore de C. Kerbrat-Orecchioni, si l'énoncé est un feuilleté, il renferme plusieurs « couches » de sens plus ou moins profondément enfouies. La « couche » qui se trouve en superficie correspond au sens explicite de l'énoncé ; les « couches » les plus profondes correspondent à différents niveaux de sens implicites – mais décodables sur la base d'indices permettant leur extraction, d'une façon ou d'une autre. Si « sens caché » il y a, il ne peut donc être que « relativement caché » puisque l'énoncé renferme en lui-même les informations nécessaires pour le trouver / décoder.

²⁸ « Montaigne, que j'ai quelque scrupule de vous citer après des Pères de l'Eglise, dit assez heureusement sur ce même sujet... ». François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 411.

²⁹ Thèse de Déborah Knop. *La Cryptique chez Montaigne*. Dirigée par Francis Goyet. Littératures. Université de Grenoble, 2012. Français. NNT : 2012GRENL024. tel-01153672, p. 20. URL : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01153672/document>. Consultée le 02 janvier 2020. Les *Essais* incarnent un processus de voilement et de dévoilement et des procédés de cryptique (dissimulation) qui trouvent un écho dans la méthode de prudence développée particulièrement par Ramus dans sa *Dialectique* (Pierre de la Ramée, 1555. *Dialectique*. Genève : Droz, 1964). Nous n'entreprendrons pas ici d'explorer les différences entre l'ouvrage de Montaigne et celui de La Rochefoucauld.

moins que par nature, un sens implicite est plus difficile à reconstituer qu'un sens explicite. Il suppose une forme de résistance et demande pour le trouver des compétences particulières, requises par le travail de décodage spécifique qu'il implique ; des compétences dont tout le monde ne dispose pas forcément. Tout le monde ne saura donc pas reconstituer le sens de l'énoncé. De fait, selon « l'ami » cité dans le *Discours* de la première édition, « beaucoup de personnes trouvent de l'obscurité dans le sens et dans l'expression de ces Réflexions ». Autrement dit, beaucoup de personnes trouvent les *Maximes* peu claires et ont du mal à en décoder le sens, ou n'arrivent pas du tout à le décoder. Lorsqu'elles arrivent à le faire pour l'un des énoncés, si celui-ci est contredit par un autre, l'effet de compréhension du premier est annulé et la personne décodeuse se trouve dans l'impasse, contrainte de mettre en doute sa perception ou sa propre compétence linguistique.

Le commentaire de « l'ami » du *Discours* s'inscrit dans une tradition rhétorique basée sur le couple antinomique formé par l'obscurité et la clarté qui trouve son apogée au XVII^e siècle : le siècle dit « classique » pose la clarté comme vertu cardinale du discours et comme idéal linguistique, et l'obscurité comme un de ses vices majeurs. Est-ce à dire que la *prudence*, vertu cardinale en général, est indissociable de la clarté, et l'obscurité le symptôme d'un défaut de *prudence* ? En effet : malgré l'influence des *Essais* et de leur « embrouilleure », trop d'obscurité est considéré à l'époque des *Maximes* comme la marque d'un manque de *prudence*. Ainsi, Antoine Arnauld et Pierre Nicole³⁰ analysent de la sorte les causes de l'obscurité des idées : elle serait d'abord liée au *jugement* de celui qui les forme, lorsqu'il se base sur des préjugés et des « raisonnements faux ». Il y a aussi une « autre cause qui met de la confusion dans nos pensées et dans nos discours, qui est que nous les attachons à des mots ». Le mot et l'idée sont deux choses distinctes. L'idée en théorie pourrait se passer de mots car « si les réflexions que nous faisons sur nos pensées n'avoient jamais regardé que nous-mêmes, il auroit suffi de les considérer en elles-mêmes, sans les revêtir d'aucunes paroles, ni d'aucuns autres signes ». Mais le mot est devenu indissociable de l'idée dans la mesure où « pour faire entendre nos pensées les uns aux autres », nous ne pouvons nous passer de l'emploi de « signes extérieurs ». Cette nécessité nous a habitué à associer les mots aux idées, de sorte que, en fin de compte, même « quand nous pensons seuls, les choses ne se présentent à notre esprit qu'avec les mots dont nous avons accoutumé de les revêtir en parlant

³⁰ Antoine Arnauld, Pierre Nicole, 1662. *La Logique ou l'art de penser*. Édition établie par Charles Jourdain. Paris : Gallimard, 1992.

aux autres³¹ ». L'interaction verbale par le langage a donc pour corollaire la modification de notre façon de penser et, en conséquence, « souvent nous considérons plus les mots que les choses ». Dans l'idée des deux contemporains des *Maximes*, une idée exprimée par A peut donc être perçue de façon confuse par B en raison de sa confusion propre, si l'idée est issue d'un « jugement faux » ; en raison de la façon dont les mots la modifient ou nous distraient de la considération des choses en elles-mêmes ; ou parce que B ne met pas le même contenu que A derrière le même mot. De plus certains mots sont équivoques, ce qui favorise les erreurs de décodage du message de A par B. Il est alors nécessaire de bien définir les termes qu'on emploie. A doit exercer son *jugement*, c'est-à-dire s'employer à distinguer le bon du mauvais, le vrai du faux, non seulement pour produire un raisonnement *droit* ; mais aussi pour choisir les mots appropriés à la transcription dans la langue de ce raisonnement ou de ses conclusions, en les définissant de façon à les clarifier si besoin, et en adaptant éventuellement les mots à la réception visible de B, donc au *jugement* de ce dernier tel qu'il transparaît dans les enchaînements verbaux. Le langage est un outil, un ensemble de « sons distincts et articulés dont les hommes ont fait des signes pour marquer ce qui se passe dans leur esprit³² » dans une sorte de reconstitution de l'idée par un émetteur (qui encode un message) puis un receveur (qui décode le message) ; mais cet outil est en lui-même source d'obscurité, si un émetteur *imprudent* n'y prend garde. C'est dans cette idée que le reproche d'obscurité adressé aux *Maximes* revient à nier à l'auteur de l'ouvrage, ou du moins au « je » (facilement assimilé à la personne de leur auteur empirique) construit dedans, la capacité à exercer son jugement non seulement pour raisonner et considérer correctement quelque chose ; mais aussi pour choisir les mots appropriés à la transmission correcte de ce raisonnement. En d'autres termes, l'accusation revient à nier toute vertu prudentielle à ce « je », résultat d'une construction éthique cependant essentielle à la bonne réception de l'ouvrage et qui, on le verra, doit laisser percevoir de lui une telle vertu pour pouvoir remplir efficacement son rôle rhétorique.

L'accusation d'obscurité adressée aux *Maximes*, qui traduirait le manque de *prudence* ou de *jugement* de son émetteur, se double d'une conséquence plus grave : tout à fait logiquement, elle susciterait la méprise sur le sens du message chez la personne qui en est la destinataire – ce qui est évidemment contreproductif dans le cas d'un ouvrage qui affiche l'ambition d'amener le lecteur à développer son propre *jugement* et sa propre *prudence*, c'est-à-dire à édifier et non à égarer. De fait, ce type de conséquences de l'obscurité a suscité

³¹ *Ibidem*, p. 31.

³² *Ibidem*, p. 95.

l'inquiétude de certains contemporains, qui ont souligné la capacité des *Maximes* à conforter l'erreur plutôt qu'à promouvoir la vertu. C'est le cas de cet auteur ou cette autrice à l'identité inconnue d'une lettre adressée à madame de Sablé en 1663 :

Ce n'est pas que cet écrit ne soit bon en de bonnes mains comme les vôtres, qui savent tirer le bien du mal même, mais aussi on peut dire qu'entre les mains de personnes libertines ou qui auraient de la pente aux opinions nouvelles, que cet écrit les pourrait confirmer dans leur erreur et faire croire qu'il n'y a point du tout de vertu et que c'est folie de prétendre de devenir vertueux et jeter ainsi le monde dans l'indifférence et dans l'oisiveté, qui est la mère de tous les vices³³.

Les *Maximes* seraient dangereuses car elles pourraient aussi bien être utilisées pour l'édification de soi lorsqu'elles seraient « en de bonnes mains » que pour suivre et renforcer une corruption naturelle, ce qui aurait pour terrible effet de « jeter [...] le monde dans l'indifférence [...] l'oisiveté » et « les vices ». D'après ce que dit la personne qui écrit à madame de Sablé, on comprend que le risque serait dans le fait que certaines personnes pourraient « croire [à tort] qu'il n'y a point du tout de vertu » ; autrement dit : ne pas saisir le sens dérivé des énoncés et s'en tenir à un sens littéral inacceptable, sans percevoir le caractère dépassable ou en réalité secondaire du premier niveau de contenu des énoncés (explicite) tel qu'il est perçu par le lecteur, en fonction de sa disposition personnelle ou de sa situation face au texte. Il s'agit d'un enjeu pragmatique. Les *Maximes* aboutiraient ainsi, déplorablement, au résultat inverse de celui qu'on postule qu'un manuel de prudence devrait viser, qui est d'amener le lecteur à la vertu.

Cependant, non seulement le *Discours* introducteur de la première édition des *Maximes* balaye l'objection de la difficulté à décoder leurs énoncés, mais il justifie leur obscurité de deux manières. D'abord, il avance qu'elle serait un mal nécessaire car les maximes « doivent être écrites dans un style serré qui ne permet pas de donner aux choses toute la clarté qui serait à désirer³⁴ ». Il faudrait donc prendre son parti de l'obscurité caractéristique des *Maximes* (comme de leur caractère général) car cette obscurité résulterait d'une contrainte propre au genre de l'ouvrage, comme l'indique le verbe « devoir » :

³³ « Jugement sur les maximes de M. de La Rochefoucauld », adressé par un auteur ou une autrice inconnu-e à madame de Sablé : 1663. *Portefeuilles Vallant*, tome II, fol. 170. Reproduite dans l'annexe « Lettres relatives aux *Maximes* » de François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 641-642. L. Plazenet précise en note : « on a la certitude que Mme de Sablé communiqua cette lettre à La Rochefoucauld, car elle porte la suscription “À Mme la marquise de Sablé” de la main de ce dernier, inscrite quand il la lui retourna ».

³⁴ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 412. Nous soulignons.

l'obscurité, sous ce prétexte, devient une concession à une tradition littéraire. De fait, le reproche adressé aux *Maximes* de La Rochefoucauld est aussi adressé à la maxime en général, à l'époque de l'ouvrage mais aussi par la suite, dans le cadre d'une critique large des prétentions rationalistes des moralistes du siècle de Descartes³⁵. Ensuite, l'obscurité de l'ouvrage particulier de La Rochefoucauld aurait une autre raison d'être : elle serait une caractéristique du « tableau » que constituent les *Maximes*, une beauté réservée aux yeux habiles, aux esprits capables de pénétrer un sens profond :

Ce sont les premiers traits du Tableau : les yeux habiles y remarquent bien toute la finesse de l'art et la beauté de la pensée du Peintre, mais cette beauté *n'est pas faite pour tout le monde* et, quoique ces traits ne soient point remplis de couleurs, ils n'en sont pas moins des coups de Maître. Il faut donc se donner le loisir de pénétrer le sens et la force des paroles. Il faut que l'esprit parcoure toute l'étendue de leur signification avant que de se reposer pour en former le jugement³⁶.

Les *Maximes* s'adresseraient avant tout à ceux qui sauraient discerner les « coups de Maître » de leur peinture ou leur « pensée » ; une pensée dont la « beauté n'est pas faite pour tout le monde ». L'obscurité ne serait pas un obstacle, mais plutôt un appel ou un exercice pour des esprits clairvoyants, invités à déchiffrer le message derrière le voile de l'énigme. Montaigne disait à propos de ses *Essais* : « c'est l'indiligent lecteur qui perd mon subject, non pas moy³⁷ ». De même, ce n'est pas le texte des *Maximes* qui serait défaillant, c'est la compréhension, l'interprétation ou le jugement qui sont portés dessus par leur lecteur. Le correspondant ou la correspondante de madame de Sablé en 1663 avait vu juste, certaines personnes ne percevront ou ne *verront* pas l'essentiel. Mais peu importe, semble-t-il : puisque l'ouvrage ne s'adresse pas à « tout le monde ». Certains esprits sauront « sous-entendre [d'eux-mêmes] des restrictions » au-delà des « expressions générales » et accéder au sens des énoncés ou « pénétrer le sens et la force des paroles » et parcourir « toute l'étendue de leur

³⁵ Corrado Rosso. *La Maxime*, op. cit., 2013, p. 32-33. Passant en revue les « ennemis de la maxime », Corrado Rosso relève parmi les premiers « chefs d'accusation » qui pèsent sur elle qu'elle serait « illisible » par nature : « les livres de maximes sont illisibles parce que le style exige – comme disait Buffon – fusion et continuité ». Pour compléter la référence à Buffon, C. Rosso renvoie en note à : Georges Louis Leclerc de Buffon, « Discours prononcé à l'Académie française », dans : *Œuvres philosophiques, Corpus général des Philosophes français*. Tome XLI, 1. Édition établie par J. Piveteau. Paris : Presses universitaires de France, 1954, p. 501-502 : « Il y a tant d'ouvrages faits de pièces de rapport, et si peu qui soient fondus d'un seul jet... Rien ne s'oppose plus à la chaleur, que le désir de mettre partout des traits saillants... ».

³⁶ « Discours sur les Réflexions ou Sentences et Maximes morales », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, op. cit., p. 412. Nous soulignons.

³⁷ Michel de Montaigne. *Essais*. Édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux, avec les additions de l'édition posthume, par P. Villey, III, 9. Paris : Presses Universitaires de France, 1965, p. 995 / 1041.

signification », malgré leur obscurité, grâce à la seule force de leur jugement. L'ouvrage revendique le fait de ne s'adresser qu'à ces personnes perspicaces, disposant de « yeux habiles » : son sens n'est pas « caché », il se réserve à ces personnes *prudentes*. Les *Maximes* sont peut-être des règles de prudence, mais elles sont surtout à décrypter *avec* prudence. Dans la perspective de la déclaration du *Discours*, les *Maximes* se révèlent être davantage qu'une simple compilation de préceptes. Elles se déploient comme un exercice pratique³⁸ destiné à affûter le jugement du lecteur, qui doit faire preuve d'une *vision claire* dans le déchiffrement d'un discours qui résiste à la compréhension ordinaire du tout-venant³⁹.

Notons que l'obscurité est une caractéristique générale des discours qui s'inscrivent dans un cadre herméneutique. Elle leur est nécessaire : c'est elle qui légitime et impose l'exégèse et la recherche d'une interprétation⁴⁰. Elle laisse présumer en effet l'existence d'un sens supposément « véritable ». Au vu de la diversité et de la multiplicité des hypothèses permises par les *Maximes*, on ne peut que dire que leur « sens », postulé par les diverses hypothèses herméneutiques qui le traversent, reste flou ou variable : la dénonciation de l'amour-propre, toute redondante et systématique qu'elle paraît être, et l'interprétation à lui donner font débat depuis plus de trois cents ans. L'ouvrage a été le lieu d'interrogations sur la thèse de la responsabilité ou de l'irresponsabilité humaine qu'il semblait défendre : Jean Starobinski, dans deux articles célèbres, a vu dans ce qu'il appelle « la nomenclature hiérarchisée des pouvoirs de l'âme » constituée par les *Maximes* l'occasion d'un « démembrement de la personne ». Alors « dépossédé », l'homme n'est plus responsable de son désir⁴¹. Une lecture augustinienne de La Rochefoucauld est dominante aujourd'hui, particulièrement depuis les travaux de Jean Lafond dans les années mil neuf cent quatre-

³⁸ Le mot *exercice* est d'ailleurs à comprendre ici en regard de son origine grecque (*askèsis*) et latine (*exercitatio*), le grec *athlein* ayant tous les sèmes de *labor* en latin (« travail pénible », « lutte, bataille, combat » et « compétition sportive ») et désignant « les travaux guerriers, l'endurcissement au combat, toutes valeurs emblématisées par le héros spartiate », fort éloignées de l'idée bourgeoise de travail développée au moment de l'expansion industrielle du XIX^e siècle. Voir l'exposé de Francis Goyet de cette question dans *Les Audaces de la prudence, op. cit.*, p. 512.

³⁹ En cela, un parallèle est possible avec La Bruyère, dont les *Caractères* mettent en place, comme l'a montré Marc Escola, une pédagogie du déchiffrement, un entraînement à l'herméneutique sociale. Marc Escola. « Cette modernité qui commence avec La Bruyère », *Dix-septième siècle*, 2004/2 (n°223), p. 265-276. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2004-2-page-265.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/dss.042.0265. Consulté le 06 mai 2012.

⁴⁰ En effet un « caractère effectivement commun à toutes les formes d'herméneutique » serait « le fait que c'est seulement dans l'interprétation que se concrétise et s'accomplit le sens qu'il s'agit de comprendre ». Hans-Georg Gadamer. *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Traduction partielle de *Wahrheit und Methode* de l'allemand au français par E. Sacre. Édition établie par Paul Ricœur. Paris : Seuil, [1960] 1976, p. 175.

⁴¹ Jean Starobinski. « La Rochefoucauld et les morales substitutives », *La Nouvelle Revue Française*, juillet 1966, p. 16-34 et août 1966, p. 221-229.

vingt⁴². Certains s'essayent tout de même audacieusement à la recherche d'alternatives, construisant une lecture cynique⁴³ ou réhabilitant l'interprétation de Louis Hippeau qui dans les années soixante supposait à la personne de La Rochefoucauld un double visage de janséniste et d'épicurien⁴⁴. Ce travail n'a pas pour ambition d'ajouter à la discussion critique des éléments décisifs qui permettraient de mettre un point final à la dispute sur le contenu dérivé des énoncés et de ce fait « l'interprétation » de l'ouvrage de La Rochefoucauld. On s'arrêtera ici à ce constat : les *Maximes* se prêtent à des hypothèses multiples et contradictoires, comme en atteste une littérature critique qui n'est jamais vraiment parvenue à un consensus⁴⁵. Au-delà de l'existence ou non d'une clef des *Maximes*, leur discours ne se conforme manifestement pas à l'exigence de clarté à laquelle tout discours est supposé viser⁴⁶, cette exigence générale trouvant une actualisation particulièrement aigüe à l'époque du livre ; d'autant plus pour ce qui concerne un livre à l'objectif moral tel que celui que revendiquent les *Maximes*. Devant la multiplicité et la variété des hypothèses qu'elles ont suscité et continuent de susciter, force est de constater cependant que l'obscurité des *Maximes* constitue en elle-même un encouragement efficace à la recherche d'un sens présumé « caché », donc au raisonnement, à la mise en lien d'une maxime ou d'une autre, bref à l'exercice du *jugement*.

Considérer les *Maximes* comme un exercice pratique destiné à développer le *jugement* et la *prudence* de leur lecteur est d'autant plus fondé que, dans le contexte du XVII^e siècle, la forme de la maxime se prête particulièrement à une démarche éducative. Par la suite, d'aucuns lui ont vu une fonction pour ainsi dire décorative : elle ne serait qu'un ornement du

⁴² Jean Lafond. *La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature*. Paris : Klincksieck, 1986.

⁴³ Emmanuel Bury. « La Rochefoucauld et la tentation cynique », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 172-183.

⁴⁴ Louis Hippeau. *Essai sur la morale de La Rochefoucauld*. Paris : éditions A.-G. Nizet, 1967. Voir aussi : W. Sivasriyananda. *L'Epicurisme de L. R.* Paris : L. Rodstein, 1939. Ou bien plus récemment : Eric Turcat. *La Rochefoucauld par quatre chemins. Les Maximes et leurs ambivalences*. Tübingen : Narr Verlag, 2013.

⁴⁵ Voir aussi : Henri Coulet. « L.R., ou la peur d'être dupe » in : *Hommage au doyen Gros*, Gap, 1959, p. 105-112 ; Edward James. « Scepticism and positive values in L.R. », *French Studies*, oct. 1960, p. 349-361 ; Paul Bénichou. « L'Intention des Maximes », dans : *L'Ecrivain et ses travaux*. Paris : José Corti, 1967, p. 3-37 ; Donald Furber. « The myth of amour-propre in La Rochefoucauld », *The French Review*, déc. 1969, p. 227-239 ; Susan Read Baker. « The Works of La Rochefoucauld in Relation to Machiavellian Ideas of Moral and Politics », *Journal of the History of Ideas*, 44, 1983.

⁴⁶ Sans même évoquer l'accent particulier donné à cette exigence dans le contexte du siècle des *Maximes*, rappelons à titre d'exemple que la 4^{ème} série de « maximes conversationnelles » de Herbert Paul Grice (les « maximes de manière ») ne dit pas autre chose : 1. *Évitez de vous exprimer de manière obscure*. 2. *Évitez l'ambiguïté*. 3. *Soyez bref*. 4. *Soyez ordonné*. Voir : Herbert Paul Grice. « Logique et conversation », *Communications*, n°30, 1979, p. 57-72.

discours⁴⁷. Mais à l'époque de La Rochefoucauld, la maxime a surtout une fonction rhétorique et logique : énoncé général ou qui vise à l'être, qui doit pouvoir servir de « règle par tout⁴⁸ », s'appliquant au plus grand nombre de cas ou ayant le plus de portée (*maxima sententia*), elle est attendue en tête d'un « raisonnement⁴⁹ » « normé ». En effet, comme la maxime pose par nature ce qui est le plus facile à comprendre ou le plus notoire, la *causa* ou l'origine dont le reste du discours procède⁵⁰, il est logique qu'elle serve à commencer un discours – ou un raisonnement. Pour se livrer à un raisonnement, Arnauld et Nicole distinguent deux sortes de *méthodes*, ce dernier mot étant alors défini de la sorte : « art[s] de bien disposer une suite de plusieurs pensées, ou pour découvrir la vérité quand nous l'ignorons, ou pour la prouver aux autres, quand nous la connaissons déjà ». La première méthode qu'ils circonscrivent⁵¹ est destinée à découvrir la vérité quand on l'ignore ; la deuxième⁵² est destinée à la démontrer aux autres quand on la connaît déjà. La deuxième méthode serait la plus importante « en ce que c'est celle dont on se sert pour expliquer toutes les sciences⁵³ ». Inspirée par la façon d'exposer les choses des géomètres, elle consiste principalement à « commencer par les choses les plus générales et les plus simples, pour passer aux moins générales et plus composées⁵⁴ ». La maxime s'inscrit ainsi dans le cadre de cette méthode de raisonnement, conformément à l'idée des deux théoriciens, qui condensent l'idée cartésienne de la démonstration, c'est-à-dire cherchant à démontrer une vérité. Aussi, on peut imaginer que les *Maximes* s'offriraient à la lecture comme une succession d'énoncés généraux qui, dans le but de démontrer une vérité que leur destinataire serait déjà capable de

⁴⁷ Voltaire dit des *Maximes* de La Rochefoucauld que « c'est moins un livre que des matériaux pour orner un livre » ; Sainte-Beuve que les énoncés des *Maximes* sont « des pierres fines et gravées que l'on enchâsse ensuite dans le discours ». Voltaire. *Le Siècle de Louis XIV*, chap. XXXII. In : *Œuvres historiques*. Édition établie par René Pomeau. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 1004. Charles-Augustin Sainte-Beuve. *Pensées et maximes*, XXXV. Édition établie par M. Chapelan. Paris : Grasset, 1955, p. 22.

⁴⁸ Furetière dans son *Dictionnaire* (cité plus haut) la définit comme le « principe, fondement de quelque Art ou science ». Il ajoute qu'« on a de la peine à établir des maximes générales, qui servent de règle par tout ».

⁴⁹ « Raisonnement », « examen attentif » : il s'agit là de définitions de « discours » au XVII^e siècle, comme le rappelle Francis Goyet : « Selon les scolastiques, le jugement relève de l'intellect, et le "discours" ou raisonnement de la raison. On a d'un côté une saisie, de l'autre une recherche. [...] Thomas d'Aquin distingue comprendre, intelligere, de raisonner, ratiocinari, qu'il identifie au discursus et qu'il définit comme le fait de "procedere de uno intellecto ad aliud" ». *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 496. La maxime, de par son usage canonique en tête de discours ou de raisonnement, est donc étroitement liée à l'exercice du jugement.

⁵⁰ « La maxime est dans le discours rhétorique l'équivalent de l'œuf de Lédas dans l'épopée. C'est ce qui vient logiquement en tête de discours, la *causa* ou origine dont tout le reste procède : c'est le "général", qui devrait occuper le début du raisonnement dans la méthode de nature ». Déborah Knop. *La Cryptique chez Montaigne*, thèse citée, p. 247. Voir aussi : Francis Goyet. « L'origine logique du mot maxime », dans : *Logique et littérature*. Ouvrage dirigé par Marie-Luce Demonet et A. Tournon. Paris : Honoré Champion, 1994, p. 27-49.

⁵¹ Dite *analyse* ou *méthode de résolution* ou *méthode d'invention*.

⁵² Dite *synthèse* ou *méthode de composition*, ou *méthode de doctrine*.

⁵³ Antoine Arnauld, Pierre Nicole. *La Logique ou l'art de penser*, op. cit., p. 281-282.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 288.

voir, amorcent un raisonnement explicatif de toutes choses que, peut-être, ce destinataire n'aurait plus qu'à compléter en faisant appel à son propre *jugement* et sa propre *prudence*. L'obscurité devient ainsi une porte dérobée vers la clarté, réservée à ceux qui seraient prêts à se plonger dans l'exercice de la pensée critique des *Maximes*. L'idée d'une pensée « à compléter » par un lecteur invité à engager son jugement dans un raisonnement à déployer a déjà été formulée, à propos, d'ailleurs, de l'écriture de l'ensemble des « Moralistes » - à commencer par Montaigne, La Bruyère, Pascal ou La Rochefoucauld⁵⁵. Son examen à l'aune de la *prudence* permet de lui donner une nouvelle actualisation, comme on le verra.

Ainsi, l'angle de la *prudence* des *Maximes* permettra peut-être de réconcilier des jugements *a priori* inconciliables, en plongeant au cœur de la fascination exercée par cet ouvrage maintes fois étudiée. Si les premiers énoncés des *Maximes* ont soulevé le reproche d'une formulation obscure qu'on peut lever en restreignant leurs destinataires aux personnes qui feront elles-mêmes preuve de *jugement* et sauront *voir* au-delà des mots pour ensuite *faire*, en mettant en pratique les *regulae vitae* issues des vérités alors découvertes, la fortune du texte a considérablement compliqué sa lecture et l'exercice pratique qu'il représenterait. En effet une particularité majeure des *Maximes* est aujourd'hui la multiplicité des textes qui les constituent, ou qui gravitent autour d'elles. Il n'y a pas aujourd'hui *un* mais *des* livres des *Maximes* : nous le verrons, les *Maximes* ont fait l'objet de cinq éditions « autorisées » par La Rochefoucauld. Leur contenu a été considérablement modifié d'une édition à l'autre. Elles ont aussi fait l'objet, en amont de la première édition de 1665, de différents manuscrits et édition non autorisée ; et en aval, La Rochefoucauld a laissé des énoncés comparables à ceux des *Maximes*, souvent nommés « maximes posthumes ». Ce qu'on nomme /*Maximes-de-La Rochefoucauld*/ aujourd'hui est généralement constitué du texte de la cinquième édition, plus ou moins entièrement reproduit (par exemple, la table des matières « disparaît » régulièrement), additionné de textes issus d'éditions précédentes, de manuscrits, d'autres textes reliés par la tradition éditoriale à celui des maximes à proprement parler, ou d'exégèses diverses accumulées au fil des années. Une même idée n'est donc souvent pas exprimée, ou pas encadrée, avec les mêmes mots d'un ouvrage à l'autre. Comme nous allons le voir, la fluctuation du texte, dans sa matérialité même, renforce l'obscurité qui en était manifestement déjà une caractéristique importante, dès la diffusion des premiers énoncés qui le constituent.

⁵⁵ Alors que les ouvrages de Montaigne, Pascal, La Bruyère comme La Rochefoucauld affichent une forme discontinue, Bérengère Parmentier rappelle que « les pensées détachées sont supposées laisser place à la réflexion du lecteur ; l'interruption du discours doit l'inciter à achever ce qui reste en suspens ». *Le Siècle des moralistes, op. cit.*, p. 19.

Dans un premier moment de cette étude, il est donc en tous cas nécessaire de définir son corpus d'étude. À cause de la matérialité particulièrement fluctuante du texte, cette étape, habituelle pour tout travail portant sur un objet littéraire, s'avère dans le cas présent d'une difficulté particulière ; mais aussi d'une importance inédite pour ce qui concerne la constitution des *Maximes* en objet discursif prudentiel. Cette étude étant celle des *Maximes* en tant que discours *de* prudence, ou discours d'*un Prudens*, on s'efforcera ensuite de distinguer la ou les figure-s de *Prudens* qui se dessinent dans l'ouvrage, et de répondre à la série de questions suivantes : comment se construit cette figure, ce *je* ? Quelles sont les conséquences rhétoriques de cette construction – notamment pour ce qui concerne l'élaboration de l'*ethos* à l'œuvre dans l'ouvrage ? Le discours du *Prudens* étant à lire soi-même avec prudence, dans la tension liée à l'obscurité constitutive d'une écriture dont il est dit d'entrée de jeu qu'elle n'est de toutes les façons pas accessible à tout le monde, comment le *Prudens*, en tant qu'autorité légitimatrice, instaure-t-il dans ses énoncés ce qui serait alors une forme de clarté supérieure, adressée aux seules personnes elles-mêmes douées de vertu prudentielle – des personnes qui sauront *voir* l'essentiel, « pénétrer le sens et la force des paroles » et parcourir « toute l'étendue de leur signification » malgré leur obscurité, grâce à la seule force de leur jugement ? Comment est-ce que, par des processus langagiers de voilement et de dévoilement et/ou par tout autre procédé, le *Prudens* des *Maximes* investit la figure du maître et du pédagogue ? Le *Discours* introducteur de la première édition fait dire à son locuteur que ce dernier

regarde [les *Maximes*] comme des leçons d'un Maître qui entend parfaitement l'Art de connaître les hommes, qui démêle admirablement bien tous les rôles [...] nous fait prendre garde aux différents caractères des personnages du Théâtre [...] nous fait voir en levant un coin du rideau⁵⁶ [les choses comme elles sont].

Manifestement le maître est alors ici celui qui délivre une leçon à des élèves ou des disciples. Mais le maître ou le pédagogue peut s'entendre à la fois comme celui qui conduit le discours et comme celui qui guide l'esprit, le *dux* qui guide, conduit voire dirige et commande, maître de son propre *ductus*, c'est-à-dire de sa propre conduite, de son propre gouvernement – pour reprendre les notions récemment explorées par Déborah Knop dans les *Essais*⁵⁷. Comment,

⁵⁶ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 414.

⁵⁷ Déborah Knop. *La Cryptique chez Montaigne, thèse citée*. Voir le chapitre 3, « Le *ductus*, conduite ou “marche” du discours », p. 61-90. Le *ductus* est à prendre au sens large, conformément à l'homologie proposée par Montaigne « entre le *ductus* dans le discours ou dans la séduction et le *ductus* dans la vie ». *Ibidem*, p. 86. Il

enfin, les *Maximes* deviennent-elles pour ainsi dire matériellement, par la torsion même de la langue, un exercice profitable à tout autre *Prudens* en devenir ? Et, surtout, comment les *Maximes* incarnent-elles ce principe d'action hors duquel on ne saurait parler pleinement de prudence ?

s'agit de conduire le discours comme de conduire le disciple. Pour reprendre les principaux points du résumé proposé par Deborah Knop dans le chapitre 3 de sa remarquable thèse, le *ductus*, qu'elle définit principalement sur la base des écrits de Quintilien et de Fortunatianus et Martianus Capella, comporte quatre caractéristiques fondamentales : 1) il est ce qui permet la « suite » ou la cohérence du discours. 2) En tant que « conduite générale du discours » il repose sur la *praeparatio* : chaque étape du discours amène imperceptiblement la suivante. 3) Il est indissociable de la prise en compte de l'auditeur-Juge – qui lui-même fournit un effort permanent d'anticipation de la suite du discours et tente d'en percevoir à jour les ressorts. 4) Les effets de *praeparatio* de l'orateur doivent passer inaperçus et se dissimuler dans le fil du discours. Agencement fin et calculé, préméditation habile, le *ductus* de l'orateur-dux passe souvent par une métaphorisation militaire. Il y a enfin une équanimité dans la conduite de la vie et dans celle du discours.

PARTIE I. QUELLES *MAXIMES* ?

D'une façon générale, les textes qui sont pris en charge dans un cadre herméneutique appellent une « hyperlecture », c'est-à-dire un déchiffrement du texte qui cherche à en dégager un sens présumé supérieur, ou plus profond⁵⁸. Dans un article portant précisément sur les *Maximes* de La Rochefoucauld, Jean Lafond définit le travail herméneutique comme renvoyant « à un en-deçà des textes mettant en question ce dit qui nous est donné pour leur message explicite⁵⁹ ». Cet « en-deçà » serait l'équivalent de l'*implicite* de la pragmatique⁶⁰, mais appliquée à l'échelle globale d'un livre ou de l'œuvre complète d'un auteur ou d'une autrice. Le travail herméneutique se fait habituellement par une interprétation et par la mise en relation du texte avec d'autres discours similaires, avec d'autres textes, ou par la mise en réseau de différents fragments du même ouvrage. L'intertexte est ainsi capital dans cette lecture spécifique, experte. Un corollaire de ce mécanisme herméneutique est que l'hyperlecture fait « proliférer le sens du texte, censé inépuisable⁶¹ » tout en canalisant cette

⁵⁸ La notion « d'hyperlecture » est ainsi liée par Dominique Maingueneau à celle de « discours constituant ». D. Maingueneau postule que les textes qui sont pris en charge dans le cadre herméneutique spécifique aux discours constituants « ne sauraient être pris en défaut » en raison d'un statut « hyperprotégé » qui les autorise à « prendre des libertés avec les normes du discours » et à toutes les transgressions. C'est la raison pour laquelle il affirme qu'« on peut parler ici d'hyperlecture ». L'« hyperlecteur » doit lire le texte, au sens trivial d'un déchiffrement, mais ce déchiffrement n'est qu'un mode d'accès à une autre « lecture », une interprétation qui dégage un sens caché ». Dominique Maingueneau. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : *L'obscurité, op. cit.*, p. 18.

⁵⁹ Jean Lafond. « Dit et non-dit dans les *Maximes* », dans : *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*. Paris : Honoré Champion, 1996, p. 193. Notons que Jean Lafond souligne que « ceux mêmes qui [...] ont suivi cette démarche, ne s'y sont pas nécessairement tenus ».

⁶⁰ On peut définir largement une proposition *implicite* comme toute proposition que l'on peut extraire d'un énoncé et déduire de son contenu littéral en combinant des informations externes ou internes. Nous reprendrons par la suite la distinction effectuée par Catherine Kerbrat-Orecchioni, au sein du champ de l'implicite, entre présupposé et sous-entendu – sans faire nôtre cependant le terme d'*inférence implicite* ou *inférence présupposée* qu'elle utilise beaucoup, car il est sujet à débat. Marco Fasciolo notamment en a démontré récemment le caractère paradoxal, pour ce qui concerne les présupposés, distingués les « présuppositions immédiates » et « médiates ». Voir Catherine Kerbrat-Orecchioni. *L'Implicite, op. cit.*, p. 5-9. Marco Fasciolo. « Présuppositions immédiates vs Présuppositions médiates », *Langages*. Paris : Armand Colin, 2012/2 (n° 186), p. 37-51. URL : <https://www.cairn.info/revue-langages-2012-2-page-37.htm>. DOI : 10.3917/lang.186.0037. Consulté le 12 août 2023.

⁶¹ Dominique Maingueneau. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : *L'obscurité, op. cit.*, p. 19.

prolifération. Or les parcours intertextuels dans lesquels peuvent s'inscrire les *Maximes* sont particulièrement riches. Leur densité et leur variété participent de l'opacification du texte – d'autant plus qu'une partie de cet intertexte est publiée *avec* les maximes « d'origine » depuis fort longtemps, et a donc acquis un caractère pérenne, pour ainsi dire inéluctable, du fait de la tradition éditoriale. Dans le cas des *Maximes*, la présentation d'un corpus d'étude devient ainsi une opération complexe. Comme nous allons le voir, elle pose la question de savoir de quel « objet textuel » on parle, mais interroge aussi le mode d'existence concret du texte et son actualisation historique.

1.« VARIANTES » : UN INTERTEXTE INÉLUCTABLE

1.1. Les *Maximes* dans la tradition éditoriale

1.1.1. Maximes, maximes supprimées, posthumes, écartées, manuscrits, copies

Du vivant de La Rochefoucauld, les *Maximes* ont connu cinq éditions successives « autorisées » (non désavouées par La Rochefoucauld). La première est parue en 1665, en « réponse » à une édition « non autorisée » (désavouée) parue à La Haye et dite *de Hollande* en 1663-1664. Après 1665 ont suivi quatre éditions corrigées et augmentées par La Rochefoucauld : en 1666, 1671, 1672-1673 et 1678. Les différences entre chaque édition publiée sont considérables, particulièrement entre l'édition de Hollande et la première édition, car de nombreuses maximes ont été retranchées, modifiées ou placées différemment dans l'ordre du recueil. La première édition, en outre, comprend un frontispice (conservé dans les éditions suivantes), un *Avis au lecteur*, modifié dans les éditions suivantes (où il est intitulé « Le libraire au lecteur » et considérablement raccourci au fur et à mesure des éditions) ; et un *Discours* introducteur (dit de La Chapelle-Bessé), disparu dans les éditions suivantes. Une maxime-épigraphe apparaît dans la quatrième édition, conservée dans la cinquième. La cinquième et dernière édition « autorisée » par La Rochefoucauld est composée d'un frontispice, d'un avis *du libraire au lecteur*, d'une maxime-épigraphe et de 504 maximes.

Mais les cinq éditions « autorisées » ne sont pas les seuls supports ayant servi à la diffusion de maximes de La Rochefoucauld, de son vivant même. Le texte de l'édition de Hollande par exemple est tiré d'un manuscrit qui aurait été « volé » ; mais ce manuscrit n'était pas un exemplaire unique : plusieurs manuscrits ont circulé avant la première édition des

Maximes, car leurs énoncés ont fait l'objet d'une consultation méthodique sur laquelle nous reviendrons. Ces diffusions préalables à la première édition constituent un vivier de fragments qui ont été partiellement ou totalement réintégrés aux ouvrages publiés par la suite, comme nous allons le voir. C'est le cas aussi des maximes de l'édition de Hollande, qui sont reproduites dans de nombreux ouvrages publiés après la mort de l'auteur : elles sont parfois mentionnées en note, parfois encore le texte est reproduit intégralement⁶².

La Rochefoucauld décède en 1680. En 1693, le libraire Claude Barbin, qui avait publié les cinq éditions « autorisées » des *Maximes*, en propose une sixième au public. Il y rétablit la longue maxime I de la première édition de 1665, supprimée à l'occasion de la deuxième édition de 1666, et ajoute cinquante maximes numérotées en chiffres romains. La moitié de ces maximes figurait déjà de façon identique ou remaniée dans l'édition de 1678 ; l'autre moitié est inédite. Elles sont reproduites dans les éditions postérieures de 1705, 1714, 1844 et 1853, et cet ajout constitue une première modification importante du texte publié en 1678. En 1868 D.L. Gilbert les regroupe avec trente autres maximes qu'il a trouvées dans différents manuscrits et copies, dans une section « Maximes posthumes », pour l'édition des Grands Ecrivains de la France qui fera longtemps référence. J. Truchet a montré que toutes ces pièces ont en réalité été composées vers 1671-1674 et que le fait qu'elles n'apparaissent pas dans l'édition de 1678 résulte donc d'un choix de La Rochefoucauld. Pourtant, l'usage s'est établi de les publier sous une section que, bien plus tard, J. Lafond rebaptise plus logiquement « Maximes écartées ».

En 1789, une centaine d'années après la mort de La Rochefoucauld, le P. Brotier réunit et publie pour la première fois sous forme d'un supplément et sous le titre *Premières pensées du duc de La Rochefoucauld* les maximes qui ont été supprimées au fil des cinq éditions « autorisées » par La Rochefoucauld et ne se trouvent plus dans l'édition de 1678. À partir de la fin du XVIII^e siècle, s'installe alors un deuxième usage éditorial consistant à publier les maximes supprimées par La Rochefoucauld d'une édition à l'autre, dans une rubrique du même nom, en addition aux cinq cents cinq maximes de la dernière édition originale (qui comprend cinq cents quatre maximes numérotées et une maxime épigraphe, non numérotée). Leur nombre et leur numérotation varie d'une édition à l'autre car certaines

⁶² Pour ce qui concerne les éditions aujourd'hui disponibles, c'est le cas par exemple dans l'édition établie par Laurence Plazenet, la plus récente, chez Honoré Champion ; ou dans l'édition établie par Louis Martin-Chauffier revue et augmentée par Jean Marchand, chez Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade ».

maximes ayant subi des modifications considérables, certains ouvrages les présentent comme des « maximes supprimées » et d'autres non.

Depuis la fin du XIX^e siècle, les éditeurs semblent donc considérer que les cinq éditions des *Maximes* successivement « autorisées » par La Rochefoucauld constituent une seule « œuvre » globale, dont les différents éléments doivent être fusionnés en un seul livre. Ils introduisent toutefois une hiérarchie dans les textes ainsi réunis. On observe en effet que les quatre premières éditions des *Maximes* ne sont quasiment jamais reproduites intégralement. Elles sont résumées à des « maximes supprimées » qui n'ont du coup plus rien de « supprimées » puisqu'elles sont rétablies dans un texte global, quoique sous une section à part ; mais l'ensemble publié dans chacune des éditions antérieures à 1678 n'est presque jamais réimprimé, à l'exception parfois de la première édition. Les éditions les plus complètes telles que celle de Laurence Plazenet font exception : elles proposent le texte intégral de la première et de la deuxième édition – mais pas celui des troisième et quatrième éditions. Le texte est ainsi découpé, réorganisé et hiérarchisé par des usages éditoriaux qui se sont installés précocement.

Un troisième usage éditorial consiste à mentionner en note les « variantes » des maximes trouvées dans les manuscrits au fur et à mesure de leur découverte, ou les « versions antérieures » à la cinquième édition des maximes offertes dans les éditions précédentes. Les manuscrits disponibles sont en réalité des copies réalisées à partir « d'archétypes » qui ont tous aujourd'hui disparus⁶³. Trois manuscrits appartenant à une tradition « A » sont disponibles : manuscrits dits *de Liancourt*, *Barthélémy* et *Gilbert*. Cinq copies datant de 1663

⁶³ Voir notre tableau récapitulatif en *Annexe 2*. Parmi les éditions des *Maximes* parues après la mort de La Rochefoucauld, dans le cadre de ce travail, on retiendra essentiellement, pour les vastes travaux de référence sur la genèse et l'établissement du texte :

- *Œuvres de La Rochefoucauld*. Édition établie par D.L. Gilbert, Jules Gourdault, Adolphe et Henri Régner. Quatre volumes, album et appendice. Paris : Hachette, « Les Grands Ecrivains de la France », 1868-1893.
- *Œuvres complètes*. Édition établie par Louis Martin-Chauffier, R. Kanters, Jean Marchand. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964.
- *Maximes*. Édition établie par J. Truchet. Paris : Classiques Garnier, 1972. Cette édition marque un tournant dans l'histoire éditoriale des *Maximes* dans la mesure où elle rompt avec l'édition de D.L. Gilbert, sur laquelle s'étaient basées la plupart des éditions précédentes. L'orthographe et la ponctuation y ont été modernisées.
- *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* suivi de *Réflexions diverses* et des *Maximes* de Madame de Sablé. Édition établie par Jean Lafond. Paris : Gallimard, 1976. J. Lafond reprend pour l'essentiel le texte établi par J. Truchet avec quelques modifications touchant aux maximes *supprimées* et aux maximes *écartées* ou *posthumes*.
- *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* et *Réflexions diverses*. Édition établie par Laurence Plazenet. Paris : Honoré Champion, « Champion Classiques », 2005. L. Plazenet reprend pour l'essentiel le texte établi par J. Truchet mais revient sur la modernisation de la ponctuation à la lumière des récents travaux sur le sujet. Son travail sur l'évolution du texte publié est majeur. Voir les différentes notices qu'elle a rédigées pour introduire chaque section de l'ouvrage.

appartiennent à une tradition « B ». Dans cette tradition « B » on compte aussi l'édition non autorisée de 1663-1664 (dite « de Hollande »), à laquelle la première édition « répond ». Les documents se croisent, se recourent, et présentent différentes « variantes » des maximes publiées, auxquelles répondent ainsi en écho des alternatives préalablement publiées tout comme des alternatives non publiées qui n'ont jamais été « autorisées » par La Rochefoucauld de son vivant.

Les sections ajoutées aux cinq cents cinq maximes de l'édition de 1678 se retrouvent même dans les éditions que l'on pourrait qualifier de « non savantes ». Les plus récentes de ces éditions notamment sont particulièrement soumises à des logiques de réduction des coûts en vue d'une production de masse, ce qui les conduit à ramener à la portion congrue le travail éditorial préalable à l'impression, et à diminuer le nombre de pages d'un ouvrage destiné à se lire vite. L'édition *Librio* de 2014 par exemple, qui met en avant son prix modique (2€), supprime l'avis au lecteur, le frontispice et toute espèce de commentaires, notes, documents annexes ou introduction. Pourtant, en plus des cinq cents cinq maximes de l'édition de 1678 elle inclut soixante-quatorze *maximes supprimées* et soixante-et-une *maximes posthumes* au sein desquelles elle sépare des « maximes fournies par le manuscrit de Liancourt », des « maximes fournies par des lettres » (nous reviendrons sur la correspondance ensuite), des « maximes fournies par l'édition hollandaise de 1664 », des « maximes fournies par le supplément de l'édition de 1693 » et des « maximes fournies par des témoignages de contemporains ».

Les ouvrages parus après 1678 proposent ainsi à la lecture un ensemble de cinq cents quatre maximes proprement dites, plus la maxime-épigraphe, et un nombre variable de *variantes* – ce dernier mot étant généralement celui qui est utilisé dans les diverses éditions commentées des *Maximes* pour désigner ce qui est manifestement considéré comme un état antérieur d'une maxime de la cinquième édition. Tous les documents mis à la disposition de la personne qui lit un livre des *Maximes* forment aujourd'hui une masse si considérable que les éditeurs sont amenés à faire des choix et à préciser comme Jean Lafond :

Dans l'impossibilité où nous étions de donner toutes les variantes, nous n'avons retenu que certaines des plus significatives. [...] De ce travail sur le texte, manuscrits et éditions ne nous donnent pourtant qu'un témoignage incomplet, si l'on veut bien admettre, fût-ce en faisant la

part de l'exagération, que certaines maximes auraient été, selon le *Segraisiana*, « changées plus de trente fois⁶⁴ ».

Il s'agit de donner à voir le « travail sur le texte » qui aurait abouti à la cinquième édition, tout ce qui a précédé acquérant ainsi comme un statut de brouillon – mais un brouillon dont le lecteur ne pourrait se passer dans sa découverte du texte de 1678. Après les travaux de D.L. Gilbert puis de J. Truchet, les choix effectués dans les dernières éditions se recoupent beaucoup. Aussi, à quelques différences mineures près, se dessine à partir de la fin du XIX^e siècle un « texte » considérablement enrichi. En effet l'édition de 1678 acquiert un statut « d'édition finale », ou d'édition la plus achevée, vraisemblablement parce qu'elle est la dernière « autorisée » par La Rochefoucauld et celle qui comporte le plus de maximes ; mais au fil du temps, le visible « travail sur le texte », quelle que soit la validité de cette qualification à propos d'éditions simplement préalables à celle de 1678, s'est imposé comme une partie essentielle et systématiquement publiée du texte de 1678 lui-même.

La disponibilité au sein d'un même ouvrage des énoncés de l'édition de Hollande, mis en regard de ceux de l'édition « autorisée » de 1678 et considérée comme « canonique », amène nécessairement le lecteur à effectuer une comparaison (pour peu qu'il ou elle lise l'ouvrage en entier et ne s'arrête pas à la section correspondant au texte de 1678). Le nombre et la pluralité des origines des « variantes » constituent un intertexte devenu inéluctable qui épaissit l'ouvrage. Cet intertexte inéluctable multiplie les possibilités de comparaisons et de mises en relation entre ce qui apparaît comme différentes « versions » de maximes particulières ou de l'ouvrage dans son ensemble. Ce faisant, il en renforce l'obscurité : si toutes les maximes qu'il a été possible de trouver, portant sur un même sujet, sont supposées appartenir à une même « œuvre » et donc converger vers un même sens « enfoui », certaines traduisant une ébauche de l'élaboration de ce sens et d'autres son expression définitive, les contradictions observables de l'une à l'autre et la possibilité offerte de spéculer sur une évolution du « travail sur le texte » compliquent considérablement la tâche de l'herméneute.

Parler de « rhétorique de la prudence » équivaut à suggérer spontanément un dispositif mis en place par l'auteur ; mais l'accumulation des variantes dans les éditions posthumes amène à distinguer un type de lecture qui a pu être programmé par La Rochefoucauld du type de lecture qu'introduisent les éditeurs après sa mort. Elle renforce aussi le caractère

⁶⁴ Note 22, « Notes sur le Dossier », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* suivi de *Réflexions diverses* et des *Maximes* de Madame de Sablé. Édition établie par Jean Lafond. Paris : Gallimard, 1976, p. 307.

insaisissable d'un discours qui comportait, déjà, des dispositifs de brouillage du sens. La présence de ces dispositifs dans les textes initialement « validés » pour la publication par La Rochefoucauld est d'ailleurs peut-être une explication du fait que les éditeurs se soient sentis fondés à procéder de la sorte avec les *Maximes*. Quoi qu'il en soit, notre étude se heurte à un premier obstacle : la difficulté à définir *un* ouvrage et donc un texte de référence sur laquelle baser cette étude : faut-il considérer uniquement l'édition de 1678 et se rallier ainsi à l'opinion qui considère cette édition comme la plus achevée ? Faut-il considérer les quatre autres éditions publiées du vivant de La Rochefoucauld et autorisées par lui ? Faut-il intégrer l'édition de Hollande qui a été désavouée ? Ou faut-il examiner une édition actuelle, qui intègre toutes ces éditions ? Le problème est plus large qu'il n'en a l'air. En effet, les *Maximes* telles qu'elles s'offrent à la lecture aujourd'hui sont un assemblage d'énoncés brefs qualifiables de « maximes » ; mais pas seulement : elles sont aussi constituées d'un autre assemblage de textes divers.

1.1.2. Réflexions diverses

En 1731 sont éditées sept *Réflexions nouvelles de M. de la R**** au sein d'un ouvrage anonyme intitulé *Recueil de pièces d'histoire et de littérature*. En 1789 ces pièces sont ajoutées à l'édition des *Maximes* du P. Brotier, qui les rebaptise *Réflexions diverses*. Un peu moins d'un siècle plus tard, en 1863, E. de Barthélémy en ajoute douze nouvelles et une extension de la réflexion III, toutes découvertes dans un manuscrit A(163) conservé dans une propriété de la famille de La Rochefoucauld, copie du XVII^e siècle⁶⁵. Un manuscrit alternatif 325 bis, du XVII^e siècle aussi, est découvert dans la même propriété avec des variantes et des pièces additionnelles : un développement de la réflexion « Des événements de ce siècle » et quatre fragments distincts sur Madame de Montespan, sur le cardinal de Retz, sur le cardinal de Richelieu et sur le comte d'Harcourt. Les deux manuscrits disparaissent ensuite.

Pour Laurence Plazenet, éditrice de La Rochefoucauld, comme pour les autres éditeurs, les *Réflexions diverses* constituent un ensemble « problématique⁶⁶ » : d'une part parce qu'elles n'ont jamais été publiées du vivant de La Rochefoucauld ; d'autre part parce

⁶⁵ Voir notre tableau récapitulatif en *Annexe*. Le manuscrit a été trouvé au château de La Roche-Guyon. Voir aussi la notice de Laurence Plazenet sur les *Réflexions diverses*, dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 239-245.

⁶⁶ Le mot est de Laurence Plazenet. *Notice sur les Réflexions diverses*. *Ibidem*, p. 239.

qu'elles ne sont pas mentionnées dans sa correspondance – ou de ce qui nous est parvenu de sa correspondance. Le débat entre les éditeurs porte sur l'authenticité des *Réflexions*, qui est établie ; puis sur leur datation, sur laquelle un accord n'est pas vraiment trouvé ; enfin sur « leur vocation⁶⁷ ». Le P. Brotier semblait les considérer comme une sorte de travail préparatoire des maximes, qui seraient issues de la réduction et du polissage d'un texte bien plus long – celui des *Réflexions*. J. Truchet les différencie nettement des *Maximes* car elles n'ont pas la même structure (elles sont beaucoup plus longues) et ne recherchent visiblement pas le même effet. J. Lafond et L. Plazenet ne considèrent pas légitime une opposition stricte entre les deux textes en raison de leur proximité thématique.

Les notes font état parfois d'un certain suspense dans la découverte des *Réflexions diverses*, comme des autres textes de l'intertexte d'ailleurs : Laurence Plazenet précise qu'en 1883 le « fils [d'Ad. Régner] vient de découvrir au château de La Roche-Guyon » un nouveau manuscrit. La tournure verbale « venir de découvrir », associée à un présent de l'indicatif, plonge le lecteur dans le temps qui suit immédiatement la découverte. L. Plazenet donne des détails sur le pourquoi de ce château, qui est propriété de la famille de La Rochefoucauld depuis le mariage du fils de l'auteur des *Maximes* avec sa propriétaire. Elle déplore que « bien qu'Ad. Régner tire du volume dont il dispose des enseignements qui suggèrent de revoir sérieusement l'édition des *Réflexions diverses* établie par D.L. Gilbert, il s'abstient de la tâche » et qu'il « ne publie même pas le document dans son intégralité ». Une certaine amertume point dans ce « même pas » et dans le verbe « s'abstenir », justifiée par la conclusion lapidaire qui suit : « depuis, les deux manuscrits A(163) et 325 bis ont disparu ». La reconstitution du « travail sur le texte » et par ricochet la constitution d'un texte enrichi font ainsi l'objet d'une sorte de mise en fiction pleine de rebondissements du travail de l'herméneute.

Cette mise en fiction du travail de l'herméneute et de l'éditeur, qui fait figure pour ainsi dire d'archéologue, donne au livre des *Maximes* un caractère d'objet reconstitué, mystérieux, dont on ne connaît pas tout, dont certains pans ont disparu – alors que, en réalité, on dispose de cinq textes validés pour la publication par leur auteur et qui en leur temps étaient supposés se suffire à eux-mêmes. Cette coloration mystérieuse croissante de l'ouvrage tel qu'il est publié après la mort de La Rochefoucauld suggère qu'il recèle des secrets à découvrir, des parties inachevées à reconstituer : elle invite à imaginer des mises en relation et

⁶⁷ *Ibidem*, p. 244.

des recoupements possibles, à tenir soi-même un rôle d'archéologue. Elle a aussi des conséquences sur la construction de l'*ethos* de la figure de l'auteur des *Maximes*, dont le travail est ainsi exposé et mis en scène, mais nous y reviendrons plus tard.

Les *Réflexions diverses* se sont, on vient de le voir, installées dans une nouvelle tradition éditoriale qui, elle aussi, se pérennise si bien qu'il est aujourd'hui presque inconcevable d'éditer les *Maximes* sans elles – moins inconcevable tout de même que de les éditer sans les maximes supprimées et écartées. En atteste l'édition Librio bon marché de 2014, qui reporte, comme on l'a déjà dit, des « maximes fournies par le manuscrit de Liancourt », des « maximes fournies par des lettres », des « maximes fournies par l'édition hollandaise de 1664 », des « maximes fournies par le supplément de l'édition de 1693 » et des « maximes fournies par des témoignages de contemporains » – mais pas les *Réflexions diverses*. Il est par ailleurs tout à fait remarquable que les hésitations et débats aient porté non pas sur la pertinence de l'ajout des pièces que constituent les *Réflexions diverses* dans un ouvrage qui ne prétend pas être une édition d'œuvres complètes, mais sur la hiérarchie à effectuer entre les différents textes et sur la signification des nouvelles pièces *par rapport* aux *Maximes*. Les *Réflexions diverses* n'ont manifestement de raison d'être publiées qu'avec les *Maximes* puisqu'elles ne sont pas publiées isolément. Mais ce n'est pas tout : nous allons voir qu'aux *Réflexions diverses* s'est également ajoutée une masse hétéroclite et variable d'autres documents dans les éditions les plus fournies.

1.1.3. Autres pièces : discours, entretien, portrait

Les autres documents ajoutés participent eux aussi de la mise en fiction du travail de l'herméneute comme de celui de La Rochefoucauld. C'est le cas de « L'Entretien de La Rochefoucauld avec le chevalier de Méré sur la recherche du bonheur », ainsi intitulé dans La Pléiade (édition J. Marchand) et qui correspond en fait à une « lettre du chevalier de Méré à madame la duchesse de *** » qu'on trouve également dans l'édition de L. Plazenet. Il s'agit du récit par le chevalier de Méré d'un entretien qu'il aurait eu avec La Rochefoucauld. Méré « retranscrit » le dialogue, laissant de longues plages d'un discours direct ininterrompu attribué à La Rochefoucauld, à qui il fait exposer une pensée épicurienne. Cette lettre a servi à

justifier⁶⁸ l'hypothèse de l'épicurisme des *Maximes*, mais son utilisation à cet effet a suscité de fortes objections⁶⁹. Méré a été soupçonné de malhonnêteté, accusé de détourner la réputation de La Rochefoucauld pour servir ses propres idées et diffuser ses propres productions, qui n'auraient pas trouvé de public autrement : le discours reconstitué de La Rochefoucauld est émaillé d'une succession de maximes⁷⁰ que Sainte-Beuve comme Lafond jugent médiocres et (par conséquent) plus probablement de la main de Méré que de celle de La Rochefoucauld.

Néanmoins, la question de la véracité ou de la cohérence des propos « rapportés » par Méré n'est manifestement pas un obstacle pour que la lettre soit ajoutée de façon récurrente à l'ouvrage des *Maximes*. Malgré ses doutes, Sainte-Beuve déclare d'ailleurs dans ses *Derniers portraits littéraires* de 1852 : « Cette page du chevalier devrait s'ajouter, dans les éditions de La Rochefoucauld, à la suite des Réflexions diverses, dont elle semble une application vivante ». Dont acte : la lettre est reproduite dans l'édition des Grands Écrivains de la France comme dans les *Œuvres complètes de La Rochefoucauld* par A. Chassang, dans l'édition établie par J. Marchand pour La Pléiade ou dans celle établie par L. Plazenet pour Champion. Elle devient, sans grande distanciation et malgré les critiques, un témoignage sur une pensée présumée de La Rochefoucauld à travers la mise en scène du personnage de l'auteur qui s'exprimerait directement dans la lettre comme sur une scène de théâtre. La dernière remarque de Sainte-Beuve est en outre reproduite dans La Pléiade, ce qui est une façon de légender ces pages et de guider la lecture du lecteur. L. Plazenet en revanche ne l'accompagne d'aucune note.

Une autre pièce est publiée de façon récurrente : le « portrait de M.R.D. fait par lui-même ». Il s'agit d'un autoportrait de La Rochefoucauld paru anonymement dans un recueil de portraits et d'éloges dédiés à Mademoiselle (Anne-Marie-Louise d'Orléans, cousine germaine du roi Louis XIV) en 1659. Il est publié systématiquement après la série de portraits

⁶⁸ Elle constitue d'ailleurs le sous-titre entre parenthèses du premier chapitre intitulé « A- Influence d'Épicure sur La Rochefoucauld » de la thèse de W. Sivasriyananda. *L'Épicurisme de L.R.* Paris : L. Rodstein, 1939. Louis Hippeau, défenseur de l'hypothèse herméneutique d'un épicurisme des *Maximes*, s'en est également servi. Pour L. Hippeau, le jansénisme de La Rochefoucauld est un « paravent de son épicurisme » - ceci impliquant qu'il ait berné tout son entourage. Louis Hippeau. *Essai sur la morale de La Rochefoucauld*, *op. cit.*

⁶⁹ Pour Jean Lafond, une posture épicurienne de La Rochefoucauld est douteuse au vu des cercles jansénistes fréquentés par l'auteur. J. Lafond s'interroge sur « la possibilité et [...] la nécessité d'une telle duplicité de la part du moraliste » dans la mesure où le jansénisme est alors bien moins facilement dicible qu'un épicurisme « de bonne compagnie ». Il reproche à L. Hippeau « une curieuse sous-estimation des sévices dont les jansénistes eurent alors à pâtir : fermeture des petites Écoles, expulsion des religieuses, arrestations et emprisonnements ». *La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature*, *op. cit.*, p. 93.

⁷⁰ Ces maximes constituent donc encore autant de « variantes » ou de potentielles « maximes posthumes » livrées à la sagacité du lecteur-herméneute.

qui terminent les *Réflexions diverses* au motif qu'il enrichirait cette série. En d'autres termes si les *Réflexions diverses* sont ajoutées par la tradition éditoriale pour dissiper l'obscurité des *Maximes* en fournissant au lecteur un autre texte qui les « complète », le portrait de La Rochefoucauld, extrait de l'ouvrage collectif dont il est tiré et pour lequel il a été conçu, est ajouté aux *Réflexions diverses* pour compléter à leur tour ces dernières. Tout se passe comme s'il fallait absolument ajouter de la matière à la lecture de l'ouvrage, qui ne se suffirait pas à lui-même. Tout se passe aussi comme si les pièces ajoutées n'avaient d'intérêt qu'en lien avec les *Maximes*.

C'est aussi le cas du *Discours* dit de La Chapelle Bessé, qui introduit la première édition des *Maximes* et disparaît dans la deuxième. Il est reproduit dans la plupart des éditions depuis la fin du XIX^e siècle. Les *Réflexions diverses*, le *Portrait de M.R.D.* fait par lui-même, aussi bien que les autres pièces de l'intertexte comme le *Discours* dit de La Chapelle Bessé ou les maximes supprimées et écartées, apparaissent comme des satellites gravitant autour d'un astre mystérieux. Leur statut périphérique mais manifestement incontournable font d'elles une sorte d'écrin pour le texte posé comme « principal » qu'elles ont pour mission de « faire ressortir », de mettre en valeur. Ce faisant ces textes « additionnels » constituent un intertexte qui s'ajoute inéluctablement lui aussi au texte de 1678, formant un texte global unique qui n'a plus grand-chose à voir avec celui de la cinquième édition des *Maximes* seule.

La Rochefoucauld est aussi l'auteur de *Mémoires*. Curieusement, les textes qui constituent cet autre ouvrage ne sont pas appelés en marge des *Maximes* pour éclairer ces dernières : au contraire d'à peu près tout le reste de la production écrite de La Rochefoucauld, cet ouvrage n'a pas acquis le statut de « satellite » des *Maximes*. Édité à part des *Maximes*, il est de nature il est vrai fort différente : il ne s'agit pas d'un fragment bref ni d'un assemblage de fragments, il n'a pas de visée morale ni universelle ni philosophique. Il est ainsi comme décidé (pour l'instant) que cet autre texte n'a jamais été quant à lui un travail préparatoire, quoiqu'il soit possible d'y distinguer des « maximes insérées » ou des « embryons de maximes », ou des « échos » de maximes qui ont été publiées par la suite⁷¹.

La tradition éditoriale consistant à donner à voir l'évolution reconstituée, hiérarchisée et dans une large mesure fantasmée du texte des *Maximes* produit ainsi un livre qui semble toujours et jamais le même : il est toujours le même puisqu'il comporte toujours le « noyau

⁷¹ Retrouver ces « échos », ces « embryons » ou ces « maximes insérées » a naturellement fait l'objet de travaux ; tel que, pour le plus récent : Emmanuèle Lesne-Jaffro. « Maximes et mémoires : continuité ou conflit ? », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 78-97.

central » du texte de 1678 ; il n'est jamais le même car les textes périphériques destinés à éclairer celui de 1678 sont de plus en plus nombreux et varient en fonction des éditions (quoiqu'on puisse discerner un corpus incontournable, d'une part ; et quoique tout se passe comme si le texte de 1678 ne se suffisait pas à lui-même, comme on l'a dit). Notre objet d'étude semble insaisissable. De plus, paradoxalement, plus le livre des *Maximes* s'épaissit, plus le sentiment de son mystère se renforce. Sa lecture *avec prudence*, c'est-à-dire consistant à faire parcourir à l'esprit « toute l'étendue de [la] signification [des paroles] avant que de se reposer pour en former le jugement », à en « pénétrer le sens et la force », à « sous-entendre de [soi-]même des restrictions » au-delà des « expressions générales⁷² », donc à en discerner le sens implicite, se complique : des possibilités de comparaison et donc des indices permettant de décoder le sens implicite d'un ou de plusieurs énoncés disparaissent par le retranchement de certains documents d'une édition à l'autre ; et surtout de nouvelles possibilités de comparaisons, donc de nouveaux indices d'un sens implicite, apparaissent par l'addition de nouveaux documents, créant des contradictions et de nouvelles interrogations. L'ensemble épaissit aussi le mythe de La Rochefoucauld-auteur en tant que « producteur » unique de son œuvre, ce qui crée, comme on va le voir, un paradoxe avec l'insertion massive d'un autre intertexte institutionnalisé par la tradition éditoriale : celui de la correspondance, qui multiplie la perception du nombre de « sujets parlants » des *Maximes*.

⁷² *Discours sur les Réflexions ou Sentences et Maximes morales de la première édition*, dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 412-413.

1.2. La correspondance

1.2.1. Trois producteurs empiriques principaux

Le texte des *Maximes* tel qu'édité du vivant de La Rochefoucauld a initialement fait l'objet d'un travail d'élaboration alimenté par des discussions et des échanges soutenus entre trois principaux personnages aux profils sociaux et intellectuels différents : bien sûr François VI, duc de La Rochefoucauld et prince de Marillac (1613-1680) ; Madeleine de Souvré, marquise de Sablé (1599-1678) ; et le moraliste et homme de lettres Jacques Esprit (1611-1677). Ce travail a abouti à la constitution de manuscrits individuels et d'un texte commun, qui du vivant de La Rochefoucauld, Souvré et Esprit, comme nous l'avons déjà dit, a d'abord lui-même donné lieu à la diffusion de plusieurs manuscrits ; à l'édition non autorisée tirée de l'un de ces manuscrits, dite « édition de Hollande », en 1663-1664 ensuite ; à une première édition « officielle » en 1665, en réaction à l'édition de Hollande ; puis à quatre autres éditions dont la dernière est parue en 1678. Dans la correspondance, les échanges datant de la période allant de 1657 à 1661 entre La Rochefoucauld, madame de Sablé et Jacques Esprit sont nombreux, insérés dans des propos de diverses natures, difficiles à dater. Après 1661 les discussions avec Jacques Esprit s'interrompent. Il n'est plus mentionné dans les correspondances des deux autres, qui en revanche continuent leurs propres échanges. Jacques Esprit ne semble donc plus collaborer au travail de composition des futures *Maximes* à partir de 1661.

Entre 1657 et 1663 La Rochefoucauld n'apparaît donc que comme l'un des signataires potentiels d'un ouvrage collectif possible. Tout au plus semble-t-il le plus actif des trois, puis

des deux auteurs⁷³. Il écrit à J. Esprit, entre novembre et décembre 1659, après une série de maximes que l'on retrouve dans un ordre divers dans le manuscrit de Liancourt :

Vous n'aurez que cela pour cette heure. Mandez ce qu'il en faut changer [...]. Je crois que j'irai cet hiver à Paris et que nous recommencerons de belles moralités au coin du feu [...]. Je vous prie de montrer à Mme de Sablé nos dernières sentences : cela lui redonnera peut-être envie d'en faire et songez-y aussi de votre côté, quand ce ne serait que pour grossir notre volume⁷⁴.

À ce stade, le travail collectif est présenté comme une jolie façon de passer le temps « au coin du feu », en exerçant sa raison à des sujets de réflexion élevés. On observe un tournant en 1661 : ce qui nous est parvenu de la correspondance entre les trois collaborateurs montre qu'ils portent une attention plus soutenue à la copie de leurs productions. La Rochefoucauld écrit ainsi à madame de Sablé, dans deux lettres distinctes, datées toutes deux du début de l'année 1661 :

C'est à moi à cette heure à faire des façons pour mes maximes et, après avoir vu les vôtres, n'en espérez plus de moi. Je vous jure sur mon honneur que je ne les ai point fait copier, quoique je fusse fort en droit de le faire, et je vous assure de plus que je l'aurais fait si je n'espérais que vous consentirez à me les donner⁷⁵.

Souvenez-vous, s'il vous plaît, de faire copier vos maximes et de me les donner à mon retour⁷⁶.

Ce souci de « copier » ou de « faire copier », donc de garder trace des productions originales envoyées peut être dû à une prudence élémentaire. Mais il est peut-être aussi motivé par l'émergence d'un projet de publication qui ne peut dire son nom à une époque où les femmes de la bourgeoisie et les hommes comme les femmes de l'aristocratie ne peuvent faire profession d'auteur. Linda Timmermans le résume dans un important ouvrage sur *L'Accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime* : « le métier d'auteur est compromettant⁷⁷ » car il

⁷³ Voir l'étude très complète de Laurence Plazenet sur la genèse du texte : « Lettres relatives aux *Maximes* », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 567-666.

⁷⁴ *Ibidem*, lettre 5, p. 584-585.

⁷⁵ *Ibidem*, lettre 38, p. 620.

⁷⁶ *Ibidem*, lettre 39, p.621.

⁷⁷ « Le métier d'auteur est compromettant : ce mythe aristocratique [...] conditionne de nombreuses femmes écrivains, qu'elles soient ou non de qualité. Au XVII^e siècle, toutes, ou presque, appartiennent aux couches supérieures de la société : nobles ou non, elles ne sont pas censées exercer un métier. Dans la bourgeoisie aisée, le métier d'auteur convient aussi peu à une femme que, dans l'aristocratie, aux membres des deux sexes. Même s'il était convenable, les femmes auteurs de la bourgeoisie adopteraient encore l'idéologie nobiliaire : la plupart font partie du "monde" ». Linda Timmermans. *L'Accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*. Paris : Honoré Champion, 2005, p. 214.

n'est pas considéré comme socialement convenable pour ces catégories de population. Cela n'empêche pas les ambitions littéraires. Mais pour leur donner corps il faut trouver des stratégies qui les rendent acceptables⁷⁸, à commencer par des modes d'écritures relevant de la sociabilité mondaine ou des traditions aristocratiques – à ce titre, les échanges d'une correspondance que l'on peut qualifier de semi privée sont importants⁷⁹. Il y a aussi des canaux de diffusion alternatifs et néanmoins plus formels, tels que la circulation sous forme de manuscrit dans les cercles d'amis. En effet, « en livrant à l'impression les productions de son esprit, un aristocrate perdait "la moitié de sa noblesse" : il était quasi obligé de demeurer un amateur⁸⁰ ». Et pour les femmes, donc pour madame de Sablé, les choses étaient encore plus difficiles, l'obligation sociale d'avancer « masquée » encore plus forte. Les ouvrages des uns (ou des unes) et des autres étaient donc rarement publiés, ou ils l'étaient sous couvert d'anonymat, ou leur publication se faisait « involontairement » ou avec toutes les apparences d'une publication volée. Toutefois, pour peu que des précautions destinées à contourner les limitations sociales aient bien été prises, ils étaient largement diffusés quand même.

Quoique d'une origine sociale privilégiée, madame de Sablé en tant que femme *et* noble et La Rochefoucauld en tant que noble ont donc dû élaborer des stratégies de diffusion alternatives qui pouvaient leur permettre de contourner les restrictions sociales auxquelles ils étaient soumis, ces dernières les empêchant d'envisager une publication « traditionnelle ». De fait, la correspondance montre qu'une idée de diffusion organisée semble faire son chemin assez tôt. Début 1661, après une autre série de maximes, La Rochefoucauld dit à madame de Sablé :

Voilà tout ce que j'ai de maximes que vous n'avez point. [...] Je vous supplie très humblement de me renvoyer les quatre maximes que nous fîmes dernièrement et de vous resouvenir que vous m'avez promis le *Traité de l'amitié* et ce que vous avez ajouté à l'*Education des enfants*⁸¹.

⁷⁸ Les « caractéristiques de l'écriture aristocratique » au XVII^e siècle peuvent être résumées ainsi : « destination privée (on prétend n'écrire que pour ses amis, ou pour "s'amuser" soi-même) ; préférence pour la circulation des manuscrits plutôt que pour la publication ; en cas de publication : anonymat et, dans certains cas, choix d'un support peu compromettant, recueil collectif (la responsabilité de la publication revenait, en principe, à l'éditeur), *Mercurie galant* ». *Ibidem*, p. 215.

⁷⁹ Linda Timmermans énumère les genres suivants comme relevant de la « sociabilité mondaine » : portrait, poésie, lettre ; et les genres suivants comme relevant des « traditions aristocratiques » : mémoires, conseils parentaux. *Ibidem*. Une étude d'Isabelle Chariatte, dont le point de départ relève d'une observation socio-littéraire, a permis d'éclairer le contexte d'émergence propre aux *Maximes*. Isabelle Chariatte. *La Rochefoucauld et la culture mondaine : portraits du cœur de l'homme*. Paris : Classiques Garnier, 2011.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ *Ibidem*, lettre 29, p. 614. Les maximes qui précèdent ou suivent cette déclaration sont les maximes 181 à 186, les maximes 188 et 189, et la maxime 200 du manuscrit de Liancourt.

La nature et le titre des deux essais mentionnés (le *Traité de l'amitié* et le *Traité de l'Éducation des enfants*) laissent penser qu'ils sont associés à un projet de diffusion, fut-ce au sein de réseaux amicaux (mais larges). Les deux textes étant mis sur un pied d'égalité avec le travail de rédaction de maximes, cela peut indiquer que le projet de diffusion des énoncés composés collectivement (une autre manière de contourner les limitations sociales), organisés en ouvrage, prend forme.

En tout état de cause dans la genèse des *Maximes*, madame de Sablé, La Rochefoucauld et Jacques Esprit, en tant qu'individus empiriques ayant chacun conçu des énoncés reproduits dans un même ouvrage, incarnent trois « sujets parlants » – autrement dit, trois producteurs distincts⁸². Si une seule personne empirique, La Rochefoucauld, a fini par s'imposer comme *l'auteur* de l'ouvrage des *Maximes*, force est de constater que de multiples énoncés le composant sont en fait autant de *discours rapportés*. En tant que tels ils sont difficiles à identifier, difficiles à cataloguer aussi puisqu'ils sont fondus dans le vaste ensemble du livre. Mais leur seule identité de discours *rapportés* (et parfois mentionnés comme tels en notes des maximes concernées) suffit à obscurcir l'ouvrage : les interprétations possibles sont multipliées en fonction des « sujets parlants » auxquels les énoncés pourront être liés, l'hétérogénéité sociale de ces *sujets* permettant à l'herméneute de distinguer d'autant plus de pistes interprétatives.

Ces pistes sont d'autant plus nombreuses que le travail collectif a alimenté non seulement les *Maximes* de La Rochefoucauld mais aussi celles de madame de Sablé et l'ouvrage de *La Fausseté des vertus humaines* de Jacques Esprit ; et que les différentes « versions » d'une même maxime ou d'une même idée de maxime que l'on peut retrouver dans l'un ou l'autre de ces ouvrages sont sensiblement différentes. La publication récurrente et ancienne des *Maximes* de madame de Sablé surtout, en appendice de celles de La Rochefoucauld (dans l'ouvrage *Moralistes du XVII^e siècle*, dans l'édition GF Flammarion de J. Truchet ou dans l'édition Gallimard de J. Lafond par exemple, pour les éditions les plus disponibles aujourd'hui) donnent au lecteur l'opportunité d'effectuer un rapprochement tout

⁸² La notion de « sujet parlant » peut renvoyer à un corpus large chez les linguistes. Par « sujet parlant », on entend ici, très simplement, le ou les individu(s) empirique(s) dont le travail physique et mental a matériellement permis de produire l'énoncé. Ou ce que Ducrot définit en 1984, dans *Le Dire et le dit*, comme « le producteur empirique, être qui n'a pas à être pris en compte par une description linguistique préoccupée seulement des indications sémantiques contenues dans l'énoncé ». À l'occasion, on pourra donc utiliser alternativement, dans la suite de ce travail, le ou les mots « producteur[s] », « producteur[s] empirique[s] » ou « sujet[s] parlant[s] ». Voir Oswald Ducrot. *Le Dire et le dit*. Paris : éditions de Minuit, 1984, p. 171-173.

en lui fournissant l'information de sa possibilité. Jean Lafond avertit en note des *Maximes* de madame de Sablé :

Si nous donnons les maximes de Mme de Sablé, ce n'est pas pour suggérer une comparaison qui tournerait trop souvent au désavantage de la marquise. C'est que les contemporains ne se sont pas fait faute d'opposer au tableau très sombre « de la corruption générale » qu'ils trouvaient chez La Rochefoucauld des pensées que Mme de Lafayette juge « honnêtes et raisonnables ». Sur l'amitié, sur le paraître, sur la sagesse toute relative de l'homme, les conclusions sont pourtant les mêmes et plusieurs réflexions sont parallèles, comme nous l'indiquons en note.

Tout en se défendant de « suggérer une comparaison qui tournerait [...] au désavantage de la marquise », façon fort peu obligeante de poser le texte de madame de Sablé comme étant d'un intérêt relatif en lui-même et donc de lui donner un statut de texte périphérique des *Maximes* de La Rochefoucauld, Lafond rappelle que d'autres l'ont déjà fait. Il pare de plus ces « autres » de la dignité de « contemporains » – c'est-à-dire de personnes au plus proche de la compréhension d'une forme de vérité « originelle » des textes. Et il le fait lui-même : outre la petite synthèse citée ci-dessus, et comme il le dit lui-même, Lafond renvoie en notes à de nombreuses maximes de l'un et l'autre, sans plus de commentaire que ce renvoi ; ce qui revient à inviter le lecteur à comparer deux réflexions « parallèles », deux « versions », posées comme telles, d'une même idée.

Le caractère pour ainsi dire public du travail créatif et des échanges entre les trois principaux « sujets parlants » que sont madame de Sablé, La Rochefoucauld et Jacques Esprit affecte le texte des *Maximes* tel qu'il est publié après la mort de La Rochefoucauld. Ces échanges apparaissent en leur temps dans une variété de lettres dont on ne conserve vraisemblablement qu'une infime partie, mais qui circulaient à l'époque entre des mains nombreuses, conformément à la pratique sociale répandue dont nous avons parlé plus haut. Après la mort des auteurs il s'est établi une nouvelle tradition éditoriale, en plus de celles que nous avons déjà mentionnées, consistant à publier un nombre variable de lettres en annexes de l'ouvrage. Cette tendance s'est accentuée au fil des rééditions des *Maximes*, y compris dans les moins volumineuses et les moins qualitatives. Par exemple, même l'édition Librio déjà citée donne à la fin du livre cinq maximes dans une rubrique « Maximes fournies par des lettres » (on ne saura toutefois pas lesquelles) et trois maximes dans une rubrique « Maximes fournies par des témoignages de contemporains » (sur lesquels on n'en saura pas plus non

plus⁸³). Ces deux rubriques, nous l'avons dit, sont insérées dans une section au titre fort malvenu de « maximes posthumes ». Les éditions de poche mais plus complètes reproduisent quelques lettres dans leur entier (édition Gallimard de 1976 par exemple) ou en livrent des extraits en introduction (GF Flammarion de 1977). Surtout, la correspondance entre les trois « sujets parlants » principaux alimente le corpus de « variantes » qui apparaissent en *notes* ou dans un chapitre « variantes ». Les éditions « savantes » ou prestigieuses enfin fournissent un corpus dense de lettres reproduites en intégralité, d'autant plus évidemment si les *Maximes* sont intégrées à des *Œuvres complètes*. Par exemple, La Pléiade publie une « Correspondance » constituée de cent soixante-sept lettres⁸⁴.

Quoique de façon variable, les éditions les plus riches ne se contentent pas de reproduire les échanges entre les trois principaux producteurs empiriques des *Maximes*. Elles intègrent aussi au livre des échanges avec d'autres correspondants et correspondantes. On pourrait qualifier ces « sujets parlants » additionnels de contributrices et contributeurs annexes volontaires⁸⁵. Les échanges avec ces contributrices et contributeurs sont retranscrits dans les livres imprimés (ou non retranscrits dans une édition mais disponibles par ailleurs, dans d'autres éditions). Ils densifient un peu plus encore le parcours intertextuel des *Maximes*, obscurcissant ainsi leur charge implicite et leur résistance au décodage et compliquant les enjeux pragmatiques de chaque maxime considérée à l'époque de l'ouvrage.

1.2.2. Autres contributrices et contributeurs volontaires

Les contributions « annexes » dans la génération initiale des maximes, dans leurs corrections ultérieures ou dans les discussions destinées à déterminer une forme finale entre plusieurs alternatives en cas de désaccord sont plus ou moins importantes. S'il est tout à fait impossible de déterminer une liste exhaustive de ces « auxiliaires » (la pratique sociale consistant à faire des maximes en société passant en bonne partie par l'oralité), les

⁸³ François de La Rochefoucauld. *Maximes*. Paris : Librio, 2014, p. 74 et 77.

⁸⁴ François de La Rochefoucauld. *Œuvres complètes*. Paris : Gallimard « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 549-689.

⁸⁵ « Volontaires », par opposition aux contributrices et aux contributeurs que l'on pourrait qualifier d'« involontaires », comme nous le verrons par la suite (voir notre 2.1. *Contributions annexes « involontaires »*). On entend souligner par cet adjectif, « volontaires », le fait que les personnes ayant collaboré à l'écriture des maximes étaient au courant de l'usage qui allait être fait de leurs suggestions et productions personnelles et se sont prêtés à cette collaboration en connaissance de cause. On pourrait aussi bien qualifier ces contributions de « conscientes » et « d'inconscientes », en entendant ces deux mots dans leur usage le plus courant, mais nous préférons éviter ces termes afin de ne pas convoquer indirectement un arrière-plan psychanalytique hors de propos ici, qui pourrait donc prêter à confusion.

correspondances de l'époque gardent la trace de certains « sujets parlants » additionnels, qui semblent avoir assumé différents rôles. Quels ont été ces rôles ? Quelles en sont les conséquences sur les *Maximes* telles qu'elles nous apparaissent aujourd'hui ?

Les deux premiers rôles que l'on peut percevoir dans les correspondances sont ceux de témoins, d'une part, et d'arbitres dans les cas de désaccords, d'autre part. D'abord et tout simplement, la correspondance du cercle d'amis des trois collaborateurs principaux atteste de leur travail collectif. Parfois on reconnaît une allusion à une maxime de La Rochefoucauld ou une de celles de madame de Sablé (qui ont été éditées en 1678 par l'Abbé d'Ailly mais ont été préalablement diffusées au sein des réseaux dont nous avons déjà parlé), ou de *La Fausseté des vertus humaines* de Jacques Esprit (parue en 1677). Par exemple la comtesse de Maure, grande amie de madame de Sablé, lui écrit fin 1660 pour lui demander de lui envoyer sans délais « sa sentence de la mode⁸⁶ ». Cette « sentence de la mode » correspond peut-être à la deuxième ou à la quarante-cinquième maxime de madame de Sablé, qui sont les suivantes :

Le vrai mérite ne dépend point du temps ni de la mode. Ceux qui n'ont point d'autre avantage que l'air de la Cour le perdent quand ils s'en éloignent, mais le bon sens, le savoir et la sagesse rendent habile et aimable en tout temps et en tous lieux.

Ce n'est ni une grande louange ni un grand blâme quand on dit qu'un esprit est ou n'est plus à la mode. S'il est une fois tel qu'il doit être, il est toujours comme il doit être⁸⁷.

L'entourage des trois principaux producteurs empiriques des maximes en assure ainsi la première diffusion, alors qu'elles ne sont encore que des énoncés épars d'une lettre à l'autre. Il encourage aussi les trois auteurs. Les échanges au sein de cet entourage constituent un témoignage historique du processus de création des maximes, de ce « travail sur le texte » évoqué plus haut. À ce titre, leur insertion même partielle dans les livres des *Maximes* alimente la fiction mythique de cette création. Cela ajoute une auréole d'un mystère propre au mythe et à la légende autour de la naissance des *Maximes* comme autour de la figure tricéphale de son « auteur » incarnée dans le trio principal de « sujets parlants » que sont madame de Sablé, La Rochefoucauld et Jacques Esprit.

Les proches sont aussi sollicités pour donner leur avis et éventuellement arbitrer les désaccords. Le 6 août 1660 madame de Longueville écrit par exemple à madame de Sablé :

⁸⁶ « Lettres relatives aux *Maximes* », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, lettre 14, p. 600.

⁸⁷ Cité par Laurence Plazenet en note de la lettre 14 de madame de Maure à madame de Sablé. *Ibidem*.

Je pense que je viendrai à bout de me réduire à ne faire que répondre à vos questions. Je vous dirai donc que M. Esprit, qui est ici, m'a parlé de ces sentences, mais il ne me les a pas assez expliquées pour comprendre votre dissentiment sur leur sujet, je veux dire pourquoi cette même chose que vous trouvez qui fait honneur à leur esprit fait honte à leur âme⁸⁸.

On ne dispose pas d'informations complémentaires sur le « dissentiment » opposant madame de Sablé et Jacques Esprit, auquel madame de Longueville fait référence. Néanmoins il semble, au vu de la première phrase, que madame de Longueville ait été consultée dans le but de les départager. Autre exemple du même ordre : fin 1660 monsieur de Sourdis écrit à madame de Sablé :

Il ne serait pas juste que vous crussiez que je n'eusse que d'une sorte de folie. Vous en connaîtrez une autre par cet écrit, après lequel vous ne ferez sans doute nulle difficulté de m'envoyer les maximes. Les fous sérieux ne peuvent être plaisants de la langue, les fous gais ennuiement aussi : il faut donc que la folie soit mêlée du gai et du sérieux consécutivement⁸⁹.

Sourdis badine visiblement à partir d'une ou de plusieurs maxime(s) ayant la folie pour thème. Elles sont plusieurs dans la première édition publiée des *Maximes*, il est donc difficile de déterminer de laquelle il s'agit. Néanmoins on remarque que l'une d'elles apparaît dans une lettre de La Rochefoucauld à madame de Sablé, peu après celle de Sourdis : « Qui vit sans folie n'est pas si sage qu'il croit ». Cette maxime apparaît dans beaucoup d'endroits : on la trouve telle quelle dans le manuscrit de Liancourt (maxime 200), dans le manuscrit Barthélémy (maxime 199), dans la copie Smith-Lesouëf de 1663 (maxime 201) et dans la lettre de La Rochefoucauld à madame de Sablé. Elle est transcrite ensuite à l'identique dans les éditions « autorisées », de la première à la cinquième (maxime 209 dans toutes les éditions suivant la première). On la trouve dans le manuscrit Gilbert – où elle reste très proche de la version publiée : « Celui qui vit sans folie n'est pas si raisonnable qu'il veut nle faire croire ». On la retrouve enfin dans l'édition de Hollande (maxime 171) où elle est sensiblement différente puisqu'elle conclut un énoncé bien plus long :

Les plus sages le sont dans les choses indifférentes, mais ils ne le sont presque jamais dans leurs plus sérieuses affaires : et qui vit sans folie n'est pas si sage qu'il croit.

Le fait que la maxime apparaisse dans autant de manuscrits, copies et courriers semble indiquer qu'il s'agit d'un fragment qui a été discuté longtemps avant sa transcription dans la première édition. Lorsque monsieur de Sourdis commente cette maxime ou un autre des

⁸⁸ *Ibidem*, lettre 7, p. 588.

⁸⁹ *Ibidem*, lettre 12, p. 598.

multiples fragments sur la folie, il est possible qu'il réponde à une demande d'avis de madame de Sablé. Selon toute vraisemblance, la forme « finale » de cette maxime, telle qu'elle apparaît dans les versions imprimées (manuscrits ou livres), est donc redevable de trois « producteurs » empiriques (au moins), qui sont cette fois Madame de Sablé, La Rochefoucauld, Monsieur de Sourdis. Cette pluralité de « sujets parlants » empiriques interroge tout particulièrement la question de « l'auteur » des *Maximes*, et de « l'auteur » en général. En effet, elle finit par se fondre dans une seule voix⁹⁰, qui est celle d'un « auteur-des-*Maximes* » ; ou, du moins, dans une voix « reconstituée », attribuable à celle d'une figure, qui est celle de « l'auteur-des-*Maximes* ». Cette figure en effet peut bien recouvrir une réalité individuelle ou collective, mais le lecteur tend à la percevoir de façon uniforme et individuelle, au-delà de sa réalité empirique. Qu'est-ce qui permet cette uniformisation et cette individualisation ? Est-ce que, cependant, la réalité empirique de la pluralité des producteurs des maximes ne brouille pas, dans une certaine mesure, la constitution d'une telle figure ? Ce point demande à être examiné plus en détail. Mais d'ores et déjà : il est remarquable que la question *se pose*. Et elle se pose *en raison* de la disponibilité et du caractère pour ainsi dire public des échanges entre les « sujets parlants » potentiels, ces derniers alimentant un intertexte encore différent qui est lui aussi ajouté en notes ou dans une section spécifique dans les différentes éditions des *Maximes* depuis au moins la fin du XIX^e siècle. Dans le cas de la maxime sur la folie, par exemple, il est manifeste que le lecteur « expert » dispose d'assez d'éléments dans la plupart des éditions disponibles actuellement pour se livrer à un jeu de piste, d'un fragment à l'autre, ou du commentaire d'un fragment à l'autre, qui densifie encore plus le mystère de la naissance des *Maximes*.

L'entourage de madame de Sablé, de La Rochefoucauld et de Jacques Esprit assure aussi un rôle productif très concret. D'abord, parfois, les personnes appartenant au cercle de personnes proches consultées sur les maximes en suggèrent elles-mêmes. Ainsi, madame de Lafayette écrit le 14 juin 1679 à Lescheraine, secrétaire de madame de Nemours-Savoie :

⁹⁰ Le mot « voix » est entendu ici de façon purement métaphorique, par commodité : il permet de désigner à la fois la position énonciative à laquelle le discours assimile un « simulacre de locuteur » effectif, réel, qui serait la personne empirique de La Rochefoucauld ; et la voix physique de cette personne empirique, avec ses caractéristiques idiosyncratiques, telle que le discours en donne une idée reconstituée. Mais nous adhérons tout à fait à ce que dit Alain Rabatel : « Les seules voix sont celles qu'on peut ramener à un locuteur effectif, réel. En-dehors de cela, on n'est pas face à des voix auxquelles on peut demander des explications, des comptes, on est devant des voix représentées, parfois devant des métareprésentations cognitives qui ne sont pas des voix, mais des positions énonciatives ou des points de vue, c'est-à-dire devant des simulacres de locuteurs, qui ne sont que des pendants de cet autre simulacre qu'est l'effacement énonciatif ». Alain Rabatel. « Les relations Locuteur/Énonciateur au prisme de la notion de voix », *Arts et savoirs* [En ligne], 2 | 2012, p. 12. URL : <http://journals.openedition.org/aes/510>. DOI : 10.4000/aes.510. Consulté le 19 avril 2019.

L'on donne des conseils, mon cher monsieur, mais l'on n'imprime point de conduite. C'est une maxime que j'ai prié M. de La Rochefoucauld de mettre dans les siennes⁹¹.

Ce passage indique que madame de Lafayette serait l'initiatrice des maximes 378 des quatrième et cinquième éditions des *Maximes*. L'énoncé a été transposé à peu près tel quel (« On donne des conseils, mais on n'inspire point de conduite »). Il apparaît aussi dans le manuscrit Gilbert et dans les « maximes posthumes » devenues par la suite « écartées » que D.L. Gilbert a tirées de ce manuscrit sous des formes légèrement différentes⁹². L'identité de cette contributrice considérée comme une autrice majeure de son siècle en raison du succès de *La Princesse de Clèves* met l'herméneute en position de pouvoir (ou même *devoir*) trouver des rapprochements possibles entre les productions écrites de La Fayette et celles de La Rochefoucauld. La publication de la lettre de madame de La Fayette convoque ainsi implicitement tout un corpus additionnel.

Mais les personnes associées à l'entreprise de construction du texte des *Maximes* et des autres ouvrages que nous avons mentionnés assument surtout un rôle de critique littéraire qui va au-delà du badinage ou du simple arbitrage. Par exemple madame de Maure écrit à madame de Sablé, de façon circonstanciée, toujours vers la fin de 1660 :

Votre sentence, m'amour, est admirable et de ce tour court que j'aime aux sentences et, pour celle de M. Esprit, encore qu'il me semble qu'il y a de la témérité de croire qu'il puisse faillir, *je ne saurais concevoir que, quand les passions font tant que de parler équitablement et raisonnablement, elles puissent offenser*, si ce n'est Dieu qui voit les cœurs et qui voit par conséquent le principe de toutes les actions.

Je ne trouve pas non plus qu'il soit vrai que *la charité ait le privilège de dire tout ce qui lui plaît* et j'eus une grande joie de ce qu'en disant cela à M. Esprit, il me dit que vous y aviez fait mettre le « quasi » que j'y ai trouvé. Il faudrait, ce me semble, pour rendre cela véritable, que l'on vît le cœur aussi bien sur ce point-là que sur l'autre, car alors sans doute, comme on verrait que c'est la charité toute seule qui parle, toutes les personnes raisonnables recevraient bien les choses mêmes qui seraient les plus contraires à leurs sentiments, mais, parce que le cœur ne se voit pas, nous voyons tous les jours que, quand la répréhension est rude, *elle blesse*, encore qu'elle parte de la charité et, quand même elle est douce, elle ne laisse pas quelquefois de blesser, parce qu'il faut être merveilleusement raisonnable pour n'être pas blessée de tout ce qui donne de la confusion⁹³.

⁹¹ Madame de Lafayette. *Correspondance*. Tome 2. Édition établie par André Beaunier. Paris : Gallimard, 1942, p. 71.

⁹² Soit l'énoncé suivant : « On donne des conseils, mais on ne donne point la sagesse d'en profiter ». La maxime 378 de la quatrième édition est indiquée par erreur sous le numéro 379. L'erreur est corrigée dans la cinquième édition.

⁹³ *Ibidem*. Nous soulignons.

Au vu de la reprise exacte des termes commentés, madame de Maure commente de toute évidence la maxime 164 du manuscrit de Liancourt :

Les passions ont une injustice, et un propre intérêt, qui fait qu'elles *offensent et blessent* toujours, même lorsqu'elles parlent raisonnablement et équitablement. *La charité* a seule le privilège de dire tout ce qui lui plaît et de ne blesser jamais personne⁹⁴.
(L-164)

Dans les autres manuscrits conservés, on ne trouve pas trace du « quasi » dont parle madame de Maure. La version publiée dans l'édition de Hollande est la même que celle du manuscrit de Liancourt. En revanche, dans la première édition des *Maximes*, en 1665 (maxime IX), le deuxième volet de la maxime, sur lequel madame de Maure s'attarde particulièrement, disparaît :

Les passions ont une injustice, et un propre intérêt, qui fait qu'il est dangereux de les suivre, lors même qu'elles paraissent les plus raisonnables.
(I-IX)

« L'intérêt » propre des passions n'a plus les mêmes conséquences : dans le manuscrit de Liancourt, il « fait qu'elles offensent et blessent toujours » ; dans la maxime IX de la première édition, il « fait qu'il est dangereux de les suivre ».

L'objection de madame de Maure, qui ne saurait « concevoir que, quand les passions font tant que de parler équitablement et raisonnablement, elles puissent offenser, si ce n'est Dieu », a donc été prise en compte : les passions n'offensent plus (si ce n'est Dieu) ; mais il faut tout de même s'en garder. Le danger d'offenser Dieu n'est pas précisé : est-il trop flou, représente-t-il donc une menace inefficace pour inciter à se méfier des passions ? Toujours est-il que c'est un danger plus immédiat qui est suggéré, par l'omission même de sa description et par l'adjectif « dangereux » qui est choisi pour qualifier les « passions ». Introduire cet adjectif pose une menace qui était abstraite et qui reste dans le vague, puisque la

⁹⁴ Nous soulignons. Nous adopterons dans la suite de ce travail la convention suivante, concernant la mention de la référence de chaque maxime citée :

- Pour les manuscrits : initiale du manuscrit suivie du numéro de la maxime. Par exemple : L-164 pour « maxime 164 du manuscrit de Liancourt ». SL sera mis pour « copie Smith-Lesouëf », B pour « manuscrit Barthélémy ». De la même façon, H sera mis pour « édition de Hollande ». G, mis pour « manuscrit Gilbert », ne sera en revanche suivi d'aucun numéro de maxime, puisque les maximes ne sont pas numérotées dans ce manuscrit.
- Pour les éditions parues du vivant de La Rochefoucauld, hors édition de Hollande : le numéro de la maxime sera précédé de I pour la première édition, de 1665 ; II pour la deuxième, de 1666 ; III pour la troisième, de 1671 ; IV pour la quatrième, de 1675 ; et V pour la cinquième, de 1678.
- Lorsqu'une maxime citée aura connue plusieurs éditions (tout en restant identique), nous citerons la première édition sous laquelle elle aura parue. Si elle n'a jamais été éditée entre 1665 et 1678, nous citerons le premier manuscrit dans lequel on peut la trouver.

nature du « danger » en question n'est paradoxalement pas indiquée. Cette qualification renforce l'effet de la présentation des « passions » comme une puissance extérieure à nous, puisqu'avec une « injustice » et surtout un « propre intérêt » qui les rend quasiment douées d'une volonté propre. Surtout, le point de vue représenté n'est plus centré sur le mal que l'attitude consistant à suivre ses passions cause à d'autres, mais sur le mal qu'il cause à celui ou celle qui est le siège de ces passions. Dans la deuxième édition, en 1666 (maxime 9), la maxime trouve la forme et la place qui sera la sienne dans toutes les éditions postérieures :

Les passions ont une injustice et un propre intérêt qui fait qu'il est dangereux de les suivre, et qu'on s'en doit défier lors même qu'elles paraissent les plus raisonnables⁹⁵.

(II-9)

L'ajout final de « et qu'on doit s'en défier » renforce le caractère extérieur à nous des passions. Cette addition insiste sur la dangerosité « pour soi » des passions et renforce la mise en garde. L'énoncé montre au destinataire qu'il est directement concerné, et l'invite ainsi plus efficacement qu'au début à un retour sur lui-même. Le refus du point de vue de madame de Maure (ou d'autres) au bénéfice de celui qui est finalement retenu est lui-même chargé de sens.

Au-delà de leur interprétation, la maxime IX de la première édition, puis les maximes 9 des éditions suivantes, sont tout à fait emblématiques. En effet, que Jacques Esprit soit l'initiateur ou non d'une forme « d'état d'origine » de ces (différentes) pièces, elles ont de toute évidence fait l'objet de la réflexion de plusieurs personnes qui sont autant de « sujets parlants ». Le contexte connu (et éventuellement mentionné en notes dans certaines éditions, comme celle de Laurence Plazenet) amène à constater que certains de ces producteurs empiriques ont effectué des choix au détriment du point de vue que voulaient exprimer certains autres : le « quasi » de madame de Maure n'a pas été retenu, l'idée de Dieu non plus, et le point de vue (au sens courant de ce mot) a été modifié. Dans un énoncé, on considère un énonciateur par rapport au locuteur comme un personnage par rapport à un auteur : l'auteur met en scène des personnages qui exercent une action linguistique que lui-même ne prend pas en charge. Cela n'empêche pas qu'il puisse s'adresser au public à travers l'un des personnages, auquel il s'assimile et dont il fait son représentant⁹⁶. L'énonciateur n'est pas

⁹⁵ Nous soulignons.

⁹⁶ La distinction entre *locuteur* et *énonciateur* fait l'objet de nombreuses discussions en linguistique (voir Alain Rabatel. « Les relations Locuteur/Énonciateur au prisme de la notion de voix », *art. cit.* Nous reprenons ici la définition qu'Oswald Ducrot donne en 1984 de ces deux termes, comme étant la plus opérationnelle dans le cadre de ce travail : « J'appelle "énonciateurs" ces êtres qui sont censés s'exprimer à travers l'énonciation, sans

« responsable » du matériel linguistique utilisé, au contraire du locuteur ; de même que le personnage de théâtre n'est pas responsable de la matérialité du texte écrit par l'auteur et dit par les comédiens. On considère aussi que la plupart des énoncés négatifs font apparaître leur énonciation comme le choc de deux attitudes antagonistes : une attitude positive imputée à un énonciateur E¹, généralement assimilé à un autre que le locuteur (soit l'allocutaire, soit un tiers) et assertant un point de vue A¹ ; et une attitude de refus de la première, imputée à un énonciateur E² auquel le locuteur L est généralement assimilé, assertant un point de vue A² contraire au premier⁹⁷. On peut imaginer que le locuteur qui prend finalement en charge la représentation de l'énonciation dans la maxime 9, c'est-à-dire le sens de l'énoncé⁹⁸, représente à travers plusieurs énonciateurs les différents points de vue ayant abouti à la dernière maxime, dans le cadre de la pratique sociale qui l'a fait émerger⁹⁹.

Il faut replacer l'énoncé dans cette pratique impliquant que les fragments travaillés passent et repassent d'une main à l'autre au sein d'un même cercle social. Le choix d'une

que pour autant on leur attribue des mots précis ; s'ils "parlent", c'est seulement en ce sens que l'énonciation est vue comme exprimant leur point de vue, leur position, leur attitude, mais non pas, au sens matériel du terme, leurs paroles. [...] *L'énonciateur est au locuteur ce que le personnage est à l'auteur. L'auteur met en scène des personnages qui, dans [...] une "première parole", exercent une action linguistique et extra-linguistique, action qui n'est pas prise en charge par l'auteur lui-même. Mais celui-ci peut, dans une "seconde parole", s'adresser au public à travers les personnages : soit qu'il s'assimile à tel ou tel dont il semble faire son représentant [...], soit qu'apparaisse significatif le fait même que les personnages parlent et se comportent de telle ou telle façon* ». *Le Dire et le dit, op. cit.*, p. 204-205. Nous soulignons.

⁹⁷ Toujours dans la définition d'Oswald Ducrot en 1984 (théorie de la négation), qui poursuit le fragment précédemment cité de la sorte : « D'une manière analogue, le locuteur, responsable de l'énoncé, donne existence, au moyen de celui-ci, à des énonciateurs dont il organise les points de vue et les attitudes. Et *sa position propre peut se manifester soit parce qu'il s'assimile à tel ou tel des énonciateurs, en le prenant pour représentant (l'énonciateur est alors actualisé), soit simplement parce qu'il a choisi de les faire apparaître et que leur apparition reste significative, même s'il ne s'assimile pas à eux* ». *Ibidem*. Nous soulignons.

⁹⁸ Dans l'acception, toujours, que donne O. Ducrot à ces termes. *Ibidem*, p. 182-183 : Ducrot utilise alternativement l'expression « description de l'énonciation » ou « représentation de l'énonciation » pour définir le « sens de l'énoncé ». Il explique qu'il considère le sens comme une « description de l'énonciation » ; c'est-à-dire une qualification de l'énonciation de l'énoncé par le sujet parlant (en tant que producteur empirique), qui communique cette qualification par l'énoncé.

⁹⁹ La question d'une contradiction possible entre la notion de double énonciation et l'idée d'une auctorialité collective se pose éventuellement ici. Cependant, notre travail ne s'intéresse à la genèse collective des maximes que dans la mesure suivante : premièrement, cette genèse collective a laissé assez de traces d'elle-même pour produire une invitation à décrypter une multiplicité de points de vue (au sens pragmatique du mot) dont ces traces suggèrent l'existence implicite possible dans les énoncés des *Maximes*. Deuxièmement, parmi les diverses traces de la genèse des *Maximes* qui sont consignées en notes ou dans les correspondances reproduites dans leurs ouvrages mêmes, certaines permettent effectivement certains calculs interprétatifs dans le décryptage de l'implicite des énoncés ; que ces derniers, déconnectés de ces traces, permettent à eux seuls ces calculs ou non : le résultat de la soumission des indices du travail productif d'origine au lecteur densifie le contenu de l'énoncé lui-même, malgré l'énoncé lui-même en quelque sorte. Troisièmement, les informations fournies dans les ouvrages des *Maximes* sont bien évidemment partielles, et elles apparaissent paradoxalement d'autant plus partielles lorsqu'elles se montrent plus étendues. Elles ouvrent alors la voie à l'imaginaire et appellent d'autres calculs interprétatifs plus hasardeux. Ainsi, en-dehors même de leurs énoncés eux-mêmes, les *Maximes* se trouvent inscrites comme mécaniquement dans un cadre herméneutique du fait d'une tradition éditoriale particulièrement riche et surtout particulièrement pérenne, puisqu'une partie considérable de cette tradition éditoriale devient inéluctablement reproductible au moment d'une nouvelle réédition.

formulation implique le refus total ou partiel des « variantes » précédentes, dont les autres membres du cercle sont informés, voire dont ils étaient à l'initiative. Ce refus n'est pas marqué en lui-même par l'apparition matérielle d'une structure négative telle que « ne... pas » ou « ne... plus », bien que de telles structures puissent figurer dans la forme finale choisie. Il est marqué par le choix des termes finaux à l'exclusion des autres. De sorte que, certes, en fin de compte, le locuteur qui prend en charge la représentation de l'énonciation de la maxime y « fait figurer » un ou plusieurs énonciateurs à qui il « attribue » un ou des point(s) de vue définitif(s) ; mais le choix de ce(s) énonciateur(s) et de ce(s) point(s) de vue implique la négation implicite (quoique reconnue par l'ensemble des destinataires du cercle social impliqué) d'autres énonciateurs et d'autres points de vue divergents. La maxime 9 des deuxième à cinquième éditions représente ainsi les énonciateurs suivants : E¹ (exprimant explicitement le point de vue A « gagnant », correspondant à celui d'un ou plusieurs des « sujets parlants » parmi le trio constitué de madame de Sablé – La Rochefoucauld – Jacques Esprit), E² (exprimant implicitement le point de vue non-A « perdant » correspondant ici à celui qu'avait initialement Jacques Esprit, et qui a été modifié), E³ (exprimant implicitement le point de vue non-A' additionnel de madame de Maure, qui a été écarté), et éventuellement E⁴ (exprimant implicitement le point de vue non-A'' additionnel éventuel d'une autre personne contributrice, inconnue du lecteur d'aujourd'hui mais connue des membres du cercle où a circulé la maxime). Seul E¹ apparaît sur le devant de la scène d'énonciation, tandis qu'E², E³ et éventuellement E⁴ sont maintenus « en coulisses ».

Si les énonciateurs qui ne sont pas E¹ ne sont pas perceptibles à un lecteur ou une lectrice n'appartenant pas au cercle de proches concerné, ou s'ils le sont de façon moins immédiate, il n'en reste pas moins qu'ils sont malgré tout présents dans le choix final effectué. Et qu'ils peuvent être perceptibles (quoique moins immédiatement) à un lecteur contemporain : la présence d'extraits choisis de la correspondance en notes ou en commentaires dans les éditions les plus complètes des *Maximes* à partir de la fin du XIX^e siècle permet de bénéficier de bribes de la *compétence encyclopédique*, c'est-à-dire la connaissance d'informations concernant le contexte extra-verbal de l'énoncé¹⁰⁰, des lecteurs

¹⁰⁰ Nous reprenons la définition de la *compétence encyclopédique* de Catherine Kerbrat-Orecchioni. Cette définition est insérée dans un fragment de portée plus vaste, où elle fait remarquer que les compétences non linguistiques (telles que la « compétence encyclopédique », la « compétence rhétorico-pragmatique » ou la « compétence logique ») qui permettent, en association avec la « compétence linguistique », de décrypter les contenus implicites, « interviennent déjà, même si c'est de façon plus discrète, lors du décodage des contenus explicites : les procédures qui permettent l'extraction des contenus implicites ne sont pas fondamentalement différentes de celles qui permettent l'identification du contenu explicite ; mais le décodage des contenus

et lectrices du cercle d'amis, qui leur permettait d'identifier ces autres « voix ». Le poids de cet intertexte, lui-même gravé dans le marbre d'usages éditoriaux devenus en bonne part inéluctables (même dans une édition aussi pauvre que celle de Libro, 2014, qui mentionne des maximes fournies par « des lettres » et par « des témoignages de contemporains » en variantes), inscrit donc le texte dans un cadre herméneutique qui amène le lecteur même non-expert à procéder à la recherche et au décodage d'un sens implicite, enfoui plus profondément dans les différentes couches du « feuilleté de l'énoncé¹⁰¹ », et présumé inépuisable. Ce lecteur non-expert est guidé par les choix opérés par la lectrice ou le lecteur expert (J. Lafond, J. Truchet, L. Plazenet pour les éditions les plus diffusées aujourd'hui) dans la sélection de la correspondance et des « variantes ».

On touche alors à la définition du sous-entendu : un sous-entendu est une information susceptible d'être véhiculée par l'énoncé mais dont l'actualisation est tributaire du contexte énonciatif. Son extraction nécessite la compétence linguistique de la personne décodeuse, mais aussi sa compétence « encyclopédique » (en l'occurrence, la connaissance du contexte social d'émergence des *Maximes* et les détails des échanges auquel il a donné lieu), ainsi éventuellement que sa compétence rhétorico-pragmatique¹⁰². On peut imaginer alors que la maxime invite ses destinataires d'origine – et, de fait, en raison d'un intertexte particulièrement massif, dont la reproduction a été pérennisée par la tradition éditoriale, ses destinataires ultérieurs – à faire usage de leurs *yeux habiles* et de leur prudence pour retrouver ces points de vue occultés, enfouis dans l'une des couches les plus profondes du « feuilleté de

implicites présente le double intérêt d'être plus laborieux, et hasardeux [...] et de rendre plus impératif encore l'appel à certaines considérations de nature non spécifiquement linguistique ». *L'Implicite, op. cit.*, p. 8-9. C'est la raison pour laquelle le calcul interprétatif permettant le décodage des contenus implicites des maximes peut certes se passer de la connaissance du contexte extra-verbal (par exemple, de la connaissance des échanges et contributions que nous venons de détailler) ; mais il devient alors « plus laborieux, et hasardeux ».

L'*interprétation* herméneutique des *Maximes* se prête alors à des spéculations plus nombreuses, d'autant plus lorsque le lecteur *sait* la richesse de leur contexte extra-verbal, mais n'en connaît pas le détail – ou d'autant plus, paradoxalement, lorsqu'il connaît une partie de ce riche contexte (grâce, par exemple, aux annotations éditoriales), mais qu'il a conscience du caractère infinitésimal et toujours insuffisant de cette « partie de contexte ».

¹⁰¹ Nous reprenons l'idée de « feuilleté » développée par Catherine Kerbrat-Orecchioni. Elle définit les énoncés comme « des sortes de feuillets, dont la structure sémantique se constitue d'un ensemble de contenus propositionnels dérivant en cascade, transitivement, les uns des autres, la description ayant pour but de reconstituer la chaîne interprétative menant des contenus les plus manifestes aux couches sémantiques les plus enfouies et aléatoires ». Les énoncés ont des couches sémantiques plus ou moins perceptibles, ce qui permet au locuteur de dire sans dire à travers les mécanismes de production d'inférences implicites, de mettre en place des inférences sous-entendues possibles à travers l'emploi d'expressions générales ou de produire une écriture tropique qui bouleverse la hiérarchie des niveaux de contenus. *Ibidem*, p. 14.

¹⁰² Voir la définition et l'étude des sous-entendus que fait C. Kerbrat-Orecchioni. *Ibidem*, p. 39-56.

l'énoncé ». Ces points de vue occultés ne sont pas forcément contradictoires avec celui qui est représenté mais en sont toujours des variantes écartées.

Comme nous venons de le voir, la tradition éditoriale et la correspondance, elle-même insérée dans la tradition éditoriale, ont constitué les *Maximes* en un objet discursif mouvant et autonome, indépendamment de la volonté présumée de La Rochefoucauld. De sorte que la seule opération de définition d'un corpus permettant notre étude de la *prudence* des *Maximes* et de la façon dont le livre se montre comme un objet prudentiel devient une opération complexe. À ce stade, la question de savoir de quel « objet textuel » nous parlerons au juste dans la suite de notre travail reste en suspens. Mais c'est que cette opération de définition d'un corpus pose la question du mode d'existence concret du texte et de son actualisation historique. Avant d'aller plus loin, il faut tâcher d'apporter quelques réponses à cette question, en nous interrogeant sur la valeur de l'intertexte à la reproduction devenue incontournable (inéluçtable) que nous avons évoqué, et sur ses conséquences en termes d'*hyperprotection* du livre des *Maximes* – et en termes de *prudence*.

1.3. La valeur de l'intertexte devenu inéluctable

1.3.1. « Sujets parlants » d'hier et d'aujourd'hui ?

Dans le cadre de la pratique sociale particulière au sein de laquelle les *Maximes* ont vu le jour, il est difficile de reconstituer l'itinéraire d'un fragment et de définir quelle[s] personne[s] empirique[s] exactement a/ont « tranché » entre plusieurs variantes pour définir une « version finale ». Déterminer l'identité de cette/ces personne[s] pour chaque maxime est une enquête vouée à l'échec car elle implique trop de supputations et, malgré l'abondance de matière disponible, on dispose de trop peu d'informations pour aboutir à une conclusion valide. Même les maximes ajoutées par La Rochefoucauld dans les dernières éditions prêtent à discussion : de quand datent leur idée première, comment et par qui ont-elles été composées, sont-elles le fruit d'un travail collectif ou non... Toutefois cette obscurité génétique est parfaitement accessoire. Ce qui importe surtout, c'est que chaque maxime implique potentiellement une pluralité de points de vue représentés, renfermés en elle-même. Le public de l'époque, totalement ou partiellement informé des échanges entre les membres des cercles impliqués dans cette pratique, disposait pour une bonne partie d'une *compétence encyclopédique* collective lui permettant d'identifier ces points de vue (et éventuellement de les associer à une ou plusieurs personnes empiriques). Le public d'aujourd'hui dispose quant à lui, en raison de l'intertexte ajouté systématiquement au texte, d'une sorte de reflet estompé de la *compétence* des lecteurs de l'époque de La Rochefoucauld. Cette compétence ainsi très partiellement reconstituée suffit pour établir des liens entre différents textes et énoncés et ainsi (re-)trouver tout ou partie de ces points de vue. Néanmoins elle permet seulement de percevoir *de loin* la présence de certains d'entre eux : le lecteur doit procéder au travail de décodage, de mise en lien et d'interprétation ; en somme, en exerçant son *jugement* et en

faisant la preuve de ses « yeux habiles » – quitte à se livrer à un jeu de piste dans les notes et les documents reproduits dans les différentes éditions des *Maximes*.

Pour résumer, le lecteur postérieur à La Rochefoucauld, même non-expert, a eu accès très tôt et continue à avoir accès comme en marge du texte à une pluralité de documents en retraçant la composition et différentes « variantes ». En effet tout ouvrage des *Maximes* propose à la lecture des textes divers, posés comme périphériques, satellites, comme des témoins ou des ébauches livrées par des documents tels que les *Réflexions diverses*, la correspondance ou les manuscrits, en regard des maximes présumées « définitives », celles de l'édition de 1678. Pour les maximes dites « posthumes », bien qu'elles ne semblent avoir de posthumes que le nom, le statut de brouillon associé à ce nom instituant implicitement une datation tardive constitue un paradoxe qui ne manque pas de sel.

Après 1678, un autre type de textes additionnels est ajouté au texte des *Maximes* de 1678 : assez tôt dans l'histoire éditoriale de l'ouvrage, ses rééditions sont devenues des sortes d'éditions générales, proposant des maximes publiées dans les éditions antérieures à celle de 1678, puis retranchées par La Rochefoucauld dans les éditions suivantes. Les éditions que l'on pourrait qualifier de savantes affichent d'ailleurs un objectif clair, que la déclaration suivante traduit de façon caractéristique :

Cette nouvelle édition, rassemblant le plus grand nombre d'états des *Maximes*, un historique de chaque pièce de l'édition canonique de 1678 et une correspondance entièrement revue, fournit les matériaux d'une enquête essentiellement herméneutique¹⁰³.

C'est donc à qui présentera l'intertexte le plus riche de façon à « fournir les matériaux d'une enquête herméneutique ». La présence, pérennisée par la tradition éditoriale, des « variantes », amène à des allers retours entre des versions supposément « finales » et des versions posées comme « de travail » de par leur extraction d'un intertexte présenté comme explicatif et éclairant, même lorsque l'explication et l'éclairage qu'il représenterait sont controversés (comme c'est le cas pour la lettre du chevalier de Méré dont nous avons parlé plus haut).

La pérennisation de cet intertexte global, ajouté de façon systématique au texte de « l'édition canonique de 1678 » a pour effet l'émergence d'une part d'un nouveau texte, surajouté au précédent ; d'autre part la représentation dans les ouvrages des *Maximes* de nouveaux « sujets parlants » postérieurs à l'époque de rédaction de leurs énoncés. En effet le caractère presque imposé de l'addition de cet intertexte volumineux au texte de 1678 fait

¹⁰³ Quatrième de couverture de l'édition établie par Laurence Plazenet. Nous soulignons.

apparaître un nouveau texte, constitué des énoncés de 1678 et de l'intertexte devenu incontournable. Les choix éditoriaux amènent les rééditions des maximes, débarrassées du souci de respecter une (hypothétique) volonté d'origine de l'auteur pour ce qui concerne ce volet de « l'œuvre » telle qu'elle se présente alors à la lecture, à mettre en valeur une « variante » ou une lettre au lieu des autres, particulièrement dans les éditions de poche qui restreignent le nombre de pièces reproduites. Ce faisant, l'éditeur-herméneute devient « sujet parlant » (au sens de producteur empirique) lui-même puisqu'à partir de sa compréhension personnelle du volet « canonique » des *Maximes*, il décide de faire émerger à la surface un point de vue ou un autre dans le volet intertextuel de l'ouvrage¹⁰⁴. Les mises en lumière résultant de choix éditoriaux personnels fonctionnent comme une légende sous la photographie d'une chose lointaine, posée comme l'original que la photographie reproduit, au même titre que le visage d'un modèle ou qu'un paysage. De ce fait, l'éditeur s'affirme dans le texte édité comme « sujet parlant » dans la mesure où il qualifie l'énonciation de l'énoncé¹⁰⁵. La légende sous la photographie du texte « canonique » des *Maximes* de 1678 que constitue la mise en lumière d'un point de vue ou d'un autre par l'éditeur s'intègre à « l'œuvre » nouvelle. Elle devient alors pleinement partie de cette « œuvre » nouvelle, puisqu'elle la qualifie et en infléchit le sens.

L'éclairage du texte « d'origine » par l'intertexte est relatif puisque ce dernier est toujours et jamais exactement le même, au fil des rééditions. Dans un récent ouvrage sur le *Pari* de Pascal, Alain Cantillon s'étonne de la diversité offerte au lecteur par les maisons d'édition des ouvrages portant le titre de *Pensées* de Blaise Pascal¹⁰⁶ : la même remarque peut être faite à propos des *Maximes* de La Rochefoucauld, à cette (importante) différence près qu'il ne s'agit pas dans les *Maximes* de reconstituer un texte primitif aussi conforme que possible à une présumée volonté de son auteur (comme c'est le cas pour les *Pensées* de Pascal) puisque La Rochefoucauld a bien « validé » cinq éditions successives qui ont été publiées sous son contrôle. Dans les *Pensées* comme dans les *Maximes* en revanche, il s'agit de re-trouver une pensée et un sens présumés « cachés » ou perdus.

¹⁰⁴ Ce mécanisme n'est bien sûr pas forcément propre aux *Maximes*, mais il est particulièrement manifeste et marqué dans le cas des *Maximes*.

¹⁰⁵ De façon renversée, Ducrot définit ce processus de « qualification de l'énonciation de l'énoncé » : « Idée paradoxale en apparence, puisqu'elle suppose que toute énonciation fait, par l'intermédiaire de l'énoncé qu'elle véhicule, référence à elle-même. Mais cette sui-référence n'est pas plus inintelligible que celle que tout livre fait à lui-même, dans la mesure où son titre, partie intégrante du livre (comme l'énoncé est un élément de l'énonciation) qualifie le livre tout entier ». Oswald Ducrot. *Le Dire et le dit*, op. cit., p. 182.

¹⁰⁶ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal. Etude littéraire d'une série d'énonciations*. Paris : éditions de l'EHESS et Vrin, 2014, p. 7.

Chaque édition s'actualise matériellement comme un ouvrage différent quoique similaire aux précédents qui portaient pourtant le même titre – ou un titre présumé équivalent. Cette actualisation matérielle va au-delà des différences relatives au type de caractères utilisés, à leur taille, au format de la page, aux autres facteurs typographiques différenciateurs ou même aux coquilles qui rendent un ouvrage imprimé unique par rapport aux autres¹⁰⁷ : elle touche aux énoncés eux-mêmes, dont la charge implicite et la compréhension de cette charge fluctuent au gré des ajouts intertextuels de chaque éditeur, tout en se densifiant de façon pérenne au fil du temps. Au point que la remise en cause d'une grande partie de ces pièces additionnelles semble déplacée : leur récurrence les pose comme des passages manifestement imposés. La constitution de l'éditeur en « sujet parlant » ou producteur empirique se traduit d'ailleurs aussi, ponctuellement, par des incursions dans le texte dit « canonique ». Par exemple, Laurence Plazenet choisit de remplacer la maxime 227 de la cinquième édition, « comme Jean Lafond, [par] le texte des *Nouvelles Réflexions morales*, qui recoupe celui du manuscrit Gilbert » : la maxime reproduite dans l'édition Plazenet est : « Les gens heureux ne se corrigent guère et ils croient toujours avoir raison quand la fortune soutient leur mauvaise conduite » ; l'édition de 1678 portait : « ne se corrigent guère : ils croient¹⁰⁸ ». Il s'agit d'une modification mineure mais elle traduit le passage du personnage de l'éditeur-herméneute à celui de « sujet parlant » comparable somme toute à celui de l'entourage de La Rochefoucauld, madame de Sablé et Jacques Esprit.

¹⁰⁷ Par exemple, les maximes de la première édition « autorisée » par La Rochefoucauld (1665) sont numérotées en chiffres romains, alors que celles des éditions suivantes sont numérotées en chiffres arabes. La différenciation matérielle du « poème » (mis pour « l'œuvre littéraire ») fait déjà l'objet du paragraphe récapitulatif suivant dans : Austin Warren et René Wellek. *La Théorie littéraire*. Traduit de l'anglais par J.-P. Audigier et J. Gattégno. Paris : Seuil, 1971 (éditions originales de 1942 à 1956), p. 196 : « La page imprimée contient un grand nombre d'éléments étrangers au poème : le type de caractères utilisés (romains, italiques), leur taille, le format de la page, et bien d'autres facteurs. Si on pense sérieusement que le poème est un artefact, on est obligé de conclure que chaque exemplaire, ou tout au moins chaque édition qui présente des variations dans l'impression, est une œuvre différente. *A priori*, pourquoi les exemplaires d'éditions différentes seraient-ils des exemplaires du même poème ? De plus, nous ne considérons pas, nous lecteurs, que toute impression soit correcte. Nous pouvons corriger des erreurs commises par l'imprimeur dans un texte que nous n'aurions jamais lu ». R. Wellek et A. Warren concluent qu'il faut distinguer dans un « artefact imprimé » des « éléments étrangers » et un « poème authentique ». Ainsi, pour reprendre les mots d'Alain Cantillon, « se trouve légitimée [...] la possibilité d'une évolution du poème dans le temps sans que pour autant, dans ses variations, ce poème cesse de rester identique à soi. L'œuvre reçoit la dignité d'un sujet, d'un substrat dont l'essence reste inaltérable sous la prolifération de ses accidents ». A. Cantillon montre les fragilités de ce raisonnement dans *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 11-13.

¹⁰⁸ De même Laurence Plazenet, pour la maxime 466, retient le texte des *Nouvelles Réflexions morales* (De toutes les passions violentes, celle qui *fait le moins de mal* aux femmes, c'est l'amour) au lieu de celui de la cinquième édition de 1678 (« De toutes les passions violentes, celle qui *sied le moins mal* aux femmes, c'est l'amour ») (nous soulignons). Elle mentionne bien sûr ce choix en note (note 7 de la page 191) mais n'explique pas ce qui la pousse à le faire ; elle précise seulement qu'il est distinct de celui de Jacques Truchet et de Jean Lafond.

En fin de compte, les *Maximes* apparaissent comme une « œuvre » autonome, en cours de développement, disposant d'une vie propre qui échappe à son ou ses auteurs. Ce constat amène des interrogations similaires à celles qu'Alain Cantillon a formulées au sujet des *Pensées* de Pascal : « quelle est cette vie de l'œuvre qui lui semble comme extérieure, surajoutée et subordonnée ? ». De plus,

Si nous admettons que les éditions du texte fassent partie de ces expériences effectives de lecteurs qui concrétisent l'œuvre – ce que fait bien apparaître la diversité des éditions [...] telle que nous venons de l'éclairer rapidement –, nous devons nous demander si le « mode d'existence de l'œuvre littéraire » ainsi conçu ne procède pas d'une négation de l'historicité de cette œuvre, dans un mouvement d'abstraction et d'idéalisation, à partir de ce qui, seul, existe comme objet de l'expérience : les expériences effectives censées « concrétiser¹⁰⁹ ».

Le mode d'existence de « l'œuvre » des *Maximes* en effet, on l'a vu, procède d'une forme de négation de son historicité dans un double mouvement d'abstraction et d'idéalisation : ce qui est décidé par les éditions successives comme étant le « texte canonique » des *Maximes*, c'est-à-dire le texte de la cinquième édition, n'est jamais réédité tel quel depuis la mort de La Rochefoucauld alors que, comme on l'a déjà dit, ce texte a été « validé » par lui. La figure d'auteur qu'il incarne fait l'objet d'une sorte de sacralisation ou de mythification par la mise en scène et en fiction du travail de rédaction des maximes – une mise en scène et en fiction variable selon les éditions, qui hiérarchisent et commentent plus ou moins les documents et variantes convoquées. Parallèlement, les dispositions éditoriales qu'il a prises lui-même concernant ce « texte canonique » même, épuré du *Discours* introducteur de la première édition et dont l'*Avis au lecteur* est réduit au minimum, semblent parfaitement insignifiantes puisqu'elles ne sont plus respectées dès après sa mort : la figure mythique de La Rochefoucauld-auteur prime la réalité de sa personne empirique et des choix que cette personne a pu effectuer en son temps.

Alain Cantillon invite à ne plus présupposer l'existence d'une œuvre sous ses concrétisations mais à considérer ces dernières comme autant d'*énonciations* ou d'événements énonciatifs. Nous avons tâché d'adopter une attitude objectivante similaire, qui ne sépare pas « la critique théorique [...] de la mise en œuvre d'un fait¹¹⁰ » que l'on peut nommer, non plus « Pari-de-Pascal » mais « Maximes-de-La Rochefoucauld ». Si nous relions ce *fait* des *Maximes* à la catégorie de prudence dont nous partons, nous pouvons affirmer que

¹⁰⁹ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 13.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 26.

la multiplicité et la variété de leurs différentes *énonciations/éditions*¹¹¹ porte à conséquences, comme nous allons le voir.

1.3.2. Hyperprotection et prudence

La tradition éditoriale a voulu éclaircir et mettre au jour un « sens » ; elle a défini l'un des textes publiés du vivant de La Rochefoucauld comme le texte « canonique » des *Maximes* ; elle l'a intégré dans un ensemble mouvant d'exégèses et de textes additionnels, évoluant au fil des découvertes de manuscrits ou de correspondances ; elle a renforcé le caractère mouvant de cet ensemble en le ré-agençant en fonction des hypothèses herméneutiques. Ce faisant, elle a renforcé l'obscurité des *Maximes* de 1678. Nous avons vu que les premiers lecteurs reprochaient cette caractéristique aux « réflexions » de La Rochefoucauld avant même leur première parution « autorisée », au point que le *Discours* introducteur de la première édition apporte une réponse à ce reproche¹¹². Cette obscurité serait la condition d'un accès indirect au sens d'une pensée dont La Chapelle-Bessé loue « toute la finesse de l'art et la beauté », quoique cette beauté ne soit « pas faite pour tout le monde » mais pour les « yeux habiles » qui sauront la « remarque[r] » dans les « premiers traits du Tableau¹¹³ » que brossent les *Maximes*.

En renforçant l'obscurité perçue initialement dans les *Maximes*, l'intertexte de plus en plus volumineux a aussi exposé de plus en plus évidemment ses propres « trous ». En effet même si une bonne partie des échanges entre les contributeurs et contributrices, ou des étapes de la composition des maximes en général est disponible, une partie vraisemblablement beaucoup plus importante a disparu. L'insertion dans les ouvrages des *Maximes* des échanges relatifs au présumé « travail du texte » qui restent disponibles fait ressortir avec une acuité particulière l'absence des échanges qui n'y sont pas reproduits. Ces *creux* amènent à échafauder des hypothèses pour reconstituer la substance des lettres disparues et des

¹¹¹ Nous adoptons la graphie *énonciation/édition* afin de distinguer ce type d'énonciations de celles de la pragmatique que nous avons déjà évoquées (telles que définies par Ducrot par exemple). Dans la suite de ce travail, quand nous évoquerons l'une des éditions des *Maximes*, nous l'appellerons généralement « édition » pour simplifier la lecture. Sauf lorsqu'il sera nécessaire ou utile de rappeler sa valeur d'« énonciation », au sens où Alain Cantillon comprend ce mot – auquel cas, la graphie alternative *énonciation/édition* permettra d'actualiser cette valeur.

¹¹² Rappelons que selon « l'ami » cité dans le *Discours*, « beaucoup de personnes trouvent de l'obscurité dans le sens et dans l'expression de ces Réflexions ». Voir notre *Introduction*, ainsi que : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 412.

¹¹³ *Ibidem*.

manuscrits perdus, et débusquer ainsi un sens qui serait enfoui plus profondément encore dans le « feuilleté de l'énoncé », ou compléter les « coups de Maître » que sont les « premiers traits du Tableau ». D'où ce paradoxe que plus le livre des *Maximes* est épais et riche en documents censés simplifier l'accès au « sens » des énoncés, plus leur voile initial s'épaissit, et plus l'invitation à l'enquête herméneutique est forte.

Lorsque La Chapelle-Bessé affirme la prétention des *Maximes* à ne pas être accessibles au tout-venant, il inscrit le texte dans un cadre herméneutique impliquant une obscurité constitutive, une inaccessibilité au « commun des mortels » et il revendique la nécessité d'une exégèse et d'une *interprétation* pour le déchiffrer, le rendre accessible. Se revendiquer d'un cadre herméneutique revient à inviter le lecteur à faire preuve d'une *vision claire* et d'un jugement *inspiré* dans le déchiffrement d'une réalité textuelle hostile et complexe. Partant du constat que les *Maximes* offrent à la lecture une telle réalité, et sans le nier, La Chapelle-Bessé invite le ou la destinataire à exercer sa *prudence*, c'est-à-dire en l'occurrence sa capacité à *remarquer* ce que les autres ne remarquent pas, à deviner le tableau derrière ses « premiers traits », à « pénétrer le sens et la force des paroles », à « parcourir toute l'étendue de leur signification avant que de se reposer pour en former le jugement ». Le Maître est lui-même une figure prudentielle délivrant un message à l'origine transcendante¹¹⁴ qu'il s'agit donc de décoder.

Nous pouvons dès lors affirmer que l'idée de prudence trouve une actualisation dans l'inscription des *Maximes* dans un cadre herméneutique. Cette inscription par La Chapelle-Bessé est confirmée et surtout amplifiée par la tradition éditoriale postérieure à la mort de La Rochefoucauld. Elle revient à faire bénéficier le texte dit « canonique » d'un statut « hyperprotégé » permettant de prendre toutes les libertés avec les normes du discours. A propos de ce statut « hyperprotégé », D. Maingueneau affirme : « les textes qui sont pris en

¹¹⁴ Hans-Georg Gadamer définit ainsi le concept d'*herméneutique* en philosophie herméneutique : il s'agit de « la motion fondamentale de l'existence, qui la constitue dans sa finitude et dans son historicité, et qui embrasse par là même l'ensemble de son expérience au monde ». Hans-Georg Gadamer. *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Traduction partielle de *Wahrheit und Methode*, [1960] 1965, de l'allemand au français par E. Sacre. Édition établie par Paul Ricœur. Paris : Seuil, 1976, p. 10. Dominique Maingueneau a analysé la façon dont certains textes s'intègrent à un *thésaurus* de « discours constituants », se réclamant d'une « forme de transcendance » comme peuvent l'être la littérature ou les textes sacrés, et s'inscrivant donc eux-mêmes dans un *cadre herméneutique* qu'ils contribuent à constituer. Il a énuméré cinq postulats que le lecteur d'un texte faisant partie d'un tel « cadre » doit assumer. Ces postulats amènent le lecteur à présupposer notamment « que le texte [...] est digne d'intérêt, qu'il est singulier, extra-ordinaire : par lui une Source transcendante délivre un message ; que ce message est nécessairement caché ; [...] qu'il faut une exégèse, une « lecture » non immédiate du texte pour mettre au jour ce message : le commun des mortels n'y a pas directement accès ». Dominique Maingueneau, « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : *L'Obscurité, op. cit.*, p. 16.

charge dans ce cadre herméneutique ne sauraient [...] être pris en défaut : il n'y a que des interprètes déficients¹¹⁵ ». La Chapelle-Bessé déclare quant à lui dans son *Discours* : « l'obscurité [...] ne vient pas toujours de la faute de celui qui écrit » – ce qui revient à dire qu'elle est de la faute de celui qui lit. Montaigne affirmait en son temps, comme on l'a déjà dit : « c'est l'indiligent lecteur qui perd mon subject, non pas moy¹¹⁶ ». Le texte peut bien être aussi inachevé et aussi chargé que possible en implicite, difficile à décoder, c'est donc toujours l'interprète qui est déficient.

Les lecteurs des *Maximes* qui en ont loué les qualités ont d'ailleurs souvent dit que leurs détracteurs n'avaient simplement pas *su* les lire. Dans son ouvrage *La France galante*, Alain Viala affirme par exemple, après avoir écarté une hypothèse d'interprétation relative à l'ouvrage : « on l'a souvent mal lu » ; ou : « Diderot [...] et Helvétius [...] ont bien redressé la façon banale de lire La Rochefoucauld¹¹⁷ ». Si l'on en croit ce type de remarques, il y aurait, dans cette perspective, une « façon banale » de lire les *Maximes* et une façon non banale, extra-ordinaire, *herméneutique* et de ce fait « hyperprotégée » de les lire, puisque le texte lui-même ne saurait être pris en défaut. Si nous résumons, nous pouvons revenir à la déclaration de Maingueneau : « il n'y a que des interprètes déficients ». Des personnes qui lisent « mal », autrement dit qui ne *savent pas* lire ou *voir*.

Dans son analyse des éditions des *Pensées* de Pascal, constituées à partir de l'opération de déchiffrement de feuillets couverts d'une écriture obscure, Alain Cantillon observe la chose suivante :

On tente ainsi, à chaque fois, de construire un « texte » - reconstruire, restaurer, restituer prétend-on – à partir de traits graphiques considérés comme des traces dont il est décidé qu'elles doivent receler, montrer et voiler un sens, quelque chose à interpréter¹¹⁸.

La même remarque s'applique selon nous aux *Maximes*, à cette importante différence près que ce ne sont plus des « traits graphiques » qui sont considérés comme des « traces » mais

¹¹⁵ « Si on lit un romancier contemporain inconnu, on peut juger son livre prétentieux, ennuyeux ou mal écrit ; mais quand il s'agit de Molière ou de Balzac, on trouve de tels jugements déplacés. Les textes qui sont pris en charge dans ce cadre herméneutique ne sauraient en effet être pris en défaut : il n'y a que des interprètes déficients. Ils bénéficient d'un statut qu'en pragmatique on dirait "hyperprotégé" : ils peuvent prendre des libertés avec les normes du discours, sans que cela porte atteinte à leur prestige. Quelles que soient les transgressions des lois du discours ou des normes de genre dont puisse se rendre coupable l'œuvre, le cadre herméneutique garantit qu'à un niveau supérieur la faute n'est qu'apparente, les exigences de la communication sont respectées ». *Ibidem*, p. 18. Voir aussi Mary Louise Pratt, qui a introduit la notion de texte « hyperprotégé » dans : *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*. Bloomington : Indiana University Press, 1977.

¹¹⁶ Michel de Montaigne. *Essais*, *op. cit.*, p. 995 / 1041.

¹¹⁷ Alain Viala. *La France galante. Essai historique sur une catégorie culturelle, de ses origines jusqu'à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008, p. 194 et 499.

¹¹⁸ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 26.

des éditions imprimées sous le contrôle de La Rochefoucauld, la personne empirique à qui leur contenu est attribué. Dans le cas de Pascal, la question-prétexte qui pourrait servir de justification pour le travail éditorial de « reconstruction » d'un texte pourrait être : à quoi Pascal lui-même aurait-il voulu que ressemblent ses « traits graphiques » une fois imprimés et mis en œuvre ? Dans le cas des *Maximes*, cette question ne se pose pas. En revanche, une question-prétexte justifiant la « reconstruction » éditoriale d'un texte qui s'offrait pourtant à la lecture déjà « construit » pourrait être : à quoi *devrait* ressembler une édition des *Maximes* débarrassée du voile placé devant par leur auteur ? Tout se passe en effet comme s'il fallait retrouver un sens aux maximes (ou la « vérité des *Maximes* ») *malgré* leur auteur, qui serait alors une sorte d'obstacle au sens. Comme si elles ne pouvaient pas ne pas receler un autre sens : pour paraphraser Cantillon, on tente à chaque fois de construire un « texte » – reconstruire, restaurer, restituer prétend-on – à partir d'un « texte canonique » et d'éléments épars considérés comme des traces dont il est décidé qu'elles doivent receler, montrer et voiler un sens, quelque chose à interpréter.

Le statut « hyperprotégé » des *Maximes* permet de prendre des libertés avec les normes du discours : mais ces normes ne sont pas les mêmes aujourd'hui qu'hier. La pratique sociale et le contexte d'émergence des *Maximes* que nous avons déjà évoqués appellent en effet un autre type d'intertexte qui est constitué des « emprunts » divers qui émaillent le texte. Leur récurrence amène plusieurs questions à laquelle le chapitre suivant de ce travail se propose d'apporter des éléments de réponse. Dans quelle mesure cet intertexte spécifique éclaircit-il, ou au contraire dans quelle mesure épaissit-il l'obscurité du *fait* que sont les *Maximes*-de-La Rochefoucauld ? À quels autres rapprochements invite-t-il, perceptibles de façon plus ou moins évidente au travers de ses différentes *énonciations/éditions* ? Renforce-t-il l'invitation faite au lecteur à exercer lui-même une vertu prudentielle pour en décoder les énoncés, ou allège-t-il cette invitation ?

2. EMPRUNTS

2.1. Contributions annexes « involontaires »

Les personnes qui ont volontairement collaboré à l'écriture ou à la correction des *Maximes*, contemporaines de La Rochefoucauld, ont évidemment été conscientes de leurs apports au travail collectif de constitution des énoncés. Mais si l'on entre dans le détail des procédures d'écriture, on constate que ces personnes ont fréquemment convoqué et réarrangé des pensées inspirées ou empruntées d'autres auteurs ou de la sagesse populaire. Ces emprunts sont difficiles à identifier, il ne s'agit pas de reprises d'énoncés tels quels mais plutôt de ce qu'Alain Brunn nomme des « écho[s]¹¹⁹ », Jacques Truchet des « souvenir[s]¹²⁰ » d'auteurs plus anciens, d'autrices ou d'auteurs contemporains des *Maximes*, ou de lieux fréquemment utilisés à l'époque ; de sorte qu'on peut instaurer relativement facilement des parallèles avec d'autres auteurs sans pourtant pouvoir retracer une filiation stricte. Ces parallèles sont soulignés en notes des éditions des *Maximes*. En voici quelques exemples, tirés des éditions de poche de Gallimard ou Garnier-Flammarion dirigées par Jean Lafond et Jacques Truchet respectivement :

Dans sa forme initiale (L164, Variantes), [la maxime 9] représente une application assez étroite du *caritas sola non peccat* (la charité seule ne pêche pas) de saint Augustin¹²¹.

L'anecdote de ce fou, nommé Thrasylos, est rapportée par Athénée et par Elie¹²².

¹¹⁹ Alain Brunn. *Le Laboratoire moraliste. La Rochefoucauld et l'invention moderne de l'auteur*. Paris : Presses Universitaires de France, 2009, p. 97.

¹²⁰ Note 62 dans : François de La Rochefoucauld. *Maximes*. Édition établie par Jacques Truchet. Paris : GF Flammarion, 1977, p. 173.

¹²¹ François de La Rochefoucauld. *Maximes et Réflexions diverses*. Édition établie par Jean Lafond. Paris : Gallimard, « Folio Classique », 1976, note 4 p. 287.

Souvenir évident de Montaigne : « De quoi se fait la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse ? »
(*Essais*, II, 12)¹²³.

La première note se rapporte à la maxime 9 et relève plus de l'identification d'un *lieu* ; la deuxième note, renvoyant à la maxime 92, aussi ; la troisième, qui se rapporte à la maxime CXXXII de la première édition, devenue à la fin du XVII^e siècle *maxime supprimée* 23, se réfère en revanche à un énoncé bien précis de Montaigne, dont la maxime reste très proche, comme nous le verrons plus précisément par la suite. Les maximes commentées par J. Lafond et J. Truchet sont les suivantes :

Les passions ont une injustice et un propre intérêt qui fait qu'il est dangereux de les suivre, et qu'on s'en doit défier lors même qu'elles paraissent les plus raisonnables.
(V-9)

Détromper un homme préoccupé de son mérite est lui rendre un aussi mauvais office que celui que l'on rendit à ce fou d'Athènes, qui croyait que tous les vaisseaux qui arrivaient dans le port étaient à lui.
(V-92)

La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse.
(I-CXXXII)¹²⁴

Comme on peut le constater, les références données en note sont plus ou moins faciles à retrouver, les « échos » ou les « souvenirs » plus ou moins précis, et la subjectivité de l'éditeur entre largement en ligne de compte dans leur relevé, leur présentation et dans le caractère d'évidence que la note qui les souligne leur donne ou non. Quoiqu'il en soit, la récurrence de ce type de notes et la présence fréquemment décelable de ces « souvenirs » dans les *Maximes* nous permettent d'affirmer que le texte du recueil édité « final¹²⁵ » est aussi alimenté par la collaboration de « sujets parlants¹²⁶ » malgré eux, dont la « collaboration » est rendue visible dans la plupart des éditions. Ce qui a des conséquences quant à l'objet de notre étude, comme nous nous proposons de le montrer à présent.

¹²² François de La Rochefoucauld. *Maximes*. Édition établie par Jacques Truchet. Paris : GF Flammarion, 1977, note 14 p. 171.

¹²³ *Ibidem*, note 62 p. 173.

¹²⁴ Cette maxime est supprimée après la première édition. Réhabilitée par la suite, elle deviendra après 1789 la *maxime supprimée* 23.

¹²⁵ « Recueil final » étant entendu ici au sens où le recueil édité représente une forme de clôture de cette collaboration et de ce travail collectif, que ce soit celui de la première édition, de la cinquième ou des éditions intermédiaires.

¹²⁶ Toujours entendus comme les producteurs empiriques dont le travail physique et mental a matériellement permis de produire l'énoncé.

2.1.1. L'emprunt : d'une pratique d'époque à l'écriture allusive des *Maximes*

a) *La citation : exercice et démonstration du jugement*

Les personnes empiriques qui ont volontairement collaboré aux *Maximes*, en convoquant les « échos » ou les « souvenirs » d'auteurs anciens, se sont placées occasionnellement dans un rôle comparable à celui de rédacteurs d'Ana. Comme on sait, les recueils d'Ana sont des compilations de pensées et d'anecdotes biographiques attribuées à un auteur, dont le patronyme suivi du suffixe *-ana* forme le titre. Ils sont fréquents à l'époque des *Maximes*¹²⁷. La responsabilité des textes est attribuée à la personne qui est supposément à l'origine des pensées et des anecdotes compilées. Mais le ou les rédacteurs qui relèvent les propos comme le ou les éditeurs successifs d'un ouvrage qui est inséré dans la bibliographie du savant à l'honneur sont aussi responsables du contenu, dont le choix et l'agencement orientent le sens aussi bien que les mots eux-mêmes. Ils le sont d'autant plus qu'ils ajoutent parfois des remarques et productions personnelles. Dans les *Maximes* on peut dire qu'on assiste à un processus similaire. Des remarques et productions d'autres auteurs ou tirées de la sagesse populaire sont mélangées avec un ensemble de maximes « originales » – sans qu'il soit possible de déterminer exactement la proportion de l'une ou de l'autre des sortes d'énoncés.

Le mot « originales » requiert ici des guillemets car il est presque anachronique, tant la pratique de l'emprunt est alors ancrée dans un contexte littéraire qui l'autorise largement. De nombreux lettrés, auteurs ou non, tiennent des cahiers de citations et d'anecdotes qui leur servent d'aide-mémoires, de *lieux* réutilisables comme ressources pour leurs propres compositions. Selon une opinion alors répandue, comme le dit Montaigne, « la vérité et la raison sont communes à chacun et n'appartiennent pas plus à celui qui les a dites la première

¹²⁷ Concernant cette pratique : Francine Wild. *Naissance du genre des Ana (1574-1712)*. Paris : Honoré Champion, 2001 ; Karine Abiven. « Fragments d'un discours critique. La question de l'autorité dans les Ana », *Littératures classiques*, 2015/1, n°86, Presses Universitaires du Midi, p. 37-56. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2015-1-page-37.htm&wt.src=pdf>. DOI 10.3917/licla1.086.0037. Consulté le 14 mars 2020 ; M. Couton, I. Fernandez, C. Jeremie et M. Venuat. *Emprunt, plagiat, réécriture aux XV^e, XVI^e, XVII^e siècles. Pour un nouvel éclairage sur la pratique des Lettres à la Renaissance*. Clermont-Ferrand : CERHAC, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2006 ; Jean Lafond. « Le centon dans la littérature morale et politique », dans : Jean Lafond (dir.). *Lire, vivre où mènent les mots. De Rabelais aux formes brèves de la prose*. Paris : Honoré Champion, 1999, p. 69-83 ; Dominique Descotes. « Pascal et le problème du plagiat », dans : *Emprunt, plagiat, réécriture aux XV^e, XVI^e, XVII^e siècles, op. cit.*, p. 293.

fois qu'à celui qui les dit après¹²⁸ » ; et le véritable auteur d'une pensée n'est pas toujours celui qui l'énonce en premier mais celui qui en saisit le mieux la portée et les conséquences, ce qui est affaire de jugement individuel, ou pour reprendre cette fois les mots de Pascal, « d'esprit de discernement¹²⁹ ». C'est aussi celui qui fait le mieux comprendre la portée de cette pensée aux autres. En conséquence, l'emprunt devient la manifestation d'un « esprit de discernement », d'une *vision claire*, d'une capacité à discerner le meilleur usage à faire d'un mot, d'un énoncé ou d'une idée – autrement dit, la manifestation d'une vertu prudentielle qui amène à distinguer le vrai du faux, le bon du mauvais et à avoir une vue véritablement d'ensemble. Les recueils de lieux communs sont une façon d'exercer mais aussi de *montrer* l'exercice de son jugement par un travail de sélection, résultat de l'analyse réfléchie de lectures personnelles¹³⁰. Dans cette idée, il est possible d'affirmer que les *Maximes*, en tant que collection d'énoncés souvent empruntés, modifiés et surtout réinsérés dans un environnement textuel différent qui en modifie le sens et la charge implicite, sont certes le résultat du *jugement* de leur « auteur », c'est-à-dire de la personne empirique à qui est

¹²⁸ Michel de Montaigne, 1580. « Sur l'éducation des enfants », dans : *Les Essais*. Livre I, chapitre XXVI. Édition établie par André Lanly. Paris : Gallimard, 2009, p. 186.

¹²⁹ Pascal affirme ainsi : « Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire, et toute l'économie de l'ouvrage ; au lieu qu'en l'autre ce seraient des paroles mortes et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain ? » Dans l'idée de Pascal, la perception de la vérité d'un énoncé varie en fonction des circonstances et il y a une coopération entre l'auteur et le lecteur disposant d'un « esprit de discernement » suffisant pour lui permettre de tirer « tous les principes » et la « force des conséquences » d'une pensée exprimée par cet auteur. De même, pour Antoine Arnauld et Pierre Nicole, comme on l'a dit, la pleine compréhension d'un énoncé dépend d'une coopération entre un émetteur et un receveur qui décode l'énoncé. L'émetteur exerce son jugement pour produire un raisonnement *droit*, seul susceptible d'être clair, choisir les mots appropriés à la transcription dans la langue de ce raisonnement, et les adapter éventuellement à la réception visible du receveur. Le receveur doit lui-même exercer son jugement pour reconstituer le message correctement. Mais Arnauld et Nicole s'inscrivent dans une perspective pragmatique, tandis que Pascal se place sur un autre plan : dans son idée, on peut dire que le propre d'un jugement droit, ou d'un auteur disposant d'esprit de discernement, est de ménager la *possibilité* d'une coopération avec un lecteur et de le faire réfléchir. Car « quand un discours naturel peint une passion ou un effet on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, de sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous la fait sentir, car il ne nous a point fait montre de son bien mais du nôtre ». Blaise Pascal. « De l'esprit géométrique », dans : *Pensées opuscules et lettres*. Édition établie par Philippe Sellier. Paris : Classiques Garnier, 2018, p. 704.

¹³⁰ Raison pour laquelle, sans doute, « les éditions de recueils de lieux communs, si elles sont exemptes de tout soupçon d'imposture, sont considérées comme de moindre valeur et efficacité que le recueil de lieux communs privé, fruit de l'analyse personnelle de lectures personnelles. Il est mieux de marcher sur nos deux pieds, de voir de nos yeux, dans notre propre demeure, et de nourrir notre mémoire à partir d'une banque de données privée, plutôt que de faire des emprunts aux autres » : ce sont là les positions exposées en 1600 par Edmond Richer, Doyen de l'un des collèges de l'Université de Paris et Administrateur de la Faculté de Théologie, résumées par : Ann Moss. *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*. Traduit de l'anglais par Patricia Eichel-Lojkine, Monique Lojkine-Morelec, (Marie-Christine Munoz-Teulié) et Georges-Louis Tin, dir. Patricia Eichel-Lojkine. Genève : Droz, [1996] 2002, p. 373.

attribuée la responsabilité de leur texte, mais qu'elles sont aussi la démonstration pour ainsi dire publique de ce jugement.

L'exercice est périlleux. En effet, si le siècle admet l'usage des citations comme relevant d'un art d'inventer des pensées, ou d'un art de penser, le plagiaire qui ne fait que répéter, imiter sans rien inventer trahit à l'inverse la stérilité de son jugement. Un des premiers lecteurs des maximes qui seraient ensuite publiées sous le titre *Réflexions ou sentences et maximes morales* a d'ailleurs adressé une lettre assez significative à madame de Sablé. Cette lettre porte une critique fort sévère sur les *Maximes* :

Je vous dirai donc, Madame, après avoir bien considéré cet écrit, que ce n'est qu'une collection de plusieurs livres d'où l'on a choisi les sentences, les pointes et les choses qui avaient plus de rapport au dessein de celui qui a prétendu en faire un ouvrage considérable. [...] Les auteurs des livres desquels on a colligé ces sentences, ces pointes et ces périodes les avaient mieux placées, car, si l'on voyait ce qui était devant et après, assurément on en serait plus édifié ou moins scandalisé¹³¹.

L'auteur (inconnu) de la lettre a identifié ou cru identifier des fragments issus tels quels d'autres ouvrages – et en a déduit que l'ensemble des maximes était des emprunts. Il n'a manifestement pas aimé l'usage qui en est fait dans l'ouvrage. La lettre n'accuse pas les *Maximes* de ce qu'aujourd'hui nous nommerions un plagiat mais d'avoir moins bien exploité les productions reprises que dans leurs « versions d'origine ». Sur la base de ce témoignage, nous pouvons donc dire que, pour certains contemporains, les *Maximes* n'ont pas été le lieu de cette « communauté d'intelligence » qui permet à un auteur de faire sentir à un lecteur toute la portée d'un propos repris d'une autre source ; et que leur auteur a même pu se gagner une réputation de jugement stérile auprès de ces contemporains.

Les emprunts de maximes qui ont été composées par d'autres ont pour effet éventuel de montrer que l'auteur, assimilé à la personne empirique de La Rochefoucauld, sait mieux « mettre en valeur » ces maximes que leurs créateurs ou créatrices d'origine, par leur « placement » ou leur encadrement différent ; mais nous venons de voir que cette conséquence n'est pas garantie et échoue parfois en fonction de la disposition d'esprit de la personne qui lit l'ouvrage. Néanmoins la citation dans les *Maximes* a d'autres avantages, qui ont peut-être justifié de prendre le risque de cet échec, comme nous allons le voir.

¹³¹ « Jugement sur les maximes de M. de La Rochefoucauld », adressé en 1663 par un auteur ou une autrice inconnu·e à Madame de Sablé. « Lettres relatives aux Maximes », lettre 59, dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 641.

b) *Coloration particitationnelle*

Parmi ses avantages, autres que la démonstration d'un *jugement* droit, d'abord la citation a pour effet de rabaisser l'amour-propre visible de « l'auteur » puisque son autorité est comme diluée dans celle des maximes qui lui sont étrangères. Ensuite elle permet de diminuer le risque que l'auteur des *Maximes* passe pour un auteur « professionnel », donc qu'il puisse être soupçonné de pédantisme par son lectorat en plus de s'attirer potentiellement l'accusation de déroger : tout se passe comme si l'auteur supposé de l'ouvrage, ne se reconnaissant pas lui-même la capacité d'invention nécessaire pour proposer beaucoup de pièces nouvelles dignes d'être lues par quelqu'un d'autre que lui-même, se contentait de rendre hommage à d'illustres prédécesseurs ou contemporains ou à la sagesse populaire en colligeant leurs pensées. Ou comme s'il renonçait de lui-même à la gloire que pourraient lui attirer les pensées produites par lui puisque le mélange de maximes propres et de maximes étrangères fait planer le doute sur la « paternité » de *toutes* les maximes – comme en témoigne le correspondant de madame de Sablé. L'auteur exhibe son humilité en suggérant que les maximes qui semblent être « de lui » ne le sont peut-être pas en réalité, en raison de leur proximité géographique dans le recueil avec d'autres maximes manifestement inspirées par d'autres. Cette pratique renvoie à une figure de dilettante (*sprezzatura*) qui s'inscrit dans les modes d'écriture et de diffusion des écrits de la noblesse en général et des femmes de la bourgeoisie de l'époque puisque, rappelons-le, « le métier d'auteur est compromettant¹³² ».

On constate toutefois que la citation reste floue : les *Maximes* elles-mêmes ne donnent aucun indice pour retrouver l'origine des éléments « empruntés ». Elles ne ménagent même aucune distance avec le texte repris, comme pouvait le faire Montaigne en feignant de citer de mémoire et de façon imprécise, donc en laissant entendre que les mots repris n'étaient pas de lui. Pour une part, le régime citationnel à l'œuvre dans les *Maximes* est celui de la *participation*, au sens d'une citation « sans auteur », sans découpage clair, sans explicitation de la source, sans enchâssement dans une situation de communication de propos tenus dans une autre situation, et sans distance entre le monde du discours citant et le monde du discours cité¹³³. C'est le cas par exemple de la maxime CXXXII de la première édition, qui a inspiré à

¹³² Linda Timmermans. *L'Accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, op. cit., p. 214.

¹³³ Nous reprenons là les caractéristiques attribuées par Dominique Maingueneau à ce régime particulier : « La "participation" diffère de la citation prototypique, de ce qui vient communément à l'esprit quand on parle de

J. Truchet la note renvoyant à un énoncé des *Essais* de Montaigne que nous avons citée plus haut, la maxime de La Rochefoucauld étant qualifiée de « souvenir évident ». Rappelons la teneur de cette maxime, supprimée à partir de la deuxième édition :

La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse.
(I-CXXXII)

L'énoncé de Montaigne est repris mot pour mot, à la différence que la maxime de La Rochefoucauld adopte une tournure affirmative, quand Montaigne avait préféré une forme interrogative. L'énoncé des *Essais* est en effet le suivant :

De quoi se fait la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse ?

La différence est tenue puisque la question des *Essais* est purement rhétorique. C'est comme si La Rochefoucauld-lecteur répondait à la question de Montaigne-auteur ; de la sorte, on peut dire que, en transcrivant la réponse que le lecteur de Montaigne est invité à faire en lisant l'énoncé, le locuteur de l'énoncé, assimilé à la figure de la personne empirique que fut La Rochefoucauld, se place au même plan que l'allocutaire, c'est-à-dire que le propre lectorat des *Maximes*. La « communauté d'intelligence » entre un auteur et un lecteur est ainsi figurée par le jeu de question-réponse, à travers les figures respectives de Montaigne et La Rochefoucauld – ce dernier incarnant alors aussi son propre lectorat.

Dans le dispositif polyphonique propre à la *participation*, Montaigne, Saint Augustin ou les autres sources d'un corpus partagé ou présumé partagé par une communauté de lecteurs se fondent dans ce que D. Maingueneau appelle un « hyperénonciateur » :

“discours rapporté” : découpage d'un fragment, explicitation de sa source, enchâssement dans une situation de communication de propos tenus dans une autre situation [...], distance variable entre monde du discours citant et monde du discours cité, en fonction de la stratégie de modalisation qu'adopte le rapporteur. [...] Si l'on reprend les catégories d'A. Rabatel [...], on peut dire que la participation est fondamentalement une forme particulière de coénonciation, car il y a accord autour du PDV ». Les régimes participationnels ne se caractérisent pas par des types de discours, ni par des « faisceaux compacts de marqueurs linguistiques ». Ils peuvent donc revêtir différents caractères énonciatifs. L'important est qu'ils correspondent surtout à « une certaine façon de mobiliser l'appareil énonciatif, où sont néanmoins associés de manière réglée certains genres de discours et certains marqueurs linguistiques ». L'énoncé « cité » se caractérise par son autonomie (produite par le détachement d'un texte éventuellement) ; et par l'absence de précision quant à sa source, autrement dit par l'absence d'un verbe de dire introducteur, d'incise, etc. « Le caractère de citation est seulement marqué par un décalage interne à l'énonciation, qui peut être de nature graphique, phonétique, paralinguistique... ». L'énoncé cité relève quoi qu'il en soit de ce que D. Maingueneau appelle « un Thésaurus d'énoncés ». Les contours de ce Thésaurus sont « plus ou moins flous », et il est « indissociable d'une communauté où circulent ces énoncés et qui, précisément, se définit de manière privilégiée par le partage d'un tel Thésaurus ». Dominique Maingueneau. « Hyperénonciateur et “participation” », *Langages*, 38^e année, n°156, 2004. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2004_num_38_156_967. DOI : 10.3406/lgge.2004.967. Consulté le 16 mars 2020.

Dans ce dispositif, les multiples auteurs du corpus [...] valent moins comme des scripteurs individualisés que comme les manifestations multiples d'un même hyperénonciateur [...] dont ils participent tous. On a donc affaire à une polyphonie sur trois plans [...] : le particitateur attribue la responsabilité de son énoncé à un auteur, non explicité, mais cet auteur lui-même est une manifestation contingente d'un hyperénonciateur dont le particitateur prétend être habité par le fait même de citer des fragments de son Thésaurus¹³⁴.

Les différents auteurs identifiables à travers les souvenirs ménagés par les *Maximes* sont donc chacun une « manifestation contingente d'un hyperénonciateur » que l'on pourrait appeler /les auteurs lus par les honnêtes gens/. On peut dire en effet que la reconnaissance des fragments par les personnes ayant tenu entre leurs mains la première édition « autorisée » des *Maximes*, celle de 1665, dont est issue la maxime CXXXII, confère à leur auteur présumé comme à son allocutaire, le lecteur, le statut de membre d'une même communauté d'expérience – d'autant plus lorsque le fragment est subtilement tordu pour permettre à l'auteur figuré dans les *Maximes* de se construire une place de lecteur parmi les autres lecteurs que sont ceux de son propre ouvrage, comme c'est le cas avec le fragment inspiré par celui de Montaigne dont la question rhétorique se transforme en réponse.

On peut aussi considérer le fragment inspiré par Montaigne dans le cadre d'un processus à l'œuvre dans l'histoire éditoriale des *Maximes*. En effet la maxime CXXXII de la première édition de 1665 est supprimée dès la deuxième puis rétablie par le P. Brotier en 1789 dans une section « maximes supprimées ». Les lecteurs qui n'ont eu entre les mains que les éditions publiées après 1665 et avant 1789 n'ont donc pas été confrontés à ce fragment et n'ont pas pu ressentir une quelconque communauté d'expérience avec l'auteur de cette maxime. Le rétablissement de l'énoncé dans l'ouvrage *en tant que* maxime supprimée crée une forme de distance. L'apparition dans les éditions à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle d'une note renvoyant à Montaigne, particulièrement lorsque cette note est présentée comme un « souvenir évident » crée paradoxalement une distance plus grande encore : le public, élargi, notamment avec l'intégration des *Maximes* dans les corpus scolaires, ne partage plus les mêmes références. Il se trouve ainsi en majeure partie confronté à son ignorance, au décalage culturel qui s'est créé avec la figure de l'auteur du livre ou avec une pratique citationnelle devenue critiquée. On peut donc dire que l'évolution du public comme celle des éditions détruit le caractère de *participation* de l'emprunt que constituait la maxime CXXXII : l'avantage de ce régime citationnel est supprimé par la suppression de la maxime d'abord ; il l'est ensuite doublement car sa réinsertion est assortie de la suppression de la connivence

¹³⁴ *Ibidem*, p. 117.

qu'elle créait, en raison de l'explicitation en note d'une source qui n'était pas destinée à être explicitée, ce qui crée une distance avec l'énoncé.

Les « emprunts » des *Maximes* ne sont pas toujours aussi évidemment identifiables. Alain Brunn remarque fort justement qu'en général leur discours « a la forme d'un discours citationnel et pourtant ne cite rien ni personne¹³⁵ » : en effet les fragments qui ont inspiré des maximes font généralement l'objet d'une torsion plus importante que celle qu'a subi l'énoncé de Montaigne. On peut donc affirmer que les fragments « étrangers » sont présents sans l'être dans le livre ; et dire avec A. Brunn qu'il n'y a pas « d'écriture citationnelle » dans les *Maximes* mais bien un « statut citationnel » du texte, une *coloration particitationnelle* en quelque sorte. A. Brunn formule l'hypothèse que « la logique d'*appropriation* qui est au fondement du savoir rhétorique de la langue et de la culture se conclue dans la dynamique d'un discours vraiment propre¹³⁶ » qui est celui du moraliste. Nous adhérons à cette idée dans la mesure d'abord où l'ouvrage garde la forme des recueils de lieux communs, compilés au fil des lectures, mais les détourne en y intégrant des énoncés nouveaux ; et où, de plus, la torsion des fragments « empruntés » procède d'un processus créatif unique. Mais nous formulerons à notre tour une autre hypothèse. Dans le cas de ces emprunts, la pluralité de points de vue dans une même maxime est manifeste. Les auteurs des pensées empruntées se retrouvent eux-mêmes producteurs involontaires de fragments des *Maximes*, « sujets parlants » dépourvus de la perception de leur apport, donc de leur statut de producteurs ou de « sujets parlants » ; ils ne remettent pas en cause le principe polyphonique que crée la pratique sociale dont sont issues les *Maximes*. La plupart des emprunts sont identifiables par les membres du cercle ou de la communauté concernée, qui partagent les mêmes références – comme en atteste la lettre adressée à madame de Sablé en 1663 que nous avons citée plus haut. Même lorsque la citation n'en est pas vraiment une : lorsque le fragment est tordu au point qu'il en devient fort éloigné de lui-même, mais que la « source » de la maxime qui est le résultat de cette torsion reste identifiable, le principe de l'attribution d'une part de responsabilité au moins de son énoncé à un auteur non explicité qui est lui-même « une manifestation contingente d'un hyperénonciateur dont le particitateur prétend être habité par le fait même de citer des fragments de son Thésaurus » reste valable. Lorsque la source n'est pas identifiable, ou pas par tout le monde, le principe polyphonique subsiste encore. Surtout, subsiste aussi l'invitation à retrouver les différentes instances énonciatrices « cachées » derrière le choix

¹³⁵ Alain Brunn. *Le Laboratoire moraliste*, op. cit., p. 97.

¹³⁶ *Ibidem*.

« final » de celle auquel s'assimile le locuteur et de celles qui apparaîtront sur le devant de la scène d'énonciation.

Chaque maxime a potentiellement une « source » autre que l'auteur dont le nom est sur la couverture – ou suggéré par le *Discours* introducteur de la première édition – ou de notoriété publique. Le renvoi intertextuel crée un sous-entendu de l'ordre de l'allusion. Or comme le dit C. Kerbrat-Orecchioni, « le texte évoqué et convoqué par allusion intertextuelle est tout à la fois, comme le sous-entendu, présent, et absent de celui qui l'accueille¹³⁷ ». On peut donc dire que les « souvenirs » ou les « échos » d'autres auteurs, parsemés dans le discours, sont le moyen d'en ménager une altérité diffuse. La présence perceptible quoique difficilement identifiable avec précision de ces « souvenirs », ou identifiable aujourd'hui mais avec une distance sensible, place le lecteur dans un mouvement de recherche d'une source qui dépasse la source « officielle » et visible ou connue de chaque énoncé des *Maximes*. Ce texte « étranger » au sein des *Maximes*, à la fois présent par la convocation réalisée par l'allusion et absent du fait de son statut implicite, inscrit les *Maximes* dans un cadre et une pratique herméneutiques qui passent par le ménagement de la possibilité d'un dialogue du texte avec d'autres textes. Le ménagement de cette possibilité amène le lecteur à réfléchir par lui-même, ou pour reprendre les mots de Pascal à « trouv[er] dans soi-même la vérité de ce qu'on entend¹³⁸ ».

Le plein décodage de l'implicite nécessite la compétence linguistique mais aussi encyclopédique (en l'occurrence, la connaissance de tout ou partie des références littéraires convoquées n'est pas strictement nécessaire, mais elle ouvre de nouvelles perspectives de sens dans le « feuilleté de l'énoncé ») et / ou rhétorico-pragmatique du décodeur. Nous avons vu que l'actualisation historique du décodage d'un énoncé pris isolément, telle que la maxime CXXXII si évidemment inspirée de Montaigne, se complique non seulement de la torsion des énoncés repris mais aussi des péripéties éditoriales et de la multiplicité des *énonciations/éditions* que nous avons décrites plus haut. Ces opérations de torsions comme les aléas éditoriaux et la multiplication des *énonciations/éditions* des *Maximes* créent des variations sensibles dans la réception de l'énoncé particulier que représente la maxime CXXXII. Elles mettent ainsi à l'épreuve le *jugement* du lecteur tout en affichant celui de son auteur présumé, capable de citer et de s'approprier un énoncé étranger par sa torsion. Nous allons voir que ces observations s'imposent d'autant plus, à une échelle plus globale,

¹³⁷ Catherine Kerbrat-Orecchioni. *L'Implicite*, op. cit., p. 46-47.

¹³⁸ Blaise Pascal. *Pensées*, op. cit., fragment 536, p. 472.

lorsqu'est identifié comme une référence récurrente l'un des auteurs constituant une « manifestation contingente » d'un hyperénonciateur que nous pourrions appeler /les auteurs lus par les honnêtes gens/.

2.1.2. L'exemple de « l'influence-de-Gracián »

Les « apports » issus de l'œuvre du jésuite espagnol Baltasar Gracián ont fait l'objet de travaux qui ont abouti à l'édification d'une réputation solide et partiellement fondée : les *Maximes* seraient les héritières en France de l'*Oráculo manual y Arte de prudencia* de Gracián publié en 1647. Cet *Arte de prudencia* est un recueil de théories morales et politiques tirées de précédents ouvrages et condensées ou amplifiées en trois cents aphorismes dont le but, comme l'indique le titre, est de définir un « art de la prudence », c'est-à-dire un art d'exercer son jugement conformément à cette première des vertus cardinales qu'est la prudence. Le mythe de la filiation entre La Rochefoucauld et Gracián se renforce du fait que les deux auteurs ont parfois été associés dans une sorte de parnasse de la littérature européenne. Sur la quatrième de couverture des œuvres complètes de Baltasar Gracián en français, on peut lire par exemple cette triple recommandation à propos de Gracián : « “Étoile de première grandeur” selon Lacan, à côté de La Rochefoucauld [...] dans la tradition des moralistes européens¹³⁹ ». Pour d'autres commentateurs, sévères, une « comparaison ne laisse pas [aux *Maximes* de La Rochefoucauld] grand-chose d'original¹⁴⁰ ».

En 1911, Victor Bouiller publie un article relevant les « sources » de l'*Oráculo manual* (l'Écclésiaste, Salomon, les Sept Sages, Sénèque, Tacite notamment) et les « emprunts » qui lui auraient été faits par La Rochefoucauld, madame de Sablé, La Bruyère, Méré ou Nietzsche. Il conclut prudemment en disant que « l'influence de Gracián sur La Rochefoucauld consiste à lui avoir fourni, par l'intermédiaire de Madame de Sablé, l'idée et quelquefois les termes d'une quinzaine de maximes » ; mais que, à bien y regarder, « aucune

¹³⁹ Baltasar Gracián. *Traité politiques, esthétiques, éthiques*. Traduits de l'espagnol, introduits et annotés par Benito Pelegrín. Paris : Seuil, 2005, quatrième de couverture.

¹⁴⁰ Karl Borinski, 1894. *Baltasar Gracian und die Hofliteratur in Deutschland*. Norderstedt : Hansebooks, 2016. L'ouvrage de K. Borinski est cité par Victor Bouiller dans son article « Notes sur l'Oráculo manual de Baltasar Gracián » de 1911 comme par Laurent Thirouin. « La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld », *Les Langues néo-latines : Revue de langues vivantes romanes*, Société des Langues Néo-Latines, Association des Enseignants de Langues Vivantes Romanes, 84e année, fascicule 2 (273), 1990, p. 17-40. URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00097583>, p. 1 de la version PDF renumérotée. Consulté le 22 août 2019.

d'entre elles ne compte parmi les maximes fondamentales de La Rochefoucauld¹⁴¹ ». La raison de la prudence de V. Bouiller est d'abord le caractère approximatif du rapprochement entre les maximes de La Rochefoucauld et le texte original de Gracián. Certes, quelques énoncés relevés chez La Rochefoucauld se rapprochent de la première traduction française de ceux de Gracián. Elle est réalisée par Amelot de La Houssaye qui se base lui-même sur une traduction italienne. Il ajoute articles, verbes, outils syntaxiques, casse les phrases nominales, explicite abstraitement les images concrètes ou glose à partir des emblèmes et des métaphores du texte original. Il entreprend en somme d'explicitier Gracián pour « montre[r] qu'[il] est intelligible¹⁴² ». Mais cette traduction n'est parue qu'en 1684, soit quatre ans après la mort de La Rochefoucauld et dix-neuf ans après la première édition des *Maximes*. V. Bouiller le relève dans son article et c'est sans doute une deuxième raison de la prudence de sa conclusion. Mais ce « détail » n'a pas arrêté un exégète tel que Fernand Baldensperger, qui jugeait indiscutable l'influence de Gracián sur La Rochefoucauld¹⁴³.

Après les travaux de Louis Van Delft (sur la maigre probabilité de la disponibilité en France des livres imprimés en Espagne pendant la période de composition des *Maximes* en raison principalement des conflits et des guerres) et de Jean Lafond (sur les rapprochements malgré tout possibles¹⁴⁴), on s'accorde généralement aujourd'hui à reconnaître une culture commune entre les deux auteurs, un contact de La Rochefoucauld avec les ouvrages de Gracián, et une influence du deuxième sur le premier – mais une influence minime et relative. Cela n'empêche pas certains d'établir encore comme indiscutables des liens entre les deux auteurs, par exemple en raison du fait que tous deux pratiquent une écriture paradoxale¹⁴⁵ ; ou de suggérer plus ou moins ouvertement des liens plus étroits que ce qu'ils semblent avoir été, comme l'atteste ce passage de l'introduction aux œuvres complètes de Gracián par Benito Pelegrín :

¹⁴¹ Victor Bouiller. « Notes sur l'*Oráculo manual* de Baltasar Gracián », *Bulletin hispanique*, tome 13, n°3, 1911, p. 329-330.

¹⁴² Benito Pelegrín. « Gracián, entre Lorenzo et Baltasar », dans : Baltasar Gracián. *Traité politiques, esthétiques, éthiques*, op. cit., p. 54-55. La citation d'Amelot est de B. Pelegrín, qui n'en précise pas la provenance. Nous n'avons pas pu la retrouver.

¹⁴³ Fernand Baldensperger. « L'arrière-plan espagnol des *Maximes* de La Rochefoucauld », *Revue de littérature comparée*, 1936 (16^{ème} année), p. 45-62.

¹⁴⁴ Louis Van Delft. « Sur les débuts de Gracián en France », *Dix-septième siècle*, n°112, 1976, p. 31-39. Jean Lafond. *La Rochefoucauld moraliste. Le penseur et l'écrivain*, thèse de Doctorat d'Etat soutenue le 25 mai 1974, 3 volumes dactylographiés. L'essentiel de ce travail a été repris dans l'ouvrage *La Rochefoucauld, augustinisme et littérature*, op. cit., mais pas les pages sur Gracián (chapitre 1 « Sources et rencontres »). Voir aussi l'article de Laurent Thirouin mentionné en note plus haut.

¹⁴⁵ Christoph Straszetzki. « La tradition de la devise chez Saavedra Fajardo, Gracián et dans les maximes de La Rochefoucauld », dans : *Fragments et formes brèves. Actes du II^e Colloque International*, déc. 1988. Ouvrage dirigé par Benito Pelegrín. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence, 1990, p. 71-86.

Connu en Italie et en France, ce « manuel de poche » [...] connaîtra une diffusion extraordinaire en Europe, des moralistes français qui le *pillent* à la littérature renaissante de l'Allemagne et à ses philosophes. À l'ombre de Port-Royal, Mme de Sablé, qui « invente » le jeu des maximes dans son salon que fréquentent Pascal, Méré, Esprit, Saint-Evremond et La Rochefoucauld, entre autres, en adapte un certain nombre d'aphorismes¹⁴⁶.

L'emploi du verbe « piller », connoté péjorativement, est particulièrement fort même si la phrase ne nomme personne. Juste après, celle qui « donne des noms » est plus douce puisqu'il ne s'agit plus que « d'adapter » des aphorismes en quantité indéfinie et que la responsabilité de l'adaptation est répartie entre plusieurs noms. Tout de même, malgré les travaux qui indiquent que l'influence de Gracián sur La Rochefoucauld est à relativiser, une note suggestive de B. Pelegrín accompagne incidemment le seul nom de La Rochefoucauld :

Jusqu'au traité des Pyrénées, qui signe l'éclipse européenne de l'Espagne au profit de la France, le castillan était la langue culturelle et diplomatique. À Bordeaux, La Rochefoucauld avait signé un traité avec l'Espagne en faveur de la Fronde¹⁴⁷.

B. Pelegrín ne développe pas plus cette note et ne lui donne pas d'autre explication. À sa lecture, en l'absence de tout développement sur La Rochefoucauld ensuite, on est fort tenté de penser que ce dernier pourrait bien être cet épouvantable « pilleur » évoqué dans la phrase précédant celle où il est mentionné, conformément à la logique suggérée par la note : comme il a signé un traité avec l'Espagne (en 1651) il devait bien parler l'espagnol ; et certainement, ses pérégrinations militaires et diplomatiques dans le sud-ouest français ont bien pu l'amener à entrer en contact avec les ouvrages de Gracián. Bref, le lecteur est entraîné dans une succession de raccourcis (accusateurs) par l'intermédiaire du sous-entendu ménagé par la note, et surtout : l'affaire semble entendue. L'influence de Gracián sur La Rochefoucauld serait un fait incontestable.

L'acharnement plus ou moins subtil à mettre en lien les *Maximes* et l'*Oráculo manual y Arte de prudencia* trouve son origine dans la séduction de leur rapprochement, sans doute ; dans la proximité culturelle des deux auteurs, certainement ; mais aussi dans d'autres facteurs liés à la tradition éditoriale qui montre par là sa puissance (re-)créatrice et sa force de conviction. En effet, dans un article consacré à la pensée du hasard chez les deux auteurs¹⁴⁸,

¹⁴⁶ Benito Pelegrín. « Gracián, entre Lorenzo et Baltasar », dans : Baltasar Gracián. *Traité politiques, esthétiques, éthiques, op. cit.*, p.15. Nous soulignons.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ Laurent Thirouin. « La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld », *art. cit.*

Laurent Thirouin reprend les comparaisons formelles qui ont été effectuées entre eux et relève une

moisson [...] bien pauvre : sur les 504 maximes de l'édition définitive, une réflexion sur l'élévation (maxime 399) est inspirée de Gracián et quatre autres peuvent éventuellement avoir été suggérées par la lecture de l'Espagnol. Le seul cas troublant est celui de trois maximes rédigées entre les années 1671 et 1674, en vue de la 4^e édition du recueil, mais qui n'ont jamais été publiées par l'auteur¹⁴⁹.

Ces trois maximes troublantes sont les maximes écartées ou « posthumes » 50, 51 et 52 dans les éditions Truchet et Lafond, 49, 50, 51 dans l'édition Plazenet. Elles sont donc tirées d'un manuscrit dont on ne sait pas si ce qu'il contient était un cahier de maximes diverses collectionnées dans le cadre d'une pratique d'époque ou un véritable travail de préparation en vue d'une édition, ou les deux mélangés. Considérer la cinquième édition comme l'édition « définitive » des *Maximes* revient à donner un statut comme subalterne de productions inachevées aux éditions précédentes. Nous préférons conserver l'idée d'*énonciations* qu'Alain Cantillon applique aux *Pensées* de Pascal. À ce titre, il est remarquable que les seules maximes vraiment significatives dans le cadre d'un rapprochement entre l'*Oráculo manual y Arte de prudencia* et les *Maximes* ne sont pas présentes dans les événements énonciatifs que constituaient les première, deuxième, troisième, quatrième ou cinquième éditions. Elles sont absentes également des éditions suivantes, jusqu'à l'insertion des « maximes posthumes » renommées ensuite « maximes écartées ». Cependant, même quand le caractère relatif de l'influence de Gracián sur La Rochefoucauld est souligné, cela peut donner lieu à des rapprochements *a contrario*. Par exemple, Laurent Thirouin expose ce qu'il affirme être des différences irréconciliables entre les deux auteurs pour finir par cette conclusion :

Si l'examen strictement matériel des sources laissait le critique dans une relative incertitude, l'étude plus ambitieuse de la pensée autorise, nous semble-t-il, une conclusion catégorique. Le principal rapport qui unit Gracián et La Rochefoucauld est un rapport d'absolue incompatibilité¹⁵⁰.

L. Thirouin prend ainsi acte du caractère hasardeux d'un rapprochement entre les ouvrages de Gracián et les *Maximes* de La Rochefoucauld, tel qu'il a été fait par le passé : en somme les textes ne se ressemblent que de loin et les deux auteurs n'ont presque rien à voir. Pourtant L. Thirouin poursuit ainsi :

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 2.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 19.

Le choc entre les deux pensées n'en est pas moins instructif : derrière d'apparentes similitudes de forme, de ton, d'esprit, il aide à percevoir chez Gracián et La Rochefoucauld l'existence de partis pris idéologiques tout à fait spécifiques. Mais surtout, chacune des deux œuvres renforce au contact de l'autre ce caractère de cohérence, qui est la marque des pensées puissantes et que, troublé par leur apparence d'éparpillement, on leur a si souvent contesté¹⁵¹.

Bref, leur différence dans leur ressemblance (ou l'inverse) justifie l'inscription de leurs textes respectifs dans un même cadre herméneutique et autorise la recherche d'une « cohérence » qui autrement échappe chez l'un et l'autre. Laurent Thirouin souligne une parenté, et non une filiation. « L'éparpillement », chez La Rochefoucauld comme Gracián, n'est qu'une « apparence » bien troublante qui serait la cause d'un même reproche, adressé (injustement, comprend-on) à l'un comme à l'autre. Cette injustice partagée serait pourtant dissoute dans la comparaison entre les deux auteurs puisque l'un *révélerait* l'autre : la « pensée » de l'un éclaire celle de l'autre, chacune complétant ainsi ce qui apparaît comme son alter ego. En somme, c'est un peu comme si, envers et contre tout, qu'ils se ressemblent ou qu'ils ne se ressemblent pas, La Rochefoucauld et Gracián ne pouvaient se passer l'un de l'autre. Sans entrer dans un commentaire sur la pertinence ou non de cette idée (étayée par ailleurs de façon tout à fait convaincante), il est remarquable que ce soit l'entreprise consistant à démentir le caractère incontournable du rapprochement entre Gracián et La Rochefoucauld qui aboutisse en fin de compte à rendre ce rapprochement encore plus incontournable encore, quoique pour d'autres raisons que celles qui avaient été avancées auparavant.

Pour Alain Cantillon, le mot « énonciation » est préférable pour nommer ce qui pourrait aussi être nommé le « discours » des *Pensées*, ou les « énoncés » des *Pensées* : le mot « énonciation » permet en effet de « ne pas faire comme s'il existait des énoncés qui seraient détachables voire détachés, voire indépendants d'un événement ou d'une action d'énonciation¹⁵² » (une situation d'énonciation étant unique en linguistique de l'énonciation, tandis qu'un énoncé est reproductible). Or la tradition éditoriale qui s'est constituée au fil du temps autour des *Maximes* amène à procéder à des rapprochements d'un énoncé / discours / recueil à l'autre ; des rapprochements qui n'auraient pas forcément été faits lors de l'énonciation constituée par une édition antérieure. Les herméneutes, lecteurs experts,

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² « Je nomme énonciation ce qui est habituellement nommé discours voire énoncé ; ici il s'agira d'énonciation écrite ; c'est-à-dire d'écrits. Je préfère employer le mot "énonciation" pour ne pas faire comme s'il existait des énoncés qui seraient détachables voire détachés, voire indépendants d'un événement ou d'une action d'énonciation ». Alain Cantillon. « Composition de l'énonciation et configuration du lieu de l'énonciation », dans : *Acta Litt&Arts : Les fragments pascaliens : ordre, raisons, figures*. URL : <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/184-composition-de-l-enonciation-et-configuration-du-lieu-de-l-enonciation>. Consulté le 01 janvier 2018.

procèdent à des comparaisons, quel que soit le statut ou l'origine des textes ou des énoncés comparés. Ils les mettent sur un pied d'égalité, mais prêtent tout de même paradoxalement à la personne empirique ayant « validé » cinq des événements énonciatifs des *Maximes* des intentions particulières, un projet spécial, sur la base du rapprochement effectué. Les notes éventuellement, ou la littérature scientifique et critique, valident ces comparaisons et leur donnent une nouvelle base en les reprenant indéfiniment. C'est ainsi que les *Maximes* se chargent dans leur ensemble d'une allusion (au sens d'un renvoi intertextuel) à l'*Oráculo manual y Arte de Prudencia*, quelle que soit la pertinence réelle de cette allusion si on se replace dans le contexte de la série d'énonciations de 1665 à 1678. Cela colore implicitement ou allusivement le recueil global des *Maximes* d'une nuance l'assimilant lui-même à un « art de la prudence ».

On a vu que la pratique (parti-)citationnelle des *Maximes* constitue une démonstration du *jugement* de la personne qui cite, autrement dit : du *je* perceptible dans les énoncés des *Maximes* et éventuellement assimilable à la personne empirique à qui est attribué l'ouvrage. On a vu que cette pratique représente également une mise à l'épreuve de l'allocutaire des *Maximes*, c'est-à-dire de la personne à qui elles s'adressent, qui décode les énoncés, reçoit donc la citation et idéalement l'identifie. Mais on a vu aussi qu'un emprunt pourtant largement sujet à caution tel que celui d'un ouvrage de Gracián finit par constituer une allusion nette à ce texte, malgré la distance entre les *Maximes* et lui. Et cette allusion à un manuel de prudence en fait rejaillir un peu de l'identité sur les *Maximes*. L'ensemble des contributions « annexes » que nous venons d'examiner aboutit ainsi à un ensemble de plus en plus dense, ou un réseau d'allusions, dont il importe peu, finalement, de savoir si elles ont été « prévues » dès le départ ou non. L'emprunt produit du sens, et le recours à ce procédé fait des recueils de *Maximes* à la fois une démonstration et une épreuve de jugement et de prudence. La tradition éditoriale comme la critique produisent aussi du sens, ce qui dans le cas des *Maximes*, comme le montre l'exemple du rapprochement entre La Rochefoucauld et Gracián, participe aussi à constituer le recueil en objet prudentiel. Il reste à examiner les effets d'un dernier type d'emprunts, que l'on pourrait qualifier paradoxalement d'*auto-emprunts* : il s'agit des emprunts qui se font non pas d'un auteur à un autre, mais d'un texte à un autre du même auteur.

2.2. Auto-emprunts

Le caractère collectif de la genèse des *Maximes* pourrait jeter un certain flou sur la perception de la personne empirique à qui attribuer leurs ouvrages – communément appelée « l’auteur ». Il n’en est rien : les *Maximes* sont unilatéralement placées sous la responsabilité de La Rochefoucauld – ce qui interroge tout particulièrement la définition du mot « auteur ». Dans la correspondance qui accompagne la consultation organisée avant la première édition, *via* la diffusion de manuscrits, les personnes qui donnent leur avis sur les maximes parlent de « l’auteur de ces maximes », de « ce faiseur de maximes », de « l’auteur de l’écrit¹⁵³ » soumis à leur jugement. La Rochefoucauld n’est pas nommé, mais il semble entendu que les énoncés examinés ont un seul « auteur » – ou, du moins, qu’il faille *faire comme si* c’était le cas. Le *Discours* introducteur de la première édition sous-entend que l’identité de cet « auteur » est un secret de polichinelle. L’attribution de la paternité des *Maximes* au seul La Rochefoucauld va de pair avec la constitution, au fil des énoncés des *Maximes*, d’un *ethos* qui, pour une part, exploite sa réputation personnelle, ou se montre du moins en harmonie avec elle, comme nous le verrons dans la deuxième partie de ce travail. Cependant, il faut souligner que, même à son stade actuel, c’est-à-dire dès l’étape (particulièrement complexe dans le cas des *Maximes*) de la réflexion sur la constitution de notre corpus d’étude, certains éléments permettent un renvoi net de l’ouvrage à la personne empirique de La Rochefoucauld. C’est le cas des republications qui sont faites, dans les *Maximes* de la première édition notamment, de productions personnelles de La Rochefoucauld antérieures à 1665. L’insertion de ces productions rattache l’ouvrage à La Rochefoucauld, et permet aussi de parler « d’auto-emprunts ».

¹⁵³ Lettres 59, 60 et 61 de la compilation effectuée par Laurence Plazenet, adressées à madame de Sablé en 1663 et 1664. François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 641-643.

2.2.1. Réinvestissement de productions personnelles antérieures à 1665

Le *Portrait de l'amour-propre* de La Rochefoucauld, publié anonymement au sein du *Recueil de pièces en prose* du libraire Charles de Sercy, le 13 décembre 1659, est un exemple de republication de productions personnelles antérieures, déjà publiées : cette pièce devient ensuite la maxime I de la première édition des *Maximes* en 1665¹⁵⁴. Là encore, même si l'énoncé est repris tel quel, le contexte de son insertion dans un ensemble ou un autre peut changer la perception du point de vue exprimé, ou plus précisément : la perception / réception de la représentation de l'énonciation. Le *Portrait de l'amour-propre* de 1659 n'est pas repris en tant que tel dans les différentes éditions des *Maximes*. L'indisponibilité de la reproduction de ce texte en regard de la maxime I de la première édition, elle-même classée aujourd'hui comme une *maxime supprimée* puisqu'elle a été retranchée des *Maximes* dès la deuxième édition, traduit la hiérarchisation des « matériaux » fournis par les éditeurs de l'ouvrage en vue d'une « enquête herméneutique ». Cette hiérarchisation amène au choix de reproduire un texte antérieur plutôt qu'un autre.

Le *Portrait de l'amour-propre* de 1659 n'est pas reproduit dans les chapitres consacrés à l'intertexte des *Maximes* dans les éditions savantes, vraisemblablement car il est identique à sa « version » de la première édition. Tout au plus Laurence Plazenet mentionne-t-elle en note la lettre d'envoi qui le précédait, en rappelant l'article de Jacqueline Plantié qui en fait l'analyse, en resituant la destinataire de la lettre (une carmélite célèbre) et en déduisant la conclusion suivante : « le portrait, *replacé dans son contexte*, est donc lié au thème de l'ascèse spirituelle¹⁵⁵ ». Le contexte de la pièce de 1659 est donc censé éclairer de façon catégorique ce que dit le fragment que constitue la maxime I de la première édition, puis la *maxime supprimée* 1 des éditions à partir de 1789. Le fait même d'isoler ce fragment (la lettre d'envoi) du *Portrait de l'Amour-propre* initialement publié en 1659, en commentaire d'une maxime supprimée qui s'inscrit elle-même en commentaire du texte de 1678, a des répercussions : cela fait particulièrement ressortir le caractère de légende de la « photographie » (au-delà des différences matérielles et notamment de l'actualisation de la ponctuation) de « l'original » que constitue le texte de 1678 ; qui est reproduit dans une

¹⁵⁴ Voir : Jacqueline Plantié. « L'amour-propre au Carmel. Petite histoire d'une grande maxime de La Rochefoucauld », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1971, p. 561-573.

¹⁵⁵ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 417. Nous soulignons.

section intitulée « Cinquième édition (1678) » de l'*énonciation/édition* des *Maximes* que constitue l'édition de Laurence Plazenet.

On l'a dit, les notes rattachent au texte des inférences implicites et orientent une lecture herméneutique autant qu'elles participent à créer le cadre nécessaire à cette lecture. L'exemple du *Portrait de l'amour-propre* montre que le choix de reproduire ou non une pièce ou une autre est essentiellement lié à la différence de la pièce considérée avec la maxime qu'elle aurait inspirée. Ou, dans ce cas précis, avec la maxime qu'elle aurait inspirée (en 1665) et qui aurait elle-même inspiré le reste d'une énonciation distincte (celle de 1678) dont elle a pourtant été supprimée. Pour justifier la reproduction *en tant que telle* d'une pièce telle que celle de 1659 intitulée *Portrait de l'amour-propre*, c'est-à-dire comme un texte orné d'un titre, daté, resitué dans son contexte d'édition ou de diffusion premier, la pièce devrait sans doute présenter des différences substantielles avec la maxime considérée comme « finale ». Elle devrait se *montrer* comme un travail préparatoire, comme un brouillon qui aurait été amendé par la suite pour atteindre une forme d'achèvement voire de perfection. En l'absence de telles différences, c'est la maxime « finale » qui acquiert le statut de travail préparatoire à une absence de maxime, au blanc laissé sur la page par la suppression de la maxime I, puis comblé par la (fort différente) maxime 1 de la seconde édition et des suivantes.

Les textes reproduits étant donc à la fois très similaires et différents de celui qui est présenté comme leur aboutissement, l'ouvrage des *Maximes*, dans son actualisation éditoriale contemporaine, donne à voir une « œuvre » faite de fragments répétés, à la fois identiques et divergents, ce qui provoque une impression de redondance et de répétition sans fin ; en écho, en quelque sorte, à la déclinaison comme à l'infini du thème central de l'ensemble qui est celui de la toute-puissance de l'amour-propre. Pour autant, la différence de chacune des pièces n'est jamais suffisante pour justifier sa réédition dans un ouvrage à part entière, détaché des *Maximes*. Comme les textes composés en même temps ou après les *Maximes*, tels que les *Réflexions diverses*, ces pièces ne semblent avoir de valeur qu'en tant que « brouillon » ou qu'élément explicatif du texte « final » des *Maximes*.

2.2.2. D'une édition à l'autre

La reprise de l'essentiel du recueil précédent dans une nouvelle édition qui se pose comme un nouvel événement énonciatif produit également une redondance essentielle. Pour cette raison aussi, l'ouvrage est à la fois toujours et jamais le même d'une *énonciation/édition*

à l'autre¹⁵⁶. Lorsqu'une maxime d'une nouvelle édition reprend une maxime de l'édition précédente, ou des éditions précédentes, elle peut se présenter à la lecture soit à l'identique, soit modifiée. Mais, de toutes les façons, même les maximes reprises à l'identique s'offrent différemment puisqu'elles sont encadrées différemment¹⁵⁷ : d'abord, l'ordre des maximes est parfois changé. Ensuite, le poids de chacune relativement à l'ensemble du recueil est modifié d'une édition à l'autre, puisque chaque édition se voit augmentée de nouveaux énoncés. La maxime ainsi « empruntée » et renouvelée se retrouve en position d'être comparée à son homologue dans les éditions précédentes : les modifications qu'elle subit éventuellement infléchissent le sens de l'énoncé d'une façon qui, rapportée au sens précédent, ne peut qu'attirer l'attention de l'herméneute. La notion de *prudence* nous invite à constater que ces modifications amènent à *dire* des choses dessus. Mais au-delà de ce qui est dit, on constate aussi que la fluctuation même des modes d'existence et l'actualisation sans cesse recommencée de cet ouvrage toujours et jamais le même le constitue lui-même en objet prudentiel. Les *Maximes*, prises dans la globalité de leurs *énonciations-éditions*, changent littéralement de volume à plusieurs échelles. Comment se matérialise cette plasticité particulière ? Quels en sont les effets ? Et, bien sûr, en quoi la fluctuation des *Maximes* participe-t-elle à leur constitution en objet prudentiel ?

a) *Plasticité des Maximes*

En raison des emprunts permanents qu'elles se font à elles-mêmes, les *Maximes* sont remarquables d'abord par leur extrême plasticité, qui fait la démonstration pour ainsi dire mesurable à l'œil de la capacité à innover du *je* que l'on est tenté de rattacher à une même figure d'auteur (en raison de processus de construction éthique similaires et récurrents sur lesquels nous reviendrons par la suite) derrière une édition et derrière une autre. Le volume du texte des *Maximes* change d'une édition à l'autre : comme nous allons le voir, le nombre des maximes augmente mais l'essentiel du matériau d'une maxime portant un numéro X est repris dans une autre portant le même numéro à l'édition suivante – l'essentiel, mais pas *tout* ce matériau : la maxime est parfois amputée d'une bonne partie de son énoncé « d'origine » ;

¹⁵⁶ A partir de ce point de notre travail, toute mention d'une édition des *Maximes* devra donc se comprendre comme une « énonciation/édition », autrement dit : comme un nouvel événement énonciatif des *Maximes-de-La-Rochefoucauld*.

¹⁵⁷ Raison pour laquelle nous préférons parler, par exemple, non pas de *la* maxime 172 des deuxième à cinquième éditions de 1665 à 1678, mais *des* maximes 172 de ces éditions (au sens de ces *énonciations/éditions*).

souvent, elle est reprise quasiment à l'identique à l'exception d'un mot qui se substitue à un autre. Tous ces mouvements affichent le renouvellement permanent d'un matériau constamment remis sur le métier et retravaillé par un *jugement* qui se montre ainsi capable de *faire voir* une même *réflexion* de multiples façons.

Modifiant donc leur volume d'une édition à l'autre, les *Maximes* se montrent élastiques en raison d'un double phénomène de réduction et d'augmentation lié aux auto-emprunts. Cette réduction et cette augmentation portent d'abord sur le volume global de l'ouvrage, c'est-à-dire essentiellement sur le nombre total de maximes ; ensuite sur le volume des énoncés des maximes eux-mêmes par la réduction et (plus rarement) l'augmentation du nombre de mots qui les composent. Comme on l'a dit, entre 1665 et 1678, dans le passage d'une édition des *Maximes* à l'autre, sous le contrôle de La Rochefoucauld, certains énoncés disparaissent en effet, et d'autres apparaissent. La première édition comprend trois cent dix-huit maximes, la deuxième trois cents deux, la troisième trois cents quarante-et-une, la quatrième quatre cents treize et la cinquième cinq cents cinq (dont une maxime non numérotée). Le seul passage de la première à la deuxième édition voit disparaître soixante maximes et apparaître quarante-quatre nouvelles autres, ce qui rend l'ouvrage de la seconde édition moins épais que celui de la première¹⁵⁸. Celui des quatre éditions suivantes augmente en revanche de plus en plus en volume. De plus, les éditions postérieures à la mort de La Rochefoucauld réincorporent les maximes supprimées (quoique dans une section spécifique qui en signale le statut « périphérique ») et annulent ainsi la réduction que La Rochefoucauld avait fait subir pour partie au recueil. Mais ce double phénomène de réduction et d'augmentation s'observe aussi à l'échelle plus individuelle d'une maxime ou d'une autre.

Pour certains « ré-emprunts », la réduction est opérée une seule fois, souvent dans le passage de la première à la deuxième éditions. Par exemple, la maxime 24 de la deuxième édition, qui « recycle » l'essentiel du matériau de la maxime XXVII de la première, « perd » vingt-cinq mots. La différence d'occupation d'espace sur la page est visible immédiatement :

Les grands hommes s'abattent et se démontent à la fin par la longueur de leurs infortunes ; cela fait bien voir qu'ils n'étaient pas forts quand ils les supportaient, mais seulement qu'ils se donnaient la gêne pour le paraître, et qu'ils soutenaient leurs malheurs par la force de leur

¹⁵⁸ De plus trois maximes sont associées ou séparées, et dix maximes déplacées. Dans la troisième édition, une maxime est supprimée, quarante sont ajoutées, vingt-deux modifiées. Dans la quatrième édition, aucune maxime n'est supprimée mais trois sont modifiées et soixante-douze sont ajoutées, et une épigraphe. Dans la cinquième enfin, quatorze maximes sont supprimées, deux sont regroupées en une, cent six maximes sont ajoutées, dix-huit modifiées et une déplacée. Voir : Jean Lafond. *La Rochefoucauld. Augustisme et littérature, op. cit.*, p. 227-252.

ambition, et non pas par celle de leur âme ; enfin à une grande vanité près, les Héros sont faits comme les autres hommes.

(I-XXVII)

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

(II-24)

La maxime XXVII compte soixante-seize mots, la maxime 24 cinquante-et-un, soit une réduction d'un tiers du volume initial. Pour d'autres ré-emprunts, on observe un « amincissement » étalé sur plusieurs éditions. Par exemple, la maxime LXXV de la première édition est « empruntée » mais aussi « raccourcie » par la deuxième. Et la maxime 66 de la deuxième édition est reprise à l'identique dans la troisième et la quatrième, puis de nouveau « raccourcie » dans la cinquième (maximes 65). Là encore, la différence de volume est visible à l'œil nu :

On élève la Prudence jusqu'au Ciel, et il n'est sorte d'éloge qu'on ne lui donne ; elle est la règle de nos actions et de notre conduite, elle est la maîtresse de la fortune, elle fait le destin des Empires, sans elle on a tous les maux, avec elle on a tous les biens, et comme disait autrefois un Poète, quand nous avons la Prudence, il ne nous manque aucune Divinité ; pour dire que nous trouvons dans la Prudence tout le secours que nous demandons aux Dieux. Cependant la Prudence la plus consommée ne saurait nous assurer du plus petit effet du monde parce que travaillant sur une matière aussi changeante et aussi inconnue qu'est l'homme, elle ne peut exécuter sûrement aucun de ses projets: d'où il faut conclure, que toutes les louanges dont nous flattons notre Prudence, ne sont que des effets de notre amour-propre, qui s'applaudit en toutes choses, et en toutes rencontres.

(I-LXXV)

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant, quelque grande qu'elle soit, elle ne saurait nous assurer du moindre événement, parce qu'elle travaille sur l'homme, qui est le sujet du monde le plus changeant.

(II-66)

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant elle ne saurait nous assurer du moindre événement.

(V-65)

La maxime LXXV de la première édition comporte cent soixante-et-un mots, les maximes 66 de la deuxième puis 65 des troisième et quatrième éditions quarante-trois mots, soit une réduction de 73% du volume de la maxime ; et la maxime 65 de la cinquième édition, vingt-trois mots, soit une réduction de 47% de son volume par rapport aux maximes des deuxième à quatrième éditions, et de 86% par rapport à la maxime de la première. Pour d'autres ré-

emprunts, enfin, la réduction s'opère en amont même de l'édition de 1665, dans la citation des énoncés des manuscrits. Elle est alors visible soit par la comparaison d'une maxime de la première édition avec une maxime de l'un des manuscrits parvenus jusqu'à nous ; soit dans les autres « aboutissements » personnels du travail collectif initial ayant donné lieu aux *Maximes*. La maxime LXXXIX de la première édition est un bon exemple de ce type de visibilisation de la réduction opérée en 1665. L'énoncé de la première édition s'apparente à une production beaucoup plus longue attribuée à Jacques Esprit, qui apparaît dans son ouvrage *La Fausseté des vertus humaines*, paru en 1678 :

L'intégrité des Magistrats est une affectation d'une réputation singulière, ou un désir de s'élever aux premières Charges, car comme l'amour-propre porte les hommes à faire servir leurs vices et leurs vertus à leurs intérêts, de là vient que *les Juges corrompus rendent la justice pour s'enrichir et que les autres la rendent exactement pour être estimés de tout le monde et afin que les Rois et les Ministres les considèrent comme des hommes propres à remplir les hautes Charges*¹⁵⁹.

Alors que la maxime de la *Fausseté des vertus humaines* comporte quatre-vingt-quatre mots, la maxime LXXXIX, quant à elle, se réduit aux seize mots suivants, soit 81% de moins en termes de volume :

La justice, dans les juges qui sont modérés, n'est que l'amour de leur élévation.
(I-LXXXIX)

Est-ce la maxime de J. Esprit qui a « produit » celle de la première édition ? Est-ce celle des *Maximes* qui a « produit » celle de J. Esprit (éditée bien plus tard) ? Est-ce un autre énoncé, inconnu de nous ? On constate quoi qu'il en soit que la maxime LXXXIX est beaucoup plus réduite par rapport à sa « version » de *La Fausseté des vertus humaines* – ou bien, à l'inverse, c'est la maxime de la *Fausseté des vertus humaines* qui est considérablement plus étoffée. La maxime LXXXIX disparaît dans la deuxième édition. Elle est réintroduite plus tard comme *maxime supprimée* 15. L'itinéraire de cette maxime est ainsi représentatif du double mouvement de réduction et d'augmentation à l'échelle du recueil comme à celui d'une maxime considérée individuellement, à travers la multiplicité des *énonciations/éditions* des *Maximes*.

La plasticité du texte se mesure aussi aux opérations plus discrètes de substitution d'un mot par un autre. Le volume global de la maxime (ou des maximes) n'est alors pas modifié ; mais les maximes concernées, d'une édition à l'autre, se montrent tout de même à la fois

¹⁵⁹ Nous soulignons.

identiques et différentes à leurs « états » précédents ou suivants, au détail du mot modifié près. L'essentiel des éléments qui composent l'énoncé restant similaire, la personne qui lit une maxime en ayant déjà lu celle qui lui ressemble dans une édition précédente peut facilement l'identifier comme une reprise ou un emprunt à l'édition passée. Il semble alors qu'on a affaire à un énoncé unique qui évoluerait comme naturellement et pour ainsi dire de lui-même d'une édition à l'autre. Pour qui dispose des deux maximes impliquées, en tous cas, le caractère ténu de la modification produit alors une impression d'étrangeté du texte à lui-même. Dans le cas de la maxime CXXVI de la première édition, qui « devient » la maxime 125 de la deuxième, l'effet d'étrangeté est d'autant plus fort que la modification est particulièrement discrète. La maxime reste identique dans les éditions suivantes, quoique sous le numéro 124. Voici les deux énoncés correspondant à ces différentes maximes :

Les plus habiles affectent toute leur vie d'*éviter* les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt¹⁶⁰.
(I-CXXVI)

Les plus habiles affectent toute leur vie de *blâmer* les finesses pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt¹⁶¹.
(II-125)

Le verbe « blâmer » remplace le verbe « éviter », et c'est tout¹⁶². Parfois le changement est un peu plus (mais pas beaucoup plus) conséquent, quoiqu'il ne fasse pas varier drastiquement le volume global de mots de la maxime. C'est le cas par exemple de la maxime XXVI de la première édition puis de la maxime 23 de la deuxième et des suivantes :

Peu de gens connaissent la mort, on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité, et par coutume, et la plupart des hommes meurent *parce qu'on meurt*¹⁶³.
(I-XXVI)

Peu de gens connaissent la mort : On ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume ; et la plupart des hommes meurent, *parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir*¹⁶⁴.
(II-23)

¹⁶⁰ Nous soulignons.

¹⁶¹ Maximes 125 de la deuxième édition et 124 des suivantes. Nous soulignons.

¹⁶² Nous verrons par la suite ce que cela change sur le sens de l'énoncé, au-delà du constat de l'existence de ce procédé.

¹⁶³ Nous soulignons.

¹⁶⁴ Nous soulignons. Cette maxime est rééditée sous le même numéro 23 de la deuxième à la cinquième édition.

Ce changement allonge la tautologie finale sur laquelle repose l'effet de chute de la maxime. Une lecture rapide ne perçoit pas de changement majeur. Il faut, pour *voir* les implications du changement sur le sens de l'énoncé, prendre le temps de l'examen et de la réflexion – et disposer de la « version » précédente, ce que les notes et les sections spécifiques se chargent de faire dans de nombreuses éditions actuelles.

Évidemment, la plasticité du texte a des conséquences sur son *dire* : un changement tel que le remplacement d'un verbe par un autre dans notre avant-dernier exemple entraîne la modification du sens du mot lui-même bien sûr, mais aussi la modification du sens des autres mots de l'énoncé, et donc celle du sens ou des sens explicitement ou implicitement véhiculés par l'énoncé. Quels effets a ce premier corollaire évident de la plasticité des *Maximes* ? On peut en voir quatre types, qui sont les suivants : d'abord, une modification de la charge implicite et une opacification des énoncés ; ensuite, certains de ces énoncés s'autonomisent, se détachant progressivement et comme un à un de blocs à l'origine comme soudés, pour acquérir un statut comme insulaire ; ou s'agrégeant dans un mouvement inverse, plusieurs maximes initialement indépendantes créant alors ensemble un « îlot » plus conséquent ; ensuite les effets rhétoriques ne sont pas les mêmes d'une édition à l'autre ; enfin apparaissent de plus en plus de ce que nous appellerons « effets statistiques » : la maxime constitue des groupes vérifiant ou non une proposition. Ces quatre types d'effets de la labilité des *Maximes* demandent à être examinés un peu plus précisément.

b) *L'opacification des énoncés*

D'abord le remplacement d'un mot par un autre affecte de façon importante la charge implicite de chaque énoncé. Nous avons vu précédemment le remplacement du verbe « éviter » de la maxime CXXVI par « blâmer » dans les maximes 125 et 124¹⁶⁵ : le verbe « affecter » qui précède le verbe modifié n'a pas au XVII^e siècle le sens de « feindre » qu'il a aujourd'hui, mais il implique une dissociation entre *être* et *paraître*¹⁶⁶. La maxime CXXVI

¹⁶⁵ Maxime CXXVI de la première édition : « Les plus habiles affectent toute leur vie d'*éviter* les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt ». Maximes 125 de la deuxième édition, 124 des suivantes : « Les plus habiles affectent toute leur vie de *blâmer* les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt ». Nous soulignons.

¹⁶⁶ Rappelons les définitions de l'Académie Française et de Furetière que nous avons vues précédemment : « se plaire trop, s'attacher trop à certaines manières de parler ou d'agir », « aspirer ambitieusement à quelque honneur » ou « vouloir avoir, souhaiter d'avoir, rechercher une chose, ou une personne entre toutes les autres » ; le verbe sert « à marquer la passion que l'on a pour certains mots, pour certaines manières », ou « pour marquer

indique que la plupart du temps « les plus habiles » se comportent (de façon peut-être excessive) ou aspirent à l'honneur de se comporter sans « finesses », c'est-à-dire¹⁶⁷ sans *ruses* ou « inventions pour tromper ». Si « affecter » est compris comme *aspirer à l'honneur de se comporter sans finesses*, cette aspiration peut échouer. Néanmoins, le comportement ou l'aspiration au comportement sans finesses impliquent dans les deux cas une idée de vertu. Dans une rationalité prudentielle, la « grande occasion » ou le « grand intérêt » qui amènent les « plus habiles » à enfreindre la règle qu'ils se sont eux-mêmes fixée créent un sous-entendu par le rapprochement possible avec l'idée selon laquelle, en temps de crise, le *Prudens* prend des décisions exceptionnelles que les autres ne peuvent pas forcément comprendre¹⁶⁸. C'est que la décision exceptionnelle des temps de crise exceptionnelle amène potentiellement le *Prudens* à déroger aux règles communes, car seules alors comptent les règles propres de sa prudence et de son jugement. Dans les maximes 125 et 124, « les plus habiles » ne font plus que « blâmer les finesses », ce qui ne présuppose pas qu'ils ne s'en servent pas quotidiennement ni même qu'ils aspirent à se comporter sans en user. La première partie des maximes assombrit donc le jugement sur eux en supprimant l'aura prudentielle donc vertueuse qu'il était possible de présupposer auparavant. La deuxième partie restreint toujours l'usage des finesses par « les plus habiles » aux grandes occasions, mais le fait de « blâmer » quelque chose et de le faire quand même implique un double visage hypocrite qui est incompatible avec la *recta regla* et l'exigence de vérité et de vertu que la véritable prudence suppose. Si prudence il y a, ce serait peut-être alors une fausse prudence, ou une apparence trompeuse de prudence. La première « version » de la maxime permettait d'envisager une différence entre intention et réalité ; mais l'intention vertueuse restait présente. L'échec à se *comporter* vertueusement pouvait être attribuable non pas à un défaut de motivation mais à la faiblesse de la nature humaine ou à une contingence extérieure. Les maximes suivantes suppriment la présomption d'intention vertueuse et ne conservent que le discours hypocrite consistant à condamner quelque chose dans les mots et non dans les actes ou en pensée¹⁶⁹.

La modification de la maxime amène un sous-entendu critique possible du machiavélisme et du pouvoir en général. Le remplacement d'un mot par un autre est donc

l'inclination par laquelle on veut une chose, une personne plustost qu'une autre », ou « pour marquer l'ambition, la recherche des honneurs, des dignités ».

¹⁶⁷ Dans la définition qu'en donnent les dictionnaires de Richelet, Furetière, ou de l'Académie.

¹⁶⁸ La sagesse du *Prince* de Machiavel l'amène à adopter un pragmatisme politique de cet ordre ; un pragmatisme politique qui à première vue semble aller à l'encontre des règles habituelles.

¹⁶⁹ « Affecter » peut alors prendre son sens moderne.

susceptible de modifier complètement l'implicite possible de l'énoncé. Dans les maximes CXXVI puis 125 et 124, l'évolution de la défense d'une certaine idée de la prudence devient paradoxalement elle-même une épreuve pour le jugement prudentiel des lecteurs : non seulement le sens implicite est accessible uniquement aux « yeux habiles », capables de voir au-delà du voile de l'énoncé au prix d'un travail de décodage et d'un effort de mise en lien et de reconstitution forcément hypothétique ; mais en plus il est mouvant d'une édition des *Maximes* à l'autre, tout en restant suffisamment proche d'une précédente maxime pour permettre d'effectuer un travail de rapprochement, de comparaison et de réflexion¹⁷⁰.

Le passage de la maxime XXVI de la première édition à la maxime 23 de la deuxième édition et des suivantes¹⁷¹, que nous avons donné précédemment comme exemple de la plasticité des énoncés des *Maximes*, est lui aussi l'occasion d'un changement majeur, quoique n'en ayant pas l'air. « Parce qu'on meurt » est remplacé par « parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir ». Le sens est modifié considérablement : si « on ne peut s'empêcher de mourir », est-ce à dire qu'on aimerait pouvoir le faire ? La maxime est quasiment composée de deux énoncés distincts si l'on écarte la conjonction de coordination « et » qui assujettit le deuxième énoncé au premier (« peu de gens [...] coutume » et « la plupart des hommes [...] mourir »). « Connaître » comporte alors une dizaine de significations¹⁷² qui convergent pour une partie d'entre elles vers une idée de discernement et de *jugement*, qui renvoie (là encore) à une qualité prudentielle. *Connaître* c'est en quelque sorte savoir, sentir, mais aussi juger. Si le verbe « souffrir » est défini d'abord comme « sentir de la douleur », le reste de ses acceptions implique toujours une façon de se comporter¹⁷³ face à quelque chose de pénible, douloureux ou fatigant. Cette façon de se comporter oscille entre l'idée de supporter passivement et celle

¹⁷⁰ On notera que les très nombreuses éditions mettant à disposition du lecteur la ou les maximes « précédentes » incitent subtilement à faire ce travail de rapprochement, de comparaison et de réflexion. Sans que l'incitation à ce travail soit manifestement « prévue » à l'origine, elle se trouve alors tout de même inscrite dans la majorité des ouvrages des *Maximes*.

¹⁷¹ « Peu de gens connaissent la mort, on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité, et par coutume, et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt » (maxime XXVI) ; « Peu de gens connaissent la mort : On ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume ; et la plupart des hommes meurent, parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir » (maximes 23).

¹⁷² D'après Furetière. Notamment: 1. *Avoir une idée empreinte dans l'esprit, que quelque objet present rappelle*. Il donne notamment pour exemples : « il me semble que je *connois* cet homme-là », « cet enfant *connoist* toutes ses lettres ». 2. *Sçavoir, penetrer jusqu'au fond des choses*. Le verbe « connaître » dans ce sens pourrait évoquer implicitement une vertu prudentielle puisque la prudence est précisément la qualité qui fait « pénétrer jusqu'au fond des choses ». 7. *Sentir* (le froid ou le chaud par exemple).

¹⁷³ Soit : 1. *Sentir de la douleur, du mal, ou quelque incommodité considerable*. Par exemple : « les martyrs ont souffert constamment la mort, les plus cruelles gesnes, la persecution, pour la deffense de l'Evangile ». 2. *Choses qui peinent, qui fatiguent*. 3. En un « sens moins estendu » : *ce qui desplait, ce qui fait quelque peine aux sens, ou à l'esprit*. 5. *Ne se pas opposer à une chose, y consentir tacitement*.

de supporter avec fermeté, d'une façon vertueuse¹⁷⁴. Dans la maxime de la première édition déjà, l'énoncé croise des inférences explicites et des inférences implicites nombreuses en raison des différentes acceptions de chaque verbe. La multiplicité des présupposés est encore multipliée par ce croisement avec les posés. Cet enchevêtrement mime la diversité des attitudes possibles face à la mort. La multiplication des présupposés se double d'un sous-entendu, car il y a un effet de quasi syllepse sur « mourir » : il s'agit non seulement de *cesser de vivre* mais de *se comporter de telle ou telle manière lors de sa mort*. Supporter la mort avec fermeté ou de façon vertueuse se réfère au thème sous-jacent de la mort stoïque et de la morale des Anciens. Supporter la mort est dans ce cas un acte qui dépend de qualités morales individuelles : être ou ne pas être *résolu*, autrement dit « hardy, déterminé ». La résolution est, selon Furetière, une « action par laquelle on se resout, ou la chose résolüe », ainsi que l'action de « conclurre après avoir delibéré ». Le sens actuel de « résignation » ne se trouve qu'après. Comme le *jugement* implique à la fois la réflexion avant la décision, la décision elle-même et sa mise en œuvre, la *résolution* est donc non seulement l'acte de supporter mais aussi celui, en amont, de la réflexion ou délibération puis de la conclusion, et enfin la détermination à se *consoler* mais aussi à *faire* quelque chose. L'idée de connaître et de souffrir la mort s'ancre donc profondément dans une rationalité prudentielle articulée autour d'une idée de jugement et de clairvoyance dont découle un comportement vertueux de type stoïcien.

Le thème de la vertu des Anciens est précisément abordé dans les trois maximes qui précèdent :

La constance des Sages n'est qu'un art avec lequel ils savent enfermer leur agitation dans leur cœur¹⁷⁵.
(I-XXIII)

Ceux qu'on fait mourir affectent quelquefois des constances, des froideurs et des mépris de la mort pour ne pas penser à elle. De sorte qu'on peut dire que ces froideurs et ces mépris font à leur esprit ce que le bandeau fait à leurs yeux¹⁷⁶.
(I-XXIV)

La Philosophie triomphe aisément des maux passés et de ceux qui ne sont pas prêts d'arriver, mais les maux présents triomphent d'elle¹⁷⁷.

¹⁷⁴ La référence aux *martyrs* souffrant la mort de la définition de Furetière est assez claire sur le sujet.

¹⁷⁵ Maxime XXIII de la première édition, qui devient dans la deuxième (maxime 20) : « La Constance des Sages n'est que l'art de renfermer leur agitation dans leur cœur ».

¹⁷⁶ Maxime XXIV de la première édition, qui devient dans la deuxième (maxime 21) : « Ceux qu'on condamne au supplice affectent quelquefois une Constance et un mépris de la mort qui n'est en effet que la crainte de l'envisager. De sorte qu'on peut dire que cette constance et ce mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux ».

(I-XXV)

Ces trois maximes, que le lecteur vient *a priori* de lire en attaquant la lecture de la maxime qui nous occupe, affirment manifestement la vacuité de la vertu des Anciens consistant à *connaître* et *souffrir* la mort. On peut donc dire que le segment « Peu de gens connaissent la mort, on ne la souffre pas ordinairement par résolution » de la maxime XXVI de la première édition crée un sous-entendu comparable à une allusion, convoquant les éléments de la querelle sur la vertu des Anciens contemporaine des *Maximes*, d'une part, et d'autres maximes de l'ouvrage qui affirment la vacuité de cette vertu, d'autre part. Ce type d'enchaînements n'est pas rare, quoiqu'il se prête aussi à des modifications d'une édition à l'autre, comme nous le verrons par la suite. « Stupidité » a le même sens qu'aujourd'hui¹⁷⁸. Le mot peut aussi signifier « état de celui qui est frappé de stupeur » - et il est possible que l'énoncé joue ici sur une syllepse : la mort, qui prend par surprise, frappe de stupeur – elle révèle la bêtise. « Stupide » signifie « qui n'a point d'esprit, dont l'âme paroist immobile et sans sentiment. On le dit aussi des animaux melancoliques, lents et paresseux, et particulièrement de l'asne ». Si la plupart des gens « souffrent la mort » par stupidité, cela crée le sous-entendu que la plupart des gens sont aussi stupides que les ânes, avec tout l'imaginaire stéréotypé que cela peut sous-tendre. « Par coutume » fait appel à un ensemble de réalités prosaïques¹⁷⁹ qui contraste avec l'idéal vertueux de la « résolution » devant la mort. La référence implicite au sens de « choses qui étoient d'abord volontaires, et qui sont devenues nécessaires par l'usage » suggère une évolution entre un temps ancien où l'on pouvait « souffrir la mort » avec vertu, avec le sous-entendu de pouvoir y échapper d'une certaine façon (en acquérant une gloire immortelle par exemple), et un temps actuel où ce n'est plus possible. Le fait que la mort soit une caractéristique amoralisée liée à la nature mortelle des hommes n'est pas à ce stade une information véhiculée par l'énoncé. Quoiqu'il en soit, le rapprochement entre la vertu des Anciens et les considérations prosaïques véhiculées par « stupidité » et « coutume » renforcent l'actualisation du sous-entendu qui consisterait en la négation de cette vertu.

¹⁷⁷ Maxime XXV de la première édition, qui devient dans la deuxième (maxime 22) : « La Philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir. Mais les maux présents triomphent d'elle ».

¹⁷⁸ D'après Furetière il s'agit de la « bestise, qualité de l'âme qui la rend insensible et incapable de raisonnement ». Il donne pour exemple : « les peuples sauvages ont une naturelle stupidité ».

¹⁷⁹ La « coutume » est le « train de vie, ou d'actions ordinaires [...] plusieurs fois répétées ». Ces actions plusieurs fois répétées sont des choses « qui se font ordinairement et naturellement », qui « étoient d'abord volontaires, et qui sont devenues nécessaires par l'usage ». C'est aussi éventuellement un droit de passage.

La première partie de la maxime (« Peu de gens connaissent la mort, on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité, et par coutume ») constitue un énoncé 1. En décomposant cet énoncé en fonction des différents points de vue assertés par différents énonciateurs, et en fonction des différents actes illocutoires, on obtient la répartition suivante du groupe constitué par l'ensemble des gens qui sont confrontés à la mort :

Acte illocutoire A¹⁻¹ = /non-A²⁻¹/

Situation ordinaire et implicite : un grand nombre de gens *méconnaissent* la mort.

Points de vue présupposés :

E^{1-1-a} : un grand nombre de gens n'a aucune idée de la mort quand elle se présente à eux.

E^{1-1-b} : un grand nombre de gens *ignore ce qu'est vraiment* la mort.

E^{1-1-c} : un grand nombre de gens n'a *aucune expérience ou habitude* de la mort.

E^{1-1-d} : un grand nombre de gens n'a *pas eu la révélation* de la mort.

E^{1-1-e} : un grand nombre de gens *ne sent pas* (passer) la mort.

E^{1-1-f} : un grand nombre de gens *n'est pas assez vertueux pour savoir ce que c'est que* la mort.

Acte illocutoire A¹⁻²

Situation ordinaire explicite : ces gens *souffrent* la mort par stupidité et coutume

Points de vue posés :

E^{1-2-a} : ces gens sentent la *douleur* de la mort...

E^{1-2-b} : ces gens sentent la *fatigue* de la mort...

E^{1-2-c} : ces gens sentent le *déplaisir* de la mort...

E^{1-2-d} : ces gens sentent *l'émotion* de l'âme de la mort...

E^{1-2-e} : ces gens ne s'opposent pas à la mort et y consentent facilement...

... par stupidité et par coutume.

Acte illocutoire A²⁻¹ (assertion positive)

Situation extraordinaire explicite : un petit nombre de gens *connaissent* la mort.

Points de vue posés :

E^{2-1-a} : un petit nombre de gens *a une idée* de la mort quand elle se présente ;

E^{2-1-b} : un petit nombre de gens *sait ce qu'est vraiment* la mort ;

E^{2-1-c} : un petit nombre de gens *a l'expérience ou l'habitude* de la mort ;

E^{2-1-d} : un petit nombre de gens *a eu la révélation* de la mort ;

E^{2-1-e} : un petit nombre de gens *sent* (passer) la mort ;

E^{2-1-f} : un petit nombre de gens *est assez vertueux pour savoir ce qu'est* la mort.

Acte illocutoire A²⁻²

Situation extraordinaire implicite : ces gens *souffrent* la mort par *autre chose* que par stupidité ou par coutume

Points de vue présupposés (deux séries) :

E^{2-2-1-a} : ces gens sentent la *douleur* de la mort...

E^{2-2-1-b} : ces gens sentent la *fatigue* de la mort...

E^{2-2-1-c} : ces gens sentent le *déplaisir* de la mort...

E^{2-2-1-d} : ces gens sentent *l'émotion de l'âme* de la mort...

E^{2-2-1-e} : ces gens ne s'opposent pas à la mort et y consentent facilement...

... par *résolution*

E^{2-2-2-a} : ces gens sentent la *douleur* de la mort...

E^{2-2-2-b} : ces gens sentent la *fatigue* de la mort...

E^{2-2-2-c} : ces gens sentent le *déplaisir* de la mort...

E^{2-2-2-d} : ces gens sentent *l'émotion de l'âme* de la mort...

E^{2-2-2-e} : ces gens ne s'opposent pas à la mort et y consentent facilement...

... par *autre chose* que résolution, stupidité ou coutume.

On voit ici que le segment entrecroise de façon assez complexe posés et présupposés, et que les présupposés reposent sur un support lexical qui démultiplie les informations implicites possibles, sur le principe du kaléidoscope. L'énoncé 2 de la maxime de la première édition (deuxième partie de la maxime : « et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt ») ménage un nouveau croisement entre un posé et deux présupposés, mais beaucoup plus simple cette fois. En effet dans ce segment, contrairement au précédent, les présupposés ne reposent pas sur un support lexical qui démultiplie les informations implicites possibles mais, pour le premier, sur la reprise du présupposé antérieur d'un groupe « extraordinaire » constitué de peu de personnes, par opposition à un groupe « ordinaire » constitué de nombreuses personnes ; et, pour le deuxième, sur un présupposé comparable à une tautologie, « [on meurt] parce qu'on meurt ». On peut comprendre simplement que la plupart des gens meurent parce que la vie se termine par la mort, quoiqu'une minorité meure par choix, par héroïsme, etc. Mais une interprétation tropique du procédé est possible dans la mesure où la tautologie crée un effet de déviance et de transgression par rapport à une norme langagière, qui peut éventuellement être interprétée comme ironique¹⁸⁰. L'ensemble des gens qui sont confrontés à la mort se répartir ainsi de la façon suivante dans ce segment :

Acte illocutoire A3 (assertion positive)

Situation ordinaire explicite : *la majorité des gens* meurent parce que c'est ainsi.

Acte illocutoire A4 (assertion positive)

Situation extraordinaire implicite (présupposée) : *une minorité de gens* meurt en raison d'*autre chose* que parce que c'est ainsi.

Le présupposé tautologique, en créant une possible connotation ironique, renforce le degré d'évidence et d'actualisation du sous-entendu que la vertu des Anciens n'existe pas ; ou plus exactement en l'occurrence, que le petit groupe de gens extraordinaires qui l'incarneraient est un groupe vide. Néanmoins, par nature le sous-entendu est toujours contestable ; celui-là

¹⁸⁰ En effet, les tautologies se caractérisent par le fait qu'elles « présentent fallacieusement comme un apport d'information une séquence informationnellement vide – soit qu'il s'agisse d'une pseudo-explication circulaire [...] soit que le prédicat ne dise rien de plus que le sujet ». Catherine Kerbrat-Orecchioni. *L'Implicite, op. cit.*, p. 54.

n'échappe pas à la règle. D'autres maximes instillent le même type de doute¹⁸¹. Surtout, dans la maxime XXVI, le *je* derrière le locuteur des deux énoncés se pose comme celui qui détient l'information mais ne la livre pas. Lui seul dispose de la clairvoyance nécessaire pour discerner la vérité et la teneur exacte des différentes « couches » du « feuilleté » de l'énoncé. Au-delà du contenu de la maxime, il s'agit là d'une attitude prudentielle qui invite le lecteur à exercer son jugement sur les informations explicites et surtout implicites qui lui sont délivrées. Dans la maxime de la première édition, on comprend que la « stupidité » par laquelle les hommes meurent, dans le rapprochement implicite suscité par le terme avec un âne, est synonyme d'une douce ignorance. Dans la maxime de la deuxième édition, « stupidité » évoque plutôt l'aveuglement dans lequel nous nous plongeons nous-mêmes pour occulter l'idée de notre misère, que nous n'ignorons donc pas.

En plus de la multiplicité de points de vue implicites correspondant à des variantes écartées, que la variante retenue invite à reconstituer puisqu'elle comprend leur rejet en elle-même, l'énoncé affiche la possibilité de multiples points de vue correspondant à différents énonciateurs sur la « scène » même de l'énoncé finalement choisi. À considérer les énoncés isolément, on observe une forme d'augmentation de leur charge implicite au fil des modifications sémantiques : une maxime B qui ressemble à une maxime A publiée en amont produit un effet de multiplication de la charge implicite de chaque maxime, la nouvelle comme l'ancienne, particulièrement lorsque la nouvelle et l'ancienne sont publiées ensemble (complètement ou de façon fragmentaire), comme c'est le cas bien souvent dans les éditions disponibles aujourd'hui, nous l'avons vu. Les lectrices et lecteurs successifs des *Maximes* sont confrontés à un flux et reflux énonciatif au sein d'un même ouvrage. L' énonciation que constitue une nouvelle édition convoque implicitement les énonciations des éditions antérieures ; aussi, particulièrement à partir du moment où les éditions des *Maximes* se sont lancées dans une surenchère dans la mise à disposition de « matériaux » intertextuels destinés à une « enquête essentiellement herméneutique¹⁸² », le rappel des différents événements énonciatifs accumulés dans chaque nouvelle édition assombrit de plus en plus le voile qui sépare l'herméneute du sens le plus enfoui de l'énoncé. Comme l'énoncé lui-même en effet,

¹⁸¹ L'anecdote du laquais dansant sur l'échafaud des maximes 302 de la deuxième édition, 341 de la troisième, 413 de la quatrième et 504 de la cinquième (toutes maximes finales) va par exemple dans le même sens : si le véritable mépris de la mort est aussi peu réel chez les « grands hommes » et chez les « gens du commun », Caton et Brutus étant pris pour exemples de « grands hommes », la vertu païenne est bien vaine. Voir notre analyse de ce fragment plus bas, en 2.2.2.c). *Autres effets : autonomisation, modifications rhétoriques et effets statistiques.*

¹⁸² Pour reprendre l'expression de Laurence Plazenet sur la quatrième de couverture de notre édition de référence.

le sens implicite apparaît toujours et jamais le même, de plus en plus familier et de plus en plus étranger, donc de plus en plus insaisissable. Et cette dichotomie s'avère être, à tous les niveaux d'analyse des *Maximes*, une constante importante pour l'objet de notre étude. Cependant l'opacification des maximes est-elle un phénomène observable uniquement dans le passage de la première édition aux éditions suivantes ? En réalité elle peut aussi se produire dès la première édition elle-même, fonctionnant par comparaison avec une maxime antérieure. Une maxime peut être liée non seulement à l'allusion au matériau de maximes précédentes, mais aussi, au premier degré si l'on peut dire, à l'ellipse des explications ou des développements contenus dans une maxime antérieure.

Il nous faut revenir sur la maxime LXXXIX de la première édition¹⁸³, qui coïncide avec le fragment final d'une maxime de la *Fausseté des vertus humaines* de Jacques Esprit, que nous avons pris pour exemple de la réduction qu'on constate entre la première édition et les manuscrits connus ou inconnus qui l'ont précédé. La maxime de Jacques Esprit établit un groupe de juges corrompus qui entraîne comme mécaniquement le présupposé de l'existence d'un groupe complémentaire de juges non corrompus. La maxime porte non pas sur la justice elle-même mais sur la réputation d'intégrité des magistrats. Si on rapproche un fragment de l'autre et qu'on les compare sans se préoccuper de celui qui aurait « engendré » l'autre : la maxime LXXXIX coupe le groupe de « juges [...] modérés » de son pendant de la maxime de J. Esprit, le groupe des « juges corrompus » ; et supprime aussi son explication portant non pas sur la justice elle-même mais sur la réputation d'intégrité des magistrats. La maxime LXXXIX est une définition de la justice « dans les juges [...] modérés », et l'énoncé ne s'intéresse pas aux juges « non modérés », un groupe qui n'est créé par aucun parallélisme ou présupposé particuliers. Bref, rien dans la maxime LXXXIX ne permet de supposer qu'il existerait des juges *véritablement* modérés et d'autres qui le seraient faussement. Le seul présupposé possible est celui de l'existence de juges modérés (donc véritables) et de juges qui ne seraient pas modérés (et donc ne seraient pas des juges véritables). La maxime ne présente aucun « effet de statistique » passant par la création de groupes et de sous-groupes majoritaires et minoritaires tels qu'on peut en observer ailleurs¹⁸⁴. Certes le groupe symétrique opposé existe bien. Toutefois si l'on renverse la maxime, on obtient le résultat suivant : /La justice, dans les juges qui ne sont pas modérés OU les juges qui ne savent pas

¹⁸³ « La justice, dans les juges qui sont modérés, n'est que l'amour de leur élévation ».

¹⁸⁴ À une époque, il faut le noter, où la probabilité moderne est en voie de constitution. Nous reviendrons sur cet effet par la suite.

juger, n'est pas l'amour de leur élévation – carrière OU élévation spirituelle mais.../. Les juges « non modérés » ou qui ne savent pas juger paraissent plus désintéressés que les « modérés » si « élévation » est pris au premier sens : la maxime est sibylline.

Elle l'est aussi parce que le sens de « élévation » est vaste¹⁸⁵, et que rien ne le restreint ici. Le mot peut se référer à la montée en influence des juges, c'est-à-dire à leur carrière, aussi bien qu'à l'élévation spirituelle de leur âme. Mais on ne voit pas pourquoi, dans le deuxième sens, cette appréciation élogieuse serait restreinte par la négation « ne... que » puisque pratiquer la justice par souci de l'élévation de son âme serait une belle motivation. Il faut donc en déduire que la maxime évoque l'élévation de la carrière tout en jouant sur le mot de façon ironique. En outre l'énoncé « brut » de la maxime LXXXIX ne permet pas d'établir dans quelle mesure on peut être en faveur ou surtout en défaveur des « juges modérés » car s'ils le sont, ils incarnent un idéal. La « modération » renvoie selon Furetière à : « tempérament, adoucissement » et se dit aussi « figurément en choses morales¹⁸⁶ ». La modération est une vertu principale de l'honnête homme puisqu'elle renvoie à un idéal de prudence. Il est donc extrêmement peu probable que les juges ne sachant pas juger soient considérés comme meilleurs que les juges « modérés » donc sachant juger. Si le mot « élévation » est pris au deuxième sens, on ne sait pas ce qu'il en est car il manque alors quelque chose pour le préciser. S'il est pris au sens de « carrière » la maxime semble louer de manière improbable les juges ne sachant pas juger, en l'absence de tout démenti. Mais le mot « modération » renvoie aussi à l'idée de « juste milieu », entendu non pas comme un compromis tiède mais comme une excellence extrême. F. Goyet en a rappelé le lien avec la *mediocritas* d'Aristote, « la ligne de crête étroite entre deux abîmes : un faux pas, et l'excellence est manquée¹⁸⁷ ». La mer déchaînée, le champ de bataille, la politique sont autant de mondes mouvants aux règles mystérieuses. « Ce passage à la limite fait donc passer à la limite le poids qui repose sur le discernement¹⁸⁸ ». C'est ainsi que les jugements du Juge, figure prudentielle aussi importante que celle du Prince ou de l'Artiste, peuvent toucher au même sublime que la raison d'État, lorsque le « juste milieu » atteint son maximum héroïque et presque divin : les juges d'alors

¹⁸⁵ D'après le *Dictionnaire universel* de Furetière, en-dehors des sens propres (« hauteur, lieu haut »), le mot « se dit figurément en choses spirituelles et morales ». Il donne pour exemple l'élévation qu'on fait « à Dieu de son cœur, de son ame » ; « l'élévation d'esprit » que les ouvrages d'un auteur dénotent ; l'élévation que le Pape doit aux « Cardinaux amis de la France » ; ou une dignité qui serait « le plus haut point d'élévation où un homme puisse aspirer ».

¹⁸⁶ Par exemple : « La modération est une vertu qui règle toutes les passions ». Antoine Furetière. *Dictionnaire universel*, *op. cit.*

¹⁸⁷ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, *op. cit.*, p. 79.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

suivent une rationalité procédurale qui est leur invention, et qui se combine avec le sublime et le sacré dans la mesure où elle construit « un retrait de la décision à l'intérieur d'un saint des saints inaccessible au commun des mortels ». La maxime s'assimile alors à un oracle¹⁸⁹, la procédure à une cérémonie, le Juge à un grand prêtre¹⁹⁰. Mais si le jugement des juges est influencé par la recherche de leur élévation, c'est-à-dire par un intérêt personnel, le sublime et l'héroïsme sont détruits.

On peut tirer trois observations des exemples que nous venons de commenter : d'abord, l'énoncé est parfois (souvent ?) manifestement plus clair dans une « version » antérieure que dans une « version » postérieure. Par exemple, il est plus clair lorsqu'il s'inscrit dans le paragraphe de Jacques Esprit que lorsqu'il apparaît dans la maxime LXXXIX (d'autant plus que son sens est sensiblement différent). À moins que, et c'est notre deuxième observation, le lecteur ne soit guidé par l'idée de la prudence dans son décodage : la prudence pallie l'ellipse d'explication entraînée par la réduction de l'énoncé. Et ce constat s'impose de façon récurrente. Dans tous les cas, et c'est notre troisième observation, la reprise des productions personnelles antérieures dans un nouveau recueil s'accompagne d'un travail qui s'attache manifestement à produire quelque chose de nouveau à chaque fois, à *manifester* une capacité à inventer à partir d'un matériau déjà utilisé. L'affichage de cette capacité d'invention est ainsi une démonstration de *jugement* lié à la pratique de la citation et de l'emprunt dont nous avons déjà parlé, même quand cet emprunt est d'une production « à soi ». Cette démonstration du jugement du *je* des *Maximes* considérées à travers leurs multiples éditions a des conséquences éthiques que nous examinerons par la suite¹⁹¹. Au-delà d'un texte, c'est ainsi le mouvement *des* textes des *Maximes* qui constitue d'abord une figure dont nous tâcherons de délimiter des contours ultérieurement. Les autres effets de la plasticité du texte des *Maximes* vont-ils dans le même sens ?

c) *Autres effets*

On peut voir trois autres effets de la plasticité des *Maximes* qui sont l'autonomisation des énoncés, des modifications rhétoriques et l'apparition d'effets statistiques. D'abord le double phénomène de réduction et d'augmentation déjà évoqué, et les substitutions de mots,

¹⁸⁹ Rappelons le titre complet de « l'Art de la prudence » de Gracián : *Oráculo manual y Arte de Prudencia*.

Nous soulignons.

¹⁹⁰ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 25-26.

¹⁹¹ Ces conséquences éthiques feront l'objet de la deuxième partie de ce travail.

qui produisent l'élasticité du recueil des *Maximes* en volume et son mouvement, ont pour conséquence une fluctuation de l'insularité ou non des énoncés, qui tantôt sont rattachés l'un à l'autre, tantôt séparés l'un de l'autre, mais qui globalement suivent un processus d'autonomisation. Celui-ci peut être lié à des opérations d'association ou de séparation de maximes¹⁹², ou à des changements de mots qui font d'une maxime la suite d'une précédente – ou l'inverse. Les maximes CXXVI et CXXVII de la première édition en sont deux exemples. Pour saisir l'itinéraire de ces maximes, il faut rappeler la maxime 48 du manuscrit de Liancourt, qui propose un énoncé que l'on retrouve à l'identique dans la copie Smith-Lesouëf (maxime 53), dans le manuscrit Barthélémy (maxime 148) et dans le manuscrit Gilbert (maxime non numérotée) :

Comme la finesse est l'effet d'un petit esprit, il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit se découvre en un autre.
(L-48)

L'édition de Hollande (maxime 167) reprend la même maxime en la modifiant légèrement par le remplacement de « la finesse est » par le pronom personnel et le verbe accordé en conséquence « elles sont ». De la sorte l'énoncé s'enchaîne avec celui de la maxime précédente (maxime 166) qui évoque déjà les « finesses » :

Comme *elles*¹⁹³ sont l'effet d'un petit esprit, il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre.
(H-167)

En-dehors de cette modification de l'introduction de la maxime le reste est strictement identique, à la pause d'une virgule (ajoutée après « un endroit ») près. La première édition autorisée de 1665 ne se distingue pas de l'édition de Hollande par une transformation radicale du matériau de la maxime alors « recyclé », mais par le fait qu'elle retrouve son autonomie perdue. La référence pronominale anaphorique (« elles ») qui avait été introduite dans l'édition de Hollande est supprimée, ce qui redonne à la maxime son statut « d'îlot » indépendant, autrement dit, d'énoncé autonome chargé d'un sens qui ne se rapporte pas à celui d'un autre énoncé. Le pronom personnel est re-développé sans toutefois revenir aux « versions » manuscrites précédentes :

¹⁹² À titre d'exemple, dans la seconde édition de 1666, trois maximes de l'édition précédente sont associées ou séparées.

¹⁹³ Nous soulignons.

L'usage ordinaire de la finesse est l'effet d'un petit esprit, et il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre¹⁹⁴.

(I-CXXVII)

Cette modification paraît anodine ; mais, comme nous allons le voir, elle ne l'est pas. Dans la première édition comme dans l'édition de Hollande, la maxime précédente parle toujours des « *finesses* ».

Édition de Hollande (1663-1664)	Première édition (1665)
<p style="text-align: center;">166</p> <p>Rien n'est si dangereux que l'usage <i>des finesses</i>, que tant de gens d'esprit emploient communément. Les plus habiles affectent de les éviter toute leur vie, pour s'en servir dans quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt.</p>	<p style="text-align: center;">CXXVI</p> <p>Les plus habiles affectent toute leur vie d'éviter <i>les finesses</i>, pour s'en servir en quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt.</p>
<p style="text-align: center;">167</p> <p>Comme <i>elles</i> sont l'effet d'un petit esprit, il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre.</p>	<p style="text-align: center;">CXXVII</p> <p>L'usage ordinaire de <i>la finesse</i> est l'effet d'un petit esprit, et il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre¹⁹⁵.</p>

On ne voit pas d'utilité en soi au re-développement du pronom. Il traduit une modification de l'ordre de la maxime d'une édition à l'autre. L'enchaînement des deux maximes qui formaient auparavant un tout est cassé ; elles s'affichent dorénavant comme deux entités distinctes, deux énoncés se caractérisant par leur autonomie relative, leur cohérence et leur indépendance.

Certes l'autonomie syntaxique et référentielle est inhérente à la poétique de la maxime. Mais à d'autres endroits du recueil des enchaînements ont été maintenus : l'autonomisation des maximes n'est donc pas une loi absolue. Certaines maximes étant autonomisées et non d'autres, le résultat est que certains locuteurs se trouvent démultipliés et non d'autres. En effet, si un énoncé est un fragment de discours se caractérisant par son autonomie relative¹⁹⁶

¹⁹⁴ Nous soulignons.

¹⁹⁵ Nous soulignons dans les quatre maximes.

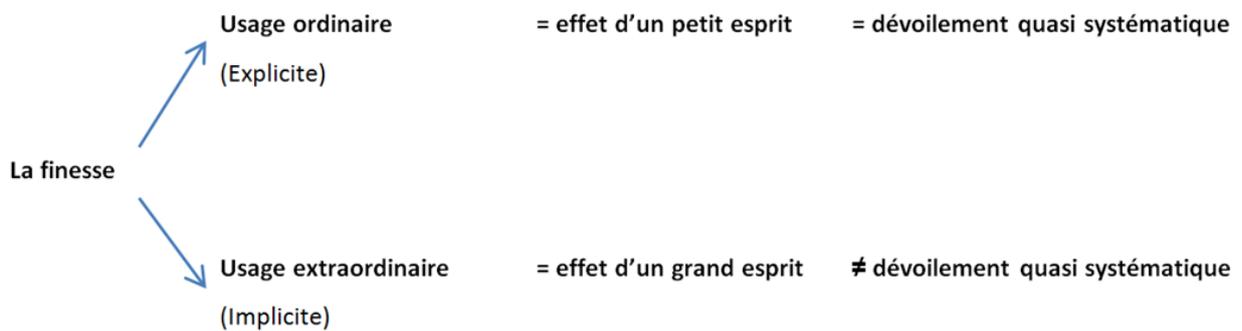
¹⁹⁶ L'idée est d'Oswald Ducrot, qui pose ainsi « qu'un interprétant doit, pour segmenter en énoncés un discours donné, admettre que ce découpage reproduit la succession de choix "relativement autonomes" que le sujet parlant prétend avoir opérés ». La notion « d'autonomie relative » tient à « la satisfaction simultanée de deux conditions,

mais aussi par sa prise en charge par un locuteur, ce locuteur étant indissolublement lié à l'énoncé, on peut dire qu'il est lui-même également « relativement autonome ». On considèrera alors l'enchaînement de deux maximes comme un fragment de discours constitué de deux segments formant un seul énoncé (la deuxième maxime n'étant pas indépendante puisqu'elle est assujettie à la première, par exemple par un rappel pronominal). Dans ce cas, à travers la « mise en scène » d'énonciateurs démultipliés, cet énoncé sera « pris en charge » par un seul locuteur ; et ce locuteur, étant attaché à deux maximes distinctes ou plus, occupera de ce fait un espace plus important qu'un autre qui serait attaché à une maxime unique, non enchaînée sur une autre. On observe à l'inverse une sorte de dissociation lorsqu'un enchaînement de deux maximes est « cassé » par leur autonomisation respective de façon à en faire deux énoncés « relativement autonomes ». En effet un seul énoncé, au sens d'un ensemble cohérent et indépendant de différents segments, est scindé en plusieurs. Le locuteur initial est alors lui-même potentiellement divisé en plusieurs locuteurs (un pour chaque nouvel énoncé). Si on reprend la comparaison qui assimile le locuteur à un auteur de théâtre et les énonciateurs qu'il met en scène dans un énoncé à des acteurs qui disent un texte écrit par lui, l'autonomisation de deux maximes préalablement enchaînées a nécessairement pour conséquence le dédoublement du locuteur et donc le renforcement de l'effet polyphonique des *Maximes*.

Dans la maxime CXXVII de la première édition, on observe un autre type d'effet qui est récurrent et qu'on appellera « effet statistique » : en précisant que c'est « l'usage ordinaire de la finesse » qui est « l'effet d'un petit esprit », la maxime crée deux groupes : un groupe de personnes faisant un usage ordinaire de la finesse, autrement dit un groupe « ordinaire », explicite ; et par opposition un groupe de personnes faisant un usage extraordinaire de la finesse, ou plus brièvement un groupe « extraordinaire », implicite. Un « petit esprit » est selon Richelet une personne « qui a peu de génie, qui n'est point considérable pour l'esprit ». Par opposition avec le groupe ordinaire, la maxime affirme qu'un usage extraordinaire de la finesse serait l'effet d'un grand esprit, c'est-à-dire quelqu'un dont les « facultés de l'ame raisonnable » sont grandes, pour reprendre la définition de Furetière. On notera que cette idée

de cohésion et d'indépendance. Il y a cohésion dans un segment si aucun de ses constituants n'est choisi pour lui-même, c'est-à-dire si le choix de chaque constituant est toujours déterminé par le choix de l'ensemble. C'est le cas pour une suite comme *Pierre est là*, au moins lorsqu'on admet que les trois mots la constituant sont choisis pour produire le message total, et que l'occurrence du mot *Pierre*, par exemple, ne se justifie pas par le simple désir de prononcer le nom de *Pierre* ». Par ailleurs, « une suite est indépendante si son choix n'est pas commandé par le choix d'un ensemble plus vaste dont elle fait partie ». Oswald Ducrot. *Le Dire et le dit*, op. cit., p. 174-175.

que quelqu'un dont les facultés de raisonnement sont grandes puisse faire un usage extraordinaire de la finesse est conforme à l'idée de la prudence du Prince, ce grand *Prudens* parmi les autres figures de *Prudens*, inspiré, amené à prendre des décisions exceptionnelles dans un contexte lui aussi exceptionnel. Ce grand esprit ne se découvrirait probablement pas en un endroit en se couvrant dans un autre. En suivant le déroulement de la maxime, on obtient le premier schéma logique suivant, le groupe extraordinaire s'inscrivant en miroir du groupe ordinaire :



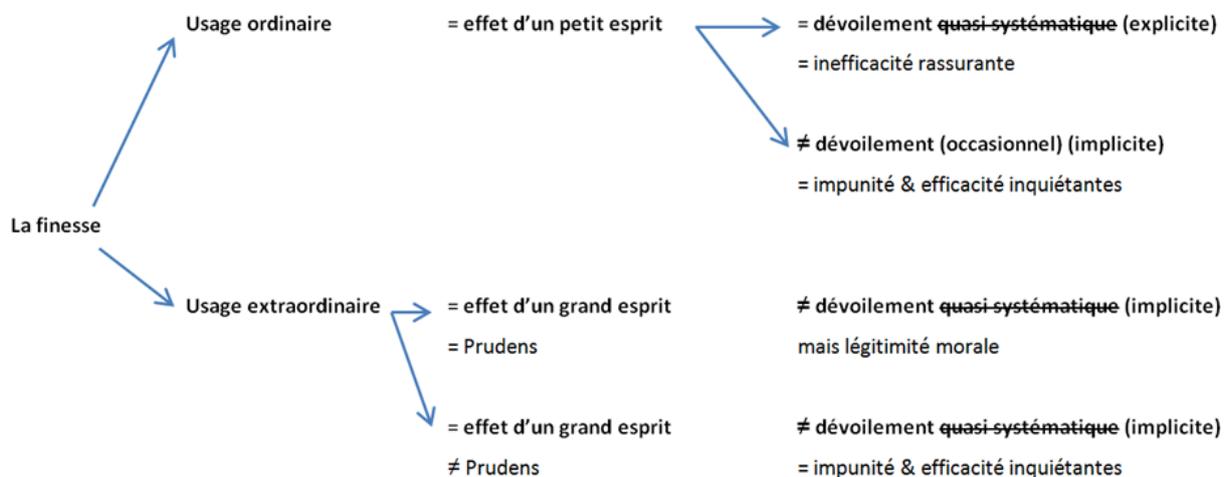
La « finesse », c'est-à-dire, rappelons-le, la « ruse » et « l'intention de tromper¹⁹⁷ », n'est pas l'apanage des « petits esprits » et elle n'est pas suivie d'un dévoilement presque systématique ; si elle est mise en œuvre par un « grand esprit », on peut comprendre la maxime de deux façons : si on prend le « grand esprit » au sens d'une personne aux grandes « facultez de l'ame raisonnable », il peut être une personne brillante, habile, mais n'ayant pas forcément la vue d'ensemble et l'inspiration que présuppose la prudence ; alors la ruse trompeuse reste masquée. Cela suggère que les plus habiles peuvent tromper et ruser sans que leurs ruses et leurs tromperies soient découvertes la plupart du temps, et que leur habileté leur garantit donc une sorte d'impunité ténébreuse. Soit il ne s'agit pas de ruse et de tromperie au sens pour ainsi dire vulgaire du mot, mais de la prudence d'un véritable « grand esprit », c'est-à-dire du *Prudens*. Ce type de finesse est notamment celle du prince, figure de *Prudens* et seul à disposer d'une vue d'ensemble sur les affaires du pays. Le commun des mortels ne

¹⁹⁷ Les connotations axiologiques associées à ce terme sont toutefois instables, comme l'attestent son emploi par Pascal lorsqu'il parle d'« esprit de finesse » ou la définition de Richelet, qui renvoie à « ruses » mais aussi à « délicatesse », « ce qu'il a de plus fin et de plus excellent en quelque art ». Pierre Richelet. *Dictionnaire françois contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise : Ses Expressions Propres, Figurées et Burlesques, la Prononciation des Mots les plus difficiles, le Genre des Noms, le Regime des Verbes: Avec Les Termes les plus connus des Arts et des Sciences*. Genève : J.H. Widerhold, Genève, 1680. Disponible en ligne. D'où le retournement possible que nous envisageons, la finesse devenant signe de prudence.

peut percer l'obscurité des choses comme le fait le *Prudens*, car il est un roi borgne dans un royaume d'aveugles dont le jugement insuffisant ne parvient pas à les faire *voir* correctement.

Remarquons que le caractère acceptable de la ruse prudentielle dans la maxime repose uniquement sur la croyance en la possibilité de l'existence du *Prudens* (une personne habile mais aussi inspirée, ayant perfectionné ses dons naturels, et guidée par définition par des considérations supérieures, un intérêt général, etc) et en son incarnation potentielle par le Prince. Dans le contexte d'une lecture actuelle, alors que le Prince, c'est-à-dire le dirigeant suprême, n'est plus d'inspiration divine et qu'il n'est qu'une personne sans doute très habile disposant des plus grands pouvoirs, la maxime peut être réduite au sous-entendu de l'impunité ténébreuse des ruses toujours moralement condamnables d'un « grand esprit » entendu comme celui d'une personne plus habile que la moyenne, qui ne s'abaisserait à tromper qu'occasionnellement mais ainsi bien plus efficacement que les « petits esprits ».

La possibilité d'une « finesse » qui reste masquée et impunie si on l'extrait d'une lecture prudentielle existe déjà dans la version initiale : l'adverbe « quasi » qui modère « toujours » crée une exception possible. Il faut donc corriger le premier schéma logique pour intégrer les nouvelles dérivations possibles :



Ainsi, dans des cas exceptionnels, même la « petite finesse ordinaire » peut ne pas se trahir et rester masquée. Si l'impunité ou sa non-perception par le commun des mortels n'est pas le propre de la finesse extraordinaire, marque des grands esprits, cette dernière n'a plus de signe distinctif et se retrouve dans le même groupe que la finesse ordinaire, marque des petits esprits. Impossible alors de distinguer l'une de l'autre. La confusion ou la réunion des deux au sein d'un même groupe suscite là aussi un sous-entendu qui menace la légitimité voire

l'existence même de la finesse extraordinaire. Dans tous les cas, pour différencier les deux types de finesse, et plus encore pour en faire l'usage, il faut disposer d'un jugement sûr, éclairé ou inspiré. Le commun des mortels ne fera pas la différence entre l'une et l'autre. Cela rejoint la réflexion, commune à tous ceux qu'on appellera plus tard les « moralistes », sur l'opacité des signes de la vertu.

La maxime CXXVII affiche ce qu'on pourrait appeler un « effet statistique » caractéristique : les maximes qui constituent un groupe « ordinaire » et un groupe « extraordinaire » sont fréquentes. Les deux adverbes correspondants mêmes (« ordinairement » et « extraordinairement ») apparaissent d'ailleurs neuf fois dans la première édition des *Maximes*, onze fois dans la deuxième, douze fois dans la troisième, quatorze fois dans la quatrième et vingt-deux fois dans la cinquième. Par exemple, dans la maxime XXXVI de la première édition (« Peu de gens connaissent la mort, on ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité, et par coutume, et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt ») on observe le même mécanisme : un groupe d'exception « peu de gens » est créé par opposition à la majorité des gens. L'introduction de l'adverbe « ordinairement » renforce la possibilité implicite présupposée, déjà suggérée par la constitution de ce groupe minoritaire, de « connaître [extraordinairement] la mort » et de la « souffrir » par « résolution ». De nombreux autres énoncés comportent un adverbe à la fonction atténuante, modérant l'affirmation de l'énoncé (« quasi (toujours) », « presque (toujours) »...), ce qui a pour effet de créer un « groupe général » ordinaire, par opposition à un « groupe particulier » extraordinaire, bien plus restreint, constituant l'exception qui confirme la règle. Ceci nuance de manière décisive le « procès en généralisation » souvent fait aux *Maximes*, comme nous l'avons vu précédemment. Le procédé relève d'une rhétorique de la prudence au sens courant du terme : les énoncés sont formulés de telle manière qu'ils sont toujours vérifiés, puisqu'ils englobent une diversité de cas, tout en donnant l'impression d'une systématisation généralisante. « L'effet statistique » produit par ce type de maximes réalise ainsi la rencontre entre la *prudentia* ancienne (vision claire dans un monde obscur) et la prudence d'aujourd'hui puisque, grâce à lui, les énoncés des *Maximes* – donc leur *je*, également – ne peuvent jamais être pris en défaut.

Ce procédé est à vrai dire si fréquent qu'il donne l'impression d'être presque mécanique. Il est de plus en plus utilisé au fil des éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld. À titre d'exemple, les seules maximes comportant un adverbe « presque » (« presque toujours », « presque personne », « presque tout le monde » etc) sont réduites à une

seule dans la première édition, puis leur nombre passe à cinq dans la deuxième, à six dans la troisième, dix dans la quatrième et seize dans la cinquième. Ce qui représente une proportion de 0,5%, puis 1,7%, 1,8%, 2,4% et enfin 3,2% sur le nombre total de maximes dans chaque volume. L'insertion d'autres adverbes modalisateurs croît de façon comparable. Pourtant, contrairement à l'impression qui se dégage de l'ouvrage, l'organisation statistique de l'énoncé n'est pas systématique. Parmi les deux cents soixante-huit maximes ajoutées à la première édition autorisée de 1665, par rapport à l'édition de Hollande, une majorité a fait l'objet de débats et de consultations puisque les maximes concernées apparaissent dans les manuscrits précédents ou dans la correspondance. Mais trente maximes sont totalement inédites : elles n'apparaissent dans aucun des documents antérieurs, dans aucun manuscrit, ni dans la correspondance. La plupart de ces trente maximes inédites sont modifiées par la suite, à l'occasion des éditions suivantes. La plupart, mais pas toutes : sept de ces trente maximes apparaissent dès la première édition dans leur version « définitive ». Elles ne sont plus modifiées ensuite. Il s'agit des sept maximes suivantes de la première édition :

L'amour-propre est le plus grand de tous les flatteurs¹⁹⁸.

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.
(I-XXIX)

Le silence est le parti le plus sûr de celui qui se défie de soi-même.
(I-XCII)

Les vieillards aiment à donner de bons préceptes, pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples.
(I-CVI)

Chacun dit du bien de son cœur, et personne n'en ose dire de son esprit.
(I-CVIII)

Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public.
(I-CLXXII)

Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices.
(I-CXCVI)

Ces sept maximes ont pour point commun d'être toutes particulièrement brèves et formées d'une seule phrase. Surtout, à la différence de nombreuses autres, elles sont des affirmations radicales qui ne souffrent aucune exception. Aucun de ces énoncés en effet ne comporte, ni

¹⁹⁸ Maxime non numérotée.

lors de leur apparition dans l'édition de 1665 ni ultérieurement, un adverbe modalisateur, atténuant ou modérant l'affirmation de l'énoncé. Aucun ne crée de « groupe général » ordinaire, par opposition à un « groupe particulier » extraordinaire plus restreint, constituant l'exception qui confirme la règle. Pour autant, même si le procédé consistant à introduire dans une maxime une modalisation aboutissant à créer un effet statistique n'est pas systématique, il est tout de même de plus en plus prégnant. Les maximes sont de plus en plus nuancées. Observons le très petit nombre de maximes inchangées de la première à la cinquième édition, et par définition inchangées aussi dans toutes les éditions postérieures, pour lesquelles en outre on ne dispose d'aucun témoignage sur leur composition pouvant donner lieu à une note ou un commentaire éditorial, et qui se démarquent notamment par le fait qu'elles ne souffrent pas d'exception, au contraire d'un nombre de plus en plus important de maximes, au fil des éditions publiées : on peut ainsi prendre la mesure du nombre à l'inverse très important de maximes modifiées d'une édition à l'autre, apparaissant donc toujours et jamais les mêmes et faisant l'objet de multiples gloses successives. Les modifications de ces maximes ainsi mouvantes constituent donc, de plus en plus souvent au fil des rééditions et ajouts autorisés par La Rochefoucauld, un labyrinthe de dérivations possibles par l'organisation explicite et implicite de « groupes de populations » distincts et complémentaires. Mais chacune de ces maximes comprend en elle-même le rappel d'une « version » précédente ou postérieure, plus ou moins nuancée que celle que l'on a sous les yeux, ou proposant une autre organisation statistique que sa successeuse. Tout se passe alors comme si disposer d'une vue d'ensemble sur l'itinéraire d'une maxime ne permettait pas de faire l'exercice de son jugement mais au contraire contrariait le travail des « facultez de l'ame raisonnable » du lecteur, parce que le nombre croissant de pistes, de bifurcations et d'effets statistiques ainsi proposés à l'esprit en rendrait presque inépuisable l'analyse.

On observe un troisième effet de la plasticité du recueil : les réductions ou les augmentations que connaissent les maximes d'une édition à l'autre ont aussi parfois des conséquences rhétoriques manifestes. Par exemple : dans la première édition on trouve une anecdote qui avait été discutée en 1660, et qui a donné lieu à plusieurs maximes différentes. Dans une lettre du 17 août La Rochefoucauld fait part à madame de Sablé d'une histoire que lui a racontée Jacques Esprit :

M. Esprit [...] me parle aussi d'un laquais qui a dansé les tricotets sur l'échafaud où il allait être roué : il me semble que voilà jusqu'où la philosophie d'un laquais méritait d'aller. Je crois que toute gaieté dans cet état-là vous est bien suspecte.

Le détail de la danse effectuée par le laquais donne à l'énoncé un caractère très imagé et en fait une anecdote à part entière. L'anecdote des « tricotets » (qui sont une « espèce de danse gaye » selon le *Dictionnaire Universel* de Furetière) réapparaît un mois plus tard, dans une lettre de La Rochefoucauld à Jacques Esprit datée du 9 septembre 1660, d'une façon qui indique qu'il y a eu d'autres échanges sur le sujet entre-temps :

Si vous avez encore la dernière lettre que je vous ai écrite, je vous prie de mettre sur le ton de sentences ce que je vous ai mandé de ce mouchoir et des tricotets, sinon, renvoyez-la moi pour voir ce que j'en pourrai faire, mais faites-le vous-même, je vous en conjure, si vous le pouvez.

Le travail collectif de discussion et de corrections prenant l'anecdote pour point de départ a dû se poursuivre mais nous en perdons la trace après 1660. La réflexion initiée par l'anecdote et la bizarrerie que constituait l'indifférence religieuse du laquais dans un moment si grave a abouti à plusieurs productions collectives, telles que la maxime 150 du manuscrit de Liancourt :

Ceux qu'on exécute affectent quelquefois des constances, des froideurs, et des mépris de la mort, pour ne pas penser à elle, et pour s'étourdir : de sorte qu'on peut dire, que ces froideurs, et ces mépris font à leur esprit ce que le mouchoir fait à leurs yeux.

La maxime met l'accent dès ses premiers termes sur la fausseté du mépris que l'on peut montrer face à la mort, par la création d'un présupposé¹⁹⁹. Le support signifiant responsable de son existence est ici le choix du verbe « affecter ». Le verbe « affecter » n'a manifestement pas le sens de « feindre » qu'il a aujourd'hui²⁰⁰, mais il présuppose malgré tout une dissociation entre *être* et *paraître* : les « constances », les « froideurs », les « mépris de la mort » ne correspondraient pas (encore) à une réalité intérieure. Au mieux, le sujet aspirerait à ce que ce soit le cas et s'efforcerait de se convaincre qu'il les ressent ; au pire, dans une lecture d'aujourd'hui, ces constances, froideurs et mépris ne seraient qu'un mensonge, une

¹⁹⁹ Rappelons qu'on considère comme présupposée une information qui, sans être ouvertement posée (comme doit l'être le principal objet du message en principe), est automatiquement entraînée par la formulation de l'énoncé. Voir : Catherine Kerbrat-Orecchioni. *L'Implicite, op. cit.*, p. 25-39.

²⁰⁰ Parmi les définitions du verbe « affecter » que donne le dictionnaire de l'Académie Française de 1687, nous retiendrons « se plaire trop, s'attacher trop à certaines manières de parler ou d'agir », « aspirer ambitieusement à quelque honneur » ou « vouloir avoir, souhaiter d'avoir, rechercher une chose, ou une personne entre toutes les autres ». Dans le *Dictionnaire universel* de Furetière, on lit que le verbe sert « à marquer la passion que l'on a pour certains mots, pour certaines manières », ou « pour marquer l'inclination par laquelle on veut une chose, une personne plustost qu'une autre », ou « pour marquer l'ambition, la recherche des honneurs, des dignités ». *Le Grand Dictionnaire de l'Académie Française*, suivant la copie imprimée à Paris chez Petit, F. Arnaud, Francfort, 1687. Disponible en ligne. Antoine Furetière. *Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois tant vieux que modernes & les Termes de toutes les Sciences et des Arts*, 3 tomes. La Haye : A. et R. Leers, 1690. Disponible en ligne.

pose dictée par l'amour-propre. L'énumération et le pluriel de « constances », « froideurs » et « mépris » renforcent la dissociation en créant l'idée que « ceux qu'on exécute » sur-jouent leur propre personnage. Le présupposé est ensuite confirmé dans la deuxième partie de l'énoncé, par l'image du mouchoir. L'anecdote semble avoir servi de point de départ à une réflexion plus large sur la philosophie, en écho à la controverse d'époque sur la vertu des païens. Les maximes 207 et 208 du même manuscrit de Liancourt en sont également dérivées :

Rien ne prouve davantage combien la mort est redoutable, que la peine que les philosophes se donnent pour persuader qu'on la doit mépriser.

(L-207)

Rien ne prouve tant que les philosophes ne sont pas si bien persuadés qu'ils disent, que la mort n'est pas un mal que le tourment qu'ils se donnent pour éterniser leur réputation.

(L-208)

Mais si la réflexion sur la philosophie (visant particulièrement la posture stoïque) se développe à ce moment, la mention même de l'anecdote du valet dansant les tricotets dont on trouve la trace dans la correspondance de 1660 disparaît. Elle n'a pas dû être retenue par le trio composé de madame de Sablé, de La Rochefoucauld et de Jacques Esprit, puisqu'elle n'apparaît dans aucun des manuscrits et moins encore dans l'édition hollandaise. La Rochefoucauld la réhabilite au sein de la (très longue) maxime finale non numérotée de la première édition, qui a, peut-être, été composée spécialement pour cette édition (on n'en trouve trace nulle part ailleurs). La maxime évoque notamment l'impuissance de la raison qui « nous trahit le plus souvent ». De plus,

au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, elle sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux et de les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres et d'éclatants. *Un Laquais se contenta dernièrement de danser les tricotets sur l'échafaud où il devait être roué.* Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent souvent les mêmes effets²⁰¹.

L'anecdote se résume à une simple mention dont on notera la contextualisation indélicate et proche en même temps par l'adverbe « dernièrement ». Il y a une forme d'inversion rhétorique : au lieu d'insérer une maxime piquante dans un discours rapportant et commentant une anecdote, c'est une anecdote piquante qui est insérée dans une maxime discours (particulièrement longue). Elle constitue une pause imagée et amorce un nouvel argument.

²⁰¹ Nous soulignons.

À ce titre, l'anecdote de ce laquais dansant, moteur de la réflexion puisque se posant comme la base d'une argumentation, apparaît comme faisant fonction de *lieu commun* dans le discours de la dernière maxime. Cet effet est renforcé par la disponibilité de la correspondance dans certaines éditions : les lettres échangées par les membres du cercle social dont faisaient partie madame de Sablé, La Rochefoucauld et Jacques Esprit sont elles-mêmes quasiment posées par la tradition éditoriale comme un recueil de lieux communs, c'est-à-dire comme une collection de citations et de fragments utiles à l'argumentation. C'est particulièrement le cas lorsque les lettres ne sont pas publiées dans leur intégralité, ce qui arrive souvent, se résumant parfois à la citation insérée dans la « version publiée ». L'anecdote s'affiche alors comme un « passage frappant ou remarquable, noté pour référence ou usage ultérieur dans un recueil de lieux communs²⁰² » et la correspondance comme ce recueil dont le lieu est extrait. Son utilisation dans la maxime finale valide cette perception d'un intertexte *a priori* privé mais qui en réalité, comme il se passe de main en main à l'époque (et qu'il est reproduit plus tard dans de multiples éditions des *Maximes*) finit par ne plus l'être (et n'a d'ailleurs sans doute jamais eu vocation à l'être pour les raisons qu'on a dites, liées à la nécessité sociale de ne pas paraître faire profession d'auteur pour certains groupes sociaux). Dès la deuxième édition, un retour à la mention « un laquais se contenta il y a quelque temps de danser sur l'échafaud où il allait être roué », sans le détail de la danse particulière qui lui donne tout son sel et son caractère imagé, donne un aspect plus général ou moins situé à l'énoncé ainsi déparcellarisé : privé du choix de la danse spécifique qu'il a effectuée, le laquais prend l'allure d'un *type*. Cela renforce naturellement l'impression que l'énoncé fait fonction de lieu commun au sein du discours de la maxime.

Pour résumer : un seul ouvrage posé par la tradition comme une « œuvre » unique intitulée /Les-Maximes-de-La-Rochefoucauld/, apparaît non seulement comme un macro-espace énonciatif élastique, au sens où il s'additionne potentiellement de nouvelles maximes puis des divers ajouts de la tradition éditoriale que nous avons déjà commentés ; mais aussi comme une succession de micro-espaces énonciatifs tout aussi élastiques à leur échelle, variant le volume de leur occupation de la page et du livre d'une édition à l'autre. La personne qui lit l'ouvrage est de fait invitée à se rappeler un autre livre ou un autre moment de la lecture de l'ouvrage même qu'elle est en train de lire. Au fil du ré-emploi du matériau d'une maxime précédente et en fonction de la façon dont ce matériau est réemployé, tordu, fondu,

²⁰² Il s'agit là de la définition du *lieu commun* d'Ann Moss. *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance, op. cit.*, p. 18.

remodelé, se constitue un texte que le mouvement de ses différentes énonciations rend insaisissable. Au-delà de l'effet produit ou non par un ajout ou une suppression sur un énoncé similaire, les changements d'un manuscrit puis d'une édition à l'autre donnent quasiment un effet d'inquiétante étrangeté aux *Maximes* considérées dans la globalité de leur série d'énonciations/éditions distinctes, car ils tiennent souvent à des modifications infimes. Les énoncés sont toujours et jamais les mêmes. Plus elle est approfondie, plus « l'enquête herméneutique » est compliquée par une sorte de flux et de reflux énonciatif qui se pose comme en écho du portrait de l'amour-propre de la première maxime de la première édition²⁰³ qui établit une parenté liminaire et inquiétante entre l'insondable Nature extérieure aux humains et l'insondable nature humaine. Dans une rationalité accordant une place prépondérante à la prudence, cette vertu doit permettre de composer avec cette Nature hostile et mystérieuse. La métaphore maritime en traduit l'opacité et la menace. Le flux et le reflux énonciatif des *Maximes* et de leur série d'éditions ont de quoi susciter une multiplicité croissante d'hypothèses interprétatives, particulièrement lorsque le « matériel » supportant ces hypothèses est gracieusement fourni, dans les éditions récentes. De quoi aussi donner matière à l'exercice d'une prudence nécessaire pour s'orienter dans cet océan de possibilités et d'un jugement qui doit alors s'exercer non seulement à partir de l'observation des choses, mais aussi à partir de celle des mots qui désignent les choses²⁰⁴. Qui plus est, l'épaississement d'un ouvrage de *Maximes* après un autre fait la démonstration pour ainsi dire visuelle de la capacité à innover du jugement de l'autorité qui endosse la responsabilité de cet ouvrage.

d) *Le cas à part des modifications d'ordre prosodique et de ponctuation*

Les maximes « empruntées » et renouvelées, se retrouvant en position d'être comparées à leurs homologues dans les éditions précédentes, subissent aussi des

²⁰³ Cette longue première maxime utilise en effet la métaphore de la mer, qu'elle applique à l'amour-propre, présenté de façon poétique comme un océan tumultueux : « Voilà la peinture de l'amour-propre, dont toute la vie n'est qu'une grande et longue agitation. La mer en est une image sensible et l'amour-propre trouve dans le flux et le reflux de ses vagues continuelles une fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées et de ses éternels mouvements ». L'amour-propre est « impétueux », « on ne peut sonder la profondeur ni percer les ténèbres de ses abîmes », il est plongé dans une « obscurité épaisse qui le cache à lui-même », il est « inconstant » et même « inconstant d'inconstance » et « capricieux ». Il est personnalisé sous la forme d'une entité changeante, insaisissable et menaçante mais aussi créatrice puisqu'il « conçoit, [...] nourrit et [...] élève sans le savoir un grand nombre d'affections et de haines », en formant même « de si monstrueuses que, lorsqu'il les a mises au jour, il les méconnaît ou il ne peut se résoudre à les avouer » (Maxime I, 1^{ère} édition des *Maximes*. François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 417-419).

²⁰⁴ Ce point fera plus précisément l'objet de la troisième partie de ce travail.

modifications d'ordre prosodique. Ces modifications d'ordre prosodique se traduisent d'abord par un visible travail sur la sonorité du discours : lorsqu'un mot en remplace un autre, cela crée éventuellement un effet sonore particulier. Revenons par exemple sur la maxime 167 de l'édition de Hollande. Elle reprend les principaux éléments d'une maxime répétée à l'identique dans quatre manuscrits²⁰⁵, mais elle s'inscrit dans la continuité de la maxime précédente dans cette édition, économisant la répétition de « finesse » (remplacé par un pronom à la troisième personne du pluriel²⁰⁶). En-dehors de cet enchaînement, qui casse l'autonomie de la maxime, et de l'ajout d'une virgule, l'ensemble reste similaire aux maximes des manuscrits. Toutefois, le remplacement de « finesse » par le pronom personnel supprime la symétrie phonétique des deux consonnes sourdes [f] de « finesse » et « effet », organisées autour de l'autre consonne sourde [s] de « finesse ». La première édition (maxime CXVII) reprend les précédents énoncés, mais, reformulant le premier segment de la maxime²⁰⁷, elle rétablit la symétrie des consonnes sourdes [f] autour de la sourde [s] par la réintroduction de « la finesse ». La deuxième consonne [f] constitue le pivot d'une autre symétrie, de sourdes [s], puisque le premier [s] trouve un écho dans un autre, celui de « esprit ». On obtient alors un schéma [f]-[s]-[f]-[s]. De plus, l'ajout de « l'usage ordinaire de » introduit une sifflante [z] (celle de « l'usage ») en amont, qui renforce le sifflement généralisé dans le premier segment. La maxime de la première édition devient dans les suivantes :

L'usage ordinaire de la finesse est *la marque* d'un petit esprit, et il arrive *presque* toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre²⁰⁸.
(II-126)

« L'effet » est remplacé par « la marque » et « quasi » par « presque ». Ces remplacements créent un renvoi des sons [r], [k], [p] qui va crescendo. On peut considérer que cette invasion de consonnes sourdes, occlusives et orales ([k], [p]) donne à l'énoncé une certaine agressivité propre à ce type d'allitération.

Les modifications touchent aussi la ponctuation. L'analyse des modifications de ponctuation est délicate car, on le sait, dans les imprimés du XVII^e siècle, les règles de la

²⁰⁵ « Comme la finesse est l'effet d'un petit esprit, il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit se découvre en un autre ». Manuscrits de Liancourt (maxime 48), Smith Lesouëf (maxime 53), Barthélémy (maxime 148) et Gilbert.

²⁰⁶ « Comme *elles sont* l'effet d'un petit esprit [...] ». Nous soulignons.

²⁰⁷ « *L'usage ordinaire de la finesse est* l'effet d'un petit esprit, et il arrive quasi toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre ». Maxime CXVII de la première édition. Nous soulignons.

²⁰⁸ Maxime 126 de la deuxième édition, et 125 des éditions suivantes. Nous soulignons.

punctuation sont encore flottantes ; d'autant plus que « les signes de punctuation sont de moins en moins envisagés, dans le discours des spécialistes, comme des éléments prosodiques servant à transcrire l'intonation de l'oral²⁰⁹ » ; et que, à côté de leur rôle pneumatique, se généralise progressivement la mise en valeur de leur rôle syntaxique et sémantique²¹⁰. Par ailleurs la punctuation est loin d'être toujours le fait de l'auteur, ni même toujours celui du libraire qui édite un ouvrage : les contraintes liées à la fabrication des livres y joue un rôle important, qui a longtemps été sous-estimé²¹¹. Certains auteurs portent de l'attention à ces contraintes et à leurs conséquences, ce qui entraîne à l'occasion la mise à disposition d'*errata* dans les volumes. Mais ce n'est pas le cas de tous²¹². Les indices concernant le soin qu'aurait pu prendre ou non La Rochefoucauld à ce travail sont maigres et on lui accorde plutôt une désinvolture peu surprenante sur le sujet général de la punctuation. De fait, si l'on s'en réfère à sa correspondance : on observe de fortes disparités d'un épistolier ou d'une épistolière à l'autre dans le souci de ponctuer. Or La Rochefoucauld se range manifestement dans la catégorie des écrivains qui ponctuent « succinct[ement] » et « erratique[ment] » leurs lettres, pour reprendre les qualificatifs employés par Gilles Siouffi²¹³. Cette désinvolture peut

²⁰⁹ Julien Rault. « La punctuation : problématiques linguistiques », *Le Français aujourd'hui*. Paris : Armand Colin, 2014/4, p. 10. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd-hui-2014-4-page-9.htm>. DOI 10.3917/lfa.187.0009. Consulté le 10/08/2023.

²¹⁰ Pour étayer cette affirmation, Julien Rault donne l'exemple et le commentaire suivants : « A. Furetière inaugure ainsi une définition de la punctuation par une expression significative : "Observation grammaticale des lieux d'un discours où on doit faire de différentes pauses, & qu'on marque avec des points & petits caractères pour en advertir les lecteurs". (Furetière [1690] 1970). Les lieux du discours dans lesquels les signes de punctuation interviennent se déterminent bien à partir d'une "observation grammaticale", soit la prise en compte essentielle de la syntaxe et du sens. La notion de "pause", souvent invoquée, et considérée généralement comme un critère purement prosodique, doit selon nous se comprendre comme un terme polysémique, dont le spectre sémantique englobe les idées grammaticales de segmentation et de structuration ». *Ibidem*.

²¹¹ Analysant le théâtre imprimé de Jean Rotrou, Alain Riffaud a rappelé les principales étapes préalables à l'impression proprement dite d'un ouvrage au XVII^e siècle, qu'il n'est pas inutile de rappeler à notre tour ici : « en amont du travail de composition on compte l'ensemble de la copie pour calculer combien de formes seront nécessaires, on coche la copie d'un trait de plume pour noter la répartition, après quoi le travail est confié aux compositeurs ; s'ils sont plusieurs à se partager la tâche, chacun compose de son côté son quota de pages pour le nombre de formes prévues, de sorte que si le comptage n'a pas été exact le compositeur se trouve confronté à une difficulté : soit il aura trop de place et pas assez de texte, soit trop de texte et pas assez de place ». Alain Riffaud. « "Je demeure à seize lieues de l'imprimerie". Jean Rotrou et ses livres », *Littératures classiques*. Paris : Armand Colin, 2007/2 (n°63), p. 20. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2007-2-page-11.htm>. DOI : 10.3917/licla.063.0011. Consulté le 10/08/2023.

²¹² A. Riffaud donne l'exemple de l'*errata* apporté par Pierre Corneille à *L'Illusion comique*, qui avait été particulièrement malmenée. En revanche, Jean Rotrou se montre peu attentif. Insérer un *errata* est pourtant techniquement possible : « Le cahier liminaire comprenant le titre, l'épître, l'avis au lecteur, le privilège [...] étant imprimé en dernier, il était loisible de marquer les erreurs subsistant », celles qui n'avaient pas été corrigées avant ou au cours de la mise sous presse. *Ibidem*.

²¹³ « À la fin du XVII^e siècle, on le sait, la punctuation n'est toujours pas un fait "de premier rang" dans les discours écrits manuscrits. Si certains, comme Boileau, ponctuent raisonnablement leurs lettres, il n'en est pas de même pour d'autres, comme Madame de Sévigné, La Rochefoucauld ou Bossuet. Certes, de nombreux paramètres (sociohistoriques, génériques, etc.) jouent, mais, de façon générale, bien des manuscrits des grands

s'interpréter par le fait que les règles de la ponctuation ne sont pas figées, mais aussi comme une posture²¹⁴ aristocratique, dédaigneuse de considérations de cette nature : en général, comme l'orthographe, la ponctuation est alors perçue comme une affaire de gens du livre, qui la mettent au point et l'appliquent en fonction de nécessités techniques et industrielles liées à ce que Nina Catach appelle « ce langage en conserve qu'est l'*objet-livre*²¹⁵ ». Ainsi, la ponctuation des *Maximes* publiées entre 1665 et 1678 est très probablement en grande partie le résultat du travail du libraire Claude Barbin, qui publia les cinq éditions « autorisées » parues du vivant de La Rochefoucauld ; et en partie le résultat du travail purement technique de fabrication des ouvrages. Mais peu importe : le locuteur L d'un énoncé, responsable de l'énonciation, peut mettre en scène divers énonciateurs qui présentent différents points de vue ; il peut s'associer à certains énonciateurs en se dissociant de certains autres. Dans la même logique que celle que nous avons déjà vue, le fait qu'un même être physique, empirique (La Rochefoucauld) soit assimilable à un sujet qu'un lecteur aura tendance à identifier au locuteur d'un énoncé n'empêche pas la mise en scène de différents points de vue à travers celle de différents énonciateurs, explicites ou implicites²¹⁶ ; y compris de points de vue dont l'intervention d'un libraire, d'un compositeur dans un atelier d'impression ou l'évolution générale du texte au fil de ses éditions ont pu créer la possibilité, indépendamment de la volonté présumée de La Rochefoucauld lui-même. À une époque charnière où la ponctuation peut être aussi bien pneumatique que syntaxique, quels constats relatifs à (l'évolution de) la ponctuation des *Maximes* peut-on retenir dans le cadre de ce travail sur leur prudence ?

Paradoxalement, il y a un signe de ponctuation qui trace une unité visuelle entre les pages imprimées de tous les ouvrages de *Maximes*. Il s'agit du signe de ponctuation qui prend le plus de place dans l'ouvrage, le plus primitif et le plus essentiel : il s'agit du blanc, signe en négatif, unité de ponctuation parmi les plus marquées, de fonction à la fois séparatrice et syntaxique, créant un contraste entre implicite et explicite. Le blanc est la principale différence entre l'audible et le visuel : il convertit « une chaîne qui se déroule dans le temps

écrivains que nous possédons – sans parler des peu-lettrés –, montrent un usage très succinct et très erratique de la ponctuation. Comme l'orthographe et les accents, il était acquis qu'elle était une problématique d'imprimeurs ». Gilles Siouffi. « La ponctuation entre imaginaire et sentiment linguistique », *Linx* [en ligne], n°75, 2017, p. 9. URL://journals.openedition.org/linx/1867. DOI : 10.4000/linx.1867. Consulté le 03 mai 2019.

²¹⁴ Au sens commun « d'attitude » : position du corps, ou attitude morale.

²¹⁵ Nina Catach. « La ponctuation », *Langue française*, n°45, 1980, p. 20. URL :

https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1980_num_45_1_5260. DOI : 10.3406/lfr.1980.5260. Consulté le 17 février 2021.

²¹⁶ Notons que Ducrot, dont nous reprenons ici les acceptions de « locuteur » et « d'énonciateur », s'intéresse principalement à la polyphonie en langue (et non en discours), donc aux êtres discursifs abstraits.

en une chaîne qui se déroule dans l'espace²¹⁷ ». Dans les *Maximes*, c'est surtout au niveau du texte (blancs entre paragraphes, ou ici entre maximes) qu'il impacte la vue. Les fragments s'enchaînent, simplement numérotés, séparés par un blanc à chaque fois. Silences visuels, éclipse du verbe : cette suspension systématique du discours a plusieurs effets. Le blanc permet de marquer une pause forte après chaque maxime et crée un sentiment de « fin » qui n'en est pas une ; et aussi comme un espace à remplir : le blanc inter-maximes invite à la réflexion, comme pour remplir son vide. Ce vide, comme pour la maxime I de la première édition, disparue dans la seconde, matérialise aussi, parfois, une absence – ou par la suite, du fait de la réinsertion postérieure des maximes supprimées dans une section spéciale, un renvoi. L'omniprésence du blanc fonde un paradoxe : il y a dans les *Maximes* autant sinon plus de ce blanc-silence que de mots. Sa répétition, à plusieurs reprises sur chaque page ou presque, imprime une régularité qui établit cette scansion par le vide comme le seul élément fixe dans un ouvrage mouvant. Il crée aussi un risque assumé : le blanc favorise la pause dans la lecture, quitte à ce que cette pause soit définitive et que le lecteur ne revienne pas à l'ouvrage avant de l'avoir parcouru entièrement.

Entre 1665 et 1678 les maximes font l'objet d'un processus de réduction : les énoncés sont de plus en plus brefs. Mais il y en a aussi de plus en plus. La proportion de blancs sur les pages imprimées d'un ouvrage de *Maximes* augmente donc. De plus le processus de réduction des énoncés passe notamment par le remplacement d'articles définis ou indéfinis par un vide, c'est-à-dire par l'utilisation du blanc en tant que signe primitif en lieu et place d'un article. On relève ainsi une absence récurrente de déterminant²¹⁸ dans les *Maximes*, dans un siècle à la charnière entre moyen français et français moderne où la langue conserve encore ce type d'usages issus de l'ancienne langue²¹⁹. Parfois le changement d'une maxime « auto-empruntée » à l'autre se fait sans que le reste de l'énoncé ou du segment concerné ne s'en trouve modifié. Par exemple, « [...] nous imitons les bonnes actions par l'émulation [...] »

²¹⁷ Nina Catach. « La ponctuation », *art. cit.*, p. 18-19.

²¹⁸ La notion d'article zéro ayant été remise en question, nous préférons parler plutôt nous-même d'absence de déterminant.

²¹⁹ « L'histoire de l'article de l'ancien français au français moderne est celle de la généralisation de son emploi devant le substantif, consignée au XVI^e siècle par du Bellay [...] ou Ronsard [...]. Le français classique a la particularité à la fois de confirmer la mise en place du système moderne de l'article et de conserver des emplois, notamment de déterminant zéro, caractéristiques de l'ancienne langue ; sur cette question comme sur d'autres, le français classique est à la charnière entre le moyen français et le français moderne. [...] Le paradigme de l'article est par ailleurs mal stabilisé et varie selon les grammairiens : la position la plus répandue (Maupas, Oudin, Chiflet, Régnier-Desmarais) est de distinguer deux articles, le défini *le / la / les* (y compris les formes amalgamées *du / des, au / aux*) et l'indéfini *de / à* (qui correspond en fait au déterminant zéro) ». Nathalie Fournier. *Grammaire du français classique*. Paris : Belin, 2002, p. 142-143.

(maxime CCXLIV de la première édition) devient « [...] nous imitons les bonnes actions par \emptyset émulation [...] » dans la maxime 230 de la deuxième édition. Parfois une reformulation de la maxime permet d'opérer le remplacement. Cette reformulation peut être subtile, comme dans la maxime CCLV de la première édition (« [...] car elle vient de la vanité, de l'envie de parler et de l'impuissance de retenir le secret [...] ») qui devient dans la maxime 239 de la deuxième édition, qui est modifiée ensuite de nouveau mais maintient les absences de déterminant en lieu et place des partitifs « de la » : « [...] sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de \emptyset vanité, ou d' \emptyset impuissance de garder le secret ». La reformulation peut être plus massive, comme dans le cas de la maxime CCLXVIII de la première édition (« La générosité est un industrieux emploi du désintéressement [...] ») qui devient la 246 de la deuxième, avec un GN attribut (« Ce qui paraît \emptyset générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée²²⁰ [...] »). Ainsi le blanc, en tant que signe de ponctuation, ne se traduit (évidemment) pas que par l'espace qui sépare les maximes, si omniprésent que soit cet espace. À un autre niveau, celui des mots et de la phrase, sa présence augmente elle aussi au XVII^e siècle, au fil des différentes éditions. L'absence de déterminant, ou la suppression des déterminants, s'inscrit dans le cadre d'une opération de réduction généralisée mais aussi de condensation : le sens est ramassé dans un nombre de mots réduits au minimum. Le vide est signifiant.

La ponctuation traduit un « imaginaire linguistique²²¹ ». Du point de vue du reste des signes de ponctuation, chacune des éditions des *Maximes* parues avant 1678 (sous le contrôle de La Rochefoucauld) marque une évolution de cet imaginaire linguistique. Ses fluctuations ont des conséquences multiples (syntaxiques, sémantiques ou pausales). D'un point de vue strictement pneumatique, ces conséquences sont aussi éthiques. Nous reprendrons pour exemple la maxime 23 de la deuxième édition, qui reste identique dans les troisième, quatrième et cinquième éditions. Les évolutions du matériau commun à toutes ces maximes

²²⁰ Nous ajoutons les marques \emptyset indiquant l'absence de déterminant.

²²¹ Rappelons qu'on peut décrire les « imaginaires des langues » comme des représentations collectives ou comme « l'ensemble des images que les locuteurs associent aux langues qu'ils pratiquent, qu'il s'agisse de valeur, d'esthétique, de sentiments normatifs, ou plus largement métalinguistiques ». Sonia Branca-Rosoff. « Les imaginaires des langues », dans : *Sociolinguistique. Territoires et objets*. Ouvrage dirigé par Henri Boyer. Lonay : Delachaux et Niestlé, 1996, p. 79-112. L'imaginaire linguistique renvoie à un fonctionnement idéal de parties de langues ou de règles au sein d'un état de langue sorti de son appréhension expérientielle. Gilles Siouffi applique la notion à la ponctuation de deux manières : d'abord en considérant la ponctuation comme système signifiant, ce qui implique un imaginaire d'ordre sémantique, les signes de ponctuation ayant des possibilités signifiantes distinctes ; ensuite en la considérant comme acte, la ponctuation présentant une matérialité qui dialogue avec un réel, le « discours ». *Art. cit.*, p. 2-5. Nous nous intéressons nous-mêmes ici particulièrement à la ponctuation comme système signifiant.

sont en effet significatives. Elles traduisent non seulement celles de l'imaginaire linguistique lié à la ponctuation, mais aussi les évolutions d'une respiration, d'un souffle : celui d'un « je » assimilé au locuteur des *Maximes*, comme celui d'un « tu » assimilé au lecteur. Et le souffle des *Maximes* ralentit, ou s'accélère au contraire, d'une édition à l'autre, la respiration précédente étant à la fois absente du texte lorsqu'une maxime est modifiée, et présente par l'allusion dont le support est soit la mémoire du lecteur, soit le rappel d'une précédente maxime en note ou dans une section spécifique telle que la correspondance. On trouve « l'origine » de la maxime 23 de la deuxième édition dans une lettre de La Rochefoucauld qu'on situe au début de 1661²²². La maxime de la lettre paraît ensuite, inchangée, dans les manuscrits de Liancourt (maxime 188), Barthélémy (maxime 49) et Gilbert (maxime non numérotée) :

Peu de gens connaissent la Mort, on la souffre non par la résolution, mais par la stupidité et par la coutume et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt.
(L-188)

La copie Smith-Lesouëf mentionne une variante (maxime 190). La majuscule personnifiait « la Mort » et opérait ainsi un effet de mise en valeur caractéristique de ce procédé idéographique. Elle disparaît. En-dehors de cette modification de ponctuation pure, ce sont essentiellement les marques prosodiques qui changent : deux virgules additionnelles apparaissent. L'évolution prosodique est liée aussi à la disparition d'une conjonction de coordination :

Peu de gens connaissent la mort, on la souffre, non par la résolution, mais par la stupidité, [et] par la coutume et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt²²³.
(SL-190)

Plus exactement : une virgule remplace alors la conjonction de coordination, ce qui fait économiser un mot à l'énoncé et lui fait gagner en brièveté, tout en ménageant une pause qui coupe le segment final. L'édition de Hollande (maxime 49) propose une autre version de la même maxime. Elle rétablit la conjonction au détriment de la virgule qui l'avait remplacée, remplace une autre virgule par deux points, déplace la virgule qui suivait « stupidité » en la positionnant après « coutume » (ce qui conserve la coupe du dernier segment, qui était initialement très long), et supprime donc, comme on l'a vu, trois articles définis « la » :

²²² Lettre 29, dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 614.

²²³ Nous soulignons.

Peu de gens connaissent la mort ; on la souffre non par [la] résolution, mais par [la] stupidité et par [la] coutume, et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt²²⁴.
(H-49)

La ponctuation paraît plus soignée dans cette « variante » dans la mesure où elle répond à des différences d'usage qui commencent à être délimitées par des grammairiens de l'époque²²⁵ (bien que ses règles restent flottantes, comme on sait). Les pauses « respiratoires²²⁶ » sont organisées différemment : le segment « on la souffre non par [la] résolution » est rassemblé en une seule période au lieu de deux. La virgule après « résolution » crée une structure binaire pour le segment « on la souffre non par résolution, / mais par stupidité et par coutume », avec dix syllabes de part et d'autre. Les dix syllabes sont obtenues par l'insertion de la coordination « et » en remplacement de la virgule de la copie Smith-Lesoüef. Ces modifications rendent la maxime plus facilement lisible à haute voix sur le ton de la conversation. Mais elles ont aussi un effet éthique : l'organisation des pauses mime le souffle du locuteur²²⁷. En reconstituant pour ainsi dire *physiquement* ce souffle, l'énoncé construit une sorte d'hologramme d'auteur. La deuxième virgule de la nouvelle maxime, après « coutume », isole cette structure du reste de l'énoncé et permet de renforcer l'effet de chute du dernier segment, « et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt ». Dans cette « version » de l'édition de Hollande, trois articles définis « la » sont aussi remplacés par rien, autrement dit par une absence de déterminant qui accélère la lecture, on l'a vu.

Dans la première édition (maxime XXVI), la maxime connaît de nouveaux changements : organisation différente de la négation, apparition d'un adverbe, et pour ce qui est de la ponctuation : remplacement de deux points par une virgule (ce qui ne modifie pas l'effet de pause) et apparition d'une nouvelle virgule avant la conjonction de coordination « et [par coutume] » :

²²⁴ Nous soulignons.

²²⁵ Par exemple, Charles Sorel précise en 1668 qu'on « se doit servir des deux points à la fin d'une demye période, lors que celle qui suit commence par quelque Conjonction, ou bien lors que le Sens est entierement dependant des clauses précédentes, & tiré en leur consequence ». De fait, le sens de la partie qui suit les deux points après « la mort » dépend entièrement de la clause précédant ces deux points (« peu de gens connaissent la mort »), et il s'agit d'un développement qui est tiré en conséquence de cette clause. Charles Sorel, 1668. *La Science universelle*. Tome IV. Paris : Jean Guignard, p. 115. Cité par Jacques Dürrenmatt. « Grandeur et décadence du point-virgule », *Langue française*, 2011/4, n°172, p. 40. URL : <http://www.cairn.info/revue-langue-francaise-2011-4-page-37.htm>. DOI : 10.3917/lf.172.0037. Consulté le 10 septembre 2017.

²²⁶ La notion de « pauses respiratoires » est contemporaine. L'emploi de ces termes n'implique pas pour autant notre adhésion à la fiction d'une pensée classique de la ponctuation qui serait essentiellement pneumatique et ferait fi de la tradition proprement syntaxique par exemple.

²²⁷ Ce qui amène Nina Catach à conclure à propos de Racine, dont la ponctuation est sobre : « apparemment [il] respirait bien ». « La Ponctuation », *art. cit.*, p. 23. Nous explorerons de façon détaillée la construction éthique de la figure de l'auteur des *Maximes* plus avant dans la deuxième partie de ce travail.

Peu de gens connaissent la mort, on *ne* la souffre *pas ordinairement* par résolution, mais par stupidité, et par coutume, et la plupart des hommes meurent parce qu'on meurt²²⁸.
(I-XXVI)

La nouvelle virgule résulte-t-elle d'un choix indépendant des contraintes liées à la fabrication du livre ? Si tel est le cas, coupait-elle un peu trop le souffle reconstitué de « l'auteur », ou de son image, assimilable au *je* du fragment ? Ou bien coupait-elle le souffle du lecteur ? Elle disparaît en tous cas dans la deuxième édition et les suivantes :

Peu de gens connaissent la mort : On ne la souffre pas ordinairement par résolution, mais par stupidité et par coutume ; et la plupart des hommes meurent, parce qu'on *ne peut s'empêcher de mourir*²²⁹.
(II-23)

En-dehors de cette disparition, la première virgule est remplacée par deux points mais la majuscule appliquée au pronom « On » induit une division assez nette avec le reste de la maxime : l'effet de pause est d'autant plus marqué. Un point-virgule remplace la virgule suivant « coutume », ce qui ne modifie pas tellement la répartition du souffle. Une dernière virgule est ajoutée, mais la prolongation considérable du segment final (« parce qu'on ne peut s'empêcher de mourir » au lieu de « parce qu'on meurt ») justifie cette coupe, qui permet la respiration sur la fin (tout en renforçant l'effet de chute). Les dernières modifications de ponctuation ont peut-être pour raison d'être de renforcer l'air naturel de la maxime et fuir l'écriture savante. Surtout, la modification de la négation et l'introduction de l'adverbe « ordinairement » donne à la nouvelle maxime cinq segments délimités par quatre virgules et un point final. Ils se composent de huit, seize, six, quatre et douze syllabes, mais en-dehors du fait qu'il s'agisse de multiples de deux, ces nombres ne créent aucune symétrie particulière. L'ensemble a surtout pour effet de casser la structure binaire (peut-être trop « académique ») précédemment instaurée pour la maxime de l'édition de Hollande.

Nous pouvons dire alors que les évolutions (probablement pas du fait de La Rochefoucauld lui-même, mais peu importe) des signes de ponctuation que sont la virgule, le point-virgule ou les deux points, rendent manifeste que la maxime 23 des deuxième à cinquième éditions est le résultat d'un processus de reprise de multiples autres maximes ; par La Rochefoucauld, par les copistes des différents manuscrits en circulation, par l'éditeur de l'édition « non autorisée » de Hollande ou par celui des versions « autorisées » de 1665 à

²²⁸ Nous soulignons.

²²⁹ Maximes 23, de la deuxième à la cinquième édition. Nous soulignons.

1678 ou par les compositeurs des ateliers ayant imprimé les ouvrages. Si tous les énoncés semblent à première vue extrêmement similaires d'une édition à l'autre, ils organisent toutefois différemment le souffle de « l'auteur » en tant que figure construite par le discours, et celui du lecteur en tant que personne empirique susceptible de lire à haute voix l'énoncé dont il est le destinataire. Ces variations produisent un effet de tâtonnement, d'autant plus que leur logique n'est pas systématique. Par exemple : la maxime 23 (et celles qui la précèdent dans les précédents manuscrits et éditions, dont elle reprend l'essentiel des éléments) montre(nt) un effort considérable pour introduire des pauses ; en revanche la maxime CXXVI de la première édition, qui devient la maxime 125 de la deuxième puis la 124 des éditions suivantes, affiche (comme d'autres) un processus inverse. Elle prend sa forme « définitive » entre la première et la deuxième éditions. Elle évolue ainsi de la première à la deuxième :

Les plus habiles affectent toute leur vie d'éviter les finesses, pour s'en servir en quelque grande occasion, et pour quelque grand intérêt.
(I-CXXVI)

Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesses pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt²³⁰.
(II-125)

Deux virgules qui se trouvaient dans la maxime de la première édition ont été supprimées, ce qui ôte en quelque sorte les indications de lecture à haute voix, compliquant cette lecture car le segment à lire *a priori* sans pause est d'une longueur considérable. Ce choix pourrait signifier que les maximes ne sont alors plus destinées à être oralisées dans le cadre d'une lecture semi publique. Mais comme le procédé n'est pas systématisé (dans d'autres maximes comme la 23 de la deuxième édition et des suivantes, on vient de le voir, des « pauses » sous forme de virgules ont au contraire été ajoutées), cette hypothèse ne peut pas être généralisée à l'ensemble d'un ouvrage de *Maximes*, particulièrement dans le contexte flottant qu'on a dit des usages relatifs à la ponctuation au XVII^e siècle.

Les raisons du choix d'un signe indiquant une pause sont difficiles à déterminer, celles qui ont présidé à sa suppression aussi. Il est clair néanmoins que, un siècle avant les *Maximes* déjà, quoiqu'affaire de professionnels du livre, ces signes sont vus comme nécessaires à la prosodie et, d'un point de vue pneumatique, aux indications de lecture à haute voix²³¹. De fait,

²³⁰ Maxime 125 de la deuxième édition et 124 dans les éditions suivantes. Nous soulignons.

²³¹ « Le choix entre deux ou trois signes internes à la période reste, de fait, problématique tout au long du [XVI^e] siècle. [...] le flou définitionnel qui entoure les moyens de distinguer les signes est révélateur dans la mesure où ne sont utilisés que des critères sémantiques, par ailleurs approximatifs. [...] Mais la dimension de marquage

ils modifient les indications de lecture (à voix haute ou basse). Au-delà toutefois de cette conséquence, au-delà de la variation dans la mélodie de l'énoncé ou de sa lisibilité à voix haute, nous avons vu qu'ils en modifient aussi le sens en créant parfois de l'implicite, comme dans le cas de la maxime CXVII devenue 126 puis 125 citée plus haut, auxquelles les allitérations donnent un caractère agressif. Ces modifications et l'insertion de l'implicite qu'elles entraînent représentent ainsi un défi donné à l'intuition du sujet décodeur de l'énoncé qui doit faire appel à tout son *jugement* pour en *voir* le sens ainsi voilé, suggéré par un support signifiant extrêmement ténu et/ou appelé par la référence allusive à la maxime « équivalente » d'une précédente édition, qui lui est aimablement fournie dans de nombreux ouvrages²³². Nous postulons que ces modifications font aussi fluctuer la figure du *je* des *Maximes*, assimilée à celle de leur auteur, à travers les modifications de son souffle ainsi construit, déconstruit et reconstruit, en mouvement, jamais statique. Elles produisent enfin la possibilité d'un dialogue d'une maxime à l'autre (par opposition à la vision cumulative des *Maximes* ordinairement privilégiée, une maxime étant souvent considérée comme plus achevée qu'une précédente). Ce possible dialogue, sous-jacent, inscrit dans chaque énoncé (quelle que soit sa date de rédaction ou de publication), se fait entre La Rochefoucauld et les copistes, libraires ou éditeurs et imprimeurs des *Maximes* ; ou si tant est que la copie ait été fidèle à un état ou un manuscrit original, entre La Rochefoucauld et lui-même ; ou plus simplement : entre une édition et une autre.

prosodique devient essentielle, les signes servant à reproduire correctement les silences et les schémas intonatifs à respecter lors d'une lecture du texte à haute voix. Le point suivi d'une minuscule sert ainsi à marquer une "nouvelle modulation, variété et inflexion de la voix ; selon que requierent les sentences, figures, et affections de l'oraison, ou devis" [...]. Quant aux "demi-point" (notre point-virgule) et "comma" (nos deux-points), le premier s'emploie en cas d'usage par ailleurs de la virgule pour donner "plus de force au prononcer" [...], indication assez mystérieuse, et le second pour "un petit davantage arrester la parole, et flechir la voix qu'au precedent" ». Jacques Dürrenmatt. « Grandeur et décadence du point-virgule », *art. cit.*, p. 39.

²³² Le lecteur ainsi n'est pas « originellement » appelé à comparer les éditions, mais, comme on l'a déjà dit, la disponibilité de fragments des éditions précédentes dans un ouvrage lui donne le loisir de le faire s'il le souhaite, et constitue une invitation à peine voilée à le faire. Autrement dit, les péritextes suggèrent un type de lecture comparant.

2.3. Valeur des emprunts

Entre 1665 et 1678 se constitue publiquement un texte en mouvement perpétuel, élaboré par le biais d'un système d'emprunts et d'auto-emprunts d'une édition à l'autre. L'identification et l'étude des emprunts ne vont pas de soi : au fil du temps il est possible de décrire les évolutions d'une maxime à la numérotation, à l'idée générale ou à la proportion importante de termes équivalents à la numérotation, à l'idée générale ou aux termes d'une autre d'une précédente édition. Mais analyser les évolutions d'une maxime « étrangère » à une autre implique de disposer du modèle de travail original, surtout pour les maximes étrangères au sens propre du mot. Sur quelle traduction se basait La Rochefoucauld ou l'une ou l'un des membres de son réseau de contributeurs et contributrices ? Savaient-ils bien eux-mêmes d'où ces emprunts venaient ? Se sont-ils d'ailleurs seulement souciés de leur origine ? Les emprunts posent la question de la conscience que peut en avoir l'emprunteur. Surtout, totalement, à moitié ou pas du tout conscients, ils ont alimenté une matière première constituée par une pluralité d'auteurs et / ou de correcteurs, plus ou moins avertis eux-mêmes de leur participation à l'ouvrage en cours de constitution.

Les emprunts et auto-emprunts renforcent le caractère instable d'un recueil qui se décompose en plusieurs recueils, lesquels décroissent ou s'amplifient d'une édition à l'autre par la soustraction ou l'addition de nouvelles maximes. L'ensemble constitue une matière mouvante et les emprunts ou auto emprunts produisent une multiplication de sous-entendus possibles, que, d'abord, seuls le fait de les connaître préalablement, des « yeux habiles » (et une bonne mémoire) rendent capables d'extraire de l'énoncé. Pour réaliser l'extraction des emprunts il faut que la personne décodeuse de l'énoncé exerce son jugement et sa prudence, au sens de *clairvoyance*, afin de s'en nourrir en méditant leur utilisation alternative et afin d'aiguiser ainsi son jugement. Rappelons-le, « cette beauté n'est pas faite pour tout le monde » et « il faut donc se donner le loisir de pénétrer le sens et la force des paroles », il

« faut que l'esprit parcoure toute l'étendue de leur signification avant que de se reposer pour en former le jugement²³³ ». Une modification (telle que le rétablissement des maximes supprimées dans l'ouvrage), un emprunt particulier et/ou une allusion plus ou moins explicite (telle que les allusions possibles – ou rendues possibles et pérennisées par une lecture postérieure – à *L'Art de la Prudence* de Gracián) infléchissent dans un sens ou un autre une idée de prudence qui serait plus ou moins explicitement incarnée par les *Maximes*. Mais au-delà de cet infléchissement, à ce stade de notre étude, on ne peut que constater que c'est précisément le caractère globalement mouvant et allusif des livres des *Maximes* (et par conséquent de notre objet d'étude lui-même) qui exerce manifestement une attraction suffisamment puissante chez certains lecteurs « savants » pour les amener à décoder les énoncés en exerçant leur jugement, autrement dit à une lecture herméneutique, tout en rendant cette opération complexe voire quasiment infinie. Cela aboutit, de la part de ces lecteurs, qui sont aussi libraires puis éditeurs de La Rochefoucauld, à la mise à disposition des autres lecteurs d'un péri-texte dense et des conclusions de leurs propres comparaisons et mises en lien.

De fait, cette invitation se constitue surtout à partir de la mort de La Rochefoucauld, en 1680, lorsque les multiples éditions des *Maximes* renouvellent progressivement un recueil composé d'un « texte canonique » (celui de 1678) additionné d'un intertexte de plus en plus riche qui tente (forcément vainement) de reproduire les conditions d'une *compétence encyclopédique* comparable à celle du public original de La Rochefoucauld, en tant que personne empirique. Tout se passe comme si le recueil de 1678, puisqu'il est décidé que celui-là est le texte de référence, ne suffisait pas : il ne prendrait sens qu'en co(n)texte. L'intertexte pérennisé, fonctionnant comme une légende du texte représenté, facilite théoriquement le travail de la personne décodeuse en lui fournissant un ensemble de documents supposément éclairant, qui lui permettrait plus aisément l'identification des emprunts et auto emprunts et les mises en relation à visée herméneutique. La Rochefoucauld n'est pas Pascal ; pourtant, le but de l'ajout aussi systématique de cette légende intertextuelle paraît être de permettre au lecteur d'imaginer un état achevé d'un texte dont l'édition de 1678, toute canonique qu'elle soit, est posée comme un indice, un résumé, ou une trace, au même titre que les feuillets laissés par Pascal et publiés ensuite comme ses *Pensées*. En effet, les cinq éditions autorisées par La Rochefoucauld n'étant jamais présentées comme cinq recueils autonomes,

²³³ « Discours sur les *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 412.

indépendants les uns des autres, tout se passe comme si ces cinq recueils étaient autant de fragments d'un ouvrage global ; comme si cette profusion initiale de fragments rassemblés par la tradition éditoriale sous le titre de /*Maximes-de-La-Rochefoucauld*/ autorisait l'ajout d'encore plus de textes, d'une part ; et comme si les « variations » (le mot est employé de façon récurrente dans les différents commentaires éditoriaux ou introductions) d'une maxime d'un ouvrage à une maxime d'un autre, soumises au jugement du lecteur par l'éditeur, recelaient dans leur mouvement même une énigme à déchiffrer et, en fin de compte, une vérité dépassant la forme adoptée par un fragment ou un autre.

Pour le dire de façon plus précise : la constitution progressive d'un intertexte a produit au fil du temps un autre mouvement des *Maximes*, posthume à son auteur, qui s'inscrit dans la continuité de celui qui est amorcé de son vivant. D'abord en épaississant les livres successifs des *Maximes*, l'intertexte additionné semble – à première vue – créer une double possibilité : le lecteur est *a priori* invité à considérer l'édition « canonique » de 1678 soit comme un *tout* autonome, soit comme un fragment appartenant à un ensemble plus important. En réalité, le choix proposé à la lecture est plus réduit : dans les énonciations actuelles, le chapitre reproduisant les maximes telles qu'elles ont été publiées en 1678 se présente en fait comme un fragment, puisqu'il s'inscrit dans une section particulière qui précède d'autres sections ou chapitres. Ensuite, l'intertexte donne une illusion d'éclaircissement du texte de 1678 mais en épaissit le voile, en créant la possibilité d'innombrables « ponts » d'un fragment à l'autre et en rendant ainsi d'autant plus inépuisable l'interprétation d'un recueil qui n'est jamais tout à fait le même, et jamais tout à fait différent. Comme on l'a vu, la prolifération du sens met en concurrence les herméneutes mais aussi rend perpétuellement incertain le sens de chaque énoncé comme celui de l'ouvrage pris dans son ensemble. L'intertexte en renforce aussi l'autorité : les *Maximes* ne peuvent alors être en défaut, « il n'y a que des lectures défailtantes » : un effet d'hyperprotection est créé, et l'objet variable, mouvant mais infaillible des *Maximes* est soumis à la sagacité, au jugement et pour tout dire à la prudence entendue aujourd'hui comme autrefois du lecteur qui en entreprend le décodage.

Le *je* des *Maximes* apparaît en réalité comme un être non pas empirique (à quoi le lecteur a tendance à assimiler le *je* qu'il perçoit dans les énoncés) mais fictif ; une hydre à plusieurs têtes (en raison de l'origine collective des maximes), qui se dédoublent encore du fait des variations de la figure locutoriale que créent des énoncés toujours et jamais les mêmes, comme du fait des « sources » de chacun de ces énoncés – des sources que les notes permettent d'identifier de façon plus ou moins précise. Ce *je* se *montre* lui-même, à travers les

fluctuations des énoncés, comme un *jugement* à l'œuvre, toujours capable d'innover. Il est présenté dans le discours introducteur de la première édition comme un *Peintre* et un *Maître*. Ces deux figures renvoient à deux ensembles de sens stéréotypés, liés à la figure du « grand artiste ». Le grand artiste est une figure de *Prudens* particulière : il est bien sûr celui qui voit ce que les autres ne voient pas. Mais, qui plus est, il suit des règles qui toutefois ne lui sont pas extérieures : par sa *vision claire* et par sa maîtrise technique il crée les siennes propres : dans une perspective aristotélicienne il découvre les règles de son propre art, que lui seul peut appliquer dans un processus d'individualisation de cet art devenu unique, attaché à son nom propre. Si les *Maximes* sont revendiquées comme l'œuvre d'un « Maître », quelle est alors la « règle » qu'elles se créent et qu'elles suivent ? Dans le cadre d'une écriture collective telle que celle qui a abouti aux maximes publiées, c'est-à-dire dans le cadre d'un art qui n'est pas individualisé par un nom propre, la question est problématique. On aurait pu s'attendre à une hétérogénéité thématique ou stylistique importante. Mais la multiplicité des contributions de producteurs distincts et la multiplicité consécutive des énonciateurs représentés sur la scène d'énonciation que constitue chaque énoncé n'empêchent pas une unicité d'écriture(s) perceptible dès la diffusion de manuscrits soumis à consultation en 1663 – notamment à travers la construction progressive d'une figure de *Maître* ou d'artiste, autrement dit d'une figure de *Prudens*, au fil des maximes. Pas d'art sans règles, qui sont « le seul moyen d'aller à la perfection » : « le faire s'accomplit en parfaire, dans une continuité des procédures, loin que le parfait en soit une sublime négation²³⁴ ». Dans cette perspective prudentielle, quelles traces des « règles » et des « procédures » ayant permis une unification des *Maximes* sont perceptibles dans l'ouvrage ?

Remarquons que la prolifération du sens des *Maximes* comme la prolifération de leurs énonciations bouleverse ce que Walter Benjamin appelle « l'aura » de l'œuvre d'art, ce *hic et nunc* qui la rend unique et cette « unique apparition d'un lointain, si proche soit-il²³⁵ ». Si l'ouvrage de 1678 est établi comme l'original authentique à partir duquel doivent être déclinées toutes les reproductions de cette œuvre unique, force est de constater que chaque *énonciation* postérieure en a produit une copie transgressive puisque, si l'intertexte fonctionne

²³⁴ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 51.

²³⁵ Walter Benjamin, 1939. *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*. Traduction de l'allemand par Maurice de Gandillac, revue par Rainier Rochlitz. Paris : Gallimard, « Folio plus », 2008, p. 17. On pourrait objecter que cette conception n'est pas applicable telle quelle au XVII^e siècle. Nous assumons pourtant cette référence dans la mesure où l'actualisation éditoriale des *Maximes* en fait un ouvrage dont, en fin de compte, certains fragments remontent au XVII^e siècle, tandis que d'autres sont postérieurs. L'idée de l'*aura* d'une œuvre d'art de Benjamin, de ce *hic et nunc* qui la rend unique, trouve une illustration concrète particulièrement parlante dans le cas des *Maximes*.

comme une légende qui oriente le regard et la perception du lecteur, ces copies se sont établies comme de nouvelles œuvres d'art *hic et nunc*. Le mouvement des *Maximes* et l'instabilité que produit ce mouvement rend le sens toujours plus proche et toujours plus inapprochable, toujours plus clair et toujours plus obscur. L'obscurité est elle-même une forme de transgression de la règle de la clarté vers laquelle tout énoncé doit tendre. Les multiples *énonciations* des *Maximes* produisent une opacité essentielle et contribuent à en faire un discours propre à une lecture herméneutique : la transgression que constitue l'obscurité devient « la condition d'un accès à un autre sens qui, lui, ne serait pas indirect²³⁶ » et qui se révèle uniquement à ceux et celles qui grâce à leur *prudence* sauront *voir* à travers des voiles de plus en plus opaques.

Depuis l'Antiquité jusqu'à la fin de l'Ancien Régime, la clef de l'art imprégné de cette rationalité était la prudence. Replacer les *Maximes* dans cette rationalité prudentielle ancienne éclaire la perception d'autrefois et une sorte d'état d'origine de l'œuvre, mais toute reconstitution est forcément vaine et partielle, donc vouée à un échec relatif et à une forme de reconstruction arbitraire. Nous poursuivrons donc notre étude en tentant d'adopter l'attitude « objectivante » définie par Alain Cantillon, qui consiste, comme on l'a dit, à ne pas tomber dans « l'illusion objectiviste qui consiste à construire un objet sans s'en apercevoir, tout plein que l'on est de la conviction d'avoir accès à la chose elle-même²³⁷ ». Néanmoins, l'étude de la façon dont la rationalité prudentielle imprègne les *Maximes* malgré ou grâce aux *énonciations* successives d'un recueil constamment étranger à lui-même permet de saisir une façon dont l'idée de prudence a survécu à l'époque de sa gloire, malgré ou grâce à ces *énonciations* successives. Comme, dans un film, « la perception de chaque image est déterminée par la succession de toutes celles qui la précèdent²³⁸ », dans les *Maximes*, la perception de chaque énoncé est déterminée par la succession de tous ceux qui le précèdent, aussi bien dans le même recueil publié que dans ceux qui ont été publiés auparavant ; car la perception d'une édition est également déterminée par la succession de celles qui la précèdent. Notre *énonciation* de référence est l'édition de Laurence Plazenet, qui inclut une graphie « moderne » et une ponctuation revue, ce qui, comme le dit A. Cantillon de l'édition Sellier (fragment 680) sur laquelle il base son étude du /Pari-de-Pascal/ « présente l'avantage de

²³⁶ Dominique Maingueneau. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », *art. cit.*, p. 20.

²³⁷ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 48.

²³⁸ Walter Benjamin. *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, *op. cit.*, p. 25.

réduire autant que possible les illusions archéologiques²³⁹ ». Mais nous garderons à l'esprit les autres *énonciations/éditions* auxquelles ont donné lieu les *Maximes* de La Rochefoucauld.

Si les *Maximes* apparaissent au fil de leurs éditions comme un objet prudentiel soumis au *jugement* du lecteur, aussi bien que le *produit* d'un *jugement* sûr, cela a pour cause et à la fois pour conséquence de supposer, en filigrane, la présence d'un *Prudens* – une présence que le discours introducteur de la première édition annonce déjà, par ailleurs, comme on l'a vu précédemment. Comment le *je* des *Maximes* se montre-t-il comme celui d'un tel personnage, malgré (ou peut-être, en partie du moins, grâce à) une fluctuation qui n'est pas seulement celle de son souffle ? Quelles pratiques constituent le locuteur en *Prudens* ? Quelles spécificités affiche le *Prudens* des *Maximes*, du fait de ces pratiques ? Bref, qui est le *je* des *Maximes* ? Bien sûr, derrière ces interrogations s'en trouvent d'autres, plus profondes sans doute : qu'est-ce que c'est que *lire* les *Maximes* ? Qu'est-ce que c'est que les *interpréter* ? Pour répondre à cette deuxième série d'interrogations, cependant, il faut d'abord examiner la première. C'est à quoi la suite de cette étude entreprend de s'attaquer.

²³⁹ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 31.

PARTIE II. QUEL *JE* DANS LES *MAXIMES* ?

Le caractère mouvant des *Maximes* à travers leurs différentes éditions a des conséquences profondes sur ce qui oriente la réception et conditionne l'adhésion au discours par son destinataire. Cette instabilité peut constituer une explication à la diversité des interprétations de son « sens », qui oscillent globalement entre morale aristocratique et éthique mondaine. On formulera une autre hypothèse pour expliquer ce phénomène : la fluctuation des énoncés publiés décuple les effets d'un *ethos* syncrétique qui lui-même serait comme insaisissable par nature ; cet *ethos* des *Maximes* étant une construction soumise à l'examen prudentiel de la personne qui entreprend de lire l'un des ouvrages publiés, aujourd'hui comme autrefois. Ainsi, l'*ethos* des *Maximes* est – de façon renforcée – à la fois la manifestation revendiquée de la vertu prétendument propre d'un *je* particulier, et une épreuve proposée à la vertu de l'allocutaire. La question qui se pose alors est : comment se réalise cette double caractéristique ?

Notre hypothèse se fonde notamment sur le fait que la notion d'*ethos* est intimement et historiquement liée à l'idée de prudence. En rhétorique agir sur son auditoire (et ainsi sur le réel) repose en bonne part sur la « trilogie » de *preuves artificielles* que sont le *logos*, le *pathos* et l'*ethos*. Le discours est efficace s'il déploie des moyens techniques de persuader qu'Aristote classe en trois sortes : s'il présente des arguments perçus comme valides (*logos*, le pôle du discours, « manière de démontrer ou de paraître démontrer ») ; s'il touche les cœurs (*pathos*, le pôle de l'auditoire, « manière de mettre l'auditeur dans telle ou telle disposition affective ») ; et si l'orateur projette une image favorable de lui-même, qui inspire confiance à l'auditeur en conférant autorité et crédibilité à sa parole (*ethos*, pôle de l'orateur ou sa « disposition éthique²⁴⁰ »). En pratique, la distinction entre ces trois pôles est floue ; particulièrement entre les deux derniers, car les émotions produites dans le but de « mettre l'auditeur dans telle ou telle disposition affective » traduisent elles aussi une « disposition

²⁴⁰ Aristote. *Rhétorique*. Traduit du grec et présenté par Jean Lauxerois. Paris : Agora, « Pocket », 2007. Chapitre I, 1356a, p. 44-45.

éthique » de l'orateur, tel que celui-ci veut que le public qu'il envisage l'imagine. Dans le cas des *Maximes*, l'éparpillement du discours en de multiples fragments brefs ne respectant aucun ordre apparent, donc l'éparpillement des arguments constituant le *logos*, donne d'autant plus de poids aux deux autres éléments de la « trilogie ».

La définition de l'*ethos* en tant que catégorie rhétorique a beaucoup évolué²⁴¹. Par-delà ces évolutions, on peut dire qu'il relève de l'insinuation²⁴², autrement dit : d'une *dire* oblique, et potentiellement de la création d'un implicite. D'un point de vue pragmatique, la caractéristique de tout implicite est que la personne décodeuse doit fournir un effort supplémentaire pour décoder un énoncé « à tiroirs », mobilisant des compétences particulières ; et que le sens décodé peut être contesté, pour une large part. Ceci amène à formuler deux observations : premièrement le décodage de l'*ethos* des *Maximes*, autrement dit de ce qui conditionne l'adhésion à leur discours, requiert une collaboration particulièrement importante du destinataire de ce discours²⁴³. Mais paradoxalement, le message que recouvre l'*ethos* est destiné à être décodé sans que son destinataire n'ait conscience de se livrer à une opération de décodage. La preuve éthique s'inscrit d'ailleurs plus largement dans une

²⁴¹ Rappelons que dans la Grèce Antique et pré-aristotélicienne, la plupart des théoriciens affirment que la réputation de l'orateur précède son discours et constitue l'essentiel de l'*ethos* et donc de la force du discours. Isocrate affirme par exemple : « la parole d'un homme bien considéré inspire plus de confiance que celle d'un homme décrié » et « les preuves de sincérité qui résultent de toute la conduite d'un orateur ont plus de poids que celles que le discours fournit », dans : Louis Bodin. *Extraits des Orateurs attiques*. Paris : Hachette, 1967, p. 121. L'exemple est tiré d'un plaidoyer d'Isocrate que Ruth Amossy commente dans l'ouvrage mentionné précédemment, p. 19. La notion aristotélicienne de l'*ethos* constitue une rupture avec cette idée : pour Aristote la confiance qu'inspire l'orateur, qui conditionne l'efficacité de ce qu'il dit, vient certes de ce qu'il est perçu comme faisant partie des « gens de bien » ; mais cette confiance « doit naître du discours même, et non de je ne sais quel préjugé favorable à l'orateur ». Aristote. *Rhétorique, op. cit.*, p. 45. Autrement dit : pas de sa réputation préalable. L'*ethos* est une mise en scène du *moi* dans le discours. La conception romaine de l'éloquence renoue ensuite avec l'idée pré aristotélicienne. Cicéron insiste par exemple sur le nécessaire mariage d'un caractère moral de l'orateur et de sa capacité à manier le verbe (*vir boni dicendi peritus*).

²⁴² Comme le remarque Laurent Thirouin : « L'*éthos* est bien de l'ordre de l'insinuation – plus que tout autre procédé rhétorique. [...] La constitution de l'*ethos* doit obéir à un principe de discrétion maximale, sous peine de se disqualifier comme un pur artifice rhétorique. L'explicite est en l'occurrence banni, ou plus exactement le méta-rhétorique – toute pratique qui exhiberait les principes d'élaboration rhétorique. Les protestations explicites d'identité, les commentaires sur son propre *éthos* tendent à annuler les bénéfices que l'on pouvait en escompter », dans : « L'*Ethos* de Montalte dans les *Provinciales* », dans : *Ethos et pathos. Le statut du sujet rhétorique*, Actes du colloque international de Saint-Denis (19-21 juin 1997), réunis et présentés par François Cornilliat et Richard Lockwood. Paris : Honoré Champion, 2000, p. 371. URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01745637/document>. Consulté le 03 juillet 2018.

²⁴³ Le contenu labile et les frontières floues de l'*ethos* amènent Antoine Auchlin à le résumer à un « hologramme expérientiel » : une « forme de perception, par laquelle se donne à sentir tout ou partie d'une "entité-origine-de-la-parole-en-action" » reposant sur un ensemble de faits linguistiques ou non, rendus manifestes par l'événement énonciatif et élaborés sur la base d'un traitement interprétatif à la fois interne et externe de la parole. Antoine Auchlin. « Ethos et expérience du discours : quelques remarques », dans : *Politesse et idéologie. Rencontres de pragmatique et de rhétorique conversationnelles*. Ouvrage dirigé par Michel Wauthion et Anne Catherine Simon. Louvain : Peeters, « BCILL », 2000, p. 77-95.

conduite du discours qui, *a priori*, doit être discrète pour être efficace²⁴⁴. Dans l'image que le discours construit du locuteur, il faut donc que celui-ci apparaisse comme possédant authentiquement certaines qualités ; mais il doit le faire sans éveiller le soupçon que l'une ou plusieurs de ces qualités ne soi(en)t en réalité que le résultat artificiel d'une construction extérieure au locuteur. Or comme nous allons le voir, dans les *Maximes* la tâche est compliquée par le syncrétisme spécifique qui prend corps dans leur *ethos* propre. Le décodage du message est d'autant plus sujet à être perturbé par un soupçon de tromperie, susciter le rejet ou simplement l'absence de consensus. Deuxièmement, la variation des éditions provoque fatalement une variation de l'*ethos* – ce qui ne peut manquer d'enfouir plus profondément dans le « feuilleté » de l'énoncé le message à décoder. Cet enfouissement plus profond d'un sens a pour conséquence que l'énoncé devient d'autant plus une matière floue, changeante, dont il est difficile de tirer des certitudes définitives (au même titre que l'amour-propre ou plus largement la nature humaine dont traitent les *Maximes*). La personne décodeuse doit donc faire preuve de jugement et de prudence pour déchiffrer et se laisser guider ou non par l'« hologramme expérientiel²⁴⁵ » qu'elle perçoit, sur lequel repose la crédibilité du discours.

Une brève précision s'impose : on discernera à la suite de Dominique Maingueneau un *ethos discursif* et un *ethos prédiscursif*, ou *ethos préalable*. L'*ethos préalable* correspond à la représentation que se font les destinataires de l'orateur, antérieurement à, ou hors de l'énonciation. L'*ethos discursif* est en revanche construit dans le discours, qui peut être facultativement *dit*²⁴⁶, et qui est surtout *montré*²⁴⁷. Cependant, quels que soient les poids respectifs de l'*ethos* préalable et de l'*ethos* discursif dans l'efficacité du discours, un quasi consensus contemporain permet d'affirmer qu'on peut difficilement dissocier les deux : d'une façon générale, l'*ethos* discursif semble bien être toujours une réaction ou un dialogue avec l'*ethos* préalable. L'image de soi se construit nécessairement dans sa relation constitutive au

²⁴⁴ Comme le synthétise Deborah Knop en effet la prise en compte de l'auditoire a pour conséquence que « l'outil n'obtient de résultat que s'il passe inaperçu ». *La Cryptique chez Montaigne. Thèse citée*, p. 67.

²⁴⁵ Pour reprendre les mots d'A. Auchlin, qui qualifie ainsi l'image éthique, assimilée au locuteur, qui est construite par et dans le discours.

²⁴⁶ Entendu comme ce que l'orateur dit de lui-même dans son énoncé.

²⁴⁷ Entendu comme le choix des mots, des arguments, de leur ordre, ce qu'on pourrait appeler la coloration d'un texte qui correspondrait au débit ou à l'intonation à l'oral, font naître dans l'esprit de l'allocutaire une idée du caractère, de l'humeur et des dispositions générales de la personne empirique qu'est l'auteur ou l'orateur, associée au locuteur de l'énoncé. Dominique Maingueneau. « Le recours à l'*ethos* dans l'analyse du discours littéraire », *Fabula / Les colloques*, Posture d'auteurs: du Moyen Âge à la modernité, sous la direction de Jérôme Meizoz, Jean-Claude Mühlethaler et Delphine Burghraeve, 8 septembre 2014. URL : <http://www.fabula.org/colloques/document2424.php>. Consulté le 20 mai 2016.

discours social ou à l'interdiscours²⁴⁸. Dans le cas particulier des *Maximes*, *ethos* préalable et discursif sont d'autant plus indissociables que, d'abord, les *Maximes* (et leur *ethos* propre) se sont construites à la vue d'une partie de leur premier lectorat, comme on l'a montré précédemment ; ensuite, que la personne empirique réputée être l'auteur de l'ouvrage et assimilée à leur *je*, La Rochefoucauld, est une personnalité publique de premier plan à son époque. Sa réputation personnelle a préparé son premier lectorat à la réception de l'*ethos* construit dans le discours plus peut-être que dans n'importe quel autre cas. Or les documents insérés dans les différentes éditions des *Maximes* renforcent la perception de ces deux aspects constitutifs de leur *ethos*, ce qui donne à leur « hologramme expérientiel » propre un poids rhétorique particulier.

Une définition générale de la *prudence*, comme une forme de clairvoyance (liée à une idée d'action), a permis d'avancer jusqu'à ce point. Cette vertu est nécessaire à la personne décodeuse pour déchiffrer l'*ethos* des *Maximes*, donc à la réception du livre. Mais il faut rappeler à présent la définition de l'*ethos* par Aristote : la prudence dont la personne décodeuse doit faire preuve est une réponse à celle qui est nécessairement constitutive de l'*ethos* en général, si l'on veut que ce dernier remplisse sa fonction avec succès ; autrement dit, à celle dont le locuteur, cette fois, doit incarner. En effet, dans l'idée aristotélicienne, tout *ethos* vise à donner du locuteur une image de lui-même qui illustre trois aspects inspirant la confiance : l'*areté*, qui est traduite par l'excellence, l'honnêteté ou la sincérité (bref, la vertu) ; l'*eúnoia* ou bienveillance ; et celui on se penchera surtout ici : la *phrónesis*, qui est traduite par le discernement, la sagesse ou la sagesse pratique, la compétence, la sagacité – ou la *prudence*. Aristote déclare à propos de ces trois aspects :

Si l'orateur est dans le faux lorsqu'il argumente ou lorsqu'il délibère, c'est pour une raison qui tient à ces trois motifs, ou à l'un d'entre eux. De fait, ou il n'a pas de discernement et il pense mal ; ou il pense juste mais il a de la perversité, et il ne dit pas ce qu'il pense ; ou c'est un homme de sens et un homme de bien, mais il est sans bienveillance. Voilà autant de raisons

²⁴⁸ Nous partons du principe que tout énoncé a une dimension argumentative car même lorsqu'il ne vise pas explicitement et expressément à persuader, il influe sur la façon de voir, de penser ou de faire de l'allocutaire. Auquel cas, tout *ethos* et plus globalement, toute « présentation de soi » en tant que représentation sociale est conçu(e) pour quelqu'un, dans le cadre d'une interaction (même la plus quotidienne et informelle). Erving Goffman a ainsi analysé la façon dont nous nous présentons aux autres dans les interactions quotidiennes en microsociologie. Cette présentation de soi est une pratique sociale dont dépend l'efficacité de notre action en société et notre vie sociale en tant que telle. Erving Goffman. *La Mise en scène de la vie quotidienne I. La Présentation de soi*. Paris : éditions de Minuit, [1959] 1973. Ruth Amossy souligne la réélaboration de la notion traditionnelle d'*ethos* que constitue ces travaux de Goffman dans : *La Présentation de soi, op. cit.*, p. 25-32.

qui font qu'on ne conseille pas le meilleur parti alors qu'on le connaît. Il n'y a pas d'autres cas que ceux-là²⁴⁹.

Dans cette perspective, le manque de l'une de ces qualités entraîne inévitablement la parole fautive. Cette conviction incite l'auditoire à ne pas croire un orateur qui semblerait dépourvu de l'une de ces trois qualités, et l'orateur à tâcher de donner de lui-même l'image d'une personne pourvue de ces vertus²⁵⁰. Le passage d'Aristote ci-dessus a beaucoup été commenté, reformulé. Dans la récente lecture qu'en fait Maingueneau, il faut que l'orateur ait « l'air pondéré », se présente comme « un homme simple et sincère » et donne « une image agréable de [lui] » ; pour Eggs, il faut que ses arguments et conseils soient « compétents et raisonnables », qu'il argumente honnêtement et sincèrement, et qu'il soit « solidair[e] et aimabl[e] avec [ses] auditeurs²⁵¹ ». De plus, comme nous l'avons dit plus haut, une construction trop visible entache l'image du locuteur d'un soupçon de malhonnêteté, de malveillance, ou d'un potentiel manque de vertu dans la réalité. Par-là, elle entache aussi le discours d'un soupçon de manipulation. L'enjeu de *l'ethos* en général et particulièrement de celui des *Maximes* est donc que l'allocutaire reconnaisse cette qualité essentielle dans la figure locutoriale, telle qu'elle se donne à voir dans l'ouvrage, par l'exercice de la sienne propre.

Les frontières entre les trois qualités qu'il est nécessaire que l'auditoire perçoive pour recevoir la parole du locuteur en confiance ne sont pas étanches. Définie en amont dans la *Rhétorique*, la *phronesis* est « la qualité d'esprit qui permet d'être de bon conseil, s'agissant du bien et du mal relatifs au bonheur²⁵² » ou en vue d'atteindre le bonheur. On peut recouper cette définition avec cette autre de l'*Éthique à Nicomaque* : « sera sagace [prudent] l'individu qui sait délibérer » ; la prudence, ou la sagacité – mot choisi pour traduire la *phronesis* dans l'édition citée ici – étant par ailleurs « un état vrai, accompagné de raison, qui porte à l'action quand sont en jeu les choses bonnes ou mauvaises pour l'homme ». Périclès et ses semblables

²⁴⁹ Aristote. *Rhétorique*, *op. cit.*, II, 1378a, p. 128.

²⁵⁰ Pendant longtemps, à l'exception des travaux de Dominique Maingueneau, *l'ethos*, en tant que problématique et champ de recherche spécifique, est resté pratiquement absent de la recherche en linguistique, en pragmatique et en théorie de l'argumentation. Cependant, comme le souligne Ekkehard Eggs, ses traces se retrouvent tout de même dans la *condition de sincérité* de la théorie des actes de langage de Searle, dans le *principe de coopération* ou sous forme de *maximes de conversation* chez Grice, dans les *maximes de politesse*, de *modestie* ou de *générosité* de Leech et d'autres, ou encore dans « l'adaptation de l'orateur à son auditoire » de Perelman et Olbrechts-Tyteca. Ekkehard Eggs. « Ethos aristotélicien, conviction et pragmatique moderne », dans : *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Édition établie par Ruth Amossy. Lonay : Delachaux et Niestlé, 1999, p. 32-33.

²⁵¹ *Ibidem*, p. 35.

²⁵² Aristote. *Rhétorique*, *op. cit.*, I, 1366b, p. 86.

sont des gens prudents, sagaces car « ils sont capables de voir ce qui est bon pour eux-mêmes et ce qui l'est pour les hommes. Et ceux que nous jugeons tels, ce sont les gens qui savent tenir leur maison et les hommes politiques²⁵³ ». Cette capacité à discerner ou *voir* ce que les autres ne voient pas fait de la prudence une « sorte de vertu », la rapprochant ainsi de l'*areté*. Au-delà du raisonnement, ni science ni technique, la *phrónesis* est aussi un *état vrai, accompagné de raison*, lié à la tempérance, et qui, « étant vrai, porte à l'action quand sont en jeu les biens humains²⁵⁴ ». Ekkehard Eggs propose la traduction suivante d'un autre passage de l'*Éthique à Nicomaque* qui va dans le même sens :

La vertu de l'ethos a une affinité étroite avec les passions à beaucoup d'égards. De plus, la phrónesis est intimement liée à la vertu de l'ethos, et inversement celle-là à la phrónesis, puisque les principes de la phrónesis sont conformes aux vertus éthiques, et que ce qui est juste dans ces dernières est déterminé par la phrónesis. Mais comme les deux sont aussi liées aux passions, elles ne peuvent s'appliquer qu'à un être composite [c'est-à-dire composé d'un corps et d'un esprit] ; et les vertus d'un tel être composite sont purement humaines²⁵⁵.

Dans la reformulation de Eggs, « toute bonne action "s'accomplit par la *phrónesis* et la *vertu*" ». Pour être efficace, l'image de l'orateur projetée par et dans son discours doit s'ancrer dans une réalité et traduire une *honnêteté* particulière. La compréhension de cette idée a abouti selon Eggs à l'idéal de l'*honnête homme* – un idéal dont les *Maximes*, précisément, sont empreintes. Cet aspect a beaucoup été commenté et de fait, comme nous le verrons, il a une grande importance dans l'efficacité rhétorique du discours fragmentaire de l'ouvrage. D'ores et déjà, on peut dire qu'on retrouve manifestement, au cœur de la rhétorique aristotélicienne et de la notion *d'ethos*, l'alliance de l'idée d'une vision claire dans un monde opaque, et d'une vertu incluant la délibération mais aussi l'action. Et que tout cela se trouve aussi au cœur de la notion de *prudence*.

Dans son introduction aux *Maximes*, Jacques Truchet déclare : « derrière les maximes, comment ne pas sentir intensément la présence de l'homme qui les a écrites ? » et plus loin : « à travers [les *Maximes*] s'impose la présence d'une grande âme, d'un *magnanime* comme on disait alors, ou d'un *généreux*²⁵⁶ ». Grande âme, générosité, magnanimité : manifestement Truchet, en tant que lecteur des *Maximes*, y perçoit nettement l'« hologramme expérientiel »

²⁵³ Aristote. *Éthique à Nicomaque*. Traduction et présentation par Richard Bodéüs. Paris : GF Flammarion, 2004, 1140a et 1140b, p. 302-304.

²⁵⁴ *Ibidem*.

²⁵⁵ Ekkehard Eggs. *Images de soi dans le discours, op. cit.*, p. 39. Le passage traduit est celui de l'*Éthique à Nicomaque*, X, 8 – 1178 a 15.

²⁵⁶ Voir « l'Introduction » aux *Maximes* de La Rochefoucauld, dans l'édition établie et présentée par Jacques Truchet. Paris : GF Flammarion, 1977, p. 22 et 25.

d'un locuteur qu'il assimile à la personne empirique que fut La Rochefoucauld, et à qui il prête grandeur, magnanimité et générosité, autrement dit vertu et bienveillance. Il accorde ainsi sa confiance à l'auteur de l'ouvrage, pour la personne (imaginée) duquel il ne cache pas une certaine admiration. La déclaration de Truchet, somme toute assez représentative de la façon dont La Rochefoucauld est évoqué dans les introductions qui sont publiées dans les différentes éditions des *Maximes*, atteste de la réussite de *l'ethos* à l'œuvre dedans, conformément au tableau définitoire que nous venons de faire de cette notion rhétorique clef. De quelle nature est plus précisément cette « présence », ou cet *ethos* ? Par quels procédés se construit-il et se fait-il « sentir intensément », à travers la fluctuation des énoncés, telle que nous avons pu l'observer en première partie ? Comment incarne-t-il l'idée de prudence qui est théoriquement aussi nécessaire à sa réussite que la générosité et la magnanimité ? C'est ce que ce travail propose d'examiner maintenant.

3. DE L'ETHOS COLLECTIF DES MAXIMES...

Nous avons vu précédemment que les *Maximes* sont le fruit manifeste d'une intense collaboration entre différents acteurs. Cependant, admettre leur origine collective semble toujours un peu poser problème. C'est par exemple avec une certaine réticence qu'André-Alain Morello rappelle dans une introduction au recueil de la cinquième édition qu'on y trouve des « traces bien visibles [d']influences divergentes » explicables par la « culture mondaine », puis concède la participation de madame de Sablé et de Jacques Esprit à la création des maximes :

Traversé et imprégné par toute la culture de son époque, le livre de La Rochefoucauld est [...] souvent présenté comme le produit le plus achevé du salon de Mme de Sablé. On sait en effet [...] que l'œuvre de La Rochefoucauld naît en partie d'une collaboration active entre trois personnes : le duc, la marquise, et Jacques Esprit. On sait aussi que seront publiées après sa mort en 1678 [...] des *Maximes* de Mme de Sablé, et que Jacques Esprit fait paraître, à la veille de sa mort, son traité sur *La Fausseté des vertus humaines* (1677-1678) : les deux « collaborateurs » de La Rochefoucauld surent donc faire une œuvre personnelle. Aussi faut-il se garder de présenter les *Maximes* de La Rochefoucauld comme une œuvre collective, même si Mme de Sablé ou Jacques Esprit purent chacun commenter, critiquer, ou suggérer telle ou telle modification²⁵⁷.

Tout en reconnaissant une « collaboration active », A.-A. Morello se refuse à présenter les *Maximes* comme une œuvre collective, au motif, donc, que la « collaboration active » n'aurait pas abouti qu'aux *Maximes* mais aussi à d'autres ouvrages fort différents. On a vu pourtant que la contribution de madame de Sablé et de Jacques Esprit a pu être plus substantielle qu'une « modification » ; que le rythme et l'intensité des suggestions, critiques et commentaires semble avoir été assez soutenu pour reconnaître aux « collaborateurs de La

²⁵⁷ André-Alain Morello. « Actualité de La Rochefoucauld », dans : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny, op. cit.*, p. 109.

Rochefoucauld » une responsabilité importante dans un certain nombre d'énoncés de la première édition ; et que, de plus, les *Maximes* ont bénéficié de l'apport de nombreux autres contributeurs, dont les idées, assimilées à des points de vue soutenus par différents énonciateurs, ont pu être identifiées relativement facilement dans les énoncés par le premier public de l'ouvrage, du moins pour ce qui concerne les premières éditions.

Si un travail collectif est reconnu comme étant à l'origine des *Maximes*, c'est alors l'expression « œuvre collective » qui pourrait bien poser problème en elle-même. Comme si employer cette expression revenait à ôter tout ou partie de sa prestance – et de son autorité – à la *persona* d'auteur construite dans les *Maximes*. Cependant on trouve la mention du caractère collectif de la création des *Maximes* dans à peu près toutes les introductions à l'ouvrage du siècle dernier – alors que ce n'est pas le cas pour les notes et introductions qui accompagnent les recueils de madame de Sablé et de Jacques Esprit. Ces derniers sont eux aussi issus de la même « collaboration active », mais cette caractéristique n'est ni mise en avant ni même soulignée lorsqu'il s'agit de présenter ces recueils. Quelque chose dans les *Maximes* de La Rochefoucauld force à reconnaître (à regret) la « collaboration active » à l'origine des énoncés.

Nous faisons l'hypothèse que la clef de ce paradoxe réside dans un *ethos* collectif perceptible dans l'ouvrage : au-delà de la genèse du recueil, et parfois sans doute à cause de la genèse du recueil, le locuteur se montre comme le membre d'un groupe qui fonde son identité propre. Que les *Maximes* soient ou ne soient pas une « œuvre collective », peu importe : elles revendiquent tout de même subtilement une *identité* collective. Quelle est donc cette identité, et comment se construit-elle ? Quels mécanismes font passer de la perception d'une instance locutoriale globale, où se dissolvent des « voix » individuelles qui s'incarnent cependant dans les points de vue des différents énonciateurs représentés dans les énoncés, à un *je* perceptible comme tel ? C'est en effet sur ces mécanismes que se basent vraisemblablement les réticences à taxer les *Maximes* « d'œuvre collective ». Ce double mouvement s'inscrit dans une perspective prudentielle, comme nous allons le voir.

3.1. Le *nous* galant des *Maximes*

3.1.1. Le produit ostentatoire d'un dialogue

Les *Maximes* se montrent en tant que produit des interactions entre plusieurs personnes. On l'a vu, leur processus de fabrication initial, collectif et dialogique, est affiché dans les énoncés. La plupart des énoncés semble avoir été abondamment débattu, discuté, commenté au sein d'un cercle social restreint puis moins restreint. Au départ c'est la compétence encyclopédique du premier public des *Maximes* qui assure la mémoire collective de ce processus – chaque énoncé, on l'a vu, comprenant différents points de vue renfermés en lui-même (ceux qui ont été « retenus » au fil du processus créatif, et ceux qui ont été écartés et dont les lecteurs et lectrices du premier cercle de La Rochefoucauld ont suivi le rejet et ses motifs). Lorsque cette compétence encyclopédique s'est émoussée en raison de l'élargissement social et temporel du public, l'insertion de différents textes gravitant autour du « texte canonique » de la cinquième édition a permis de reconstruire en partie la compétence du premier public en reconstituant partiellement le dialogue ludique et créatif initial ainsi que les contraintes qui régissent l'*inventio* littéraire des *Maximes*.

La pérennisation de la publication de ces différents textes en sus du recueil de l'édition de 1678 revient à inviter les lecteurs et lectrices d'aujourd'hui à rechercher dans chaque fragment la trace d'un dialogue initial, donc à participer eux-mêmes à ce dialogue prolongé, à l'aide des indices fournis par les fragments et documents publiés en notes ou en appendices. À l'échelle individuelle d'une seule maxime, la correspondance, insérée dans les éditions non contemporaines de La Rochefoucauld des *Maximes*, joue ce rôle de rappel d'une mémoire collective autrement perdue, fournissant des indices permettant de reconstituer partiellement le dialogue dont l'énoncé est issu. Ces indices prennent la forme de morceaux choisis, de variantes en notes, ou d'une sélection de lettres. À l'échelle de l'ouvrage, c'est l'insertion

d'une correspondance élargie faisant état de jugements (positifs ou négatifs) sur les *Maximes* par leurs contemporains et éventuellement des non-contemporains qui assure cette fonction mémorielle : les dialogues de l'époque et les dialogues postérieurs sont ainsi gravés dans le marbre du livre.

Mais les fragments et documents additionnels que donnent à voir les différentes éditions des *Maximes* ne se contentent pas d'assurer cette fonction. Ils sont aussi des marqueurs d'une sociabilité particulière, caractérisée par des codes et des pratiques spécifiques ; notamment par l'activité dialogique « galante » que sont la conversation ou l'entretien, par exemple. Par « galanterie » nous entendons d'abord ici le phénomène social du même nom, difficile à circonscrire exactement mais ayant fait l'objet de travaux d'ampleur qui ont démontré son importance au siècle des *Maximes*. Ce phénomène se caractérise par un ensemble de pratiques de sociabilité au sein desquelles le dialogue et ses différentes formes, précisément, sont une constituante importante²⁵⁸. Comme nous allons le voir à présent, les textes additionnels surajoutés aux *Maximes* de 1678 les inscrivent ainsi dans un échange épistolaire, d'une part, et les affichent comme le fruit et le support manifeste d'échanges, d'autre part.

a) *L'inscription dans un échange épistolaire*

À peu près tous les textes additionnels aux maximes de 1678 à proprement parler (à l'exception des traités de paix signés par La Rochefoucauld, mais ils ne se trouvent que dans ses *Œuvres complètes*) relèvent de cette pratique de sociabilité particulière, « galante », qui implique une production intense et collective de pièces brèves, en vers, en prose ou les deux, tels que petits récits, pastiches d'almanachs, énigmes, madrigaux, épigrammes, ou en l'occurrence : maximes, portraits, copies de poésie d'autres auteurs, remarques sur un contemporain, projet de pièce pour un roman²⁵⁹. On trouve de tout cela dans de nombreux ouvrages des *Maximes* aujourd'hui. On compte aussi plusieurs *portraits*²⁶⁰ ainsi que d'autres

²⁵⁸ Dans la forme qu'elle adopte dans le cadre de cette sociabilité spécifique, c'est un art et un mode d'accès à la connaissance. Elle a fait l'objet de nombreuses définitions à l'époque galante, et l'intérêt qu'on lui porte alors est en lui-même une manifestation particulière d'une identité collective. Voir Delphine Denis. « Réflexions sur le "style galant" : une théorisation floue », *Littératures classiques*, n°28, 1996. Fichier pdf généré le 18 février 2020. URL : https://www.persee.fr/doc/licla_0992-5279_1996_num_28_1_2525. DOI : 10.3406/licla.1996.2525. Consulté le 18 juillet 2020.

²⁵⁹ Alain Viala. « Les genres mondains », dans : *La France galante, op. cit.*, p. 49-52.

²⁶⁰ Celui de « M.R.D. par lui-même » publié en 1659 et devenu ensuite « Portrait de monsieur le Duc D.L.R. fait par lui-même », en 1663 ; mais aussi celui de « Mlle ***** sous le nom de Climène fait par M.R.D. » (1659)

pièces²⁶¹. Ces pièces font entrevoir une activité d'écriture spécifique, et laissent penser que cette activité d'écriture ne s'est sans doute pas limitée à eux. Ils sont autant de témoignages de cette sociabilité dite *galante*, propre à une époque et un contexte social. Ils sont caractéristiques des genres littéraires de prédilection de cette sociabilité qui, pour citer Alain Viala, favorise l'expression « d'un moi modéré, tempéré, et qui ne perd pas le sens de la mesure, ni de l'humour le plus possible²⁶² ». Autrement dit, par leur nature même, ces pièces se prêtent à la constitution d'un *ethos* à la fois collectif et individuel.

Cependant, elles ne font que renforcer une caractéristique éthique déjà présente dans les recueils parus sous le contrôle de La Rochefoucauld. Les *Maximes*, en tant que recueil de maximes, proposent en soi à la lecture un ensemble de fragments qui relèvent clairement d'une pratique d'écriture « galante ». Mais en plus, au-delà de ce constat, ces fragments sont soigneusement replacés dans une perspective conversationnelle en quelque sorte « reconstituée ». En effet, l'examen des volumes de la première à la cinquième édition, tels que publiés à l'époque de La Rochefoucauld, amène au constat que, dès la première édition de 1665, les *Maximes* se montrent comme l'objet d'un échange dialogique ; ou plus précisément, comme un échange épistolaire. L'ouvrage est introduit notamment par un *Discours sur les Réflexions ou sentences et maximes morales* dont le locuteur conteste partiellement l'appellation de « discours ». Il commence par un appel caractéristique d'une forme épistolaire (« Monsieur, ... ») et se conclut par cette formule de salutation :

En ne voulant vous faire qu'une lettre, je me suis engagé insensiblement à vous écrire un grand discours. Appelez-le comme vous voudrez, ou discours ou lettre, il ne m'importe, pourvu que vous en soyez content et que vous me fassiez l'honneur de me croire, Monsieur, Votre, etc...

Quoique la liberté du lecteur de considérer le *Discours* comme un discours (et non comme une lettre) soit affirmée, la forme choisie et l'enchaînement de l'affirmation en question avec

devenu « Portrait de madame la Marquise de L.R. sous le nom de Climène, fait par M.R.D. » (1663) ; celui de l'amour-propre qui devient ensuite la première maxime de la première édition des *Maximes*, publié la même année ; ceux de madame de Montespan, du comte d'Harcourt et du Cardinal de Retz (dont il existe deux versions), trouvés dans le manuscrit 325bis (et, pour le portrait du Cardinal de Retz, dans une lettre de madame de Sévigné de 1675) à la suite de certaines des *Réflexions diverses*.

²⁶¹ On dispose aussi de *Remarques sur les commencements de la vie du Cardinal de Richelieu*, trouvées dans le même manuscrit que celui que nous venons de mentionner (note précédente) ; d'un fragment autographe identifié comme étant un projet de rédaction pour *Zaïde*, le roman de madame de La Fayette. Et les *Œuvres complètes* de La Rochefoucauld, dans l'édition établie par Louis Martin-Chauffier, Jean Marchand et Robert Kanters (Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade »), reproduisent enfin une série de poésies. Détail remarquable, ces pièces ne sont pas de La Rochefoucauld : il les a recopiées. Elles portent essentiellement sur madame de Longueville.

²⁶² Alain Viala. *La France galante*, *op. cit.*, p. 52.

l'envoi typique de la forme épistolaire, juste après, contredisent cette liberté. Le texte prend autant qu'il est possible la forme d'une lettre du locuteur du *Discours* à un correspondant, et place le lecteur dans la position de ce correspondant, qui pose des questions sur les *Maximes*. « Vous voulez que je réponde plus précisément aux difficultés que vous me dites que l'on vous a faites » : le comparatif (« plus précisément ») présuppose qu'il y aurait eu des précisions insuffisantes auparavant, donc un échange déjà. La correspondance entretenue par le locuteur et le destinataire de sa lettre-discours aurait donc commencé antérieurement. On remarquera que ce n'est pas le correspondant lui-même qui fait des « difficultés » mais d'autres personnes : l'échange du *Discours* se place donc dans la continuité d'autres échanges, non seulement entre le locuteur et l'allocutaire, mais aussi entre ce dernier et d'autres.

Le lecteur se trouve dans la position de l'ami de la personne empirique assimilée au locuteur du *Discours*. Cet ami dans la peau duquel le lecteur est placé appartient au « grand monde », et sait le latin mais répugne probablement à se servir de cette science. Ainsi, quand le locuteur du *Discours* cite Tacite (en français), précise-t-il :

Je vous mets à la marge le passage Latin, que vous lirez si vous en avez envie, et j'en userai de même de tous ceux dont je me souviendrai, n'étant pas assuré si vous aimez cette Langue qui n'entre guère dans le commerce du grand monde, quoique je sache que vous l'entendez parfaitement²⁶³.

L'implicite ménagé par l'énoncé est évidemment que le lecteur à qui s'adresse le discours est lui-même socialement situé, instruit, mais soumis aux codes mondains qui proscrivent l'étalage de toute science sentant un peu trop l'université. Le locuteur du *Discours* apparaît lui-même comme un homme du monde en qui le lecteur, représenté par le « correspondant » à qui le locuteur s'adresse, a supposément confiance et une personne suffisamment instruite elle aussi pour que le lecteur puisse lui demander conseil. Il s'agit là d'une configuration idéale de l'entretien ou de la conversation galante entre gens choisis – configuration qui se retrouve dans la définition de la conversation par les maximes elles-mêmes, comme nous le verrons plus tard. Les *Maximes* sont placées comme en appendice de cette « lettre », insérées dans ce cadre épistolaire et multi-interactionnel ; comme en reproduction, somme toute, des échanges (beaucoup plus courts) qui ont eu lieu auparavant lors de leur phase d'élaboration, lorsque les membres d'une société choisie s'envoyaient et se renvoyaient un fragment ou un autre, et le

²⁶³ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 406.

commentaient brièvement ou moins brièvement à l'occasion d'une correspondance (relativement) privée. Cette présentation se montre comme en rupture avec l'édition « pirate » dite *de Hollande* (qui ne comportait qu'un *Avis au lecteur* n'interpellant aucun lecteur particulier²⁶⁴). Elle reproduit le principe de la diffusion des manuscrits (en général et en particulier ceux qui allaient donner lieu aux *Maximes*), composés par des personnes ne devant pas faire profession d'auteur au sein d'un réseau amical élargi : on imagine que ces manuscrits devaient être expédiés à leurs destinataires accompagnés de lettres personnelles, plus ou moins explicatives. La présentation de la première édition reproduit ainsi les conditions matérielles de sa diffusion première.

Dans la deuxième édition, le *Discours* est supprimé mais l'*Avis aux lecteurs* se pare alors d'un appel caractéristique d'une forme épistolaire (« Mon cher Lecteur, [...] »). Il inscrit toujours les *Maximes* dans un échange fictif, s'adressant directement à la personne du lecteur (ce dernier mot devenant un titre grâce à l'emploi de la majuscule), au moyen d'une deuxième personne du pluriel, additionné du rappel de l'appel dans le corps de l'*Avis* (« vous trouverez », « vous pouvez maintenant en faire tel jugement que vous voudrez sans que je me mette en peine de tâcher à vous prévenir », « vous n'aurez pas peine à juger, mon cher Lecteur »). Une première personne du singulier donne corps à la personne de l'éditeur (« je le crois », « je me contenterai de vous avertir »). L'échange rappelle l'existence de la première édition et présuppose que le « cher Lecteur » l'a bien lue : « Voici une seconde édition des *Réflexions Morales* que vous trouverez sans doute plus correcte et plus exacte en toutes façons que n'a été la première ». Dans la troisième édition, un titre en capitales, « LE LIBRAIRE AU LECTEUR », est ajouté, avertissant toujours d'un échange quoique d'un échange beaucoup plus formel et moins amical que précédemment. L'appel (« Mon cher Lecteur ») qui se trouvait en tête de l'*Avis au lecteur* de la deuxième édition (et qui était rappelé ensuite dans le corps de l'*Avis*) est supprimé. En revanche, l'expression à la première personne du singulier d'un énonciateur s'adressant à une figure de lecteur matérialisée par une deuxième personne du pluriel est conservée. La quatrième édition maintient le titre et l'expression à la première personne du singulier mais supprime à peu près partout la deuxième personne du pluriel, à une exception près (« Je me contenterai de vous avertir »). Même chose pour la cinquième édition. Les deux dernières éditions mentionnent globalement

²⁶⁴ Cet *Avis* ainsi que l'ensemble de l'édition de Hollande est disponible dans les *Œuvres complètes* de La Rochefoucauld, dans l'édition établie par Lous Martin-Chauffier, revue et augmentée par Jean Marchand. Paris : Gallimard, 1964, p. 300.

l'auditoire dorénavant élargi de l'ouvrage, et son succès préalable (« l'approbation que le public leur a donnée »). Elles inscrivent ainsi le recueil à lire dans un échange qui devient bien plus celui, formel, qui s'installe entre un ouvrage et un lectorat que celui d'un dialogue informel et épistolaire entre deux individus liés par une relation amicale.

On assiste alors, de la première à la cinquième édition, à l'effacement progressif de la forme épistolaire dans laquelle était inséré l'ensemble constitué par les maximes à proprement parler. Toutefois, cet effacement est comme annulé par la ré-introduction récurrente du *Discours* de la première édition et parfois des différents *Avis au lecteur* successifs (à commencer par celui de la première édition) dans les ouvrages publiés après la mort de La Rochefoucauld. C'est particulièrement le cas dans les éditions disponibles actuellement en raison de la préennisation, qu'on a vue précédemment, de l'ajout de ces éléments intertextuels. Pour autant, dans toutes ces éditions actuelles, le *Discours* réintroduit, qui apparaissait initialement en tête des *Maximes* de la première édition, ne l'est pas en tête de celui de la cinquième : il est inséré dans une section clôturant le livre, portant un titre lui donnant un statut pour ainsi dire subalterne de témoignage historique, tel que « Documents concernant la première édition » ici²⁶⁵ ou « Textes complémentaires » là²⁶⁶. L'échange épistolaire représenté dans la première édition, ainsi réactualisé, ne l'est en fin de compte que comme un échange passé, révolu, inscrit dans une sociabilité d'autrefois. Le lecteur n'est plus amené à s'identifier au correspondant auquel la lettre-discours s'adresse, puisque cette lettre-discours, à laquelle les maximes sont jointes, est ainsi mise à distance, au sens géographique comme social ou temporel. Le lecteur d'aujourd'hui est alors posé en spectateur de l'échange (fictif) de la première édition. Néanmoins le recueil des *Maximes* est resitué par ce moyen au sein d'un contexte dialogique originel. Le « je » des *Maximes* s'inscrit ostentatoirement dans un « nous » socialement, historiquement et culturellement situé, au sein duquel n'est plus placé le public d'aujourd'hui ; mais au sein duquel, en revanche, est placé le public du XVII^e siècle sous les yeux de celui d'aujourd'hui ; d'une façon alors comme figée par l'effet de « reconstitution historique » entraîné par la réintroduction des pièces de la première édition en appendices du recueil de la cinquième.

Mais le « nous » galant ne repose pas que sur l'intertexte ajouté au « texte canonique » de façon devenue inéluctable, bien que cet intertexte occupe une place importante voire

²⁶⁵ Édition Gallimard de 1976, établie par Jean Lafond.

²⁶⁶ Édition GF Flammarion de 1977, établie par Jacques Truchet.

prépondérante dans la plupart des volumes actuels. Il se retrouve aussi dans les maximes elles-mêmes.

b) *Le fruit et le support manifestes d'échanges*

Nous avons déjà parlé du fait que, prises isolément, certaines maximes s'inscrivent dans une perspective dialogique dans la mesure où elles sont des réponses manifestes à d'autres textes : un phénomène reposant en bonne part sur le principe de l'emprunt et de la *participation*²⁶⁷. Le dialogue d'un fragment à l'autre se fait par la torsion d'un modèle initial, ou par l'insertion d'une référence au sein d'un fragment qui prolonge ou contredit, bref, répond, à ce modèle. Nous avons précédemment relevé un premier exemple du fait, à travers la maxime CXXXII de la première édition (« La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse ») qui apparaît comme une réponse par l'affirmative à une question rhétorique posée par Montaigne dans ses *Essais* (« De quoi se fait la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse ? »).

Mais certaines références sont encore plus significatives que d'autres pour la constitution d'un *ethos* galant. Voici donc un autre exemple, qui relève cette fois de la référence allusive et renvoie à un texte clef d'une littérature dite « galante » : il s'agit de la troisième maxime du recueil, qui annonce une ambition cartographique et qui connaît peu de changements d'une édition à l'autre. En voici la « version » de la cinquième édition :

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

(V-3)

Le fragment joue sur une métaphore topographique de la découverte et de l'aventure, évoquant la fameuse « carte du tendre » du roman *Clélie* de Madeleine de Scudéry, paru quelques années plus tôt. La référence est teintée d'une ironie subtile, qui réside dans un rapport de proportion par rapport au modèle original, lequel n'est dévié que par l'ajout ludique de « propre » au mot « amour » pour lequel la « carte » a initialement été conçue. Elle attaque le mensonge de l'amour-propre que la maxime I de la première édition définit par ailleurs comme « l'amour de soi-même, et de toutes choses pour soi » et qui « rend les hommes idolâtres d'eux-mêmes », autrement dit le mensonge de l'amour dévié de son objet

²⁶⁷ Voir notre 2.1.1.b) *Coloration participationnelle*

naturel (Dieu à travers les autres). Les hommes, qui devraient adorer Dieu, deviennent « idolâtres » et donc adorent les faux dieux qu'ils incarnent eux-mêmes. Le *moi* triomphe, tout en prenant l'apparence du sentiment le plus pur, qu'il imite et corrompt. L'amour qui dispose d'une carte impliquant une stratégie d'évitement des écueils, une forme de planification, apparaît ainsi potentiellement comme n'étant pas de l'amour mais de l'amour-propre.

La particularité de la référence est ici qu'elle se joue implicitement de son référent (ce qui, d'ailleurs, ouvre un monde de perspectives interprétatives). Tout en se jouant de ce référent, elle le retrouve par ailleurs puisque les *Maximes* même s'annoncent (par la maxime I de la première édition, ou par les premières maximes des suivantes) comme un portrait de l'amour-propre. Elles peuvent aussi être considérées elles-mêmes comme une représentation cartographique de l'amour-propre ; ou du moins comme une entreprise de liste et d'inventaire comparable, en raison de la succession et de la répétition et variation d'un thème qui se dit unique (si on en croit le *Discours* introducteur de la première édition, ou les *Avis au lecteur* successifs), qui est celui de l'étude de l'amour-propre. Le modèle cartographique et celui de l'annuaire se retrouvent dans un corpus galant élargi, à l'échelle globale d'un ouvrage comme à une échelle métaphorique ponctuelle au sein d'un énoncé donné²⁶⁸ : donc la maxime 3 se joue de la carte de Scudéry, mais elle se joue aussi des *Maximes* elles-mêmes. L'important n'est pas tant l'adhésion à, ou la sape de l'idée de Scudéry ; mais que l'allusion, ironique ou non, inscrit le locuteur dans une sociabilité impliquant la relation avec le texte de Scudéry, dans un dialogue avec ce texte ; dans une liberté de ton vis-à-vis de ce texte ; et partageant de fait une même forme cartographique ou d'inventaire, caractéristique de codes galants. On peut dégager deux conséquences de ce procédé : d'abord les maximes (le reste des maximes du recueil) sont ainsi posées comme le résultat d'une façon spécifique de raisonner, à la fois particulière et collective puisqu'en interaction avec d'autres textes ; ensuite le « je » du locuteur s'inscrit alors manifestement dans un « nous » qui inclut Madeleine de Scudéry comme d'autres.

À l'inverse, notons que les maximes publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld fournissent elles-mêmes le matériel pour d'autres échanges. Ce n'est pas une particularité qui leur est propre. D'une façon générale, la maxime se prête à ce rôle : la brièveté des fragments les rend faciles à mémoriser et à citer même approximativement. On a vu précédemment que le travail (éditorial) qui a été réalisé sur la ponctuation des maximes au fil de leurs six

²⁶⁸ Voir Delphine Denis. *Le Parnasse galant. Institution d'une catégorie littéraire au XVII^e siècle*. Paris : Honoré Champion, 2001.

premières éditions (en comptant l'édition dite *de Hollande*) a rendu un certain nombre d'énoncés plus facilement lisibles à haute voix (sur le ton et dans le cadre de la conversation par exemple). De plus, le recueil particulier des *Maximes* est un ouvrage rapide à lire, facile à transporter avec soi en raison de son petit volume initial. Dans une lettre du 11 décembre 1675 par exemple madame de Sévigné fait référence à un ou plusieurs fragments des *Maximes* en se moquant d'elle-même, à propos de l'affection dont elle s'est prise pour Fidèle, un nouveau petit chien qu'on lui a offert, alors qu'elle en a déjà un autre qu'elle aime beaucoup, Marphise :

J'aspirois au chef-d'œuvre de n'avoir aimé qu'un chien, malgré les *Maximes* de M. de la Rochefoucauld, et je suis embarrassée de Marphise ; je ne comprends pas ce qu'on en fait ; quelle raison lui donnerai-je ? Cela jette insensiblement dans les menteries ; tout au moins, je lui conterai bien toutes les circonstances de mon nouvel engagement : enfin, c'est un embarras où j'avois résolu de ne me jamais trouver : c'est un grand exemple de la misère humaine ; ce malheur m'est arrivé par le voisinage de Vitré.

La maxime à laquelle madame de Sévigné fait plaisamment référence est peut-être la 73 (« On peut trouver des femmes qui n'ont jamais eu de galanterie ; mais il est rare d'en trouver qui n'en aient jamais eu qu'une »), qui est l'une des premières publiées ; ou la 396 (« On garde longtemps son premier Amant, quand on n'en prend point de second ») qui apparaît dans la quatrième édition. Dans les deux cas, la substitution burlesque d'un chien à un amant participe d'un mode d'énonciation galant. De plus la citation montre que la personne qui cite, en l'occurrence madame de Sévigné, connaît l'ouvrage (que l'emphase de la majuscule à « *Maximes* » semble indiquer qu'elle nomme formellement, de son titre abrégé) de La Rochefoucauld (qu'elle identifie comme auteur, et comme auteur de maximes assez célèbres pour que la lettre de madame de Sévigné véhicule le présupposé que la maxime citée sera reconnue par son destinataire – ou *les maximes citées*, si la référence se fait à plusieurs maximes « proches ») ; la citation montre donc aussi qu'elle est elle-même familière d'une pratique sociale ; elle autorise l'introspection ; et elle crée un « suspens » dans le texte pour que le lecteur puisse en tirer un profit compensatoire lié à la reconnaissance du fragment. Le passage cité est loin d'être un cas isolé²⁶⁹. Peu importe finalement que la citation soit exacte ou non : l'important pour les maximes du recueil de La Rochefoucauld est qu'elles deviennent elles-mêmes le support d'autres productions.

²⁶⁹ Voir Michèle Rosellini. « Madame de Sévigné lectrice et énonciatrice de *Maximes* », dans : *Penser par maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 185-202.

Après s'être nourries de différents « emprunts », comme nous l'avons vu précédemment, les maximes sont elles-mêmes « empruntées » (et pas seulement par elles-mêmes, d'une édition à l'autre). Notons qu'elles le sont toujours aujourd'hui, dans des pièces de diverses natures. En atteste par exemple cet énoncé trouvé par hasard dans un ouvrage de sociologie critique récent : « La mauvaise conscience est à sa façon un hommage du vice à la vertu²⁷⁰ ». Il détourne la maxime 218 des deuxième à cinquième éditions : « L'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu » – sans qu'il soit possible de déterminer si l'auteur avait en tête la maxime 218 ou s'il se contentait d'en reproduire un fragment assimilable à une expression lexicalisée à force d'emprunts. Bref, les *Maximes* s'inscrivent dans un réseau d'autres textes, dont elles sont alimentées et qu'elles alimentent elles-mêmes, de façon caractéristique des pratiques d'une époque en général, et d'une sociabilité galante en particulier – que les textes qui reprennent des maximes de La Rochefoucauld s'inscrivent eux-mêmes dans cette sociabilité (comme ceux de madame de Sévigné), ou pas (c'est évidemment loin d'être le cas de celui de notre sociologue du XXI^e siècle). Cela crée ainsi la possibilité de la reconnaissance des énoncés par un lecteur qui découvrirait les *Maximes* mais aurait déjà lu les *Lettres* de madame de Sévigné ou tout autre ouvrage citant un fragment des *Maximes*. Et crée donc un effet de réputation diffus associé à la reconnaissance d'un fragment ou d'un autre.

Le recueil des *Maximes* de la cinquième édition est donc placé dans une perspective dialogique : en plus de la correspondance authentique insérée dans les ouvrages, la correspondance fictive matérialisée par le *Discours* introducteur de la première édition, qui se présente comme une lettre à un ami, ou dans une moindre mesure les *Avis au lecteur* de la première édition et des suivantes, mettent en scène un échange actualisé dans le présent de la lecture du XVII^e siècle entre une figure de « lecteur α » (La Chapelle Bessé ou l'éditeur) et une figure de « lecteur β » (le public). Cet échange se prolonge dans une incarnation ponctuelle par des lectrices et lecteurs particuliers (mademoiselle de Scudéry dans notre exemple), convoqués (de façon liminaire ici, puisque sur la première page de maximes du recueil) par les maximes elles-mêmes. Ou, parfois, lorsque ces lectrices et lecteurs, représentés au sein du recueil dans cette figure de « lecteur β », se manifestent à l'extérieur du livre pour faire référence ailleurs aux *Maximes* (madame de Sévigné ou le sociologue Alain Accardo par exemple). Par tout cet affichage ostensible du réseau d'échanges potentiels dans

²⁷⁰ Alain Accardo. *Le Petit-bourgeois gentilhomme. Sur les prétentions hégémoniques des classes moyennes*. Marseille : Agone, [2003] 2020, p. 85.

lequel s'insère le texte, l'*ethos* individuel du locuteur des *Maximes* est imprégné de façon manifeste d'un *ethos* collectif associé à des pratiques spécifiques. De plus, le recueil entier devient un élément de dialogue entre un locuteur, un médiateur éventuel (le « lecteur α »), et des allocutaires (le « lecteur β »). Il se pose comme un fragment pris dans un raisonnement global ; ou comme un instantané de raisonnement. Autrement dit, les *Maximes* saisies dans leur totalité dessinent par l'exemple les contours d'une méthode basée sur le dialogue. Cette méthode, conversationnelle, fait l'objet d'une définition un peu plus précise dans l'ouvrage lui-même, comme nous allons le voir. Et cette définition même se pose comme une confirmation ou un rappel ponctuel de la sociabilité spécifique dans laquelle s'inscrivent les *Maximes* et avec elles leur *je*, dont l'*ethos* individuel s'inscrit alors d'autant plus dans un *ethos* collectif.

3.1.2. La conversation dans les *Maximes* : de la théorie à l'*habitus*

Le fait que les *Maximes* soient le produit aussi manifeste d'une forme dialogique est essentiellement, nous semble-t-il, ce qui permet de saisir l'importance de la conversation dans la sociabilité au sein de laquelle le *je* des *Maximes* se place. Mais on observe aussi un prolongement de ce constat dans l'ébauche d'une théorie *sur* la conversation que présentent les *Maximes*. Or la revendication de positions caractéristiques d'une idée galante majeure de ce qui fait le sel des rapports humains, tout comme la façon même de revendiquer ces positions, contribuent à la constitution d'un *nous* dans lequel s'inscrit ce *je*, en laissant deviner la présence de ce *je* au sein de ce *nous*, et en créant la possibilité de la vertu prudentielle de ce *je* du fait de cette appartenance, comme nous allons le voir.

Si on examine ce que les recueils publiés sous le contrôle de La Rochefoucauld disent de la conversation (*Maximes* de la première à la cinquième édition), on constate d'abord qu'elle fait l'objet d'une entrée dans la table des matières : à « sur la conversation », la première édition renvoie aux maximes CXLI et CXLII. À « conversation » la deuxième édition ne renvoie plus qu'à la maxime 140 (correspondant à la CXLI de la première édition, avec une ponctuation légèrement modifiée²⁷¹). Les troisième, quatrième et cinquième éditions renvoient aux maximes 139 (correspondant à la CXLI de la première édition et à la 140 de la

²⁷¹ La maxime 141 (anciennement CXLII et qui devient la maxime 140 dans les éditions suivantes, restant sans changements de forme d'une édition à l'autre, en-dehors de son changement de numéro) n'est plus répertoriée dans cette entrée.

deuxième, avec une ponctuation de nouveau modifiée) ; et la cinquième édition renvoie aussi à la maxime 421, qui apparaît en 1678. Voici ces maximes CXLI, CXLII et 421 :

Une des choses qui fait que l'on trouve si peu de gens qui paraissent raisonnables, et agréables dans la conversation ; c'est qu'il n'y a quasi²⁷² personne qui ne pense plutôt à ce qu'il veut dire, qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit ; et que les plus habiles, et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive, au même temps que l'on voit dans leurs yeux, et dans leur esprit, un égarement pour ce qu'on leur dit, et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire; au lieu de considérer que c'est un mauvais moyen de plaire aux autres, ou de les persuader, que de chercher si fort à se plaire à soi-même ; et que bien écouter, et bien répondre, est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation.

(I-CXLI)

Un homme d'esprit serait souvent bien embarrassé sans la compagnie des sots.

(I-CXLII)

La confiance fournit plus à la conversation que l'esprit.

(V-421)

La deuxième maxime ne mentionnait pas le mot « conversation », on peut supposer que c'est la raison pour laquelle elle a été écartée de l'entrée correspondante dans la *Table des matières*. La première maxime, complexe (composée de plus d'une phrase²⁷³), offre deux segments clairement définitoires²⁷⁴. Si le reste de cette maxime et les deux autres ne relèvent pas

²⁷² « Quasi » est remplacé par « presque » dans les éditions suivantes.

²⁷³ Nous reprenons là la distinction de Jean-Maurice Martin et Jean Molino, qui voient dans les *Maximes* de La Rochefoucauld « trois grandes familles d'énoncés [...] : les maximes simples, les parallélismes, les maximes complexes. [...] Les maximes simples ne comprennent que des énoncés constitués par une phrase, définie par la présence d'une ponctuation forte à la fin (point et virgule, point) [...]. Les *parallélismes* comprennent les maximes composées de deux grands segments qui se répondent symétriquement [...]. Enfin les *maximes complexes* sont toutes celles qui n'appartiennent pas aux deux familles précédentes ». Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : *La Logique du plausible. Essais d'épistémologie pratique en sciences humaines*. Ouvrage co-écrit par Jean-Claude Gardin, Marie-Salomé Lagrange, Jean-Maurice Martin, Jean Molino, Johanna Natali-Smit. Paris : éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, [1981], 1987, p. 154-155.

²⁷⁴ « Bien écouter et bien répondre, est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation » et « les plus habiles et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive, au même temps que l'on voit dans leurs yeux, et dans leur esprit, un égarement pour ce qu'on leur dit, et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire; au lieu de considérer que *c'est un mauvais moyen de plaire aux autres, ou de les persuader, que de chercher si fort à se plaire à soi-même* » (nous soulignons). Si nous reprenons la classification de J-M. Martin et J. Molino, dans leur analyse des segments de maximes complexes appartenant au cadre de la définition, ces deux fragments ressortent (au prix d'une inversion pour le premier) des schémas 12 (« *Le* "Sup. adj." N₁ (de N'₁) *c'est / consiste à* G. Inf. »), plus exactement du microtype 2 (« *Le* "Sup. adj." N₁ (de N'₁) (*c'est*) de G. Inf. » - le premier syntagme pouvant être réécrit comme « le degré le plus élevé de » ou « la forme la plus authentique de ») ; et 13 (« *C'est* GN₂ (*que*) de G. Inf. »), microtype 2 (« *C'est un* N₂ *que* G. Inf. *que* de G. Inf. »). Les quatre critères de choix pour inscrire une maxime ou un segment de maxime dans le cadre de la définition sont les suivants : 1) GN₁ est GN₂. 2) GN₁ est de inf. 3) *C'est* [GN / Inf. que] ... de Inf. 4) Inf est inf. (le verbe « être » étant parfois remplacé par un verbe attributif). *Ibidem*, p. 164 et 187-190. Nous reviendrons sur cette classification par la suite.

strictement d'un cadre définitoire d'un point de vue morpho-syntaxique, le fait qu'elles aient été répertoriées dans les tables des matières initiales les fait tout de même servir à circonscrire une sorte de périmètre de la conversation idéale. Dans les deux premières maximes, celle-ci est définie par son contraire : un échange où les participants à l'échange ne pensent qu'à briller en faisant étalage de leur « esprit » (et non de leur jugement), ou en emportant le point dans un débat sans prêter sincèrement attention à ce que disent les autres. Cette stratégie destinée à se faire valoir ne saurait tromper que les « sots » dont la compagnie est ainsi fort utile à ces personnes vaines. On en déduit que, à l'inverse, dans sa version idéale (et rare), loin d'être une joute oratoire, la conversation est un espace où l'échange véritable est possible dans la mesure où il repose sur « la confiance » entre personnes « raisonnables », et sur ces « perfections » que sont les qualités de savoir « bien écouter, et bien répondre ».

Ces points de vue sur la conversation ne sont pas particulièrement originaux : ils recourent ce qui se dit à l'époque de la conversation idéale, telle que Scudéry ou Méré la définissent dans l'une de leurs *Conversations* respectives²⁷⁵. Mais au-delà de ce qui est dit dans les maximes précédemment relevées, on observe surtout que le locuteur s'y pose comme un connaisseur capable de définir les critères essentiels pour le bon déroulement de la pratique de sociabilité qu'est la conversation (au même titre que Scudéry et Méré). Cette attitude autorise (dans les maximes CXLI comme 421) une critique de ceux qui font de la conversation le lieu d'un étalage superficiel de leur esprit, déconnecté de toute perspective d'échange véritable. Le locuteur qui s'autorise à définir, critiquer et donc formuler explicitement ou implicitement une norme se présente comme un expert. Il est vrai que c'est le cas dans une proportion importante de maximes, portant ou non sur la conversation²⁷⁶. Mais, dans les maximes sur la conversation, le locuteur apparaît aussi, là encore, comme intégré à un « nous » implicite renvoyant à un groupe de personnes sachant véritablement converser ; par opposition aux « plus habiles » et aux « plus complaisants » qui ne font que « montrer seulement une mine attentive » qui ne trompe personne (sauf les sots).

Le choix d'une définition indirecte, par la négative, dans deux maximes sur trois, amène le lecteur à effectuer une opération de décodage complexe pour reconstituer la

²⁷⁵ Madeleine de Scudéry. *“De l'air galant” et autres conversations (1653-1684). Pour une étude de l'archive galante*. Édition établie par Delphine Denis. Paris : Honoré Champion, 1998. Antoine Gombaud de Méré, *Conversations*, *op. cit.* Voir aussi « La conversation et l'éloquence galante » dans : Alain Viala. *La France galante*, *op. cit.*, p. 120-123.

²⁷⁶ J.-M. Martin et J. Molino ont ainsi répertorié quatre-vingt-trois maximes relevant de la définition sur quatre cents cinquante-deux maximes « simples ». Voir « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible*, *op. cit.*

définition « positive » de la conversation. S'interrogeant sur la façon dont les *Maximes* concilient leur négativité, liée à la dénonciation infinie de l'amour-propre, avec l'idéal d'honnêteté, « norme à partir de laquelle juger l'égarement moral des pratiques sociales », Philippe Moret propose la réponse suivante :

À l'hégémonie de l'amour-propre répond en positif et comme en point de fuite la figure idéale de l'honnête homme. [...] Le texte des *Maximes* [invite le lecteur] à l'accomplir, à l'achever en opérant la conversion du négatif en positif²⁷⁷.

Dans le fil des travaux de Jean Lafond, Ph. Moret fait reposer cette conclusion sur l'observation de différentes maximes paradoxales. Si elle est peut-être un peu systématique (il y a aussi des définitions positives dans les *Maximes*, comme l'indique la maxime 421 précédemment citée), elle se vérifie cependant sur la base d'une analyse pragmatique de l'implicite et de l'organisation des instances énonciatives dans des énoncés proposant une définition négative, tels que ceux de la maxime CXLI : la maxime évoque l'aspect physique (la « mine ») de la personne qui converse mal (« se content[ant] de montrer seulement une mine attentive », « on voit dans leurs yeux [...] un égarement »). L'allocutaire est placé dans un groupe d'observateurs (matérialisé par le pronom « on ») au sein duquel est aussi placé l'énonciateur auquel s'assimile le locuteur. Le locuteur guide le regard de ce groupe pour lui faire constater les symptômes extérieurs de la non-adéquation d'un participant à une conversation typique avec ce qu'elle *devrait* être : l'énoncé recrée comme matériellement une scène de conversation ordinaire aux yeux de l'allocutaire. L'allocutaire est comme invité à rapprocher cette scène-type fictive d'exemples de scènes particulières réelles issus de son expérience personnelle, où de véritables interlocuteurs auraient vraiment affiché cette « mine attentive » fautive et ces yeux égarés. On peut donc dire en effet que le locuteur endosse non seulement un rôle d'expert mais aussi un rôle pédagogique, comme un maître amenant un élève à trouver par lui-même la réponse à un problème, par le croisement de la leçon et de l'expérience. Ceci est d'autant plus vrai dans le dernier segment de la maxime CXLI (« bien écouter et bien répondre [...] la conversation »), qui se présente comme une réponse à une question similaire à celles qu'on trouve dans les « combles », les devinettes ou les énigmes, telle que : /quelle est la plus [l'une des plus] grande[s] perfection[s] qu'on puisse avoir dans la conversation ?/. On voit alors comment la conversation, à travers ici sa définition à la fois par

²⁷⁷ Philippe Moret. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité », *Littératures*, 39, automne 1998, p. 68-69.
URL : https://www.persee.fr/doc/litts_0563-9751_1998_num_39_1_1775. DOI : 10.3406/litts.1998.1775.
Consulté le 16/08/2023.

la négative et la positive (dans la maxime 421 par exemple), au-delà de ce qui est dit, par la façon même de dire, devient le support de la constitution d'un *ethos* certes collectif (par l'appartenance à un « nous » constitué de personnes – galantes – sachant converser ou du moins sachant à quoi devrait ressembler une conversation idéale), mais qui fonde ainsi l'identité individuelle du locuteur des *Maximes* (d'expert et de maître).

Les trois maximes que nous avons relevées, associées à la forme dialogique dans laquelle s'inscrit le recueil, ont vraisemblablement contribué à l'époque des *Maximes* à constituer cet aspect éthique collectif qui pouvait revêtir alors de toutes les façons, on l'imagine, un caractère d'évidence parmi les personnes ayant accès au livre. Ce point ne serait toutefois sans doute pas si notable aujourd'hui sans l'évolution éditoriale de l'ouvrage, qui fonctionne comme un miroir grossissant de cet *ethos* collectif. En effet l'ébauche de théorie sur la conversation que l'on trouve dans les première à cinquième éditions, qui situent le *je* des *Maximes* au sein d'un groupe social particulier, se trouve développée, de fait, au fil du temps. Les éditions successives des *Maximes* font voir l'insertion d'un intertexte (de plus en plus volumineux). Or, dans cet intertexte, on peut lire d'autres définitions de la conversation allant dans le même sens que les maximes qui traitent de ce sujet. La conversation s'y trouve définie de façon plus précise et plus circonstanciée que dans l'ébauche qu'en font les quelques maximes que nous venons de voir. À partir du XVIII^e siècle on peut ainsi lire dans l'ouvrage deux maximes écartées sur le sujet, antérieures à la première édition, extraites du manuscrit de Liancourt (ME24) ou de l'édition non autorisée dite *de Hollande* (ME27²⁷⁸). La première de ces maximes, après avoir exposé que nous ne sommes jamais si attentifs dans une conversation que lorsqu'elle touche nos intérêts, conclut :

Nous voyons dans nos conversations et dans nos traités que dans un même moment un homme perd connaissance et revient à soi, selon que son propre intérêt s'approche de lui ou qu'il s'en retire.

(L-270²⁷⁹)

Ce qui renvoie peu ou prou à la maxime CXLI. La deuxième distingue une raillerie qui « lie la société si elle est obligeante » et « la trouble si elle ne l'est pas » dans la conversation²⁸⁰, tout

²⁷⁸ Nous mentionnons de façon abrégée les maximes écartées de la façon suivante : ME suivi du numéro de la maxime écartée.

²⁷⁹ Cette maxime, antérieure donc à la première édition de 1665, est reproduite dans les éditions des *Maximes* à partir de 1705. Elle est référencée comme *maxime écartée* 24.

²⁸⁰ Nous reviendrons sur la « raillerie » ainsi définie.

en soulignant qu'elle est dans tous les cas « une gaieté agréable de l'esprit, qui enjoue la conversation ».

À ces deux maximes s'ajoute en 1883 (édition A. Régnier) un portrait de madame de Montespan qui loue la « beauté [...] surprenante » de cette dame puis relève que « son esprit et sa conversation ont encore plus de charme que sa beauté » : la capacité à entretenir une conversation pleine de charme est posée comme une qualité majeure dans une personne. Il faut compter aussi la réflexion diverse IV. *De la conversation* et la XVI. *De la différence des esprits* : la deuxième semble être un développement de la maxime 421 (elle se termine notamment par une critique des personnes qui ont « beaucoup d'esprit » mais ne sont « propre[s] à rien » au point d'en devenir « souvent fort incommode[s] »). La première paraît développer la maxime CXLI en insistant de nouveau sur l'importance et la rareté de l'écoute sincère dans la conversation, et se prolonge dans une sorte de mode d'emploi plutôt circonstancié de la conversation idéale. Il en ressort que la conversation est un art de s'adapter et de s'effacer, le lieu où l'on satisfait aux « devoirs de la politesse », celui où le naturel et la capacité à écouter sont des vertus indispensables ; et qu'il est difficile de définir précisément cet art : « ceux mêmes qui en font des règles s'y méprennent quelque fois ». Le *je* des *Maximes* apparaît renforcé dans son rôle d'expert : il s'inscrit d'autant plus au sein de ce « nous » constitué de personnes maîtrisant l'art de la conversation (donc capables de la définir) – tout en s'excluant lui-même, notons-le, du groupe de « ceux [...] qui en font des règles » (c'est-à-dire de ceux qui la définissent formellement). Cette inclusion/exclusion a une conséquence précieuse : la capacité à juger de l'erreur de quelqu'un implique un rapport de supériorité, puisque ce jugement suppose de maîtriser la norme à laquelle est rapportée la chose jugée. Le *je* des *Maximes* se situe donc toujours à la fois au sein d'un groupe et en surplomb de ce groupe : son attitude lui permet de revendiquer implicitement une autorité personnelle. Ce qui fonde évidemment d'autant plus *l'ethos* de maître qu'il développe dans les maximes²⁸¹.

²⁸¹ À ce titre, et quoique le discours introducteur de la première édition feigne de placer le lecteur dans un rapport d'égalité avec « l'auteur des *Maximes* », on pourrait considérer que ces dernières se rapprochent en esprit de *l'entretien*, forme dialogique au même titre que la *conversation*. Il s'en distingue dans la mesure où l'entretien « se veut un espace de réflexion à valeur didactique, mu par une finalité pragmatique, d'où la présence d'un dispositif énonciatif récurrent quelle que soit la forme retenue, qui place les personnages en présence dans une relation d'inégalité intellectuelle : un maître enseigne à un élève ou, en d'autres termes, un initié guide un novice dans l'apprentissage d'un savoir ou d'une expérience ». À travers ce « rapport hiérarchisé », l'entretien favorise une transmission par « un dialogue coopératif, fondé sur le débat d'opinions. Il s'agit de parler *ad captum*, de s'adapter au savoir de celui à qui on s'adresse, avec la douceur des dialogues philosophiques, et de progresser suivant son rythme ». Agnès Cousson. « Introduction », dans : *L'Entretien du XVIII^e siècle à nos jours*, ouvrage dirigé par Agnès Cousson, Paris : Classiques Garnier, 2020, p. 9-10. URL : <https://classiques-garnier->

Toutefois, l'intertexte ajouté au fil des éditions des *Maximes* ne se contente pas de forcer un trait éthique déjà présent dans les première à cinquième éditions. On peut dire qu'il en propose aussi une personnalisation, ou une incarnation imagée : la conversation fait l'objet de trois mentions dans l'autoportrait intitulé *Portrait de M.R.D. par lui-même*, publié en 1659 au sein d'un recueil de portraits et d'éloges dédiés à Anne-Marie-Louise d'Orléans (la grand Mademoiselle), duchesse de Montpensier et cousine germaine du roi, republié en 1663 et très souvent reproduit en appendice des *Maximes* à la suite des *Réflexions diverses*. Chacune des références à la conversation est assortie d'un bref développement – ce qui participe de sa constitution en sujet d'intérêt spécifique :

La *conversation* des honnêtes gens est un des plaisirs qui me touchent le plus ; j'aime qu'elle soit sérieuse et que la morale en fasse la plus grande partie. Cependant, je sais la goûter aussi quand elle est enjouée et, si je n'y dis pas beaucoup de petites choses pour rire, ce n'est pas du moins que je ne connaisse bien ce que valent les bagatelles bien dites et que je ne trouve fort divertissante cette manière de badiner.

J'aime la lecture en général ; celle où il se trouve quelque chose qui peut façonner l'esprit et fortifier l'âme, est celle que j'aime le plus. Surtout, j'ai une extrême satisfaction à lire avec une personne d'esprit, car, de cette sorte, on réfléchit à tout moment sur ce qu'on lit et, des réflexions que l'on fait, il se forme une *conversation* la plus agréable du monde et la plus utile.

Quand [les femmes] ont l'esprit bien fait, j'aime mieux leur *conversation* que celle des hommes : on y trouve une certaine douceur qui ne se rencontre point parmi nous et il me semble, outre cela, qu'elles s'expliquent avec plus de netteté et qu'elles donnent un tour plus agréable aux choses qu'elles disent²⁸².

En cohérence avec la maxime CXLI, la conversation mentionnée ne se tient pas avec n'importe qui, sur n'importe quel sujet, de n'importe quelle façon : il s'agit d'entretiens entre « honnêtes gens », avec des « personnes d'esprit », ce dernier mot étant alors vraisemblablement entendu différemment que dans la maxime CXLII (« un homme d'esprit ») ; c'est-à-dire non pas comme une capacité à briller facilement, mais comme un mélange d'intelligence, de jugement et d'aptitude à être « agréable dans la conversation ». Ces entretiens se font particulièrement – précision d'importance dans le contexte de la galanterie – avec des femmes à « l'esprit bien fait » – les femmes étant alors réputées par nature ou par éducation, comme nous le verrons plus en détails ensuite, s'exprimer et

com.ezproxy.univ-paris3.fr/1-entretien-du-xviii-siecle-a-nos-jours-introduction.html?displaymode=full. DOI : 10.15122/isbn.978-2-406-10930-3.p.0007. Consulté le 06 janvier 2024.

²⁸² François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 551-555. Nous soulignons.

maîtriser l'art de la conversation mieux que les hommes. La conversation est, toujours, le lieu où peut se réaliser en pratique un idéal social et littéraire ayant pour objectif dialogique de s'expliquer avec « netteté », en donnant des « tour[s] agréable[s] aux choses [qu'on dit] », au sein d'un public socialement restreint – où les femmes, donc, ont une place importante.

Ces trois fragments ne se contentent pas de préciser la définition de la conversation proposée sous une forme plus succincte par les maximes publiées entre 1665 et 1678 sous le contrôle de La Rochefoucauld. La mention d'une activité de lecture parallèle, de lecture édifiante en particulier et de lecture conjointe avec « une personne d'esprit » qui plus est, fait surgir l'image d'une personne physique, assimilée au *je* des *Maximes* (et à celui de l'autoportrait, lui-même assimilé à la personne empirique de La Rochefoucauld, que l'autoportrait est supposé représenter fidèlement). Une personne aimant faire des « réflexions » au coin du feu, surtout « sérieuse[s] » et empreintes de morale, et les partager avec des interlocuteurs choisis (ou interlocutrices de préférence). Les tournures et les verbes affectifs surtout (« un des plaisirs qui me touchent le plus », « j'aime », « je sais la goûter », « j'ai une extrême satisfaction »), tout en traduisant de façon insistante l'importance que le locuteur accorde à la conversation en tant que loisir, suggèrent une récurrence de la pratique de ce loisir. La précision que la conversation est avant tout un « plaisir » (précision renforcée, donc, par l'abondance de tournures et de verbes affectifs), qu'elle peut n'avoir d'autre objet que la diversion pure, ôte toute idée de travail et de contrainte : l'autoportrait prolonge les points de vue exprimés dans les maximes ; mais, surtout, il produit cette image d'un locuteur *incarné* dans une silhouette particulière, associable à celle de la personne empirique que fut La Rochefoucauld. En outre, le *je* des *Maximes* assimilé à celui de l'autoportrait ne se contente plus de définir une norme : il apparaît livré à une pratique. La récurrence suggérée de la pratique conversationnelle fonde d'autant plus l'expertise manifestée dans les maximes, tout autant que l'appartenance au *nous* revendiquée par ailleurs.

S'inscrivant dans une même idée de la conversation que celle de bien d'autres auteurs de l'époque, ces points de vue ont leur place dans une tentative de définition de la catégorie de la galanterie. Mais ce qui nous intéresse ici surtout, c'est non seulement que ces prises de position revendiquent une pratique sociale dont le *je* des *Maximes* se pose comme un connaisseur – puisqu'il donne des conseils dessus (particulièrement dans la *réflexion diverse* IV) ; mais que, de plus, elles en produisent une image « en action » : parce que l'intertexte l'évoque livré à l'activité de la conversation, et aussi parce qu'il fournit un ensemble d'échantillons de produits de cette activité s'affichant comme à la fois personnels et collectifs.

L'*ethos* individuel du locuteur des *Maximes* se coule dans un *ethos* collectif, dont les références à l'art de la conversation, précisément parce qu'elles ne représentent pas une rupture avec ce qui se dit de cet art à l'époque en contexte galant, peuvent apparaître comme des jalons suscitant la reconnaissance d'autres personnes partageant la même sociabilité. La perspective dialogique et galante des *Maximes* crée les conditions d'une acceptation du discours par le détournement d'une figure locutoriale familière et le plaisir suscité par sa reconnaissance.

L'*ethos* collectif fonde une identité individuelle d'honnête homme : un homme qui « ne se pique de rien²⁸³ » mais est capable de donner un avis d'expert et de guider les autres dans la pratique d'un art (celui de la conversation) ; non pas en raison d'une étude pour ainsi dire professionnelle, mais en raison d'une pratique personnelle de cet art, qui se reflète dans le recueil dans l'image d'honnête homme qu'incarne le locuteur. Cette pratique personnelle, suggérée dans les maximes, représentée de façon *incarnée* dans l'intertexte des *Maximes*, produit un *habitus* propre à l'honnête homme et à son superlatif qu'est le galant homme²⁸⁴. Autrement dit, un don perfectionné par l'apprentissage et la pratique régulière jusqu'à forger comme une seconde nature à la personne qui détient ce don et le perfectionne, jusqu'à la rendre à même de guider à son tour quelqu'un d'autre dans cet apprentissage et cette pratique. On constate que les *Maximes*, y compris dans les cinq éditions distinctes approuvées par La Rochefoucauld, se posent comme le résultat tout autant que le support de la constitution de cet *habitus*. Elles s'affichent comme un modèle de raisonnement à suivre et aussi comme le moyen d'accéder à l'*habitus*, lui-même étant indissociable d'une idée de vertu qui serait comme trahie, ou révélée, par l'écriture. Autrement dit, la forme dialogique et plus généralement le sujet de la conversation participent dans les *Maximes* à la construction éthique d'une idée de vertu du locuteur, indissociable du rôle d'expert et de maître qu'il adopte ; d'une vertu particulière, inscrite dans une sociabilité galante ; et d'une vertu nécessairement liée (comme toutes les autres vertus) à une idée de *prudence*. Sur la base de quels mécanismes, conjoints à ceux que nous venons de voir, cette idée de vertu s'élabore-t-elle ?

²⁸³ Maxime 203 de la cinquième édition : « Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien ».

²⁸⁴ Nous entendons par *habitus* cette « intelligence active [qui] se fortifie dans et par l'exercice », « entre don, intelligence et volonté, autrement dit entre *natura*, *ars* et *usus* », ainsi définie par Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 52-53.

3.2. La vertu galante

Rappelons que, dans la logique aristotélicienne, pour que l'*ethos* construit dans le discours assure pleinement sa fonction rhétorique de gagner la confiance du public, il doit viser à donner du locuteur l'image d'une personne incarnant trois qualités : l'excellence (ou l'honnêteté ou la sincérité), la bienveillance, et la prudence (ou le discernement, la sagacité, la sagesse ou la sagesse pratique). Or l'identité collective dont est imprégné l'*ethos* individuel attaché au *je* des *Maximes*, permet, comme nous allons le voir, d'induire l'idée d'une vertu qui synthétise ces trois qualités. Pour rendre possible le présupposé éthique de cette vertu, en contexte galant, il ne suffit pas que le locuteur fasse la preuve de sa maîtrise ou de sa pratique de la conversation. Il faut qu'il fournisse d'autres gages. Celui de la fréquentation des dames en est un, dans un idéal social qui fait d'elles des régulatrices et des arbitres de manières : parmi les auteurs du XVII^e siècle, on le sait bien, il est habituel de reconnaître la prédominance des femmes en matière de grâce, de tact, de goût. Leur jugement est capital, et déterminant dans l'acquisition de l'*habitus* galant. Dans l'une de ses *Conversations* le chevalier de Méré pose comme acquis que les femmes (de toutes conditions), en raison de cette prédominance, sont capables de « désabuser [...] de la fausse galanterie ». Il conclut : « aussi n'est-on jamais tout-à-fait honnête homme, et moins encore galant homme, que les Dames ne s'en soient mêlées²⁸⁵ ». Pour devenir « tout-à-fait honnête [et] galant homme », il faut certes disposer de qualités personnelles, mais il faut donc aussi fréquenter les femmes. À l'inverse, montrer qu'on les fréquente, qu'on est familier avec elles, peut constituer une caution d'honnêteté et de galanterie. Pourtant, comme nous allons le voir, l'intimité avec les

²⁸⁵ Méré affirme que « parmi toutes sortes de conditions [...] ordinairement les hommes n'ont pas tant de grâce à ce qu'ils font que les femmes » ; et elles « se connaissent plus finement qu'eux à bien faire les choses ». Il ne s'engage pas concernant les causes de cette supériorité féminine (innée ou acquise par l'éducation) : « soit que l'avantage de plaire leur soit plus naturel ou que sentant que c'est là leur fort, elles s'en fassent dès l'enfance comme un métier ». Antoine Gombaud de Méré. « Première conversation », dans : *Conversations, op. cit.*, p. 18.

femmes n'est pas ce qui saute aux yeux en premier à la lecture des *Maximes*, qui entretiennent avec elles une relation complexe et mélangée, empreinte à la fois d'un héritage misogyne facétieux et du nouvel idéal galant. Mais l'ambiguïté de cette relation n'empêche pas la construction d'une image amicale dont la complexité fait précisément le caractère personnel.

3.2.1. L'amitié avec les femmes, ou la possibilité de la vertu

Les travaux portant sur les *Maximes* traitent plus que rapidement de la question de leur misogynie, qui est généralement réduite à quelques fragments portant un jugement sévère sur les femmes, en tant que femmes. La misogynie des *Maximes* passe manifestement pour un non-sujet, une chose allant de soi et dont il n'est pas nécessaire de discuter. Au mieux, elle est présentée comme le pendant logique d'une misandrie également cruelle. Et il est rare que l'on s'interroge sur ses conséquences sur *l'ethos* de l'ouvrage. Le paratexte des *Maximes* présente le livre comme « un Portrait du cœur de l'homme » qui « court fortune de ne plaire pas à tout le monde, parce qu'on trouvera peut-être qu'il ressemble trop et ne flatte pas assez », réalisé par un auteur qui « n'a considéré les hommes que dans cet état déplorable de la nature corrompue par le péché » et a souhaité analyser « ce nombre infini de défauts qui se rencontrent dans leurs vertus apparentes », à de rares exceptions près (« ceux que Dieu en préserve par une grâce particulière²⁸⁶ »). Cette présentation est sans doute la raison pour laquelle la misogynie des *Maximes* est généralement posée en parallèle de leur misandrie de façon à clore le sujet. Misogynie et misandrie seraient les deux visages réciproques d'une misanthropie unificatrice, globalisante et consensuelle, qui se dégagerait des *Maximes* avec un caractère d'évidence²⁸⁷. Mais cette objection habituelle à une lecture misogyne des *Maximes* (ou de certaines maximes) ne prend pas en compte la *Querelle des femmes*, cette « gigantesque polémique²⁸⁸ » sur la place, la « nature » et le rôle des femmes dans la société,

²⁸⁶ Phrase d'ouverture de l'*Avis au lecteur* de la première édition des *Maximes* (1665), p. 403 de notre édition de référence (François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*). Voir aussi « Le libraire au lecteur », avis de la cinquième édition des *Maximes* (1678), p. 133 de notre édition de référence.

²⁸⁷ Nous schématisons là grossièrement les quelques chapitres publiés sur cet aspect des *Maximes* dans des travaux par ailleurs aussi inspirants et de référence que ceux de Jean Lafond ou plus récemment d'Alain Brunn, que nous avons déjà cités (Jean Lafond. *La Rochefoucauld, Augustinisme et littérature*, *op. cit.*, et Alain Brunn. *Le Laboratoire moraliste*, *op. cit.*). Malgré l'importance de la question au XVII^e siècle et jusqu'à nos jours, elle ne semble pas avoir fait l'objet de travaux spécifiques d'envergure sur les productions de La Rochefoucauld – comme sur celles de la plupart des autres auteurs de l'époque.

²⁸⁸ Pour reprendre une expression d'Éliane Viennot, dans : Éliane Viennot. « Revisiter la Querelle des femmes : mais de quoi parle-t-on ? » in : *Revisiter la Querelle des femmes. Discours sur l'égalité/inégalité des femmes et*

qui battait son plein à l'époque des *Maximes*, et dont on sait aujourd'hui l'importance²⁸⁹. Malgré tout leur intérêt par ailleurs, les quelques études disponibles sur la misogynie d'autres moralistes tendent souvent, elles aussi, à minimiser l'ampleur de la question ; remettant en cause « la notion de misogynie pour un siècle qui n'en a pas conscience et qui voit tout autrement la question féminine²⁹⁰ ». Pourtant ce « conflit obstiné entre femme et homme » qui « traverse le temps », « donnée historique qui vit à travers les siècles » et suscite les positions les plus virulentes est un élément d'importance et montre que le siècle a bien conscience de beaucoup de choses²⁹¹. Dans le contexte de dénonciation (parfois véhémence) de la situation d'asservissement et de subordination dans laquelle se trouvent les femmes²⁹², d'une part ; et dans le contexte du développement d'un idéal de savoir-vivre en société dont les femmes apparaissent comme les référentes, d'autre part, il semble bien que misogynie et misandrie ne

des hommes, de 1750 aux lendemains de la Révolution. Ouvrage dirigé par Éliane Viennot, avec la collaboration de Nicole Pellegrin. Saint Étienne : Publications de l'Université de Saint Étienne, 2012. URL : <http://www.elianeviennot.fr/Articles/Viennot-Querelle1-intro.pdf>, p. 2. Consulté le 20 avril 2019.

²⁸⁹ Voir : Georges Duby, Michelle Perrot. *Histoire des femmes en Occident*, volume III : XVI^e-XVIII^e siècles, dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Paris : Perrin, [1991] 2002 ; Pierre Grimal (dir.). *Histoire mondiale de la femme*. Paris : Nouvelle Librairie de France, 1965-1966 ; Léon Abensour. *La Femme et le féminisme avant la Révolution*. Genève : Slatkine Reprints, [1923] 1977 ; Bonnie S. Anderson et Judith P. Zinsser. *A History of their Own : Women in Europe from Prehistory to the Present*. Deux volumes. New York : Harper and Row, 1989 ; Michèle Perrot, Arlette Farge, Cécile Dauphin, Christiane Klapisch-Zuber, Rose-Marie Lagrave, Geneviève Fraisse, Pauline Schmitt-Pantel, Yannick Ripa, Pierrette Pézerat, Danièle Voldman. « Culture et pouvoir des femmes : essai d'historiographie », *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 41^{ème} année, N°2, 1986, p. 271-293. URL : https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1986_num_41_2_283275. DOI : 10.3406/ahess.1986.283275. Consulté le 20 avril 2019. Malgré ces travaux, nous ne pouvons que constater l'actualité de la remarque d'Éliane Viennot : « Cette gigantesque polémique, dont des milliers d'ouvrages ont conservé la trace et à laquelle ont participé beaucoup d'auteurs parmi les plus célèbres, est aujourd'hui fort mal connue. Le grand public n'en a jamais entendu parler. Les étudiant/es et leurs enseignant/es non plus, dans l'écrasante majorité des cas. Malgré l'ampleur du chantier qu'elle représente (plusieurs siècles, plusieurs pays, plusieurs moyens d'expression relevant de plusieurs disciplines...), malgré les répercussions qu'elle a eues en termes de formatage des sociétés et des esprits quant à leurs manières de penser et d'organiser les relations entre les sexes (formatage dont nous peinons toujours à nous dégager), elle n'a guère été étudiée que par une poignée de chercheurs et chercheuses depuis un siècle et demi, du moins jusqu'à récemment ». Éliane Viennot. « Revisiter la Querelle des femmes : mais de quoi parle-t-on ? », *art. cit.*, p. 2.

²⁹⁰ La formule, qui résume un point de vue finalement fort commun, est de Christian Biet, tiré d'un article par ailleurs très instructif : « Du critère de la misogynie appliqué au XVII^e siècle : le cas de La Bruyère », *Les Cahiers du GRIF*, n°47, 1993, p. 32. URL : http://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1993_num_47_1_1869. DOI : 10.3406/grif.1993.1869. Consulté le 20 août 2018.

²⁹¹ Nous reprenons là les mots de Michèle Clément, et déplorons avec elle le fait que les *gender studies* ont, depuis les années 1980, incité « à une révision du canon traditionnel des auteurs, à une réévaluation de la part active des femmes dans la société, en particulier dans le monde du livre, et à un examen critique des déterminismes sociaux qui les ont maintenues en état d'infériorité supposée naturelle, et ce dans une perspective interdisciplinaire. Mais [que] ce travail critique s'est fait en général en France sans aveu d'allégeance au genre, dans les plis de l'histoire littéraire, de l'histoire du livre ou de l'histoire des idées ». Michèle Clément. « Asymétrie critique. La littérature du XVI^e siècle face au genre », *Littératures classiques*, 2016, n°90, Presses Universitaires du Midi, p. 34. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2016-2-page-23.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/licla1.090.0023. Consulté le 26 août 2019.

²⁹² Voir l'ouvrage d'Elsa Dorlin sur le sujet : *L'Évidence de l'égalité des sexes. Une philosophie oubliée du XVII^e siècle*. Paris : L'Harmattan, 2001.

puissent être mises sur le même plan, ne constituent pas des offensives de même portée, et soient enfin des concepts à manier avec précaution. À première vue, les *Maximes* donnent à voir un discours à la misogynie subtile, reposant sur un certain androcentrisme et sur la création d'une forme de connivence masculine, par le rire ou le sourire aux dépens des femmes. Le sous-entendu par allusion est une ressource récurrente pour cela ; la possibilité toujours ménagée de son démenti le rend sans doute socialement acceptable (à l'époque). Mais il est d'autant plus socialement acceptable qu'il se combine aussi, à l'inverse, avec une certaine critique sociale au bénéfice des femmes, d'une part ; et qu'il double de façon récurrente sa critique des femmes par une critique des hommes, qui seraient encore pires, d'autre part. Le *je* des *Maximes* semble ainsi concilier une identité masculine nette, parfois presque gaillarde, qui lui permet de développer un *ethos* noble que nous examinerons par la suite et qui fonde l'idée de vertu prudentielle, et une fréquentation amicale des dames qui est comme la caution morale de cette vertu.

a) *Androcentrisme*

Dans les *Maximes*, nous constatons que, avant même qu'elles disent quoi que ce soit *sur* les femmes, le(s) locuteur(s) renvoie(nt) l'image d'une personne peu sensible aux dames, voire empreinte d'un certain manque de bienveillance – cette qualité étant pourtant essentielle dans la réussite de *l'ethos* : l'image d'un homme s'adressant essentiellement à d'autres hommes et ne se privant pas de rire ou sourire des femmes à leurs dépens, dans le fil d'une tradition facétieuse ancienne. Ce sont les éléments suivants qui autorisent à dire cela : d'abord, d'un point de vue numérique, il est difficile de considérer la misogynie des maximes comme le pendant exact et symétrique de leur misandrie dans la mesure où les maximes portant sur les hommes et celles (misogynes ou non) portant sur les femmes ne sont pas d'un nombre équivalent, loin de là. Sur le total de cinq cents cinq maximes²⁹³ que comporte l'édition de 1678, la plus volumineuse des cinq « éditions autorisées » parues du vivant de La Rochefoucauld, quatre-vingt-trois mentionnent un ou des homme[s] et/ou une ou des femme[s]. Ces maximes que l'on pourrait dire « genrées » représentent donc 16% du recueil. 76% d'entre elles évoquent des hommes, 37% des femmes²⁹⁴. La faiblesse relative du nombre

²⁹³ Cinq cents quatre maximes numérotées, et une maxime épigraphe non numérotée.

²⁹⁴ Cinquante-deux maximes sur les quatre-vingt-trois que nous avons relevées (dans le seul texte de 1678) évoquent des hommes seuls, vingt des femmes seules (maximes 73, 131, 204, 205, 233, 241, 277, 332, 333, 334,

de fragments sur les femmes pourrait suggérer deux choses : d'une part, si l'être collectif « les femmes » est moins évoqué, c'est qu'il pourrait se retrouver dans les maximes en général, voire dans les maximes sur « les hommes » en particulier ; d'autre part, on pourrait penser que, si les femmes sont victimes de moins d'attaques que les hommes, la misandrie a une place plus prépondérante que la misogynie dans le système dénonciateur des *Maximes*. Mais ce serait clore le sujet trop vite. En effet le déséquilibre numérique dans la représentation des femmes et des hommes traduit aussi un point de vue largement androcentré. Il donne l'idée (habituelle) que les femmes sont un sujet humain mineur comparé aux hommes. Deux autres observations convergent vers la même conclusion.

D'abord, la mixité des maximes « non-genrées » est discutable. Si, comme dit précédemment, quatre-vingt-trois maximes au total mentionnent un sexe particulier dans la cinquième édition de 1678, c'est-à-dire 16% du recueil en nombre de maximes, alors inversement, 84% du même recueil prendrait pour objet l'humanité entière (sans distinction de genre). Cette mixité devrait normalement être particulièrement marquée dans quarante maximes qui parlent des « gens » indifféremment. Mais on observe que, dans trois d'entre elles, le contexte ou un parallélisme spécifique (« grands hommes » / « gens médiocres », « les braves » / « les gens de chicane »...) fait comprendre qu'on parle en fait d'individus de genre ou de sexe masculin (maximes 23, 221, 301²⁹⁵). Inversement, à l'occasion, il est vrai que les maximes portant sur « les hommes » peuvent être lues de façon universalisante car certaines portent potentiellement sur « les humains » dans leur globalité. C'est le cas de la maxime 489 qui porte sur la « méchan[ceté] » des « hommes », vraisemblablement mis pour « les humains » puisque la méchanceté est une qualité réputée asexuée²⁹⁶. Pour autant, on ne

340, 346, 367, 368, 429, 440, 466, 474, 497, 499), onze (maximes 1, 111, 220, 312, 331, 362, 364, 374, 406, 418, 471) des hommes et des femmes. Soit un total de soixante-trois maximes portant sur des hommes et trente-et-une sur des femmes. En nombre d'occurrences, on compte soixante-trois occurrences de[s] « homme[s] » (soixante-huit si on ajoute les occurrences du mot « amant[s] ») et vingt-six occurrences de[s] « femme[s] » (trente-et-une si on ajoute les quatre occurrences de « maîtresse[s] » et l'occurrence unique de « coquettes » en tant que substantif).

²⁹⁵ Les maximes 23, 221 et 301 restent identiques de la deuxième à la cinquième édition ; les deux premières reprennent l'essentiel des maximes XXVI et CCXXXV de la première édition. La dernière est introduite dans la deuxième édition.

²⁹⁶ Voici la maxime 489 de la cinquième édition : « Quelque méchants que soient les hommes, ils n'oseraient paraître ennemis de la vertu et, lorsqu'ils la veulent persécuter, ils feignent de croire qu'elle est fautive ou ils lui supposent des crimes ». Est « meschant » ou « meschante » pour le *Dictionnaire* de Furetière ce qui « est dépourvu de bonnes qualités, qui ne mérite aucune estime » ; cela se dit en morale de « ce qui est contre la raison, les lois, les bonnes mœurs » et aussi « des choses artificielles et incorporelles ». Les exemples qu'il donne pour illustrer ces définitions ne montrent pas une prépondérance de l'emploi du mot pour qualifier un sexe ou un autre. Bref, l'adjectif peut être appliqué à tout le monde. Philippe Moret donne une analyse de cette maxime dans un article déjà cité, en pointant l'ironie qui la traverse et servira à dénoncer la logique

peut en tirer la conclusion que toutes les maximes portant sur « les hommes » s'adresseraient à l'humanité entière indifféremment. En effet, dans l'ensemble des maximes « les hommes » sont souvent évoqués dans le cadre de la constitution de sous-groupes clairement masculins au moyen de l'addition d'un adjectif au substantif « homme[s]²⁹⁷ » : les honnêtes hommes²⁹⁸ ou les malhonnêtes²⁹⁹, les hommes d'esprit³⁰⁰, les hommes habiles³⁰¹, les hommes éloquents et les hommes simples³⁰², les « vaillants hommes³⁰³ », les héros et « les autres hommes³⁰⁴ » ou « les hommes les plus faibles³⁰⁵ », les « grands hommes³⁰⁶ », ceux qui sont « préoccupé[s] de [leur] mérite³⁰⁷ », les « hommes d'un âge avancé³⁰⁸ », etc. « Les femmes » ne sont pas réparties dans un nombre de groupes aussi important et leur identité collective n'est donc pas déclinée en autant de variantes. D'ailleurs le mot « femme[s] » ou ses substituts (« coquettes », « maîtresses ») est presque toujours utilisé au pluriel, ce qui n'est pas le cas pour le mot « homme[s] ». Pour les femmes, c'est une façon de constituer un tout, un groupe social uniforme, un sujet X unique, un « être collectif » féminin, irréel et ne correspondant à rien puisque hors du temps et de l'espace. Il y a quatre exceptions : dans une maxime « femme » apparaît au singulier³⁰⁹ ; et dans trois autres le mot « maîtresse » remplace le mot « femme³¹⁰ ». Mais dans trois de ces quatre maximes, l'addition du possessif « sa » et l'impersonnalité d'un pronom « on » ramène la femme évoquée (certes au singulier) à une fonction sociale et la rattache à un homme dans un rapport de possession – celle « d'épouse

d'aveuglement dont les *Maximes* aurait l'objectif de sortir. Philippe Moret. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité », *art. cit.*, p. 66.

²⁹⁷ Sur l'ensemble des maximes portant le substantif « homme[s] » seul, nous estimons que dans vingt-six cas seulement ce substantif pourrait être remplacé par « humain[s] » (maximes 14, 18, 23, 35, 43, 61, 78, 83, 87, 104, 183, 189, 212, 213, 238, 247, 268, 291, 292, 298, 311, 344, 399, 489, 493, 494). Encore ce remplacement est-il un pas que l'on pourrait considérer un peu trop vite franchi dans huit cas (maximes 104, 212, 291, 292, 298, 311, 344, 399). Quoi qu'il en soit, soustraire ces vingt-six maximes du nombre des maximes « genrées » (ramené à cinquante-sept) et du nombre de celles portant sur « les hommes » réduit certes d'autant la prépondérance numérique des maximes évoquant les individus de sexe masculin (seuls ou non). Mais ces maximes restent plus nombreuses, et en proportion plus importantes (65%) que les maximes évoquant les individus de sexe féminin (54%).

²⁹⁸ Maximes 203, 206, 353.

²⁹⁹ Maxime 317.

³⁰⁰ Maxime 140.

³⁰¹ Maximes 4, 6, 66, 129, 269.

³⁰² Maxime 8.

³⁰³ Maxime 504.

³⁰⁴ Maximes 24 et 504.

³⁰⁵ Maxime 504.

³⁰⁶ Maximes 24, 157, 190, 308, 504.

³⁰⁷ Maxime 92.

³⁰⁸ Maxime 418.

³⁰⁹ Maxime 364.

³¹⁰ Maximes 111, 374 et 331.

de » ou de « maîtresse de³¹¹ ». Dans la maxime restante³¹², « maîtresse » est précédé de l'article indéfini « une » qui là encore ramène la femme à une fonction sociale. « Les hommes » en revanche ne sont évoqués au pluriel que dans un peu moins de deux tiers des cas. Ils le sont donc au singulier dans plus d'un tiers des cas : c'est bien plus que pour les femmes³¹³. L'individualisation dont les hommes bénéficient est donc plus importante, et ce traitement privilégié traduit là aussi le point de vue préférentiellement masculin du locuteur.

Ensuite, on constate que la représentation des hommes et des femmes est déséquilibrée même lorsqu'on ne prend pas en compte le nombre des maximes portant sur les uns et les autres. Dans les *Maximes* « les hommes » comme « les femmes » sont souvent utilisés comme compléments du nom. Certaines occurrences des « hommes » complètent des noms qui font référence à leur intériorité : « la modération », « la valeur », « le jugement », « le mérite », « l'humeur », « l'ambition³¹⁴ ». Autant de mots relevant d'un vocabulaire de l'analyse psychologique et morale. Mais de nombreuses autres occurrences des « hommes » complètent des noms évoquant des choses extérieures à eux, qui sont éventuellement la conséquence de leurs actions ou de leurs qualités ou défauts intérieurs : « le bonheur et le malheur » ou « les plus grands malheurs », « la gloire », « la reconnaissance », « les différences³¹⁵ ». Tous ces autres mots relèvent de catégories de vocabulaire variées. En revanche, « les femmes » complètent des noms moins variés : « le moindre défaut », « la sévérité », « l'honnêteté », « la vertu », « l'humeur », « l'esprit », « le cœur » et « le tempérament », « le mérite » et « la beauté³¹⁶ ». On a là affaire uniquement à un vocabulaire relevant de l'analyse psychologique et morale. Ou physique, mais c'est alors tout comme : les deux derniers exemples reviennent à parler de l'apparence des femmes uniquement car « beauté » et « mérite » sont présentés comme dépendants l'un de l'autre (« Il y a peu de femmes dont le mérite dure plus que la beauté »), l'apparence et l'intériorité des femmes se confondant alors. A première vue, « l'être » (physique et moral) des femmes semble donc intéresser le *je* des *Maximes* bien plus que leur « faire » et ses conséquences, tandis que les hommes sont traités d'une façon plus

³¹¹ Ces maximes sont les suivantes : « On sait assez qu'il ne faut guère parler de sa femme, mais on ne sait pas assez qu'on devrait encore moins parler de soi » (maxime 364) ; « Si on croit aimer sa maîtresse pour l'amour d'elle, on est bien trompé » (maxime 374) ; « Il est plus difficile d'être fidèle à sa maîtresse quand on est heureux que quand on en est maltraité » (maxime 331).

³¹² Maxime 112 de la deuxième édition, où elle est introduite, puis maximes 111 des éditions suivantes : « Plus on aime une maîtresse, et plus on est près de la haïr ».

³¹³ On relève également trois cas où le substantif « amant[s] » est rattaché aux « femmes » par un possessif (deux fois au pluriel, une fois au singulier : maximes 362, 406, 471).

³¹⁴ Maximes 18, 220, 268, 291 et 437, 292, 308.

³¹⁵ Maximes 61, 183, 157, 298, 399.

³¹⁶ Maximes 131, 204, 205, 220, 241, 340 et 346.

équilibrée. Surtout, ils sont représentés comme agissant sur le réel, à la différence des femmes qui apparaissent passives.

Le *sujet* des *Maximes* apparaît ainsi d'autant plus masculin qu'il désigne un *objet* féminin. Rappelons avec la philosophe Michèle Crampe-Casnabet que « la femme » est (au XVII^e siècle comme à d'autres époques) un « objet de représentation constitué par un autre sujet que le sien, qui se met à sa place, le sujet masculin ». Or « l'être représenté est toujours second, médiatisé par rapport au sujet qui est le siège de la représentation³¹⁷ ». On peut donc affirmer à l'inverse que le sujet, siège de la représentation, se définit comme tel parce que c'est lui qui représente un objet, lui qui médiatise l'être représenté et second³¹⁸. La façon dont sont représentées « les femmes » contribue ainsi à faire représenter le *je* des *Maximes* en individu de sexe masculin, s'adressant principalement à un public masculin : le lecteur est amené à l'envisager comme tel à cause de la façon dont se construit le discours (indépendamment du fait que la personne empirique à qui est attribuée la production des énoncés soit un homme). Cette représentation a-t-elle pu constituer un frein à la réception des *Maximes* dans des salons dont les femmes étaient des actrices majeures ? Cette caractéristique éthique a-t-elle pu induire une certaine méfiance, un certain scepticisme ou simplement un doute quant à la vertu du locuteur (donc à ses capacités prudentielles) ? Pour certaines personnes, peut-être, si on considère ce que disent en outre les maximes *sur* les femmes : certains fragments les prenant pour objet passent pour incarner une certaine misogynie, on l'a dit. Ils prennent le risque de froisser les dames hors de la fréquentation desquelles la vertu (galante) n'est pas possible, d'autant plus qu'ils font écho à une tradition gaillarde ancienne. Pourtant, il faut nuancer car le risque s'avère en réalité mesuré et les piques contre les femmes n'empêchent pas l'expression de l'amitié à leur égard.

³¹⁷ Michèle Crampe-Casnabet. « Saisie dans les œuvres philosophiques (XVIII^e siècle) », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III : XVI^e-XVIII^e siècles, sous la direction de Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Ensemble des ouvrages composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigés par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, [1991] 2002, p. 367.

³¹⁸ Le sujet se constitue par rapport à son objet. Pour paraphraser Simone de Beauvoir, constatant et analysant bien plus tard la persistance du même phénomène, pour l'homme, la femme est donc cet *Autre*, objet inessentiel qui lui permet de se définir soi-même : « [La femme] se détermine et se différencie par rapport à l'homme et non celui-ci par rapport à elle ; elle est l'inessentiel en face de l'essentiel. Il est le Sujet, il est l'Absolu : elle est l'Autre ». Simone de Beauvoir. *Le Deuxième sexe*. Tome 1 : « Les faits et les mythes ». Paris : Gallimard, [1949] 2018, p. 17.

b) *Rire et sourire aux dépens des femmes par le sous-entendu par allusion*

Dans une bonne partie des maximes évoquant les femmes, la pointe repose sur une allusion à un corpus misogynne ancien. Ce corpus, souvent très agressif³¹⁹, présente habituellement les femmes comme violentes, dépravées, infidèles, coquettes, incapables de raison. Les maximes qui jouent avec ce corpus déclenchent le sourire aux dépens des femmes. Cela peut induire un certain manque de bienveillance à leur égard, renforce le caractère androcentré du point de vue et donne un caractère andro-adressé au discours. Cependant, la misogynie de ces maximes n'est pas toujours claire, ou reste contestable – c'est le propre de l'implicite, en particulier du sous-entendu. On peut postuler qu'elles provoquent surtout un *sentiment* de misogynie, restant ainsi socialement acceptable même auprès d'un public plus pointilleux que d'autres sur le sujet. Ce sentiment de misogynie est assez comparable à celui qui teint la déclaration de La Rochefoucauld dans son autoportrait : « j'ai une civilité fort exacte parmi les femmes, et je ne crois pas avoir jamais rien dit *devant elles* qui leur ait pu faire de la peine³²⁰ » : « devant elles », non seulement annule la première partie de l'énoncé (« j'ai une civilité fort exacte parmi les femmes ») mais construit le présupposé qui est que, *dans leur dos*, il a déjà dit des choses qui auraient pu « faire de la peine » aux femmes. La déclaration a généralement été prise au sérieux³²¹. Mais il faut faire la part du fait qu'elle prend place au milieu d'un texte relevant clairement d'un jeu littéraire galant, produisant les attentes emphatiques, élogieuses et hyperboliques attachées au genre³²². Le recours à l'emphase et à la métaphore lumineuse n'est habituellement déjà pas à prendre au pied de la

³¹⁹ Tel que le tristement fameux Jacques Olivier et son *Alphabet de l'imperfection et malice des femmes* (1617). Souvent cité, réédité à de multiples reprises pendant tout le siècle, il maudit « la femme », cette « escume de la nature » au « ventre putride », son « esprit altier et volage » et son incapacité à « cognoistre le sort de [sa] misère et la vanité de [sa] condition ». Parsemant son discours d'injures, l'auteur expose vingt-quatre défauts qu'il estime être typiquement féminins et les illustre par de multiples exemples.

³²⁰ Nous soulignons.

³²¹ Curieusement, Alain Brunn notamment ne relève pas l'ironie potentielle que, pour notre part, nous discernons dans ce fragment particulier. Voir *Le Laboratoire moraliste, op. cit.*, p. 178.

³²² Au XVII^e siècle émerge une nouvelle représentation des femmes à la faveur de la « coalition contre la grossièreté », pour reprendre le mot de Magendie, dans laquelle s'inscrivent les premiers salons. On a aujourd'hui différents indices de ce travail de polissage général et de redéfinition de la représentation des femmes. Il passe par l'évocation récurrente d'un *ailleurs* idéal, utopique, lumineux (souvent assimilé aux cours des derniers Valois dont le raffinement et la galanterie sont idéalisés). Un nouvel imaginaire sert d'écran pour la mise en scène d'une femme à l'image renouvelée : jusqu'alors fréquemment liée aux ténèbres et à la corruption, elle est associée de façon récurrente à la lumière. Dans un langage métaphorique qui puise abondamment dans le matériel pétrarquiste et courtois recyclé, les femmes sont métamorphosées en êtres célestes dont les apparitions frappent les esprits. Maurice Magendie. *La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté, en France au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*. Tome 1. Genève : Slatkine Reprints, [1925] 1993, p. 30.

lettre. Il fait partie du jeu galant, et, à ce titre, il n'est pas dénué d'humour³²³. La déclaration de La Rochefoucauld, par le présupposé, prend en plus le contre-pied des attentes emphatiques, élogieuses et hyperboliques d'une façon qui frise l'auto-ironie et suggère la misogynie sans la dire. L'ironie amène ainsi à produire l'image d'un *je* qui, vis-à-vis des femmes, oscille entre pique et amitié.

Les maximes 466 de la cinquième édition ou 364 des quatrième et cinquième éditions, par exemple, convoquent implicitement un corpus profondément misogyne qui présente les femmes comme violentes, dépravées, infidèles. La maxime 466 joue sur le double sens du verbe « seoir³²⁴ » de *aller bien / mal* et de *être convenable* :

De toutes les passions violentes, celle qui sied le moins mal aux femmes, c'est l'amour³²⁵.
(V-466)

L'ajout du superlatif négatif « le moins » produit la surprise en défigurant l'expression consacrée (*cela lui sied bien / mal*). La chute de la maxime ménage un possible sous-entendu grivois : le verbe « seoir » étant souvent attaché à l'allure physique, la maxime pourrait évoquer l'aspect extérieur des femmes pendant un rapport amoureux. Surtout, « le moins mal » implique que toutes les passions violentes (sans exception) « siéent mal » aux femmes, avec une gradation qui place l'amour en tête des moins désagréables à l'œil. Certes, la maxime dénonce sans doute moins les femmes que l'amour en tant que « passion violente ».

³²³ Comme le résume Alain Viala, dans la littérature galante « les hommes sont volontiers des héros et des grands esprits, et les femmes... Beautés toujours parfaites et surprenantes, le teint de lys et de roses, etc., elles règnent par le moindre de leurs regards et tout autant par leur esprit, elles enflamment les cœurs, elles sont maîtresses souveraines, on est à leurs pieds ». Les sentiments sont exprimés sur un mode hyperbolique au moyen d'un « réservoir de métaphores passées en clichés » qui « empruntent beaucoup au vocabulaire militaire » mais « toujours avec une petite nuance dans le coin : ne serait-ce que parce que chacun garde conscience que ce ne sont que métaphores, ne serait-ce que par l'effet d'emphase qui signale que ce jeu sait ce qu'il est ». Alain Viala. *La France galante, op. cit.*, p. 54.

³²⁴ Le verbe « seoir », qui s'emploie d'ordinaire avec un adverbe tel que « bien » ou « mal », signifie dans le *Dictionnaire* de Furetière « avoir bonne grâce, convenir et s'accorder avec les circonstances et conjonctures présentes ». Il ajoute : « estre convenable, soit à la personne, soit à la condition, au lieu, au temps, &c ». Quoique les dictionnaires de l'époque ne resserrent pas la définition sur un aspect vestimentaire, ils donnent des exemples qui indiquent que, si le verbe traduit une manière d'être et surtout de paraître, il s'applique de façon privilégiée à la mise d'une personne (vêtement ou ornement) ou à *l'air* de sa figure. Exemple dans le *Dictionnaire de l'Académie Française, op. cit.* : « La gravité *sied* bien à un Magistrat, à un vieillard. Il *sied* bien à la jeunesse d'estre gaye. Les plumes *siéent* bien à un cavalier. Il *sied* mal à un Ecclesiastique d'être libre en paroles. Il faut voir si cela vous *sied* ou ne vous *sied* pas. cela vous *sied* à merveilles. les couleurs trop voyantes ne vous *sieront* pas. cet habit vous *sied* bien, vous *sied* mal. la coiffure que cette Dame portoit luy *sieoit* mal. La fierté *sied* bien aux belles personnes ».

³²⁵ Nous retenons ici le texte de l'édition de 1678, que, à la différence de J. Truchet et J. Lafond, L. Plazenet a choisi de ne pas reproduire. Elle lui privilégie le texte des *Nouvelles Réflexions morales* : « De toutes les passions violentes, celle qui fait le moins de mal aux femmes, c'est l'amour ». L. Plazenet ne justifie pas son choix, comme nous l'avons déjà dit. Il nous semble pour notre part que les possibilités sémantiques offertes par le verbe « seoir » du texte de 1678, tel qu'il a été publié en 1678, élargissent le champ de la maxime.

Mais la restriction aux femmes, qui crée un parallélisme avec l'emploi normal de l'expression dans un contexte de toilette (le sens de *aller bien/mal*), produit aussi le sous-entendu que l'effet déplorable des « passions violentes » en général ne concernerait *que* les femmes : les hommes en revanche ne seraient pas affectés. Les femmes ne sont donc peut-être pas la première cible de la maxime, mais elles en sont un dommage collatéral – en écho, peut-être, de l'idée essentialiste d'une « nature » féminine qui serait frivole et guidée par le plaisir – idée construite et entretenue par un corpus bigarré, ancien, populaire ou non, destiné au divertissement souvent, et toujours particulièrement virulent envers les femmes³²⁶. Dans les années 1660, en pleine période de rédaction des maximes donc, ce type de représentations misogynes, fréquent dans le registre facétieux hérité de la Renaissance, resurgit dans la littérature mondaine³²⁷.

Néanmoins, pour déduire sans équivoque possible une conclusion liée à une telle « nature » des femmes, il manque quelque chose comme /dont sont faites [toutes] les femmes/ après « De toutes les passions violentes ». L'absence d'une précision de cet ordre laisse certes planer la possibilité de la misogynie, mais ménage aussi la possibilité de son démenti. Utilisé dans le sens de *être convenable*, le verbe *seoir* renvoie en outre à un jugement moral banal (les femmes « comme il faut » ne se laissent pas aller aux choses de l'amour) qui se trouve alors presque contredit : comme les autres femmes (puisque la maxime traite de toutes les femmes indifféremment), les femmes « comme il faut » pourraient être faites de « passions

³²⁶ Arlette Farge résume, en introduction d'une étude portant sur de nombreux textes de littérature populaire : « dans la littérature du XVI^e au XX^e siècle : [...] la femme est légère d'esprit, inconstante et [...] il est impossible de faire confiance à son jugement. Toujours attachée à ce qui est le plus frivole, elle change sans cesse d'avis, et sa légendaire inconstance provoque équivoque et douleur pour son entourage. Son esprit volage l'amène à préférer les livres impudiques aux autres, à s'épanouir au milieu de mauvaises compagnies, à se répandre en discours lascifs. Effrontée, sa coquetterie l'entraîne vers la dépravation et bien sûr elle perd les jeunes gens qui la fréquentent. La sensualité effrénée des femmes – on rejoint à nouveau l'image de la femme dévoreuse – est doublée de la ruse et de la dissimulation qui entraînent ceux qui se lient d'amitié avec elles à leur perte. Alors qu'elles devraient toujours avoir "la honte et la pudeur gravées sur le front" (*La Méchanceté des filles*), elles se parent pour cacher leurs vices et leurs envies. Perfides et traîtresses, effrontées et impudiques, elles sont en plus d'une gourmandise insatiable. Le glissement se fait rapidement : on passe de l'image de leur ventre "saoulé" de bonnes choses, à celle de leurs parties génitales évidemment contaminées par ce plaisir, gâtées par lui au point de n'avoir plus qu'une seule demande, celle du jeu d'amour ». « L'homme et la femme, un conflit qui traverse toute la Bibliothèque bleue », dans : *Le Miroir des femmes*. Textes présentés par Arlette Farge. Paris : Montalba, 1982, p. 61-62. Les compilations de facéties des années 1640, destinées à un public élégant, perpétuent souvent ce type de représentations misogynes. Voir Alain Mercier. *Le Tombeau de la Mélancolie. Littérature et facétie sous Louis XIII*. Deux volumes. Paris : Honoré Champion, « Lumière classique », 2005.

³²⁷ Lise Michel. « Discours misogynes et plaisanteries sur le cocuage dans la littérature mondaine autour de 1660 », dans : *L'Invention du mauvais goût à l'âge classique (XVII^e-XVIII^e siècle)*. Ouvrage dirigé par Carine Barbaferri et Jean-Christophe Abramovici. Louvain : Peeters, 2013, p. 301-314. Tiphaine Rolland. « De la facétie à la galanterie ? Une articulation problématique (1643-1668) », *Dix-septième siècle*, 2017/1 n°274. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2017-1-page-113.htm>. Consulté le 05 août 2021.

violentes » (paradoxalement, donc) peu convenables à leur sexe. Dans les deux cas, les femmes sont égratignées par la maxime. Associés à la restriction de l'énoncé aux femmes, au vocabulaire de l'analyse psychologique (« passions ») et au superlatif à valeur négative (« le moins mal »), les différents sens de *seoir* font de ce verbe le support lexical de de sous-entendus misogynes qu'il est néanmoins toujours possible de nier. D'un point de vue éthique, la grivoiserie possible, le sous-entendu toujours contestable, et la misogynie larvée de la maxime renforcent évidemment la production d'un *ethos* masculin par déduction. Ces procédés donnent aussi l'image d'un locuteur pratiquant une parole double. Double non pas au sens de *fausse*, mais dans la mesure où cette parole propose à la personne qui entreprend de la décoder une pluralité de sens possibles.

Dans la maxime 364, la nature proverbiale de l'expression de la première partie est soulignée par l'expression introductive « on sait assez que » :

On sait assez qu'il ne faut guère parler de sa femme ; mais on ne sait pas assez qu'on devrait encore moins parler de soi.
(IV-364)

Les *Lettres persanes* de Montesquieu éclairent sur le proverbe convoqué par allusion : « Les Français ne parlent presque jamais de leurs femmes : c'est qu'ils ont peur d'en parler devant des gens qui les connaissent mieux qu'eux³²⁸ ». La « connaissance » dont parle Montesquieu est vraisemblablement à prendre au sens le plus intime (il y a syllepse). Soit les femmes seraient incapables de s'en tenir à leur devoir de fidélité (et leurs maris le sauraient³²⁹) ; soit la jalousie des maris les amènerait à imaginer à tort qu'elles ne sont pas fidèles. Le premier cas constitue une possibilité misogyne qui donne un piquant facétieux, frôlant la grivoiserie, à la maxime de Montesquieu. Celle de La Rochefoucauld ménage le même sous-entendu quasi grivois par allusion. Le conditionnel (« on devrait ») indique un vœu sarcastique puisque la valeur d'irréel du passé de ce mode concorde avec la contrefactualité de la situation évoquée, c'est-à-dire avec ce qui est souhaité mais pas réalisé. Il implique donc surtout /qu'on parle beaucoup [trop] de soi/ en temps normal. L'extension, dans la deuxième partie de la maxime,

³²⁸ Charles-Louis de Montesquieu, 1721. Lettre LV : « de Rica à Ibben », dans : *Lettres persanes*. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 98.

³²⁹ Ce qui renvoie aux mêmes représentations sur les femmes que celles qu'analyse Arlette Farge. Dans la compilation réalisée par elle, plusieurs textes véhiculent l'idée de la maxime de Montesquieu. « Où est l'heureux époux, où est le mari privilégié qui n'a pas sujet de répéter ces tristes paroles, se représenter cette plainte, et dire à Dieu, la tristesse et la confusion sur le visage : *Domine, mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno !* [...] La nature a changé, et les femmes ne changent point ; elles ont été infidèles, elles le seront jusqu'à la fin des siècles ». « Sermon et Consolation des cocus », dans : *Le Miroir des femmes, op. cit.*, p. 159 et 167.

de la proposition proverbiale de la première partie par « encore moins », soulignée par le parallélisme de la construction, prend un air proverbial aussi par assimilation. L'organisation et le rapprochement entre les deux idées (parler de sa femme / parler de soi) en fait tout le sel : certes, la maxime n'est pas *principalement* une pique misogyne contre les femmes, elle cible plutôt les hommes qui parlent beaucoup d'eux-mêmes ; mais son piquant repose sur l'allusion à une idée commune misogyne (les femmes ne sauraient pas rester fidèles), avec une connotation grivoise qui se construit aux dépens des femmes. Là encore, ces dernières apparaissent comme un « dommage collatéral ». Le locuteur s'adresse manifestement à d'autres hommes en les incluant et en s'incluant lui-même dans un pronom « on » associé au fait d'être marié avec une femme qui est alors rattachée à ce « on » par un possessif : « on sait assez qu'il ne faut guère parler de *sa* femme³³⁰ ». La maxime instaure ainsi une connivence avec les hommes, et non pas avec les femmes. Dans la maxime 364 comme dans la maxime 466, le locuteur, déclinaison particulière, à l'échelle de l'énoncé, du *je* qui se construit avec *l'ethos* des *Maximes*, apparaît comme vraisemblablement un homme, s'exprimant par une parole proposant de multiples sens possibles au décodage, et s'adressant préférentiellement à d'autres hommes.

Dans les maximes 241, 277, 332, 334 et 418 de la cinquième édition, la misogynie est plus nette. Les femmes sont directement associées à la coquetterie, que Richelet définit comme les « tours, détours et infidélité de coquette », ce dernier substantif étant à prendre « en mauvaise part » lorsqu'il est au féminin car il s'applique alors à « celle qui s'ajuste pour donner dans la vue des galands. Celle qui aime qu'on lui dise des douceurs, qui se plaît aux fleurettes que l'on lui conte, et qui n'a pas d'attachement qui lui fasse peine » ; d'après Furetière, « on soupçonne aisément les femmes qui ont de la coquetterie, d'estre peu fidelles à leurs maris ». Bref, sans entrer plus loin ici dans le stéréotype, taxer les femmes de coquetterie revient à un jugement péjoratif et habituellement misogyne, et à les accuser de frivolité³³¹ :

La coquetterie est le fond de l'humeur des femmes. Mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par la crainte ou par la raison³³².

³³⁰ Nous soulignons.

³³¹ On remarque d'ailleurs que madame de Sablé ne parle pas du tout quant à elle de « coquettes » (ni même des femmes) dans les quatre-vingt-une maximes qui ont été publiées sous son nom (et qui sont pourtant extrêmement proches de celles de La Rochefoucauld pour les raisons qu'on a dites) : cela n'est manifestement pas un sujet pour cette dame.

³³² Cette maxime reprend l'essentiel de maximes des éditions précédentes, qui opèrent presque systématiquement des modifications portant surtout sur le premier segment (« La coquetterie est le fond et l'humeur de toutes les femmes » dans les deuxième, troisième et quatrième éditions), ou sur le dernier (« parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par leur tempérament[,] et par leur raison » dans la première et la deuxième éditions,

(V-241)

Les femmes croient souvent aimer encore qu'elles n'aiment pas. L'occupation d'une intrigue, l'émotion d'esprit que donne la galanterie, la pente naturelle au plaisir d'être aimées, et la peine de refuser, leur persuadent qu'elles ont de la passion lorsqu'elles n'ont que de la coquetterie³³³.

(V-277)

Les femmes ne connaissent pas toute leur coquetterie.

(V-332)

Les femmes peuvent moins surmonter leur coquetterie que leur passion³³⁴.

(V-334)

Les jeunes femmes qui ne veulent point paraître coquettes, et les hommes d'un âge avancé qui ne veulent pas être ridicules, ne doivent jamais parler de l'amour comme d'une chose où ils puissent avoir part.

(V-418)

La plupart de ces maximes ménagent un implicite possible : la coquetterie ferait partie de la « nature » des femmes – dont les discours misogynes de l'époque disent qu'elles sont incapables d'aimer sincèrement qui que ce soit car « rien ne leur tient au cœur³³⁵ ». La pointe de toutes ces maximes (comme d'autres) est celle du sarcasme, c'est-à-dire d'une moquerie ouverte (tout est dit) et agressive. Par exemple, la maxime 332 (« Les femmes ne connaissent pas toute leur coquetterie ») comporte un présupposé qui repose sur le support signifiant « toute [leur coquetterie] » et se traduit par deux points de vue : les femmes ne connaîtraient qu'une partie de leur coquetterie ; et la coquetterie que se (re)connaissent les femmes serait la partie visible d'un iceberg dont elles méconnaîtraient la partie immergée. À première vue la maxime repose ainsi sur la taille méconnue par les intéressées de l'iceberg en question. Sans précision supplémentaire, le lecteur est réduit à décoder l'énoncé en extrayant les présupposés dérivés suivants : /les femmes ne se connaissent jamais assez/, /certaines femmes

« parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par la crainte ou par la raison » dans les troisième et quatrième éditions).

³³³ Les deuxième à cinquième éditions comportent toutes une maxime 277 identique. En revanche, la maxime CCCIV de la première édition, dont les suivantes reprennent l'essentiel du matériau, est légèrement différente : « Les femmes croient souvent aimer, quoiqu'elles n'aiment pas, l'occupation d'une intrigue, l'émotion d'esprit que donne la galanterie, la pente naturelle au plaisir d'être aimées, et la peine de refuser leur persuadent qu'elles ont de la passion, lorsqu'elles n'ont tout au plus que de la coquetterie ».

³³⁴ Les troisième à cinquième éditions comportent toutes une maxime 332 et une maxime 334, toutes deux identiques à celles des éditions précédentes à partir de la quatrième édition.

³³⁵ Arlette Farge cite pour appuyer cette déclaration de synthèse : « Hors le soir des habits et autres bagatelles, / Rien n'entre en leur esprit, rien ne leur tient au cœur, / Enfants, maris, parents, tous ne trouvent en elles / Que de l'indolence ou que de la froideur ». Abbé Jean-Baptiste Drouet de Maupertuis, 1715. *Le Commerce dangereux entre les deux sexes, traité moral et historique*, Bruxelles, p. 22 ; cité par A. Farge. *Le Miroir des femmes, op. cit.*, p. 51.

méconnaissent totalement leur coquetterie/, /certaines [autres] femmes en méconnaissent une partie majeure/, /certaines [autres] femmes n'en méconnaissent qu'une partie mineure/. Les présupposés permettent de créer des groupes et sous-groupes dans une logique quasiment statistique, mais à peu près tous convergent vers cette idée d'une nature féminine à la fois coquette et incapable de se (re)connaître elle-même. La moquerie présente un caractère ouvert, propre à la constitution d'un être collectif (« la femme ») dont les déclinaisons en sous-groupes semblent ne rien changer à une identité supposément uniforme. Ces déclinaisons donnent une impression de misogynie ordinaire (comprise comme un mépris des femmes se manifestant par une expression couverte d'humour, de *doxa* ou de savoir-vivre, socialement tolérée et fréquente), attribuable à un locuteur qu'on associe alors d'autant plus facilement à un homme – et surtout, à un homme manquant de bienveillance envers les femmes. Cette impression est renforcée auprès du public d'aujourd'hui, dans la mesure où le genre de sarcasmes sur laquelle elle se constitue dans les *Maximes* peut dorénavant passer pour rétrograde et de mauvais goût.

Cependant, le *je* des *Maximes* se distingue des contempteurs vulgaires des femmes dans la mesure où, tout de même, la possibilité de la vertu féminine reste ménagée. Par exemple, dans la maxime 406, qui traite également des femmes coquettes, les choses sont plus complexes qu'elles n'en ont l'air :

Les coquettes se font honneur d'être jalouses de leurs amants, pour cacher qu'elles sont envieuses des autres femmes.

(V-406)

La maxime tranche sur l'ensemble précédent : comme elle affirme qu'il existe un groupe de femmes qu'on pourrait appeler « les coquettes », elle présuppose aussi clairement qu'il existe un autre groupe, complémentaire du premier, constitué de femmes qui ne sont pas coquettes. La maxime semble alors contradictoire par rapport aux autres, qui postulent une « nature » féminine coquette dans une tradition clairement misogyne. Elle dit le contraire en affirmant que *certaines* femmes sont coquettes et en laissant donc entendre que d'autres ne le sont pas. La conséquence de cette contradiction est que la misogynie du locuteur se trouve comme suspendue : la maxime 406 organise ainsi la possibilité d'une « mauvaise lecture » des autres maximes. En effet, s'il existe une catégorie (parmi d'autres) de femmes qui sont coquettes, définie comme telle, cela entraîne nécessairement le corollaire que les femmes n'appartenant pas à cette catégorie ne sont pas coquettes. Autrement dit, toutes les femmes ne sont pas coquettes. L'effet sur *l'ethos* des *Maximes* est double : d'une part, le lecteur ne peut, là non

plus, conclure définitivement à la misogynie de l'ouvrage. Le *je* des *Maximes* se pare dans ce type d'énoncés d'une prudence au sens presque moderne : s'il y a des femmes coquettes et d'autres qui ne le sont pas, la répartition des femmes dans ces deux groupes n'étant pas définie, le lecteur peut lire ce qu'il veut, et l'énoncé n'est jamais en défaut. Les maximes plus agressives passent alors éventuellement pour des mots d'esprit faits au détriment des femmes dans une tradition facétieuse plus que pour des prises de position ancrées dans des convictions misogynes profondes : en somme ce ne serait que *pour rire*. Le discours se pare d'une certaine légèreté et par conséquent l'*ethos* aussi. D'autre part, la contradiction donne au *je* des *Maximes* l'image d'une personne s'exprimant de façon sinon contradictoire, du moins énigmatique ; de quelqu'un pratiquant une parole obscure.

Si la maxime 406, en créant une catégorie de femmes coquettes, n'en précise pas l'importance (1%, 25%, 90% des femmes ?), la seule constitution de cette catégorie amène plutôt à l'interprétation spontanée que le groupe social désigné n'est pas majoritaire, ou qu'il ne l'est pas de façon évidente. Ce n'est pas le cas partout. En les considérant dans leur globalité, on pourrait penser que les *Maximes* penchent plutôt vers l'inverse, et que les femmes « non-coquettes » sont des exceptions qui confirment la règle. Or l'idée de l'exception féminine (monstrueuse bien qu'admirable) est un argument misogyne rebattu³³⁶. Il se retrouve dès qu'il est indiqué un cas général et des cas particuliers exceptionnels (qui confirment donc la règle) :

L'honnêteté des femmes est *souvent* l'amour de leur réputation et de leur repos.
(V-205)

La coquetterie est le fond de l'humeur des femmes. Mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie *de quelques-unes* est retenue par la crainte ou par la raison.
(V-241)

Les femmes croient *souvent* aimer encore qu'elles n'aiment pas. L'occupation d'une intrigue, l'émotion d'esprit que donne la galanterie, la pente naturelle au plaisir d'être aimées, et la peine de refuser, leur persuadent qu'elles ont de la passion lorsqu'elles n'ont que de la coquetterie.
(V-277)

L'esprit de *la plupart* des femmes sert plus à fortifier leur folie que leur raison.
(V-340)

³³⁶ L'argument de l'exception (ou de la monstruosité) constitue le cœur des réponses du théologien André Rivet à la philosophe Anna Maria Van Schurman, qui défendait la thèse de l'égalité des sexes. Voir l'ouvrage d'Elsa Dorlin qui retrace les débats entre les deux philosophes : *L'Évidence de l'égalité des sexes*, op. cit.

La plupart des femmes ne pleurent pas tant la mort de leurs amants pour les avoir aimés, que pour paraître plus dignes d'être aimées.

(V-362)

Il y a *peu d'honnêtes* femmes qui ne soient lasses de leur métier.

(V-367)

Il y a *peu de* femmes dont le mérite dure plus que la beauté³³⁷.

(V-474)

Tous ces énoncés présentent un dédoublement énonciatif en raison de la présence d'un mot ou d'un ensemble de mots à la fonction *ad-hoc*, statistique et créatrice de propositions implicites. Les groupes évoqués par les énonciateurs explicites sont soit les groupes majoritaires (grâce à « souvent » ou à « la plupart de »), soit les groupes minoritaires (grâce à « peu de »). Dans tous les cas, malgré tout, ce que l'on pourrait appeler des agents de dédoublement (et qui sont aussi les supports signifiants responsables de la création des présupposés) permet de faire sentir la présence d'un autre énonciateur implicite assumant un point de vue distinct par l'évocation d'un autre groupe de personnes. Comme dans les maximes portant sur la coquetterie, celles-ci reposent sur un principe d'exception : le locuteur met d'abord en scène un énonciateur qui présente un point de vue stéréotypé, généralisant et commun. L'insertion d'un élément dédoublant dans l'énoncé insinue la possibilité d'une alternative à la norme stéréotypée. Cela permet de faire sentir la présence d'un ou plusieurs autre(s) énonciateur(s) prenant en charge des points de vue alternatifs. La possibilité et la récurrence de l'exception permet de casser l'idée de sa monstruosité, mais, déjà en temps ordinaire, elle prête tout de même le flanc en tant que telle à la misogynie. Dans les maximes ci-dessus, de plus, la fréquence d'occurrence des exceptions à la norme est laissée à la libre interprétation du destinataire de l'énoncé : « souvent », « la plupart », « peu de » renvoient à des quantités subjectives ou imprécises. De ce fait, la misogynie est toujours possible, mais encore une fois toujours contestable. L'avantage corollaire de ce procédé est, comme on l'a dit, que l'énoncé est alors infalsifiable.

Lorsqu'elle est affirmée franchement, l'exception féminine vertueuse ne s'inscrit pas dans le nouvel imaginaire lumineux qui sert d'écrin à l'image renouvelée d'une femme éblouissante. Au contraire : dans le meilleur des cas, les « honnêtes femmes » sont des « trésors cachés ». C'est le cas dans la maxime 368, qui repose sur une multitude de dédoublements énonciatifs :

³³⁷ Nous soulignons.

La plupart des honnêtes femmes sont des trésors cachés, qui ne sont en sûreté que parce qu'on ne les cherche pas.
(V-368)

La maxime postule l'existence d'authentiques « honnêtes femmes », mais aussi l'extrême rareté de cette honnêteté (comme un trésor est rare). Le locuteur met en scène les différents énonciateurs suivant une disposition sur de multiples plans ayant chacun un degré d'évidence et une force d'actualisation distincts. Deux énonciateurs posent les points de vue suivants : E¹⁻¹ : /au sein du groupe vertueux des honnêtes femmes, la majorité d'entre elles est invisible/. E¹⁻² : /personne ne recherche les honnêtes femmes invisibles/. « Enfouis » dans le « feuilleté » de l'énoncé, sont extractibles les points de vue suivants :

E²⁻¹ : /le groupe vertueux des honnêtes femmes est réduit³³⁸/

E²⁻² /une minorité de femmes au sein du groupe des honnêtes femmes sont des trésors visibles de tous³³⁹/.

E²⁻³ : /les femmes qui paraissent honnêtes aux yeux de tous ne le sont pas en réalité/.

E²⁻⁴ : /l'honnêteté des honnêtes femmes invisibles est fausse car elle ne résisterait pas au fait qu'on les recherche³⁴⁰/

E²⁻⁵ : /l'ensemble des hommes³⁴¹ ne cherche pas les honnêtes femmes/.

Le pronom personnel indéfini « on » sert au locuteur à se perdre « dans la masse anonyme de ses semblables évoquée par la forme indéfinie³⁴² ». Ce pronom contribue implicitement à assimiler la figure de l'auteur à un homme. Un dernier énonciateur affirme enfin :

E²⁻⁶ : /personne [ni les hommes ni les femmes] ne recherche les honnêtes femmes, quel que soit le type de commerce envisagé avec elles/.

Le dédoublement énonciatif complexe laisse le lecteur incertain quant aux points de vue auxquels s'assimile le locuteur. Le fait de ménager la possibilité de l'existence d'honnêtes femmes, même ténue, permet toutefois de ne pas placer la maxime au sein d'une tradition

³³⁸ Car le choix du qualificatif « trésor caché » suppose la rareté.

³³⁹ Point de vue affirmé de façon antiphrastique (par rapport au point de vue défendu par E¹⁻¹), par rapport à la minorité de femmes qui complète logiquement le groupe général (et déjà minoritaire) des honnêtes femmes.

³⁴⁰ Puisqu'elles « ne sont en sûreté *que* parce qu'on ne les cherche pas ». Ce point de vue annule celui de E¹⁻¹. La maxime réduit donc la possibilité de l'honnêteté chez les femmes à la minorité au sein de la minorité qui l'est de façon éclatante et visible de tous.

³⁴¹ Y compris « les honnêtes hommes ».

³⁴² Martin Riegel, Jean-Christophe Pellat, René Rioul. *Grammaire méthodique du français*. 6^{ème} édition. Paris : Presses Universitaires de France, [1994] 2016, p. 365.

misogyne. L'ironie pose une exception possible et joue dessus : l'humanité qui ne recherche pas les honnêtes femmes en général apparaît comme plus monstrueuse encore que le cas particulier exceptionnel de « l'honnête femme ». On constate toujours que le locuteur qui s'identifie à un point de vue *L-vrai*³⁴³ s'affirme en tant que sujet à travers la définition d'un *Autre* stéréotypé, « les honnêtes femmes », objet inessentiel qui lui permet de s'affirmer lui-même comme essentiel. D'un côté, ce sujet, assimilable au locuteur au-delà des différents énonciateurs, se laisse entrevoir dans le pronom indéfini « on » qui paraît englober l'humanité entière. En même temps, d'un autre côté, l'énoncé même et son caractère clairement définitoire lui permet potentiellement de s'en extraire : le locuteur laisse imaginer que lui-même est capable de discerner les « trésors cachés » que sont les honnêtes femmes, étant capable de les définir de la sorte et de poser ce constat. Si la maxime assimile son locuteur en tant que sujet général, s'adressant à l'humanité, l'*ethos* des *Maximes* le pose en revanche comme un sujet (masculin) particulier, éventuellement exceptionnel lui-même puisqu'éventuellement capable de discerner ce qui est caché aux yeux du reste de l'humanité : autrement dit, un *Prudens*.

c) Parce que leur sexe leur ferme tous les chemins... *Le sous-entendu par allusion au service d'une critique sociale ?*

Dans les maximes susceptibles d'être taxées de misogynie ou produisant un *sentiment de misogynie* le locuteur ne fournit donc aucun indice qui permette à l'allocutaire d'embrasser pleinement et avec certitude l'ensemble d'un message potentiellement misogyne³⁴⁴. Dans un

³⁴³ Pour reprendre la codification d'Alain Berrendonner, qui adopte cette graphie pour différencier l'opinion du locuteur de celui de ON, l'opinion publique, le locuteur n'étant pas forcément du même avis que l'opinion publique. La graphie « décrit ainsi très adéquatement la nuance de sens exprimée » lorsque des phrases « sont à la fois affirmation de *p* et contestation d'une *doxa*, qui est présupposée ». Bien entendu, la *L-vérité* ou la *L-fausseté* de *p* n'est pas perceptible de la même façon dans /je dis *p*/, d'où l'on déduit que *p* est *L-vrai*, par le sous-entendu /je crois que *p* est *L-vrai* », et dans /*X* dit *p*/ ou *X* ≠ /je/, puisque « rien n'indique, cette fois, quelle est l'opinion du locuteur ». Alain Berrendonner. *Éléments de pragmatique linguistique*. Paris : Les Éditions de minuit, [1981] 2010, p. 41-43.

³⁴⁴ Le procédé se retrouve dans des maximes ne portant qu'indirectement sur les femmes. Par exemple la maxime 401 de la cinquième édition affirme que « L'élévation est au mérite ce que la parure est aux belles personnes ». L'association de « parure » à « belles personnes », et d'ailleurs l'association de l'adjectif « belles » à « personnes » laisse deviner qu'on parle de femmes. Un énonciateur E¹ établit un parallèle entre l'élévation et la parure qui semble indiquer que le mérite reste intact avec ou sans élévation, comme une belle personne reste belle avec ou sans parure (posé). Le mérite comme la beauté se suffiraient donc à eux-mêmes. Un énonciateur E¹ affirmerait aussi que la parure ayant pour objet de mettre en valeur, l'élévation met en valeur le mérite (présupposé). Un énonciateur E² pourrait bien affirmer quant à lui que, la parure étant un ornement destiné à embellir artificiellement, il recouvre d'une beauté fautive une beauté véritable et donc la voile ou la cache (présupposé). Le parallèle entre l'élévation et la parure amène alors à la conclusion que l'élévation masque le

contexte social où les femmes ont une influence importante, le recours à l'implicite peut s'assimiler à une mise à distance prudente de la misogynie traditionnelle : la prise de risque, lorsque le locuteur s'identifie à un énonciateur défendant un point de vue misogyne, est limitée par la possibilité de la négation toujours ménagée. On trouve chez d'autres moralistes des précautions similaires, ou le même genre de mise à distance prudente, bien que la façon de créer cette mise à distance diffère³⁴⁵. L'originalité des *Maximes* cependant est que l'allusion, seule ou combinée avec un présupposé, est aussi utilisée dans le sens inverse. C'est aussi par ce moyen que le recueil convoque une critique sociale ancrée dans les discours d'époque sur la situation de domination des femmes par les hommes.

Dans la maxime 497 introduite dans la cinquième édition, qui traite de la beauté et de la jeunesse (des femmes), on peut comprendre simplement que la beauté n'est appréciée que dans une jeune femme, et la jeunesse que dans une belle femme.

Il ne sert de rien d'être jeune sans être belle, ni d'être belle sans être jeune.
(V-497)

Cependant, l'emploi incongru du verbe « servir » peut constituer aussi le support lexical d'une allusion. Le verbe laisse entrapercevoir une critique sociale possible que les travaux sur l'époque des *Maximes* permettent de préciser. Pour les femmes, comme le résume l'anthropologue Véronique Nahoum-Grappe sur la base de l'analyse de multiple documents du XVI^e au XVIII^e siècle :

Retenir le regard de l'autre est une des conditions de possibilité de l'échange social [...]. Aussi peut-on dire que le premier enjeu du « paraître » est plus fonctionnel qu'esthétique. [...] La liberté corporelle est une possibilité tactique d'intervention sociale. [...] C'est un masque tactique, posé par les femmes sur elles-mêmes de façon quasi délibérée et travaillée. [...] Cette tactique ne vise pas la séduction purement sexuelle [...] : elle [est] un moyen précaire mais efficace d'action sociale, surtout quand les autres formes de cette action (juridique, culturelles, économiques et politiques) sont limitées ou difficiles d'accès pour les femmes³⁴⁶.

mérite (sous-entendu). Ce qui « [empêcherait] de paraître ce qui est de vrai et de beau » seraient les efforts artificiels et vains pour mettre en valeur cette vérité et cette beauté. Le recours à l'implicite permet ainsi non seulement de se réserver la possibilité de nier un certain sens, mais d'insérer un sens qui lui est contraire.

³⁴⁵ Tiphaine Rolland a montré comment La Fontaine met « prudemment à distance » le « bon mot gaillard » sur lequel il base sa fable « La Femme noyée » (III, 16) (issu d'un récit tiré d'une compilation facétieuse qui mettait en scène le « châtement mérité » d'une femme « lubrique » dans la tradition des récits de punitions de femmes noyées parce qu'insupportables). « De la facétie à la galanterie ? Une articulation problématique (1643-1668) », *art. cit.*

³⁴⁶ Véronique Nahoum-Grappe. « La belle femme », dans : *Histoire des femmes en Occident, op. cit.*, p. 122-123.

La production calculée de ce que V. Nahoum-Grappe appelle un « effet de beauté » (construit « culturellement, technologiquement et socialement – pince à épiler et livres de recettes en main ») passe par une parure morale aussi bien que physique – arborer de la « sévérité³⁴⁷ » par exemple. La beauté se travaille donc et elle a une utilité sociale pour les femmes³⁴⁸, dont la maxime 497 peut ainsi, éventuellement, dénoncer la condition. La maxime CCXLVII de la première édition, qui est modifiée et prend le numéro 233 dans les éditions postérieures, est toutefois beaucoup plus claire dans une telle dénonciation. Il s'agit d'une maxime très longue³⁴⁹. Elle se présente comme un discours complet, au sein duquel on peut identifier d'autres discours, autonomes et définitoires. Le segment suivant (de la maxime de la cinquième édition) est ici d'un intérêt particulier :

Il y a une autre hypocrisie qui n'est pas si innocente, parce qu'elle impose à tout le monde : C'est l'affliction de certaines personnes qui aspirent à la gloire d'une belle et immortelle douleur. Après que le temps qui consume tout a fait cesser celle qu'elles avaient en effet, elles ne laissent pas d'opiniâtrer leurs pleurs, leurs plaintes, et leurs soupirs ; elles prennent un personnage lugubre, et travaillent à persuader par toutes leurs actions que leur déplaisir ne finira qu'avec leur vie. Cette triste et fatigante vanité se trouve d'ordinaire dans les femmes ambitieuses. Comme leur sexe leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire, elles s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction.
(V-233)

Le discours autonome constitué par ce fragment est délimité par la répétition de « gloire » dans le premier et le dernier segment. Il est composé d'un enchaînement de six énoncés, le deuxième se déclinant à travers la succession de trois propositions. « L'hypocrisie » dénoncée est d'abord attribuée à « certaines personnes » qui sont ensuite resserrées « d'ordinaire » à un groupe constitué des « femmes ambitieuses ». « D'ordinaire³⁵⁰ » est le support de plusieurs présupposés, qui s'incarnent à travers les points de vue de plusieurs énonciateurs alternatifs. Dans le premier fragment (« Il y a une autre hypocrisie [...] belle et immortelle douleur »), trois énonciateurs posent les points de vue suivants :

³⁴⁷ « La sévérité des femmes est un ajustement et un fard qu'elles ajoutent à leur beauté » (maxime 204 de la cinquième édition).

³⁴⁸ Une fois le regard intercepté par la production calculée d'un « effet de beauté », les femmes peuvent s'exprimer. À l'inverse, « à une laide on ne demande rien » dit l'un des poèmes des *Blasons anatomiques du corps féminin* de 1554.

³⁴⁹ D'aucuns lui nient d'ailleurs le statut de maxime et la classent dans une catégorie « réflexion ». C'est le cas de J.-M. Martin et J. Molino. Voir « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*

³⁵⁰ Le *Dictionnaire* de Furetière indique que le mot se dit notamment de 1. « ce qui arrive souvent, ou toujours ». 2. « ce qu'on a accoutumé de voir, de dire, de faire ». 3. Substantivement, « de la despense qu'on fait tous les jours à sa table dans son domestique ». 4. « de ce qu'on a coutume de dire, ou de faire ».

- E^{1-1-a} : /un nombre restreint de personnes aspirent à être reconnues pour la beauté de leur deuil/
E^{1-1-b} : /le type d'affliction précédent était innocent comparé à celui-là/
E^{1-1-c} : /ce type d'affliction trompe tout le monde³⁵¹/

« Si [innocente] », mis pour /aussi innocente/, formulation inappropriée, crée un décalage dans la mesure où l'énumération précédente montrait une première « sorte d'hypocrisie » à travers plusieurs types d'afflictions³⁵², tout sauf « innocentes » ; « une belle douleur » constitue quasiment un oxymore ; « une immortelle douleur », un paradoxe avec l'objet de la douleur détaillé un peu avant : la mort d'un être cher ; et avec notre condition mortelle ; « aspirer à la gloire » contraste avec « d'une belle et immortelle douleur », la « gloire » étant l'honneur qu'on s'attire par une vertu extraordinaire, et la « douleur » un « sentiment triste et fâcheux » commun, particulièrement dans le cas d'un deuil³⁵³. Ces supports permettent d'extraire les points de vue présumés suivants :

- E^{1-2-a} : /un nombre restreint de personnes tente de faire passer le sentiment triste d'un deuil pour une vertu/
E^{1-2-b} : /faire passer son deuil pour une vertu est une hypocrisie plus grande que de feindre l'affliction par égoïsme ou intérêt/
E^{1-2-b} : /tromper les autres est pire que se tromper soi-même/ (conclusion de la « sorte d'affliction » précédente).

Dans le deuxième segment (« Après que le temps qui consume tout [...] leur déplaisir ne finira qu'avec leur vie »), deux énonciateurs posent les points de vue suivants :

- E^{2-1-a} : /des personnes aspirant à la gloire continuent à montrer leur affliction après qu'elle soit terminée/

³⁵¹ Le *Dictionnaire* de Furetière définit en effet notamment comme suit le verbe « imposer » : « IMPOSER, signifie encore, Tromper, dire une fausseté. Cet Advocat *impose* souvent, et desguise la vérité. nos passions nous trompent et nous *imposent*, en nous proposant pour un vray bien celui qui n'est qu'apparent. la Poésie *impose* à nos oreilles: la Perspective *impose* à nos yeux ».

³⁵² « Sous prétexte de pleurer la perte d'une personne qui nous est chère, nous nous pleurons nous-mêmes ; nous regrettons la bonne opinion qu'il avait de nous ; nous pleurons la diminution de notre bien, de notre plaisir, de notre considération. Ainsi les morts ont l'honneur des larmes qui ne coulent que pour les vivants. Je dis que c'est une espèce d'hypocrisie, à cause que dans ces sortes d'afflictions on se trompe soi-même ».

³⁵³ Le *Dictionnaire* de Furetière définit en effet les mots « gloire » et « douleur » notamment de la façon suivante : « GLOIRE, se dit par emprunt et par participation, de l'honneur mondain, de la louange qu'on donne au mérite, au sçavoir et à la vertu des hommes. La *gloire* du monde n'est qu'une fumée. ce Triomphateur est revenu comblé, tout couvert de *gloire*. cet ouvrage a acquis beaucoup de *gloire* à son Auteur. ce Prince a tiré beaucoup de *gloire* de cette action de clemence, de justice ». « DOULEUR, n. f, Sentiment triste et fâcheux qui blesse quelque partie du corps, et est ennemi de la nature: ce qui arrive par l'alteration subite de la partie, ou par solution de continuité. Le péché de la femme a été puni par les *douleurs* de l'enfantement. Un Stoïque dit qu'il n'y a point de *douleur*. DOULEUR, se dit aussi des passions de l'ame. L'affliction d'esprit égale les plus grandes *douleurs*. Il faut qu'un penitent ait une vive *douleur*, une componction de ses fautes ».

E^{2-1-b} : /cette démonstration passe par une dramatisation de la douleur passée au moyen de différents procédés tels que : pleurs, plaintes, soupirs, personnage lugubre, discours désespérés/

Le verbe « opiniâtrer », qui paraît incongru dans le contexte évoqué, est un premier support d'un présupposé. Le *Dictionnaire* de Furetière en donne en effet la définition suivante : « s'attacher à quelque chose avec entêtement, avec obstination, n'en vouloir point demordre ». L'accumulation des moyens décrits pour montrer sa douleur, un deuxième support. On peut ainsi voir quatre points de vue présupposés :

E^{2-2-a} : /les afflictions véritables ne sont pas immortelles/

E^{2-2-b} : /les afflictions qui se prolongent et paraissent immortelles sont donc fausses/

E^{2-2-c} : /des hommes comme des femmes choisissent ce moyen pour accéder à la gloire/

E^{2-2-d} : /l'utilisation des défunts comme faire-valoir est effectuée par des personnes qui les aimaient vraiment/

Dans le troisième fragment (« Cette triste et fatigante vanité se trouve d'ordinaire dans les femmes ambitieuses »), trois énonciateurs assertent les trois points de vue suivants (posés) :

E³⁻¹ : /le procédé de ces personnes est de la vanité/

E³⁻² : /le procédé est affligeant et fatigant pour les personnes qui l'utilisent/

E³⁻³ : /ces personnes sont ordinairement des femmes ambitieuses/

Deux supports signifiants (l'épithète « fatigante » qui peut concerner les personnes qui sont « fatiguées » par le procédé décrit parce qu'elles l'emploient, ou parce qu'elles y assistent ; et la création d'un cas « ordinaire » – donc logiquement aussi de cas « extraordinaires », même s'ils ne sont pas mentionnés) admettent trois points de vue présupposés :

E^{3-1-a} : /les fausses afflictions sont affligeantes/

E^{3-1-b} : /les fausses afflictions fatiguent ceux et celles qui les voient/

E^{3-1-C} : /les personnes qui montrent cette fausse affliction sont extraordinairement des femmes qui ne sont pas ambitieuses et des hommes/

Dans le quatrième et dernier fragment enfin (« Comme [le] sexe [des femmes ambitieuses] leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire, elles s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction »), deux énonciateurs assertent les points de vue suivants :

E⁴⁻¹ : /toutes les femmes sont empêchées d'accéder à la gloire/

E⁴⁻² : /les femmes qui veulent accéder à la gloire doivent recourir à des moyens détournés tel que celui-là pour cela/

Aucun support ne permet l'extraction de présupposés. L'énoncé explique les énoncés précédents. Le locuteur ne se cache plus derrière les mécanismes implicites ménageant des points de vue alternatifs sans qu'on ne sache au juste à quels énonciateurs il s'assimile. Ici il s'assimile de toute évidence aux énonciateurs qui sont sur le devant de la scène, et qui forment une critique de la condition féminine qui, cette fois, ne souffre pas de démenti.

Dans la maxime 233, de façon presque inédite, la maxime prend parti en procédant à la suspension des mécanismes implicites servant habituellement à ménager l'infalsifiabilité de l'énoncé. L'explication n'est toutefois pas complète : le sexe des femmes peut leur interdire tous les chemins qui mènent à la gloire par nature ou en raison de la loi des hommes. La première option est misogyne puisqu'elle postule une incapacité naturelle des femmes à faire de grandes choses, la deuxième féministe puisque cette incapacité serait liée aux conditions matérielles d'existence des femmes³⁵⁴. Si l'explication était complète, cependant, elle supprimerait l'intérêt rhétorique de l'ironie qui la précède, celle-ci donnant une plus grande efficacité au discours en impliquant une participation active du destinataire du message. Le destinataire ou l'allocutaire en effet a pour travail d'extraire les informations implicites, de reconstituer le message et de l'entendre au-delà des mots. L'explication, étant incomplète, complique ce travail d'extraction et de reconstitution par l'ajout d'un nouvel implicite, de l'ordre cette fois du sous-entendu, faisant appel aux idées sur l'égalité des sexes de l'époque. Le début du passage évoque des « personnes » indifférenciées qui empruntent les mêmes chemins de traverse pour mener à la gloire par le deuil que les « femmes ambitieuses ». On peut imaginer qu'il pourrait y avoir une réciprocité concernant les chemins « normaux » pour mener à la gloire par une authentique vertu, et que ces derniers pourraient être empruntés par les femmes comme par les hommes si des limitations sociales n'empêchaient pas les femmes de le faire. Cette possibilité trouve un écho chez différents auteurs et autrices de l'époque. Les dernières pages du traité *De l'égalité des deux sexes* de Poullain de la Barre en sont un exemple : « privées de tous les moyens de faire fortune par leur esprit » en raison de leur sexe, qui selon La Rochefoucauld leur « ferme tous les chemins qui mènent à la gloire » (à commencer, selon Poullain de la Barre, par « l'entrée des sciences et des emplois »), les

³⁵⁴ Le terme « féministe » n'est apparu que tardivement mais cela n'empêche pas de l'utiliser pour désigner les défenseurs et défenseuses de l'égalité des sexes. Nous adhérons ainsi à la note d'Éliane Viennot : « J'appelle féministes les personnes favorables à l'égalité des sexes dans les sociétés qui donnent l'avantage aux hommes, et antiféministes celles qui y sont défavorables, bien que ces mots n'aient surgi qu'au XIX^e siècle – argument le plus fréquemment avancé pour nier l'existence de ces deux groupes auparavant (argument que nul n'aurait l'idée d'alléguer pour soutenir que l'antisémitisme a attendu, pour exister, que le mot apparaisse, lui aussi au XIX^e siècle) ». Éliane Viennot. *Revisiter la Querelle des femmes*, op. cit., p. 2.

femmes (ou pour La Rochefoucauld les « femmes ambitieuses ») seraient alors plus excusables que les hommes d'avoir recours à des chemins de traverse pour « faire fortune [...] étant moins en état de se garantir des malheurs et des incommodités de la vie ³⁵⁵ » que les hommes. La conclusion de Poullain de La Barre intervient après une critique virulente de l'éducation donnée aux filles, qui les laisse démunies et vulnérables à tous points de vue et les expose d'autant plus « à souffrir impunément » les « outrages » des hommes³⁵⁶. À la lumière d'une critique de ce type de la condition des femmes, convoquée par un sous-entendu allusif dans la maxime 233, on peut dire que celle-ci peut être une charge dirigée surtout contre les hommes qui n'ont pas les mêmes limitations donc pas non plus les mêmes excuses pour recourir aux chemins de traverse qui mènent à la gloire. Comme la misogynie des fragments que nous avons vus précédemment, et même si la maxime 233 prend assez nettement le parti de dénoncer la condition sociale des femmes, son « féminisme » reste toutefois contestable puisqu'il réside dans le développement sous-entendu possible (le sous-entendu étant contestable par nature). De plus, pour aboutir à la conclusion que les limitations sociales que subissent les femmes leur imposent des tactiques diverses pour les détourner, le lecteur doit opérer une mise en lien multiple. Cette opération requiert de la part de la personne décodeuse qu'elle mobilise de mémoire non seulement les théories sur les femmes de l'époque mais aussi, par exemple, la maxime 233 au moment de la lecture de la 497 du recueil de 1678, donc qu'elle *voie* le rapprochement possible entre les deux malgré leur séparation par deux cents soixante-quatre autres fragments. En bref : le locuteur dit sans dire, ce qui empêche de déterminer sa position exacte ; et le public doit « sous-entendre [de lui-même] des restrictions » au-delà des « expressions générales » et accéder au sens des énoncés ou « pénétrer le sens et la force des paroles » et parcourir « toute l'étendue de leur signification » malgré leur obscurité.

Notre fragment de la maxime 233 se présente comme une marque d'amitié pour les femmes. Il s'en ajoute d'autres. Les tables des matières des cinq éditions publiées sous le

³⁵⁵ « Une même action pouvant être bonne en l'un et mauvaise en l'autre, il arrive souvent que ce qui est mal en nous ne l'est point du tout dans les femmes. Elles sont privées de tous les moyens de faire fortune par leur esprit, l'entrée des sciences et des emplois leur étant fermée, et ainsi étant moins en état de se garantir des malheurs et des incommodités de la vie, elles doivent en être plus touchées ». François Poullain de La Barre, 1673. *De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral. Où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*. Édition établie et présentée par Martine Reid. Paris : Gallimard, 2015, p. 127.

³⁵⁶ « L'on élève les femmes d'une manière qu'elles ont sujet de tout appréhender. Elles n'ont point de lumières pour éviter les surprises dans les choses de l'esprit. Elles n'ont point de part aux exercices qui donnent l'adresse et la force pour l'attaque et pour la défense. Elles se voient exposées à souffrir impunément les outrages d'un sexe si sujet aux emportements, qui les regarde avec mépris et qui traite souvent ses semblables avec plus de cruauté et de rage que ne font les loups à l'égard les uns des autres ». *Ibidem*, p. 126.

contrôle de La Rochefoucauld comportent une entrée « éducation » dans les cinq éditions. Elle mentionne une seule maxime. Pour la première édition il s'agit de la CCLXXXIV³⁵⁷ :

L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second orgueil qu'on leur inspire.
(I-CCLXXXIV)

Le mot « gens » est assimilable à « personnes³⁵⁸ » donc indifféremment aux hommes et aux femmes, en théorie ; en pratique, « jeunes gens » désigne généralement des jeunes hommes³⁵⁹. Les maximes CCLXXXIV puis 261 des éditions suivantes posent une forme de nocivité de l'éducation qui est prodiguée à ces « jeunes gens » : elle les conforterait dans leur orgueil ou leur amour-propre. À quoi bon alors discourir de son contenu ? Toutefois le support signifiant « l'éducation que l'on donne *d'ordinaire* » présuppose l'existence dans le monde réel d'une éducation que l'on donnerait extra-ordinairement aux jeunes gens. Cette éducation extraordinaire n'entraînerait pas, ou pas forcément, le verbe et l'attribut « est un second amour-propre qu'on leur inspire » (ou « un second orgueil » dans la maxime de la première édition). L'implicite suggère une dichotomie entre une « vraie » éducation et une « fausse » : le présupposé peut se doubler d'un sous-entendu si le décodeur fait appel à sa compétence encyclopédique, à savoir ici la connaissance des théories de l'époque sur l'éducation en général et sur celle des femmes en particulier³⁶⁰. L'énoncé ne permet pas de définir explicitement en quoi consisterait une éducation véritable, qui n'inspirerait pas « un second orgueil » aux personnes éduquées³⁶¹. Toutefois les livres de *Maximes* de La Rochefoucauld, aujourd'hui, ce sont aussi un ensemble de textes disparates qui dépassent largement le cadre

³⁵⁷ Le matériau de la maxime CCLXXXIV est recyclé dans les maximes 261 des éditions suivantes, sans modification substantielle : dans la deuxième édition, « Éducation » acquiert une majuscule, et « orgueil » est remplacé par « amour-propre ». Dans les éditions suivantes, la majuscule de « Éducation » disparaît.

³⁵⁸ Selon le *Dictionnaire* de Furetière.

³⁵⁹ Une recherche sur un corpus *Frantext* de six cent trente-et-une références correspondant aux textes du XVII^e siècle disponibles dans cette base de données aboutit à deux cent cinquante-six occurrences de « jeunes gens » ; si quelques occurrences peuvent s'appliquer à un groupe composé de jeunes hommes et de jeunes femmes, la plupart désignent manifestement seulement des jeunes hommes.

³⁶⁰ Le sujet de l'éducation des femmes est un des principaux points de dispute dans la « gigantesque polémique » sur la place et le rôle des femmes dans la société qui, de la fin du Moyen Âge à nos jours, s'est étendue à l'Europe puis au monde, et dans laquelle les dames de la société galante ont pris leur place. Éliane Viennot. *Revisiter la Querelle des femmes*, *op. cit.*, p. 2.

³⁶¹ Mais certains contemporains de l'ouvrage peuvent extraire de l'énoncé l'information sous-entendue correspondante, cette dernière se trouvant en somme dans une couche plus profonde mais pas inaccessible du « feuilleté » de l'énoncé. Néanmoins, comme cette compétence est temporellement et socialement très située, elle disparaît par la suite : la couche contenant l'information sous-entendue a en quelque sorte été enfouie plus profondément dans la structure du « feuilleté ». Si la maxime ne s'adressait déjà pas à tout le monde à l'époque de sa publication, son obscurité s'épaissit et elle s'adresse à un public de plus en plus restreint.

de la cinquième édition. De ce fait, on constate que le sujet de l'éducation des enfants en général et des filles en particulier se trouve doublement inséré dans les *Maximes*.

La treizième réflexion diverse, « Du faux », esquisse une réflexion sur le sujet³⁶². Surtout, certains ouvrages comportent la reproduction d'un long passage ajouté par La Rochefoucauld au traité *Pour les enfants qu'on ne veut pas faire étudier à fond*³⁶³, de madame de Sablé. Elle y développe de façon très complète un point de vue caractéristique du travail pour ainsi dire militant des grandes dames de l'époque en faveur de l'éducation des filles. Le traité expose ce que serait une instruction idéale des « enfants » quel que soit leur sexe (ils sont toujours évoqués en général). Après avoir brossé les grands traits de l'éducation à leur donner, madame de Sablé précise que les femmes comme les hommes peuvent aspirer à être habiles et sages. Les défauts réputés féminins tels que la vanité ou la « sottise d'être parleuse et médisante » seraient dues à la méconnaissance des vertus, donc à l'éducation³⁶⁴. Par opposition, elle élève pour ainsi dire l'instruction alternative qu'elle propose au rang d'outil d'émancipation des femmes. La Rochefoucauld ajoute : « rien n'est plus nécessaire à quelque personne que ce puisse être qui veut être capable de grandes choses que de s'endurcir contre l'ennui [de l'étude] » car « la plus grande part des faiblesses et des fautes que l'on fait dans la conduite de la vie viennent de la crainte de s'ennuyer ». Autrement dit, dans la continuité du texte de madame de Sablé : les hommes comme les femmes doivent s'aguerrir contre l'ennui

³⁶² Il est dit qu'une « femme peut aimer les sciences » mais que « toutes les sciences ne lui conviennent pas toujours, et l'entêtement de certaines sciences ne lui convient jamais, et est toujours faux ». À défaut d'être claire, cette déclaration amorce la réflexion. L'adverbe « toujours » présuppose que : /toutes les sciences conviennent parfois à certaines femmes/. Le présupposé est toutefois contredit par la suite de l'énoncé.

³⁶³ Madame de Sablé, « Pour les enfants qu'on ne veut pas faire étudier à fond », reproduit dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 680-686. Laurence Plazenet indique en introduction du texte : « La Rochefoucauld, Arnauld d'Andilly, Mme de Maure et Mme de Longueville ont célébré ce livret de Mme de Sablé. L'œuvre, inédite, longtemps disparue, fut éditée pour la première fois en 1927 par N. Ivanoff dans sa thèse sur *La Marquise de Sablé et son salon* ». On doit à Jacqueline Plantié l'attribution du dernier paragraphe du traité à La Rochefoucauld. Jacqueline Plantié. « Une nouvelle *Réflexion* de La Rochefoucauld. L'addition à *L'Éducation des enfants* de la marquise de Sablé », *Revue des Sciences Humaines*, 1965, 118, p. 191-205.

³⁶⁴ « Pour moi, je crois que cette sorte d'instruction est bonne pour toute sorte de personnes, pour les Enfants, pour les hommes et pour les femmes, qui doivent apprendre par la connaissance des vertus que c'est une faiblesse d'être vaine et une sottise d'être parleuse et médisante et, enfin, il me semble que ces connaissances seules, pourvu que l'on y comprenne la morale chrétienne, éclairent suffisamment l'esprit et qu'elles suffiraient même toutes seules pour l'habileté et la sagesse et, par ce moyen, on serait non seulement plus habile, mais beaucoup plus avancé ». Notons que, comme dans le tout premier segment de notre citation, madame de Sablé utilise aussi le substantif « personne » pour évoquer l'instruction par les sciences et le fait que cette dernière puisse bénéficier à tout un chacun – et chacune, dans sa maxime 21 : « Il n'y a *personne* qui ne puisse recevoir de grands secours et de grands avantages des sciences, mais il y a aussi peu de personnes qui ne reçoivent un grand préjudice des lumières et des connaissances qu'ils ont acquises par les sciences, s'ils ne s'en servent comme si elles leur étaient propres et naturelles ». Nous soulignons. C'est une position d'égalité devant l'instruction et dans les choses de la raison qui est ici aussi discrètement affirmée. *Maximes* de madame de Sablé. Texte établi, présenté et annoté par André-Alain Morello, dans : *Moralistes du XVII^e siècle*, *op. cit.*, p. 248.

et étudier, d'une part ; et « quelque personne que ce puisse être » (homme ou femme donc) peut aspirer à « de grandes choses ». L'action et la gloire n'apparaissent pas comme les domaines réservés des hommes. Dans l'ajout de La Rochefoucauld, on peut lire aussi : « combien de personnes *de tous sexes* et de toutes qualités commettent-ils [*sic*] de bassesses et de lâchetés par cette seule crainte³⁶⁵ ». L'idée d'une égalité dans le vice ou dans le mal a pour corollaire le présupposé qu'il y a une égalité dans la vertu et le bien – et qu'il n'y a donc pas lieu de différencier l'éducation des filles et des garçons. Le *Traité* établit aussi les différentes matières incontournables dans une instruction mixte³⁶⁶. Certaines des matières de la liste ne se trouvaient que rarement dans l'éducation des garçons, et la plupart étaient exclues de l'éducation des filles³⁶⁷. Formuler ces recommandations de disciplines constitue donc une revendication d'importance. La reproduction du traité de madame de Sablé avec la précision de la contribution de La Rochefoucauld, et celle de l'article de J. Plantié³⁶⁸ sur ce texte, dans l'édition de Plazenet, contribue à teinter *l'ethos* du locuteur d'un parfum de féminisme d'époque pour le lecteur d'aujourd'hui, tout en fournissant au public le matériel nécessaire au décodage de l'allusion au traité présente potentiellement dans la maxime CCLXXXIV puis 261 que nous avons détaillée plus haut³⁶⁹.

d) *Les hommes pires que les femmes, ou quand une cible en cache une autre*

Le recours à l'implicite permet aux maximes d'afficher une cible qui en cache souvent une autre. Ce procédé est utilisé dans le cadre des maximes qui à première vue accablent les

³⁶⁵ Nous soulignons.

³⁶⁶ « Les arts », « les sciences », l'architecture, la sculpture, l'arithmétique, la philosophie, la logique, la métaphysique, la physique, la rhétorique, l'histoire et l'apprentissage du raisonnement.

³⁶⁷ Qui n'étudiaient ni la rhétorique ni la philosophie, par exemple. Voir Martine Sonnet. « Une fille à éduquer », dans : Georges Duby, Michelle Perrot. *Histoire des femmes en Occident*, *op. cit.*, p. 137-138.

³⁶⁸ Jacqueline Plantié, « Une nouvelle *Réflexion* de La Rochefoucauld : l'addition à *L'Éducation des enfants* de la marquise de Sablé », *art. cit.*, p. 191-205. L'article est notamment cité, en marge de la reproduction de l'ajout au traité, dans l'édition de L. Plazenet des *Maximes*.

³⁶⁹ D'après Laurence Plazenet : « il y a [...] deux séries de lettres sur l'opuscule, l'une de 1660, l'autre de 1661, celle-ci relative au texte revu et augmenté par La Rochefoucauld ». François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 678. Sa rédaction est donc antérieure à la première édition de 1665, ou même à l'édition de Hollande parue en 1663-1664. La maxime 32 de l'édition de Hollande était proche : « L'éducation qu'on donne aux Princes, est un second amour-propre qu'on leur inspire ». La première édition comporte deux états. Dans le premier, la maxime CCLXXXIV est quasiment identique à la maxime 32 de l'édition de Hollande (au remplacement de « qu'on donne » par « que l'on donne » près). Dans le deuxième état, la maxime CCLXXXIV est celle-ci : « L'éducation que l'on donne d'ordinaire aux jeunes gens est un second orgueil qu'on leur inspire ». Le passage des « Princes » aux « jeunes gens » marque une évolution profonde de la maxime : l'éducation donnée est élargie, et en même temps restreinte à celle que reçoivent les hommes (« les Princes ») pouvant être mixte.

femmes : parfois une maxime en apparence misogyne s'avère attaquer *aussi* ceux qui s'attaquent aux femmes. L'implicite permet de dire l'alternative sans la dire ; et dans certains cas il permet aussi de dire une *countrefactualité*, un idéal souhaitable mais non réalisé. Dans les maximes sur les femmes, on remarque que cet idéal porte sur la pureté des intentions des femmes *et non pas* sur leurs capacités. Par exemple dans la maxime 340 des troisième à cinquième éditions :

L'esprit de la plupart des femmes sert plus à fortifier leur folie que leur raison.
(III-340)

Un énonciateur E¹ assume le point de vue généralisant A¹ selon lequel /toutes les femmes sont folles et raisonnables à la fois/. Un énonciateur E² dit que /la majorité des femmes emploie son esprit à renforcer sa folie/. Un énonciateur E³ que /certaines femmes emploient leur esprit à renforcer leur raison/. La réalité souhaitable mais non réalisée est que l'esprit des femmes serve à fortifier leur raison. La cible du sarcasme (en tant qu'attaque apparente) dans la maxime est évidemment les femmes en général. Mais une possible cible sous-entendue de l'ironie est les contempteurs des femmes qui affirment qu'elles sont incapables de se contrôler ou d'employer leur raison ou leur esprit, ou simplement qu'elles n'en ont pas. E¹ affirme qu'elles sont bien dotées de ces capacités, identiques ou comparables à celles des hommes, quoiqu'elles ne s'en servent que fort peu (tout comme eux en fin de compte³⁷⁰).

Parfois une maxime en apparence misogyne s'avère attaquer *aussi* les hommes. Cela peut se traduire d'abord par une association directe ou un renvoi indirect. La maxime 418 qui apparaît dans la cinquième édition fait une association directe, par exemple :

Les jeunes femmes qui ne veulent point paraître coquettes, et les hommes d'un âge avancé qui ne veulent pas être ridicules, ne doivent jamais parler de l'amour comme d'une chose où ils puissent avoir part.
(V-418)

Dans cette maxime, joue sur une allusion à une tradition comique et littéraire assez lourde (avec les personnages du « barbon » et de « la coquette ») les jeunes femmes coquettes et les hommes âgés ridicules sont des personnages sociaux, au sens où ils sont regardés dans leur

³⁷⁰ On compte dix-sept occurrences de « fou » ou « folie » dans les maximes de la cinquième (et plus volumineuse) édition. Dans certaines de ces maximes, le substantif est utilisé de façon clairement mixte. C'est le cas dans les maximes 207, 210 ou 416 par exemple : « La folie nous suit dans tous les temps de la vie. Si quelqu'un paraît sage, c'est seulement parce que ses folies sont proportionnées à son âge et à sa fortune », « En vieillissant on devient plus fou, et plus sage », « La vivacité qui augmente en vieillissant ne va pas loin de la folie ».

comportement. La question du genre est ici traversée par le regard des autres qui est un regard social. Cependant, le stéréotype sous-entendu des femmes coquettes par nature établit une forme de normalité dans l'indexation des « jeunes femmes » à la coquetterie et à l'amour. En revanche les vieillards galants ne bénéficient pas de cet effet de normalité. L'ironie concernant les femmes consiste à ce qu'un énonciateur E^1 affirme qu'il est convenable que les jeunes femmes ne parlent pas d'amour ; tandis que les énonciateurs implicites E^2 et E^3 disent de façon contradictoire : /toutes les femmes sont coquettes par nature/ (E^2) ; ce qui entraîne un point de vue présupposé attribuable à un énonciateur $E^{2'}$: /il ne sert à rien que les jeunes femmes tentent de ne pas paraître coquettes/ (puisqu'elles le sont par nature) ; et /toutes les femmes ne sont pas coquettes par nature/ (E^3), avec deux points de vue corollaires : /certaines jeunes femmes sont coquettes mais tentent de ne pas paraître ce qu'elles sont/ (car elles savent que ce n'est pas convenable) ($E^{3'}$) ; et /certaines jeunes femmes ne sont pas coquettes/ (et ne parlent donc pas de l'amour comme d'une chose où elles pourraient avoir part) ($E^{3''}$). Les énonciateurs implicites présentent des points de vue antagoniques. Tout l'éventail des positions de l'époque sur le sujet pourrait être représenté par d'autres énonciateurs car l'énoncé ne donne pas d'autres éléments qui pourraient resserrer l'énonciation ou exclure plus d'énonciateurs. L'ironie concernant les hommes repose sur le parallélisme entre les deux segments « les jeunes femmes qui ne veulent point paraître coquettes » et « les hommes d'un âge avancé qui ne veulent pas être ridicules », avec le passage du verbe « paraître » au verbe « être ». Un énonciateur E^4 affirme qu'il est convenable que les vieillards ne parlent pas d'amour ; tandis que les énonciateurs implicites E^5 et E^6 assument deux points de vue contradictoires, de même que dans le premier segment, mais avec le point commun que tous deux vont à l'encontre du stéréotype du sage vieillard qui contemple les amusements des jeunes gens de loin et prodigue éventuellement ses conseils³⁷¹. Pour E^5 /tous les hommes âgés aimeraient se mêler d'amour ce qui les rend ridicules/ (sous-entendu : car leur âge les rend incapables d'y avoir part). Et $E^{5'}$: /il ne sert à rien que les hommes âgés tentent de ne pas être ridicules/ (car ils le sont tous) ; pour E^6 , le point de vue antiphrastique : /tous les hommes âgés n'aimeraient pas se mêler d'amour/ avec les deux points de vue corollaires suivants : /certains hommes âgés sont ridicules mais tentent de ne pas paraître ce qu'ils sont/ ($E^{6'}$) ; et /certains hommes âgés ne sont pas ridicules et tentent de paraître ce qu'ils sont/ ($E^{6''}$). L'image de

³⁷¹ La maxime CVI de la première édition, 94 de la deuxième et 93 des suivantes, prend pour cible le même groupe de personnes en jouant sur le même stéréotype : « Les vieillards aiment à donner de bons préceptes, pour se consoler de n'être plus en état de donner de mauvais exemples ».

l'homme âgé qui se mêle d'amour représente un autre stéréotype connoté négativement. Cas déviant par rapport à un idéal de sagesse, il est ici posé comme la norme. L'ironie se déclenche grâce au parallélisme entre les deux groupes opposés ; à l'inversion des verbes « paraître » et « être » qui provoque un effet de surprise ; et à l'association du verbe « vouloir » à « être » : on peut vouloir *paraître* ou ne *pas paraître* d'une façon particulière, mais on ne peut raisonnablement vouloir *être* ce qu'on n'est pas ou ne *pas être* ce qu'on est. L'association marque le caractère premier de la cible des « hommes d'un âge avancé ». L'inversion entre « paraître » et « être » dévirilise les hommes mûrs mais coquets en cassant le stéréotype du sage vieillard et en associant cette figure avec une caractéristique réputée essentiellement féminine.

L'attaque contre les hommes peut aussi se traduire par un renvoi indirect, car certaines maximes suggèrent une supériorité des femmes et donc une infériorité des hommes en ricochet. C'est le cas par exemple de la maxime 440 :

Ce qui fait que la plupart des femmes sont peu touchées de l'amitié, c'est qu'elle est fade quand on a senti de l'amour.
(V-440)

La maxime amène à la conclusion que les hommes sont « touchés de l'amitié » plus que les femmes (ce qui est un point de vue commun) car ils « sentent » moins d'amour. L'idée que les femmes sont portées sur l'amour et que les hommes le sont sur l'amitié est une représentation stéréotypée couramment reprise par les moralistes comme par les auteurs féministes de l'époque³⁷². Dans la maxime 440 le stéréotype est recyclé et détourné pour affirmer indirectement une supériorité féminine (donc une infériorité masculine) dans le domaine des sentiments (puisque l'amour est ici posé comme un sentiment plus fort que l'amitié) sous couvert de dénigrer les femmes. Le point de vue est banal, c'est le renversement ironique qui en fait tout le sel. Ce n'est plus la défense des femmes qui révèle les qualités des hommes qui les défendent ou les louent, comme dans la poésie pétrarquiste ou dans les productions des « champions » autoproclamés des femmes dans la querelle portant sur leur « nature ». C'est l'attaque des femmes ou de certaines femmes qui révèle les vices des hommes ou de certains

³⁷² Par exemple, dans les *Caractères* de La Bruyère, au caractère 55 du chapitre III, « Des femmes » : « Les femmes vont plus loin en amour que la plupart des hommes ; mais les hommes l'emportent sur elles en amitié. Les hommes sont cause que les femmes ne s'aiment point ». *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle*, précédés de *Les Caractères de Théophraste traduits du grec*. Texte établi, présenté et annoté par Patrice Soler. In : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*. Édition établie sous la direction de Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, « Bouquins », 1992, p. 733.

hommes. La misogynie n'est pas le pendant exact de la misandrie dans les *Maximes*, mais parfois, la misogynie est le support à une pique misandre. L'exception féminine sert de levier à l'agression contre les hommes dans d'autres maximes, ou à une attaque contre les hommes et les femmes ensemble³⁷³.

e) *Le discours sur les femmes dans les Maximes : bilan*

Pour résumer, le discours androcentré des *Maximes*, andro-adressé au vu de la connivence masculine créée par le sourire aux dépens des femmes, le déséquilibre dans la représentation des hommes et des femmes, et enfin (surtout) les énoncés qui maltraitent ces dernières ont une résonance particulière dans le contexte de la *Querelle des femmes*. Mais l'ouvrage (quelle que soit l'édition considérée mais particulièrement les plus récentes) comporte des énoncés sensiblement différents sur le sujet. Certains semblent postuler l'existence d'une nature féminine bien sombre ; d'autres semblent annuler ce postulat, utilisant cependant le thème de l'exception féminine vertueuse d'une façon ambiguë. Cependant, la critique sociale, l'accablement des hommes par les femmes (une cible en cachant une autre), induisent l'idée d'une amitié qui dépasse le stade de la plaisanterie et passe alors pour traduire une *bienveillance* (donc une vertu) galante, nécessaire à la réussite de cet *ethos* donc aussi à l'incarnation par le locuteur d'une véritable *prudence*³⁷⁴. Tout se passe comme si la plaisanterie était une chose, le constat de toutes les limitations des femmes une autre : la misogynie ne pourrait se dire que *pour rire*, et n'aurait pas lieu d'être pour parler sérieusement. L'implicite des maximes allié à une construction éthique andro-centrée, autorise un paradoxe foncier : il permet de concilier un discours éventuellement misogyne (mais mis à distance) et son contraire. Il est un discours de prudence, au sens surtout moderne, grâce à un « effet statistique » dont on voit bien l'intérêt ici en termes de ménagement des

³⁷³ C'était le cas dans la maxime 368 (« La plupart des honnêtes femmes sont des trésors cachés, qui ne sont en sûreté que parce qu'on ne les cherche pas »), que nous avons examinée précédemment.

³⁷⁴ Charles-Olivier Stiker-Métral fait remarquer que « la posture du censeur [à l'œuvre dans les *Maximes*] semble incompatible avec l'amitié. [...] Mais [les *Maximes*] s'écrivent-elles contre toute amitié ? Elles s'inscrivent bien plutôt en faux contre la civilité, et contre une amitié limitée par la civilité. Mais il existe une autre conception possible de l'amitié, une amitié parrésiasique, remède à la flatterie, telle que l'envisagent Plutarque [...] et, à sa suite, Montaigne. Ce dernier fait du discours de la vérité, aussi blessante soit-elle, un « singulier effet d'amitié », dont il devient paradoxalement la marque distinctive ». Charles-Olivier Stiker-Métral. « La morale au risque de l'incivilité. Le cas des *Réflexions ou Sentences et maximes morales* de La Rochefoucauld », *Littératures classiques*, 2023/2 (n°111), p. 94. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2023-2-page-85.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/licla1.111.0085. Consulté le 06 janvier 2024.

lecteurs (et surtout des lectrices) comme en termes d'infalsifiabilité des énoncés. Limitant la prise de risque liée à l'assimilation par le locuteur à un point de vue spécifique, ce procédé permet aussi de faire survivre un héritage facétieux divertissant ; et conforte la position de surplomb de *celui qui sait* adoptée par le locuteur. De cette façon les *Maximes* offrent à la lecture une illustration toute personnelle de la « capacité des productions de la culture mondaine à intégrer des éléments qui leur sont *a priori* contraires, comme des discours misogynes³⁷⁵ » : nous reprenons là le mot de la fin de l'analyse de la fable « La Femme noyée » de Jean de La Fontaine par Tiphaine Rolland, qui montre comment le fabuliste réutilise lui aussi cet héritage tout en le mettant à distance (par des moyens distincts de ceux des *Maximes*). Aussi, discours éventuellement contradictoire et paradoxal, certes, le discours des *Maximes* est surtout un discours *galant*.

Quelle a été la réaction des principales intéressées, en leur temps, face au discours sur les femmes que nous venons d'analyser ? Malgré le suspens de leur misogynie par l'implicite, malgré les (discrètes) marques d'amitié envers les femmes qu'elles contiennent, les *Maximes* auraient pu être plus largement mal reçues par un public féminin exigeant³⁷⁶. Mais les femmes semblent globalement s'amuser des maximes sur les femmes³⁷⁷. Ou bien, si l'on en croit les échanges qui nous sont parvenus, celles qui pourraient être perçues comme misogynes n'ont suscité qu'une désapprobation marginale de la part de leur premier public. La raison est peut-

³⁷⁵ Tiphaine Rolland. « De la facétie à la galanterie ? Une articulation problématique (1643-1668) », *art. cit.*, p. 127. À l'appui de cette conclusion, T. Rolland cite l'analyse suivante d'A. Génétiot : « L'esthétique galante tend donc à réduire la dichotomie qui régissait auparavant les représentations de la femme et de l'amour, écartelées entre deux pôles d'origine médiévale et renaissante, entre un modèle pétrarquiste et néo-platonicien de sublimation de la femme et de divinisation de l'amour d'une part, et d'autre part une tradition gaillarde et misogyne qui rejette le sentiment au niveau du "bas corporel". [...] Le badinage galant introduit donc un style du "juste milieu", un savant dosage qui combine les éléments structurels hérités de diverses traditions littéraires, de la courtoisie à la grivoiserie, pour créer une esthétique variée et surprenante par le mélange de ces éléments disparates ». Alain Génétiot. *Poétique du loisir mondain, de Voiture à La Fontaine*. Paris : Honoré Champion, « Lumière classique », 1997, p. 270-271.

³⁷⁶ Les épistoliers tels que Voiture font état de l'influence des femmes qui tiennent salon et déterminent le ton de la société de l'époque, refusent des lettres ou protestent contre d'autres, jugées trop ou pas assez galantes. « Voiture aborde un tel refus dans une lettre à son compagnon d'infortune Antoine Godeau, à propos d'une dame – "le Soleil dont vous me parlez" – qui aurait "jeté" les deux hommes concernés "dans les ténèbres". Il semble néanmoins apprécier la valeur éducative de ce refus. Sans détour, Voiture indique que Godeau – comme tout autre galant homme – doit le raffinement de son comportement au nouvel élan féminin : "Toutes les beautés qui brillent dans tout ce que vous faites, ne viennent que de la sienne : ce sont ses rayons qui vous font produire tant de fleurs" ». Astrid Van Assche. « Les "lumières" du XVII^e siècle : Représentation de la femme dans la correspondance galante », dans : *Lumière(s). Journées d'études des 10 et 11 septembre 2015, organisée par les doctorants de l'IRHiS, Université de Lille 3 – Sciences Humaines et Sociales*. Villeneuve d'Ascq : Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion (IRHiS), 2016. URL : <https://books.openedition.org/irhis/649?lang=fr>. Les extraits de Voiture ont pour référence les pages 129-130 de l'*opus* déjà cité. Consulté le 08 août 2018.

³⁷⁷ Rappelons l'exemple que nous avons préalablement cité de madame de Sévigné parlant de sa petite chienne Marphise et établissant plaisamment un parallèle avec l'une (ou plusieurs) des maximes de La Rochefoucauld.

être celle qu'avance Louis Van Delft, qui constate qu'une « forme subalterne de réalisme et de matérialisme, contre laquelle la préciosité entend justement réagir, est la tradition anti-féministe, qui réduit la peinture du cœur féminin à un trait unique, caricatural, voire résolument rosse ». Et que, en revanche, « la caractériologie de La Rochefoucauld pratique aussi bien la fine incision de scalpel de l'« anatomie » précieuse que le brutal coup de bistouri de la tradition anti-courtoise³⁷⁸ ». La complexité du portrait des femmes, qui n'est pas *que* misogyne et hostile, expliquerait alors le peu de réactions des dames de l'époque sur ce point. Il nous est tout de même parvenu une exception notable : une lettre de madame de Rohan³⁷⁹ montre que l'attente de cette dame en termes de représentation des femmes dans l'ouvrage est déçue. Entre la troisième et la quatrième édition des *Maximes*, elle écrit à La Rochefoucauld :

Il me semble, Monsieur, que vous avez encore mieux pénétré [le cœur] des hommes que celui des femmes, car je ne puis, malgré la déférence que j'ai pour vos lumières, m'empêcher de m'opposer un peu à ce que vous dites, que leur tempérament fait toute leur vertu, puisqu'il faudrait conclure de là que leur raison leur serait entièrement inutile. Et, quand même il serait vrai qu'elles eussent quelquefois les passions plus vives que les hommes, l'expérience fait assez voir qu'elles savent les surmonter contre leur tempérament, de sorte que, quand nous consentirons que vous mettiez de l'égalité entre les deux sexes, nous ne vous ferons pas d'injustice pour nous faire grâce. Il est même bien plus ordinaire aux femmes de s'opposer à leur tempérament qu'aux hommes, lorsqu'elles l'ont mauvais, parce que la bienséance et la honte les y forceraient quand même leur vertu et leur raison ne les y obligeraient pas.

Ce qu'affirme madame de Rohan, c'est une position d'égalité : les femmes n'ont pas de passion plus vive que les hommes (« quand même il serait vrai que... » implique que ce n'est pas vrai) ; elles sont douées de raison comme eux, leur tempérament n'est ni plus ni moins mauvais que le leur. Et leur condition (ou les conditions matérielles dans lesquelles elles vivent) les amène à adopter une conduite plus vertueuse que celle des hommes en raison des sanctions sociales que leur attirerait une conduite qui ne serait pas vertueuse ; et la « bienséance » et la « honte » se chargeraient de leur faire toujours se rappeler de l'imminence de ces sanctions en cas d'écart de conduite. Bref, quoique les *Maximes* ne comportent pas de point de vue résolument contradictoire à celui-là (il peut très bien y avoir une vertu féminine

³⁷⁸ Louis Van Delft. « Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld. La caractériologie d'un moraliste pair de France », *art. cit.*, p. 148-149.

³⁷⁹ Lettre n°67, adressée par madame de Rohan à La Rochefoucauld entre 1671 et 1674, in : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 651-653. Deux maximes en particulier font écho aux termes utilisés par madame de Rohan dans sa lettre : la 220 des deuxième à quatrième éditions, parues avant 1673 (« La vanité, la honte et surtout le tempérament font en plusieurs la valeur des hommes et la vertu des femmes ») et surtout la 346 introduite dans la quatrième édition (« Il ne peut y avoir de règle dans l'esprit ni dans le cœur des femmes, si le tempérament n'en est d'accord »). La Rochefoucauld a envoyé cette maxime parmi d'autres à madame de Rohan dans une lettre.

qui ne serait qu'apparente, et une autre, véritable), il est manifeste que la lecture que madame de Rohan fait des maximes sur les femmes lui pose problème. La conséquence éthique de la présence de maximes (plus ou moins clairement) misogynes dans le recueil renforce l'image d'un locuteur masculin qui affiche une liberté de ton sur le fil du rasoir. Il apparaît ainsi indépendant et insoumis, même aux dames, dans un environnement culturel où les femmes ont une influence particulière : de nombreux fragments donnent le sentiment, *a minima*, que le souci de leur plaire n'est pas une priorité. De fait, à certaines, il ne plaît pas. Pourtant le mécontentement de madame de Rohan n'implique pas de rupture de communication entre elle et La Rochefoucauld, puisqu'elle consent à lui faire part d'une critique argumentée des *Maximes*³⁸⁰. Quelque chose dans le recueil justifie cette bienveillance. Comment l'expliquer, et comment expliquer plus largement la confiance que les dames semblent globalement avoir accordé au recueil ? Certes, les *Maximes* sont parsemées des marques d'amitié envers les femmes qu'on a dites ; mais elles payent leur liberté de ton, leur indépendance et leur insoumission, du manque de clarté d'une parole *double* recourant à peu près constamment à l'implicite ; ce qui rend les énoncés infalsifiables, la misogynie toujours contestable – mais aussi son démenti très fragile. Pour répondre à la question, il faut s'intéresser non plus aux marques d'amitié ou d'inimitié envers les femmes qui pourraient se trouver dans le recueil, mais à la façon de s'exprimer du locuteur.

Poullain de la Barre déclare que les dames ont « l'art de trouver les plus beaux termes de l'usage et de faire plus comprendre en un mot que les hommes avec plusieurs », ou encore que « toutes les rhétoriques du monde ne peuvent donner aux hommes ce qui ne coûte rien aux femmes³⁸¹ ». Pour de nombreux auteurs du XVII^e siècle, il y aurait une langue et une façon de voir les choses propres aux femmes. Cette langue et cette façon de voir les choses sont louées par les galants quoique l'origine de ce don (inné, acquis ?) fasse l'objet de disputes. Quoi qu'il en soit, cette idée explique pourquoi le contact avec les dames est nécessaire pour que l'*honnête homme* polisse assez son langage et son esprit pour devenir son propre superlatif, le *galant homme*. En quoi la façon de s'exprimer du locuteur des *Maximes* induit-elle l'idée qu'il a préalablement réalisé ce travail de polissage de son langage et de son esprit, instaurant alors une possibilité de vertu et de *prudence* qui assure le succès rhétorique

³⁸⁰ Le statut social de madame de Rohan la rend pourtant plus libre que d'autres de cesser de parler à l'auteur des *Maximes* si elle le souhaite, tout grand seigneur que soit La Rochefoucauld : madame de Rohan est la fille du duc de Rohan, et elle est abbesse.

³⁸¹ François Poullain de la Barre. *De l'égalité des deux sexes*, op. cit., p. 44-45.

de son *ethos* – et qui a, peut-être, contribué à l'accueil manifestement bienveillant qu'ont réservé les dames aux *Maximes* ?

3.2.2. L'élégant blanc des *Maximes*

Les *Maximes* elles-mêmes proposent plusieurs énoncés définitoires de l'éloquence, dont le plus fameux est sans doute celui des maximes CCLXXIII de la première édition et 250 des suivantes : « La véritable éloquence consiste à dire tout ce qu'il faut, et à ne dire que ce qu'il faut ». Le principe ainsi défini est un écho manifeste de « l'éloquence discrète, volontiers allusive, et trouvant de la réussite de ses actes de langage les plus indirects l'indice d'une heureuse connivence³⁸² » de la seconde moitié du XVII^e siècle, telle qu'analysée par Laurent Susini du point de vue de l'insinuation – cette manière douce et subtile de suggérer. Les *Maximes* toutes entières semblent une illustration de ce principe défini dans les maximes CCLXXIII et 250, recourant pour l'incarner à différents procédés. Nous avons choisi d'en analyser quatre, qui se caractérisent par leur récurrence : le recours à l'ellipse, à l'allusion, au silence et à la variation. La fréquence de ces procédés dessine en effet une esthétique du *blanc*, conforme à une certaine idée de l'élégance et de la discrétion. Elle matérialise une façon de s'exprimer constitutive de l'*ethos* de galant homme produit par les *Maximes* : un homme s'énonçant élégamment mais sans recourir trop manifestement à des procédés rhétoriques d'hommes de science ; ou plus exactement, recourant à des procédés dont le caractère rhétorique et savant peut toujours être contesté, ou dont la pureté académique est dénoncée comme *à la limite*.

a) *Ellipses*

Les *Maximes* illustrent le principe défini par les maximes précédemment citées en raison d'abord de leur caractère éminemment elliptique, particulièrement approprié à la brièveté de leurs énoncés, pour faire entendre en peu de mots un maximum de choses. On a

³⁸² Laurent Susini. « L'insinuation classique en question », *Littératures classiques*, 2018/2 (n°96), p. 119. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2018-2-page-119.htm>. DOI : 10.3917/licla1.096.0119. Consulté le 16 août 2023. Laurent Susini évoque notamment le décroisement à l'œuvre à l'époque, avec le passage d'une insinuation rhétorique *stricto sensu*, héritée de la doctrine cicéronienne, et contenue dans les limites de l'exorde, à une insinuation rhétorique *lato sensu*, actualisable dans l'ensemble d'un discours ou d'un comportement. Dans les deux cas, l'insinuation est une affaire de détours adroits pour faire pénétrer insensiblement une idée (de façon implicite ou explicite).

évoqué auparavant l'absence de déterminant, récurrente et croissante d'une édition à l'autre entre 1665 et 1678. Toutes éditions confondues, elle est systématique après la préposition « par ». Cette absence n'est qu'un exemple parmi tant d'autres : les *Maximes* recourent en effet à plusieurs types d'ellipses. Un autre type fréquent est l'ellipse du clitique sujet en phrases assertives, comme par exemple dans les maximes VI, XIV, XXXVI, LXIV, CLXIV, CCLXXXIX, XLVIII de la première édition et 6, 14, 33, 162, 266, 297 des suivantes, et 56 de la deuxième édition, 55 des suivantes, et 97 de la cinquième édition. Voici les énoncés de la cinquième édition seule :

La passion fait souvent un fou du plus habile homme ; et Ø rend souvent les plus sots habiles.
(V-6)

Les hommes ne sont pas seulement sujets à perdre le souvenir des bienfaits et des injures: ils haïssent même ceux qui les ont obligés, et Ø cessent de haïr ceux qui leur ont fait des outrage [...].
(V-14)

L'orgueil se dédommage toujours, et Ø ne perd rien lors même qu'il renonce à la vanité.
(V-33)

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et Ø s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent [...].
(V-162)

[...] cette lumière pénètre le fond des choses ; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer et Ø aperçoit celles qui semblent imperceptibles [...].
(V-266)

L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités dérobe l'estime et Ø donne souvent plus de réputation que le véritable mérite.
(V-297)

[...] La paresse [...] usurpe sur tous les desseins et sur toutes les actions de la vie ; elle y détruit et Ø y consume insensiblement les passions et les vertus.
(V-55)

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté ; elles roulent ensemble et Ø exercent successivement un empire secret en nous³⁸³ [...].
(V-97)

³⁸³ Maximes 6, 14, 33, 55, 97, 162, 266 et 297 de la cinquième édition. Par le signe Ø, nous marquons l'ellipse du clitique.

L'ellipse du sujet clitique (ici « elle ») ou la non-reprise par un clitique du sujet nominal (ici « La passion », « L'orgueil », « L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités », « Le dépit de ne la pas posséder ») font l'objet de réticences parmi les grammairiens au cours du siècle, mais elle reste autorisée derrière « et »³⁸⁴. Ceci rend ce procédé intéressant car « sur le fil » de ce qui est utilisable pour rester dans une langue correcte, tout en le rendant probablement rejetable par tout auteur « de profession ». Le recours à ce procédé contribue ainsi à construire un *ethos* « non professionnel », subtilement empreint d'une forme de légèreté et de négligence aristocratiques. S'affichant donc ainsi comme autre chose qu'un rhéteur de profession, le *je* des *Maximes* gomme le superflu et économise tout ce qu'il peut économiser sans affecter le sens de l'énoncé.

Plus largement, dans de nombreux fragments le lecteur est pour ainsi dire abandonné, livré à lui-même : le fragment le laisse tirer des conclusions tout seul, sur un principe d'allusion par réticence, entendue comme « une manière de suggérer ce qu'on aurait pu dire si l'on ne s'était gardé de le faire, en s'interrompant brutalement à dessein »³⁸⁵. La maxime 34 de la cinquième édition applique cette technique (tout en restant parfaitement claire) :

Si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres.
(V-34)

Elle apparaît déjà sous cette forme à la première édition (maxime XXXVIII) et subsiste telle quelle ensuite (maxime 34 dans toutes les éditions suivantes). En revanche, elle est beaucoup plus développée – mais sans gain de clarté pour autant – dans l'édition de Hollande (maxime 137) qui a précédé la première édition :

L'orgueil a bien plus de part que la charité aux remontrances, que nous faisons à ceux qui commettent des fautes ; et nous les reprenons bien moins pour les en corriger, que pour les persuader que nous en sommes exempts : et si nous n'avions point d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres. (H-137)

Dans la maxime « corrigée » pour la première édition, seul le volet final a été conservé ; le lecteur doit donc trouver de lui-même le lien de causalité entre l'orgueil et le fait de se plaindre de celui des autres ou non. D'autant plus que la maxime se présente « à l'envers ».

³⁸⁴ « Absence de sujet clitique devant un prédicat coordonné : *J'obéis, et me tais* (Corneille, *Cid*, 583) – 1637 ; *Une mouche survient, et des chevaux s'approche* (La Fontaine, *F.*, VII, 8) – 1678 ». Nathalie Fournier. *Grammaire du français classique*. Paris : Belin, 2002, p. 22-23.

³⁸⁵ Laurent Susini synthétise ainsi l'idée qu'en donne la *Rhétorique à Hérennius*, traçant un parallèle avec la manifestation d'une capacité à prendre le relais de l'explicitation, sur un mode comparable à celui de l'allusion par réticence, que représente l'acte d'insinuer dans la seconde moitié du XVII^e siècle. Laurent Susini, « L'insinuation classique en question », *art. cit.*, p. 125-126.

L'hypothèse de départ est un irréel du présent : elle énonce le contraire de ce qui est. Le lecteur est donc invité à remettre la proposition « à l'endroit » : comme nous avons de l'orgueil, nous nous plaignons de celui des autres. Le sens se clarifie mais le lecteur doit tout de même se demander pourquoi notre orgueil nous fait nous plaindre de celui des autres, et trouver lui-même la réponse à la question. Notre orgueil souffre de celui des autres, par lequel il est régulièrement blessé, et qui l'empêche de s'épanouir à son gré ; en même temps, les autres lui sont nécessaires pour qu'il se réalise. Donc en effet, si nous n'avions pas d'orgueil, nous ne nous plaindrions pas de celui des autres puisqu'il nous serait parfaitement égal : la maxime retrouve un sens, une fois « remise à l'envers » de nouveau. Le maintien de l'opposition du pronom « nous » en début d'énoncé, exprimant à la fois une condition humaine et une réalité individuelle, et de « les autres » en fin d'énoncé marque un resserrement des remontrances, avec une concentration finale (implicite) sur celles qui sont liées à l'orgueil. Elle traduit aussi à la fois la solitude dans laquelle l'humanité est plongée par son « orgueil » et la solitude du lecteur laissé face à lui-même dans cette maxime, et contraint de l'achever. Mais qui d'autre pourrait la rendre plus juste, plus claire et plus naturelle, que lui-même ? L'ellipse et plus généralement le recours à l'implicite stimulent ainsi l'instauration de la « communauté d'intelligence³⁸⁶ » décrite par Pascal entre l'auteur et le lecteur disposant d'un « esprit de discernement » suffisant pour lui permettre de tirer « tous les principes » et la « force des conséquences » d'une pensée exprimée par cet auteur³⁸⁷.

L'implicite et l'ellipse ont bien sûr pour effet de produire une économie de mots plus ou moins importante. Or la capacité à s'exprimer brièvement révèle quelque chose de profond. La maxime 142 de la cinquième édition l'affirme :

Comme c'est le caractère des grands esprits de faire entendre en peu de paroles beaucoup de choses ; les petits esprits au contraire ont le don de beaucoup parler, et de ne rien dire.
(V-142)

La capacité à dire beaucoup en peu de mots étant propre aux « grands esprits », elle traduit des facultés intellectuelles hors du commun et, au-delà, un *jugement* exceptionnel. La maxime 97 le dit en effet,

³⁸⁶ Blaise Pascal. *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, op. cit., fragment 536, p. 472.

³⁸⁷ Rappelons le fragment que nous avons préalablement cité : selon Pascal, une personne disposant de cet « esprit de discernement [...] comprend [le livre] en sorte qu'il en sache tous les principes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire, et toute l'économie de l'ouvrage ». *Ibidem*, p. 163-182.

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes : Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit ; [...] c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement.

(III-97)

Elle associe le jugement et l'esprit. Comme un « grand esprit » se laisse voir à son exceptionnelle capacité à « faire entendre en peu de paroles beaucoup de choses », cette même capacité traduit aussi un jugement lui-même exceptionnel. La façon de s'exprimer de quelqu'un révèle donc potentiellement le *jugement* de cette personne, ce dernier étant alors indissociable, on l'a vu, de la notion de *prudence* donc de vertu – tout comme de l'idéal du galant homme. Le procédé elliptique et l'implicite des *Maximes* permettent ainsi d'induire l'idée de la vertu prudentielle de leur locuteur. D'autant mieux que l'implicite – qui permet de dire en peu de mots – se matérialise de façon fréquente par un de ses types particuliers, l'allusion – dont on a déjà vu des exemples relativement aux femmes. Ce procédé permet de faire entendre beaucoup plus que ce qui est strictement dit, et nous allons voir qu'il est systématisé dans les *Maximes*.

b) *Allusions combinées à la métaphore*

L'allusion est, de façon récurrente dans les *Maximes*, combinée à une métaphore. Le procédé permet au *je* des *Maximes* de faire la démonstration à la fois de son savoir, et du fait qu'il ne montre pas ce savoir de façon ostentatoire. La forme brève ne laisse que peu de place au développement métaphorique ; les images sont donc esquissées et leur développement est ensuite laissé à l'imagination du lecteur. De fait, le déploiement technique est donc limité. Mais cette limitation se traduit encore autrement, notamment par le choix des comparants. Parmi les nombreuses images des *Maximes*, on trouve souvent des renvois à des éléments de nature : onze maximes, reprises d'une édition à l'autre pour certaines (vingt-neuf maximes en tout en incluant celles de toutes les éditions parues sous le contrôle de La Rochefoucauld, même reproduites à l'identique de l'une à l'autre, et les maximes supprimées et posthumes) mentionnent le soleil, le vent, le feu, les fleuves, la mer, les fleurs, les fruits, les plantes, le bois, les arbres³⁸⁸. La dénomination se fait parfois plus précise, comme dans la maxime

³⁸⁸ Maximes I, XXIX, LXXXV, CLXXX, CCXC, CCCII bis de la première édition ; maxime 26, 76, 171, 276 de la deuxième ; maxime 26, 76, 171, 276 de la troisième ; maxime 26, 76, 171, 276, 344 de la quatrième ; maximes 26, 75, 171, 274, 276, 344 de la cinquième ; *maxime supprimée* 53 ou 54 (selon les éditions), maximes *posthumes* ou *écartées* (selon les éditions) 3 ou 520 (éditions Truchet et Lafond-Plazenet, édition des Grands Écrivains de la France (G.E.F.), source : maxime 62 du manuscrit de Liancourt), 9 ou 505 (éditions Truchet et

posthume ou *écartée* 9 qui évoque des « tulipes » dont on n'aurait pas « semé les oignons ». Le comparant de nature est parfois manifeste sans être mentionné explicitement. C'est le cas dans la maxime 297 de la cinquième édition :

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté. Elles roulent ensemble et exercent successivement un empire secret en nous, de sorte qu'elles ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connaître.
(V-297)

Les « humeurs du corps » sont ici manifestement comparées à un fleuve, une mer ou un cours d'eau : elles ont un « cours » qui « meut » et « tourne » les choses, elles « roulent ensemble » et « successivement » comme des vagues. C'est ce qui fait l'humanité (son corps, les *humeurs* de son corps, son esprit, son âme ou ses passions) qui est généralement rapporté à la nature, dans laquelle elle est ainsi fondue ; au point de devenir elle-même un élément de nature comme un autre : onze maximes reprises d'une édition à l'autre mentionnent ainsi le corps ou « les humeurs du corps », « les organes de notre corps » ou « du corps³⁸⁹ ». Le corps est toujours évoqué au singulier, de façon générique, comme si l'ensemble des humains se réduisaient à un seul. Il est vrai que c'est l'intérieur du corps qui intéresse le locuteur, son fonctionnement mystérieux, énigmatique et d'autant plus inquiétant et redoutable qu'il est caché et qu'on ne peut le maîtriser – comme celui de la nature en général : en attestent les maximes I et CCXC de la première édition, qui deviennent par la suite les *maximes supprimées* 1 et 53 ou 54 : « violence [...] insensible », « dommages [...] cachés », « pouvoir », « c'est la rémora qui a la force d'arrêter les plus grands vaisseaux. C'est une bonace plus dangereuse aux plus importantes affaires que les écueils et que les plus grandes tempêtes ». La poésie des comparants de fleurs, de fruits, de plantes et d'arbres se fond dans une esthétique de l'occulte, du mystérieux, de l'infiniment petit et de l'intérieur. Les *Maximes* parent leurs images d'une inquiétude traditionnellement attachée à l'idée de la nature, qui est alors vue comme un absolu où viennent se heurter les capacités humaines limitées ; autrement

G.E.F. seulement ; source : maxime 190 du manuscrit de Liancourt), 26 ou 510 ou 24 (éditions Truchet, G.E.F. ou Lafond-Plazenet ; source : maxime 270 du manuscrit de Liancourt).

³⁸⁹ Maximes XL de la première édition et maximes 36 des suivantes (modèle 1) ; maxime XLIX puis 44 (modèle 2) ; maxime 68 de la deuxième édition puis 67 des suivantes (modèle 3) ; maxime LXXVIII de la première édition, maxime 69 de la deuxième et 68 des suivantes (modèle 4) ; maxime CXCVII de la première édition et maximes 188 des suivantes (modèle 5) ; maxime CCIV puis 193 (modèle 6) ; maxime CCV puis 194 (modèle 7) ; maximes 222 de la deuxième édition et suivantes (modèle 8) ; maximes CCLXXX puis 257 (modèle 9) ; maxime XLVIII de la première édition et maximes 297 des suivantes (modèle 10) ; maxime 487 de la cinquième édition (modèle 11).

dit, comme le dit Francis Goyet, comme une « masse hostile » que « nul pas même le *Prudens* ne songeait un instant à pouvoir [...] dominer, à lui faire faire ce qu’il veut³⁹⁰ ». Dans le même fil, il a déjà été montré que les *Maximes* recourent beaucoup aussi à l’idée de la contagion, de la corruption corporelle, de la maladie ou pour reprendre un mot d’Eric Tourrette, de la « sourde pression de l’invisible³⁹¹ ».

On constate que les comparants font l’objet d’une certaine minutie qui se rapproche du discours propre à une entreprise scientifique, sans utiliser aucun terme véritablement savant. La maxime 293 de la cinquième édition est à ce titre fort représentative :

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

(V-293)

Cette maxime se comprend en regard des catégories de pensée familières aux gens du XVII^e siècle³⁹², qui conçoivent le corps humain comme une structure et un système explicatif des comportements : trop d’influence de la lymphe et donc trop de flegme et la personne devient passive, trop pleine de « langueur » et de « paresse » ; trop de cœur donc de sang, et la personne est active et trop pleine « d’ardeur ». Dans les cercles galants et au-delà, l’objectif est d’atteindre un équilibre entre les différentes composantes de ce système de façon à neutraliser le caractère nuisible de l’une ou de l’autre lorsqu’elle se trouve présente en excès. Il s’agit toujours de marcher sur une ligne de crête entre deux abîmes, en perfectionnant sa constitution naturelle propre, issue d’une « heureuse naissance », en rusant avec elle à défaut de pouvoir la dominer, par une « excellente éducation³⁹³ ». La maxime 293 comme la plupart

³⁹⁰ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 15.

³⁹¹ Eric Tourrette. « La Rochefoucauld et la contagion du mal », *L’Information littéraire*, 2005/2 vol. 57, p. 27-32. URL : <http://www.cairn.info/revue-l-information-litteraire-2005-2-page-27.htm>. Consulté le 27 août 2011.

³⁹² Nous reprenons ici le rapide résumé d’Alain Viala : « La médecine classique considérait, à la suite des Anciens et en particulier de Galien – dont on réédite les traductions dans les années 1660 – que le corps humain était régi par la circulation de quatre fluides ou “humeurs”, le sang, la flegme, la bile et la mélancolie ou bile noire. Le premier avait son siège dans le cœur, le deuxième dans la lymphe, la troisième se formait dans le foie et la quatrième dans la rate. Le dosage de ces humeurs déterminait le “tempérament” de chacun. Si le sang dominait, l’individu était de tempérament sanguin, ce qui faisait des personnes énergiques, actives, entreprenantes, audacieuses, mais parfois téméraires. Si c’était la lymphe, des flegmatiques, posés, mais parfois passifs donc faibles ; la bile jaune, des colériques ; enfin, les mélancoliques. Chacune de ces tendances dominantes avait ses avantages : le colérique est réactif et soucieux de justice, le mélancolique, penseur et imaginaire, le sanguin et le flegmatique, on a vu. Et ses inconvénients : le colérique tombe vite dans l’emportement vindicatif et perd le contrôle de soi, il devient “furieux” ; le mélancolique, dans des rêveries noires ; pour les deux autres, on a vu. L’idéal, c’était un bon tempérament, un dosage équilibré ». *La France galante*, op. cit., p. 132.

³⁹³ Le souci de l’éducation se retrouve souvent, partout, mais il est particulièrement présent dans les cercles de sociabilité galante en raison notamment de la revendication des femmes à son accès, nous l’avons vu.

des autres qui portent de façon plus ou moins ouverte sur le corps et son fonctionnement renvoient conventionnellement à tout un corpus scientifique d'époque, tout en refusant manifestement de recourir à des termes plus techniques, *en dépit de* la possibilité de le faire. Ce n'est alors pas l'ignorance de la science et de la technique qui est ainsi mise en scène, mais le refus de les utiliser. L'allusion au discours scientifique devient une forme de revendication d'une certaine attitude de modestie, tout en s'adressant aux personnes qui sauront déchiffrer le discours savant et auront conscience qu'elles ne sont pas « tout le monde ».

Le recours à l'allusion dans les *Maximes*, assise sur la métaphore, a pour conséquence la création d'un *ethos* instruit, certes, mais modeste, de galant homme, s'exprimant de façon naturelle et sincère (quoique capable de s'exprimer de façon bien plus technique s'il le souhaitait) *donc* disposant vraisemblablement d'un jugement prudentiel propre à inspirer la confiance. Pour Gracián, « lorsque les choses sont belles en soi, l'art véritable consiste à fuir l'art et l'affectation » ; l'éloquence alors consiste à rendre visible la vraie beauté des choses, laquelle reste cachée sinon – sans la masquer par un déploiement manifeste de science du discours. Mais cette éloquence-là implique une exigence de *jugement* pour *voir* ce qui est beau et bon, ce que Gracián appelle l'« acuité », laquelle est « l'ambrosie de l'âme », ce qui fait briller. Et elle est nécessaire car « un entendement sans point ni piquant est un soleil sans lumière, sans rayons³⁹⁴ ». Malgré la distance qui sépare Gracián de Méré, l'idée de brillance se retrouve dans la définition que ce dernier donne d'un « galant homme » : « un galant homme n'est autre chose qu'un honnête homme un peu plus brillant qu'à son ordinaire et qui sait faire en sorte que tout lui sied bien³⁹⁵ ». La posture³⁹⁶ d'Auteur (en tant que construction imagée) ainsi créée se prolonge dans les autres textes publiés avec les maximes après la mort de La Rochefoucauld, ou se pose comme un prolongement de ces textes. Par exemple dans la *réflexion diverse* XI. « Du rapport des hommes avec les animaux », la métaphore naturelle, de

³⁹⁴ « Art et figures de l'esprit », dans : *ibidem*, p. 440-441.

³⁹⁵ Antoine Gombaud de Méré, 1669. « Première conversation », dans : *Conversations, op. cit.*, p. 20.

³⁹⁶ Au sens commun « d'attitude » : position du corps, et attitude morale ; mais aussi au sens de « façon d'occuper une position » qu'A. Viala donne à ce mot : « Il y a plusieurs façons de prendre et d'occuper une position : on peut, par exemple, occuper modestement une position avantageuse, ou occuper à grand bruit une position modeste... On fera donc intervenir la notion de posture (de façon d'occuper une position) », Georges Molinié et Alain Viala. *Approches de la réception. Sémiostylistique et sociopoétique de Le Clézio*. Paris : Presses Universitaires de France, 1993, p. 216. Cité par Denis Saint-Amand et David Vrydaghs. « Retours sur la posture », *La Posture. Genèse, usages et limites d'un concept, CONTEXTES*, 8/2011. URL : <https://doi.org/10.4000/contextes.4712>, p. 2. Consulté le 5 mars 2022. Saint-Amand et Vrydaghs mettent en lien la définition de Viala avec celle, minimale, de Jérôme Meizoz, en tant que « manière singulière d'occuper une "position" dans le champ littéraire », tout en soulignant les limites de ce concept de posture qu'ils qualifient par ailleurs d'« hypéronyme recouvrant des réalités apparemment évidentes mais pourtant difficiles à définir de façon stricte ».

nouveau, se substitue aux termes savants pour permettre une entreprise d'inventaire et de circonscription : la *réflexion* propose un classement des « diverses espèces d'hommes » en les rapportant aux « diverses espèces d'animaux » car « les hommes sont, à l'égard des autres hommes, ce que les différentes espèces d'animaux sont entre elles et à l'égard les unes des autres ». Le résultat est un bestiaire humain qui donne une impression d'exhaustivité et renvoie aux entreprises cartographiques et d'inventaire que l'on retrouve à l'époque galante ; et qui apparaissent récurrentes dans un corpus qui a servi à tenter de circonscrire la galanterie littéraire³⁹⁷. La *réflexion XI* a été comparée au *De humana physiognomia* de Giambattista Della Porta, publié en 1586 et qui connut le succès dans toute l'Europe. Avec cette différence que la *réflexion* ne s'arrête pas aux conformités physiques des hommes et des animaux : selon Van Delft, elle examine

la vie dans son mouvement. De sorte qu'il n'est pas excessif d'affirmer que la caractérologie de ce mondain, chez qui l'observation prime, est autrement plus « scientifique » que celle de bien des hommes de science³⁹⁸.

Nous ne discuterons pas de ce jugement en lui-même, mais il nous semble révélateur de l'efficacité rhétorique d'une posture éduquée quoique non-scientifique, d'un locuteur qui se montre lui-même livré à l'observation par l'insertion d'une « caractérologie empirique, expérimentale » dans les ouvrages des *Maximes* : c'est un autre rapport au vrai qui se dessine. La même revendication implicite d'une posture éduquée mais non-scientifique se retrouvant ainsi d'un texte à l'autre, dans les *Maximes* et à l'extérieur, on peut dire que l'*ethos* personnel du *je* des *Maximes* renvoie à, et recycle en même temps, un *ethos* collectif et galant.

Il faut remarquer que l'expression métaphorique, convoquant implicitement (et conventionnellement) un discours savant, permet aujourd'hui de ne pas entraîner la disqualification d'un discours qui serait par trop empreint de termes scientifiques dorénavant hors d'usage. Bien entendu le décodage par l'allocutaire de l'allusion au discours savant de l'époque s'est compliqué en raison de la perte des codes langagiers qui y étaient associés.

³⁹⁷ Le rapprochement métaphorique des hommes et des animaux en lui-même est fréquent : les *Fables* de La Fontaine en sont un exemple notoire, mais il n'est pas le seul. Scudéry évoque dans ses *Entretiens de morale* « la bonté du Créateur, qui a même bien voulu donner aux hommes dans les animaux des modèles des plus grandes vertus ». Madeleine de Scudéry, 1692. « Des fleurs et des fruits », dans : *Entretiens de morale*. Tome I, p. 312. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82835z.image>. Consulté le 8 mars 2022. La métaphore animale sert à établir une caractérologie humaine tout en fournissant des modèles à suivre dans le cadre d'une vision morale, empreinte d'un idéalisme chrétien de la nature.

³⁹⁸ Louis Van Delft. « Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld. La caractérologie d'un moraliste pair de France », dans : *Images de La Rochefoucauld. Actes du tricentenaire 1680-1980*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond et Jean Mesnard. Paris : Presses Universitaires de France, 1984, p. 153.

Mais il reste la simplicité et la poésie de l'expression métaphorique, support de l'allusion. Elle adoucit aujourd'hui comme hier *l'ethos* éventuellement magistral des *Maximes* – *ethos* magistral associé à la posture de celui qui *sait* ou *voit* ce que les autres ne savent pas ou ne voient pas, attachée à l'utilisation de l'implicite. Elle en neutralise le caractère potentiellement imposant et rend possible l'adhésion au discours par la séduction éthique d'un locuteur non plus perçu comme bienveillant à proprement parler, mais comme empreint d'une certaine douceur tenant lieu de bienveillance.

La combinaison de l'ellipse et de l'allusion produit un sentiment d'*élégance* dans l'écriture, au sens rhétorique du mot : une « sorte de trait régulateur », caractérisé par son naturel et son charme et capable de « régénérer les figements de l'académisme³⁹⁹ ». L'époque s'accorde à considérer qu'un discours élégant se distingue par ce que Boileau nomme un « je-ne-sais-quoi qui nous charme et sans lequel la beauté même n'aurait ni grâce ni beauté ». Cet indéfinissable (par nature) « je-ne-sais-quoi » est associé à « une impression de charme, de douceur insinuante⁴⁰⁰ ». Comme nous allons le voir, l'idée (récurrente) est ancrée dans la célèbre notion de *sprezzatura*, définie comme une légèreté, une désinvolture socialement et historiquement située. Répugnant aux « déterminations fondamentales du style élevé et du grand style⁴⁰¹ », l'élégance est généralement associée à la brièveté. Or, poussée à son paroxysme dans les *Maximes*, la brièveté se traduit par une profusion de silences.

c) *Silences*

Dans le dernier type d'ellipses que nous avons commenté, le locuteur manifeste qu'il ne cherche pas à convaincre en laissant le lecteur livré à lui-même. Cette désinvolture s'inscrit dans la notion de *sprezzatura* italienne, que Castiglione, dans son *Livre du Courtisan*, avait définie un siècle auparavant comme un effet de style mais surtout comme une *vertu* – le mot est important – contraire à l'affectation. La *sprezzatura* implique, en tant que vertu, de la sincérité et de l'honnêteté. Il s'agit d'une qualité dont toute la personne doit être empreinte, qui

cache l'art et qui montre que ce que l'on fait et dit est venu sans peine et presque sans y penser. [...] La grâce de cette désinvolture nonchalante (car dans les mouvements du corps on

³⁹⁹ Georges Molinié. *Dictionnaire de rhétorique*. Paris : Librairie générale française, 1992, p. 123-124.

⁴⁰⁰ *Ibidem*, p. 181.

⁴⁰¹ *Ibidem*.

l'appelle volontiers ainsi) [...] s'exprime par un mot, par un rire, par un geste, et [...] montre que l'on n'attache pas d'importance à ce que l'on fait et que l'on pense à tout autre chose⁴⁰².

On croirait voir là la plume du *Discours* introducteur de la première édition des *Maximes*. Inversement, lorsqu'un récit est empreint de cette « désinvolture » par des procédés maîtrisés, comparables à « un mot » mais surtout à « un rire, [...] un geste », donc quelque chose de non verbal pour ces deux dernières caractéristiques, le lecteur peut attribuer au locuteur la même qualité, ou plus exactement : la même *vertu* contraire à l'affectation. Dans les *Maximes*, la revendication implicite d'une posture éduquée mais non-scientifique, caractéristique d'une identité collective galante refusant l'affectation, passe aussi par une forme de non-verbal, ou plutôt par une absence de verbe. La *réflexion diverse* sur la conversation⁴⁰³ pose d'ailleurs le silence comme un aboutissement possible de l'éloquence :

s'il y a beaucoup d'art à parler, il n'y en a pas moins à se taire. Il y a un silence éloquent : il sert quelquefois à approuver et à condamner.

De fait, les *Maximes* sont partout empreintes d'un même silence, qui cependant adopte différentes formes.

Le silence est d'abord thématique. Un exemple qui a fait couler beaucoup d'encre est celui qui porte sur Dieu : les maximes à références religieuses sont peu nombreuses (CCXXV devenue *maxime supprimée* 39, *maximes écartées* 8, 20 et 37). En plus, elles ont été écartées dès avant ou juste après la première édition, ou ont été trouvées dans une correspondance sans jamais avoir été insérées dans aucune des éditions publiées du vivant de La Rochefoucauld. L'*Avis au lecteur* a été expurgé dès la deuxième édition de la précision que les *Maximes* n'étaient « autre chose que l'abrégé d'une Morale conforme aux pensées de plusieurs Pères de l'Église », de sorte qu'il aurait été presque impossible à l'auteur de « s'égarer en suivant de si bons guides », d'autant plus qu'il parle « de *l'Homme* comme les Pères en ont parlé ». Rien dans les *Maximes* ne permet pour autant d'induire une position antichrétienne, ce qui fait dire à Sainte-Beuve en 1840 : « Les *Maximes* de La Rochefoucauld ne contredisent en rien le Christianisme, bien qu'elles s'en passent⁴⁰⁴ ». Le (r)établissement des maximes sur Dieu dans les volumes des *Maximes* postérieurs au XVII^e siècle, sous la forme de *maximes supprimées*, *posthumes* ou *écartées* (et le rétablissement parfois du premier *Avis au lecteur*) rend d'autant

⁴⁰² Baldassar Castiglione, 1580. *Le Livre du courtisan*. Présenté et traduit de l'italien d'après la version de Gabriel Chappuis par Alain Pons. Paris : GF-Flammarion, 1991, p. 54-55.

⁴⁰³ *Réflexion* IV, « De la conversation », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 255-256.

⁴⁰⁴ Charles-Augustin Sainte-Beuve. *Portraits de femmes*. Paris : Garnier, 1876, p. 303-304.

plus visible la posture implicitement revendiquée dès la deuxième édition : leur rejet est en effet mis en scène dans l'organisation des recueils qui reproduisent ceux qui les ont précédés en les hiérarchisant et en mettant en valeur leur caractère de fragment *supprimé* ou *non retenu*. La conséquence éthique observable de ce rejet ainsi rendu manifeste, sans qu'il soit nécessaire d'entrer dans des spéculations sur la « signification » de l'évincement des maximes formellement chrétiennes dans les éditions « autorisées » par l'auteur, est précisément cette posture éduquée mais qui se revendique comme non-scientifique ; et qui passe en l'occurrence par le refus d'un sujet dont on peut imaginer qu'il a pu être considéré comme très – trop ? « grand » pour être traité dans cet ouvrage, par ce locuteur, à ce moment, dans ce style d'expression.

Il y a un autre type de silence qui est matérialisé, on l'a vu, par le blanc ponctuant la fin et précédant le début de chaque maxime. Rappelons que ce blanc occupe une proportion quasi équivalente à celle des mots imprimés dans les ouvrages des *Maximes*, voire une proportion plus importante encore. Comme on l'a vu, ce blanc-silence prend de plus en plus de place d'une édition à l'autre avec l'augmentation globale du nombre de maximes. Il prend aussi un poids plus important avec la suppression des enchaînements qui liaient un énoncé à l'autre dans l'édition non autorisée de La Haye, précédant la première édition des *Maximes*. Nous en avons déjà analysé plusieurs exemples précédemment⁴⁰⁵. Mais ce blanc dépasse alors la question de la ponctuation. Si chaque maxime apparaît comme autonome, porteuse d'un sens indépendant de celui des autres maximes, le lecteur ne sent pas le travail de *dispositio* donc le savoir-faire « technique ». Par le blanc/silence qui remplace les enchaînements qui pourraient organiser son propre discours, les *Maximes* semblent renoncer à toute *dispositio* de façon ostentatoire. Ce renoncement est rendu d'autant plus ostentatoire par deux causes : premièrement, ce qui s'apparentait dans la ou les première(s) édition(s) à une organisation rhétorique « habituelle » du discours est supprimé par la suite. Le *Discours* introducteur de la première édition de 1665 en est un exemple. Philippe Moret en relève un autre : celui de l'*Avis au lecteur* de la première édition encore, dont le ménagement ironique du lecteur est une forme de *captatio* (l'*Avis* présentait un raisonnement impitoyable sur l'amour-propre, tout en invitant à la fin son lecteur à s'extraire de la critique⁴⁰⁶). Deuxièmement, le volume et l'ordre des fragments n'est pas le même d'une édition à l'autre, sans parler de la mobilité des

⁴⁰⁵ Voir notre 2.2.2.c. *Autres effets : autonomisation, modifications rhétoriques et effets statistiques*, en première partie de ce travail.

⁴⁰⁶ Philippe Moret. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité ». *Art. cit.*, p. 68.

textes additionnels intégrés aux ouvrages dans un ordre lui-même mouvant, donc amenant une hiérarchisation différente d'un livre à l'autre : comme si la *dispositio* n'était d'aucune importance. Ce renoncement manifeste laisse pourtant imaginer qu'il pourrait y avoir une *dispositio*, et constitue quasiment une invitation à ce que le lecteur en invente une. Ce que, notons-le, font la plupart des travaux à visée herméneutique qui se penchent sur le présumé sens « caché » des *Maximes* et opèrent des rapprochements d'un fragment à l'autre. Le renoncement manifeste à la *dispositio* amène aussi une revendication éthique puisqu'il équivaut à un renoncement à persuader. Il s'agirait avant tout de plaire, d'agrèer, sans se préoccuper d'une quelconque efficacité rhétorique, l'efficacité du discours étant alors assurée par son charme naturel.

L'apparent renoncement à persuader passe aussi, d'une édition à l'autre, par la suppression de pièces pourtant clef dans l'organisation des éditions précédentes. La maxime I de la première édition est une de ces pièces. Sa disparition silencieuse – on ne dispose d'aucun témoignage expliquant ce choix – a fait couler beaucoup d'encre. Il n'est qu'à lire ce passage où Louis Van Delft, après avoir dit que cette maxime était un des titres de gloire de La Rochefoucauld, s'interroge sur les raisons de son exclusion ou plutôt de ce que Van Delft appelle « le sacrifice de son intuition la plus subtile, de son idée la plus vigoureuse ». Il imagine les raisons esthétiques qui ont pu justifier ce « sacrifice » et conclut sur ce questionnement :

Le problème est là : l'idée que nous nous faisons de la caractérologie de La Rochefoucauld est tributaire, et fort étroitement, de la MS1⁴⁰⁷, dont l'auteur n'a pas voulu que nous tenions compte. Nous nous obstinons à considérer comme le fleuron de sa caractérologie un texte qu'il a supprimé. Voici un écrivain singulièrement déconcertant pour les modernes que nous sommes : un auteur qui, à l'endroit de la profondeur des idées, ose montrer quelque désinvolture⁴⁰⁸ !

Quelle que soit l'importance de la maxime I de la première édition (puis *maxime supprimée* 1), c'est bien d'un renoncement à persuader pour privilégier ce qui apparaît comme une séduction esthétique seule qui est interrogée là. Le sabrage de la maxime I de la première édition, supprimée mais réintroduite – et bien présente dans la plupart des ouvrages publiés (même dans les ouvrages particulièrement bon marché tels que celui de l'édition Libro de 2014) – alimente doublement l'*ethos* du locuteur des *Maximes* : d'une part le fragment rejeté

⁴⁰⁷ *Maxime supprimée* 1.

⁴⁰⁸ Louis van Delft. « Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld. La caractérologie d'un moraliste pair de France », *art. cit.*, p. 156.

laisse entrevoir une « profondeur [d']idées », une pensée forte ; d'autre part son rejet, paradoxalement mis en scène par sa réintroduction dans une section « maximes supprimées », apparaît aujourd'hui (comme hier peut-être) comme le comble d'une « désinvolture » qui déconcerte « les modernes que nous sommes ».

Le *Discours* introducteur de la première édition est une autre de ces pièces clefs qui disparaissent à l'occasion de la deuxième édition, et ne sont remplacées par rien. Nous avons déjà évoqué son rôle de contextualisation des maximes dans le cadre d'un échange épistolaire, et les conséquences de sa suppression puis de sa réintroduction de ce point de vue. Mais il y a bien d'autres choses à dire sur ce fragment particulier. Nous postulons surtout que sa disparition instaure un autre silence, essentiellement éthique comme nous allons le voir : le *Discours* s'adresse au lecteur et lui présente les *Maximes* et leur auteur, sa suppression a donc pour conséquence de supprimer aussi la présentation de l'ouvrage et surtout de son auteur. C'est donc un élément constitutif important de l'*ethos* pré-discursif de l'ouvrage qui est supprimé. L'auteur des *Maximes* est décrit dans le *Discours* comme « une personne qui [...] n'aspire pas à la gloire d'être auteur » et qui « n'affecte pas tant de suivre les règles que celui qui écrit de profession ». Cette définition frappe par l'emploi récurrent de tournures restrictives ou négatives. La figure de « l'auteur » apparaît en clair-obscur, identifiée essentiellement par ce qu'elle n'est pas. La source de lumière qui permet de faire se détacher en négatif la figure du *je* des *Maximes* est celle du *je* du *Discours*. Le discours construit nettement un double *ethos* : celui d'une figure locutoriale assimilée à La Rochefoucauld, et celui d'une autre figure, celle du locuteur du *Discours*, généralement assimilé à La Chapelle Bessé, la personne empirique à qui la rédaction du discours est attribuée. Ce dernier se présente comme un honnête homme, instruit, évoquant Montaigne et Horace, Diogène de Laërce, Caton et les Pères de l'Eglise ; un gentilhomme qui parle avec réticence des écrivains « de profession », n'utilise pas du tout lui-même de jargon technique et cite un « Poète français » sans le nommer ni donner de référence exacte de sa citation, donnant ainsi à son discours l'air d'un courrier informel entre amis, dans la droite ligne de son appel et de son envoi, propres à la forme épistolaire, que nous avons déjà commentés – ce qui le place lui-même dans une sociabilité galante. Il donne son avis en le modérant par des déclarations de modestie (« Pour moi, je ne me pique pas d'être assez délicat et assez habile pour en bien

juger ») qui renvoient à la figure du véritable honnête homme, telle qu'elle est définie dans les *Maximes* même : « Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien⁴⁰⁹ ».

Les phrases du *Discours* sont relativement longues et constituées de propositions harmonieusement proportionnées les unes par rapport aux autres, scandées par une ponctuation qui, notamment, organise des pauses régulières dans le souffle et par des conjonctions de coordination répétées. Par ricochet, le lecteur peut attribuer les qualités qu'il perçoit du gentilhomme auquel il assimile le *je* du *Discours* à la figure à laquelle il assimile celui des *Maximes*. L'*ethos* de l'un se porte ainsi caution de celui de l'autre. Le *Discours* présente une figure d'auteur en adéquation avec la nature du recueil des *Maximes*. L'*ethos* d'honnête homme qui se détache du *Discours*, et se transpose à la figure locutoriale des *Maximes* à proprement parler, est celui d'une personne qui n'écrit « que pour soi », comme le dit le *Discours* lui-même, pour « délasser son esprit », « un homme [...] qui écrit les choses à mesure qu'elles lui viennent dans la pensée » tel un nouveau Montaigne – Montaigne dont la figure tutélaire est explicitement convoquée⁴¹⁰. Ainsi, par cette brève allusion, les *Maximes* s'inscrivent dans le fil des *Essais*. L'auteur des *Maximes* mettrait donc ses pas dans celui des *Essais* : un peu de l'*ethos* de ce dernier ouvrage est alors appelé à constituer une partie de celui des *Maximes*. Rappelons aussi que les *Maximes* sont organisées de façon apparemment chaotique, les sujets s'enchaînant sans ordre visible, que d'aucuns présentent comme « quelques centaines d'îlots bien délimités de formes-sens qui dialoguent entre eux ou semblent le faire⁴¹¹ » ; de telle sorte qu'on pourrait reprendre à leur sujet l'idée de « marqueterie mal jointe » faisant l'économie des « parole de liaison et de couture » que Montaigne avait utilisée pour qualifier ses *Essais*. Aussi, consolidant ce parallélisme rapide, la convocation de la figure de Montaigne dans le *Discours* introducteur de la première édition inscrit celle du *je* des *Maximes* dans une tradition d'écriture se caractérisant par une forme de dilettantisme flamboyant, se revendiquant comme désordonnée, avec notamment pour effet de ne pas paraître un littérateur. Cet effet est conforté par l'impression de reconnaissance plus ou moins consciente produite par les emprunts çà et là. Bref : le *Discours* apparaît comme une pièce importante dans la construction pour ainsi dire pré-discursive de l'*ethos* des *Maximes*. Il

⁴⁰⁹ Maxime CCXV de la première édition, 203 dans les éditions suivantes.

⁴¹⁰ « Montaigne, que j'ai quelque scrupule de vous citer après des Pères de l'Eglise, dit assez heureusement sur ce même sujet que son âme a deux visages différents, qu'elle a beau se replier sur elle-même, elle n'aperçoit jamais que celui que l'amour-propre a déguisé pendant que l'autre se découvre par ceux qui n'ont point de part à ce déguisement ». François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 411. Voir Michel de Montaigne. *Essais*, II, I : « De l'inconstance de nos actions ».

⁴¹¹ Philippe Moret. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité ». *Art. cit.*, p. 69.

ne propose rien que de très attendu, et rien qui semble contradictoire avec l'*ethos* du locuteur tel qu'il s'élabore dans le recueil des *Maximes* à proprement parler ensuite. Il est supprimé après la première édition. Pourquoi ?

La raison en est, sans doute, que la *sprezzatura* n'impliquerait pas en discours un renoncement réel à persuader, mais plutôt une croyance que le discours ne saurait persuader plus que lorsqu'il semble ne pas avoir l'intention de le faire ; et que la vertu ne saurait mieux convaincre que lorsqu'elle paraît dépouillée des artifices visibles de la science. On peut imaginer alors plusieurs explications à la suppression du *Discours*. Il est possible que le besoin d'introduction ait simplement disparu en raison principalement du succès de la première édition des *Maximes*. Il est aussi possible que le fond du *Discours* ait pu ne pas paraître cohérent avec le recueil tel qu'il apparaît dans la deuxième édition (mais la première et la deuxième éditions sont séparées par un an seulement, et restent assez proches pour que l'introduction que constitue le *Discours* puisse s'appliquer aussi au nouvel ouvrage). Au-delà de l'hypothèse d'un désaccord de fond initial entre La Rochefoucauld et La Chapelle Bessé, peu probable et difficilement vérifiable⁴¹², la disparition du *Discours* supprime des contradictions sous-jacentes, des failles et même une forme de tension. Mais cette conséquence immédiate n'est *a priori* valable que pour les quelques éditions du XVII^e siècle principalement⁴¹³ (à l'exception de la première édition des *Maximes*) car le *Discours* n'y apparaît effectivement pas : il est rétabli par la suite avec la précision hiérarchisante de son statut de « pièce supprimée ».

Quels sont donc les enjeux de la suppression du *Discours*, et quelles sont les conséquences de son rétablissement ? Il comporte une espèce de contradiction. Il pose l'auteur des *Maximes*, on l'a dit, comme un personnage n'écrivant « que pour soi » et ne se préoccupant pas de « tout l'ordre ni tout l'art que l'on [...] pourrait souhaiter et qu'un savant qui aurait un plus grand loisir y aurait pu mettre ». Pourtant il finit malgré tout par évoquer son habileté et son art, en parlant de l'auteur des *Maximes* comme d'un « maître » qui a réalisé une peinture ingénieuse. Aujourd'hui le *Discours* pourrait être lu comme participant de la fiction élogieuse d'un artiste naturellement doué, capable de réaliser spontanément un chef

⁴¹² Mais c'est une hypothèse qu'une lettre de La Rochefoucauld au père Rapin datée du 12 juillet 1664 permet d'autant plus au lecteur contemporain d'échafauder que ladite lettre est publiée dans notre ouvrage de référence (édition Plazenet) comme dans d'autres. Dans cette lettre, La Rochefoucauld s'inquiète des effets d'une discussion qu'il a eue juste avant avec La Chapelle Bessé, espérant ne pas avoir froissé l'amour-propre de ce dernier par ses demandes de modifications.

⁴¹³ Cette conséquence est valable aussi pour quelques autres éditions plus récentes telles que l'édition bon marché Librio de 2014 : le *Discours* de la première édition n'y est pas reproduit. Toutefois, dans la plupart des éditions actuelles, il l'est.

d'œuvre admirable sans « art », c'est-à-dire sans artifice ou sans technique, et sans travail. Mais il s'agit là d'une lecture moderne héritée d'une vision romantique pour laquelle, pour reprendre les mots de Francis Goyet, les règles sont un ensemble de normes et de codes, des « contraintes insupportables qui tiennent en bride le génie profond de l'artiste ». Dans cette lecture, postérieure au XVII^e siècle, le sublime naît de « ce moment indicible où l'artiste est hors de toute règle » et se livre à un processus créateur qui n'a de comptes à rendre à personne⁴¹⁴. La disparition du discours a donc l'avantage de faire disparaître aussi ce qui pourrait sembler contradictoire à un lecteur moderne, habitué à la fiction postérieure de l'artiste naturellement génial et libre de toute technique – une fiction qui va paradoxalement de pair avec un triomphe indicible de la technique et avec l'association de l'art à l'émotion. À l'époque des *Maximes* en revanche cette idée d'un génie pur qui se passe de règles n'existe pas. Certes le grand artiste naît avec une prédisposition, un don que les autres n'ont pas. Mais ce don est actif : « c'est à la fois un capital et une capacité à faire fructifier ce capital ». L'apprentissage des règles et l'exercice restent nécessaires pour fortifier cette « intelligence active » de façon à ce que son détenteur acquière le *jugement* nécessaire pour découvrir ses propres règles, et qu'il affine suffisamment son ouïe pour trouver l'accord parfait. Ainsi, « ce qui est inné est donc, paradoxalement, la capacité à acquérir⁴¹⁵ ». Bref : le portrait de « l'artiste » des *Maximes* dans le discours introducteur de la première édition présente aujourd'hui une contradiction éthique, mais cette contradiction n'a pu être perçue que tout à fait postérieurement à leur parution. On pourrait alors considérer que le rétablissement du discours dans les éditions parues successivement à partir de la fin du XVIII^e siècle (r)établit cette contradiction dans l'ouvrage. Mais il est toujours spécifié que le texte a été supprimé : dans la hiérarchie de l'intertexte reproduit de façon pérennisée en addition du « texte canonique » correspondant traditionnellement aux maximes de la cinquième édition, le *Discours* a la valeur d'un fragment non désiré. De ce point de vue, là encore, son rétablissement produit paradoxalement un effet de mise en scène de son exclusion, qui a deux conséquences : d'une part cette mise en scène justifie l'impression d'inadéquation qui aurait menée à son exclusion. D'autre part, elle conforte l'idée de modestie qui se dégage de l'*ethos* d'honnête homme associée au locuteur des *Maximes*.

Le *Discours* dit de La Chapelle Bessé pose un autre problème. La figure du *Prudens* se décline traditionnellement à travers plusieurs types tels que le grand artiste, le médecin, le

⁴¹⁴ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 50-52.

⁴¹⁵ *Ibidem*.

pilote, le Prince. Le *Discours* privilégie manifestement la figure de l'artiste. Cependant si chacune de ces figures prudentielles de référence est une déclinaison d'une même rationalité, toutes ne sont pas appropriées de façon identique pour la construction d'un *ethos* qui doit être compatible avec la personnalité publique de La Rochefoucauld, en tant que « signataire » des *Maximes*, donc avec l'*ethos* préalable de l'ouvrage (auquel la personne empirique de La Rochefoucauld est associée). Il y a une forme de décalage inhérent au sous-entendu qui rapproche cette figure publique, martiale (au regard de la carrière militaire de La Rochefoucauld) et politique (au regard de sa carrière de courtisan et de ses engagements dans la Fronde), et celle du grand artiste qui a développé son don originel par l'exercice et l'apprentissage de façon à acquérir le *jugement*, l'ouïe ou le regard nécessaires. La Rochefoucauld en tant que personnage de fiction, pour correspondre à l'image publique de La Rochefoucauld, personne empirique, n'a pu s'accomplir comme observateur de la nature humaine, nous semble-t-il, que sur un champ de bataille ou à la Cour. Or le discours introducteur de la première édition le pose sur un pied d'égalité avec de grands philosophes – Horace, puis Diogène de Laërce et Caton :

S'il était vrai que, pour censurer la corruption du cœur en général, il fallût la ressentir en particulier plus qu'un autre, il faudrait aussi demeurer d'accord que ces Philosophes dont Diogène de Laërce nous rapporte les sentences étaient les hommes les plus corrompus de leur siècle. Il faudrait faire le procès à la mémoire de Caton et croire que c'était le plus méchant homme de la République, parce qu'il censurait les vices de Rome : si cela est, Monsieur, je ne pense pas que l'Auteur des Réflexions, quel qu'il puisse être, trouve rien à redire au chagrin de ceux qui le condamneront, quand, à la Religion près, on ne le croira pas plus homme de bien ni plus sage que Caton.

Mais voilà : non seulement les philosophes en question n'ont pas la même intime expérience de la mort que la figure de La Rochefoucauld, chef de guerre notoire (nous reviendront sur ce point) ; mais en plus, malgré l'admiration qu'ils inspirent par leur talent et leur sagesse, les philosophes sont dénoncés comme hypocrites ou faussement vertueux dans les *Maximes*. Leur *prudence* ne serait qu'une apparence de *prudence*. Il y a donc dans le rapprochement avec les philosophes cités une incohérence que la disparition du *Discours* supprime – et son rétablissement postérieur, là encore, met en valeur essentiellement son rejet. On peut dire aussi que la suppression du discours pare le locuteur d'une qualité de recherche de sincérité et de perfectionnement de soi ; et que, simultanément, elle assure sa cohérence avec l'*ethos* préalable des *Maximes*, associé à l'image publique de la personne empirique de La Rochefoucauld. Le rejet du *Discours* en vient donc de nouveau à fonctionner comme une caution éthique du *je* des *Maximes*.

Ce n'est pas tout. Au vu du caractère conventionnel de la présence de ce type de productions en introduction de ce type d'ouvrages, il est assez probable pour le public (quelle que soit l'époque) que l'auteur a eu son mot à dire dans la composition du discours qui introduit son livre – cette probabilité est d'ailleurs vérifiée par la correspondance⁴¹⁶. Le portrait élogieux qui est fait de lui relève donc aussi d'une fausse modestie que d'aucuns pourraient trouver tapageuse. D'une certaine manière, la validation implicite par La Rochefoucauld de ce portrait flatteur de lui-même est une démonstration d'amour-propre qui illustre les thèses défendues par la suite dans les *Maximes*. Ce qui n'est sans doute pas le meilleur moyen de bien disposer le lecteur à son égard, et de faire en sorte qu'il adhère à ces thèses. C'est aussi risquer qu'on ne reproche à l'auteur de faire plutôt son autocritique que la critique de l'humanité orgueilleuse – une accusation qui a effectivement été formulée avant même la publication des *Maximes* et qui se réitère ensuite. C'est ce reproche qu'adresse à l'auteur des *Maximes* madame de Guéméné par l'intermédiaire de madame de Sablé, en 1663 : « il juge tout le monde par lui-même⁴¹⁷ ». Son accusation est bien sûr fondée aussi sur d'autres aspects constitutifs de l'*ethos* discursif du locuteur des *Maximes* : madame de Guéméné écrit sa lettre deux ans avant la parution de la première édition de l'ouvrage et donc avant d'avoir pu lire le *Discours* introducteur. Elle se base sur les maximes dont elle a eu connaissance, vraisemblablement à l'occasion de la lecture de l'un des manuscrits en circulation. Les reproches postérieurs de même nature s'adressent à l'autorité responsable des *Maximes* indifféremment, quelle que soit l'édition considérée. Mais le *Discours* participe quand même au soupçon d'autoportrait. Son exclusion puis son rétablissement en revanche, encore et toujours, met en scène le rejet des éloges et donc participe de la création d'un sous-entendu de modestie fière, tatillonne, attachée à la personne du locuteur.

La suppression du *Discours* renforce ainsi le souci affiché de pureté et d'honnêteté des *Maximes*. Le *Discours* n'apparaissant d'ailleurs qu'à la première édition, comme une défense de l'ouvrage, il constitue sans doute une précaution utile pour prévenir favorablement un lectorat plus large que celui du « panel de lecteurs » qui a préalablement été utilisé pour « tester » les *Maximes*. Mais sa seule présence montre de façon assez ostentatoire une volonté rhétorique de constitution d'un *ethos*, en contradiction avec le rejet affiché par ailleurs de la

⁴¹⁶ Puisque notre ouvrage de référence mentionne un courrier de La Rochefoucauld au père Rapin faisant état de divergences avec La Chapelle Bessé sur la teneur du discours, comme nous l'avons déjà dit dans une note précédente.

⁴¹⁷ Lettre n°57 de la compilation de Laurence Plazenet, dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 640.

rhétorique et de tout « art » de littérateur. Le *Discours* s'acquitte de sa mission de participer à la création d'un *ethos* qui inspire la confiance du lecteur, de sorte que celui-ci accorde ensuite sa confiance au sujet des *Maximes*. Mais mieux il s'en acquitte, plus forte est la tension qu'il représente et la contradiction qu'il incarne compte tenu des positions défendues dans le recueil. De plus les *Maximes* disposent dès la première édition d'un *Avis au lecteur* additionnel au *discours*. Dans la première édition il est assez développé. Il y a donc une forme de redondance entre la défense du *Discours* et celle de l'*Avis*. La disparition du *Discours* dans la deuxième édition s'accompagne d'un resserrement conséquent de l'*Avis au lecteur* qui l'accompagnait, qui est dépouillé dans la troisième édition de la formule de nature épistolaire, familière et formelle à la fois « mon cher Lecteur », par laquelle il s'ouvrait dans la deuxième. Il semble que ces coupes et la disparition de l'essentiel des marques de connivence avec une figure amicale, à laquelle un lecteur authentique pouvait s'identifier, sacrifient une partie de l'*ethos* préalable des *Maximes* ; mais compte tenu du fait que La Rochefoucauld est une personnalité publique, et compte tenu aussi de la réputation croissante de l'ouvrage, les éléments sacrifiés semblent simplement devenus inutiles. Quoi qu'il en soit, en-dehors des précisions de vocabulaire qui semblent quasiment un prétexte pour conserver un *Avis*, l'éloge préventif de l'ouvrage et de l'art de son auteur se résume à cette seule phrase, dans l'*Avis au lecteur* de la deuxième édition :

Vous pouvez maintenant en faire tel jugement que vous voudrez sans que je me mette en peine de tâcher à vous prévenir en leur faveur, puisque, si elles sont telles que je le crois, on ne pourrait leur faire plus de tort que de se persuader qu'elles eussent besoin d'apologie.

Ainsi le recueil se suffirait dorénavant à lui-même. L'*Avis* de la troisième édition conserve une formulation similaire. Dans la quatrième en revanche puis dans la cinquième on trouve cet infléchissement élogieux, en remplacement de la phrase ci-dessus :

L'approbation que le public leur a donnée est au-dessus de ce que je puis dire en leur faveur : Et si elles sont telles que je les crois, comme j'ai sujet d'en être persuadé, on ne pourrait leur faire plus de tort que de s'imaginer qu'elles eussent besoin d'apologie.

La première partie de l'énoncé (« L'approbation que le public leur a donnée ») crée soit une allusion sous-entendue qui fait appel à la compétence encyclopédique du lecteur-décodeur (correspondant ici à la connaissance du succès des *Maximes*) ; soit un présupposé qui compense un éventuel manque de compétence de la part du décodeur ; du type : /l'ouvrage a obtenu un vif succès auprès du public/. Dans les deux cas, et surtout dans le deuxième, une

fois le présupposé (ou le sous-entendu dans le premier cas) établi, il n'est pas besoin d'en dire plus.

Le passage de la première à la deuxième édition des *Maximes* est ainsi l'occasion d'une affirmation du locuteur, mais cette affirmation s'accompagne paradoxalement d'une déconstruction éthique et rhétorique. Le rétablissement des pièces supprimées dans les éditions postérieures à la mort de La Rochefoucauld, surtout du *Discours* introducteur de la première édition, néanmoins, renforce l'*ethos* du locuteur et devient un élément de caution qui atteste de sa modestie et de son honnêteté. Cette modestie et cette honnêteté ainsi renforcées étaient déjà présentes dans l'*ethos* préalable du locuteur, grâce essentiellement à de précédentes pièces attribuées à La Rochefoucauld, telles que son autoportrait sur lequel nous reviendrons. La mise en scène du rejet du *Discours* introducteur de la première édition dans le cadre de son rétablissement au sein des volumes publiés après le XVII^e siècle fonctionne alors en cohérence avec cet autre texte qui est lui-même publié de façon récurrente avec les *Maximes*. La naïveté et la simplicité du locuteur du *Portrait de M.R.D. par lui-même*, qui demande à ce que ses amis lui disent ses défauts afin qu'il puisse s'améliorer (ce qui s'inscrit dans l'idée de perfectionnement de sa propre nature que nous avons évoquée plus haut) se combine à une image de modestie qui passe paradoxalement par l'aveu de certaines qualités et de défauts. L'ensemble donne un effet de véracité. L'appel aux conseils des amis pour se corriger et se perfectionner se pose comme modèle de la constitution d'un *habitus* en tant que deuxième nature, version de soi améliorée, aussi bien que capacité à s'améliorer ; et la mise en scène de la suppression du *Discours* par son rétablissement apparaît comme la démonstration de cet *habitus*. Ellipses, allusions combinées à des métaphores, et silences dessinent une esthétique du blanc, de l'épure ; et cette esthétique donne à l'*ethos* des *Maximes* une sobriété et une légèreté qui s'incarne aussi dans un quatrième procédé, qui est la *variation*.

d) *Variation(s)*

Dans la *réflexion diverse* sur la conversation⁴¹⁸, après avoir affirmé l'inutilité de l'effort de définir des règles, (puisque « ceux mêmes qui en font [...] s'y méprennent quelque fois ») le locuteur de la *réflexion* en retient tout de même une : « la plus sûre, à mon avis, c'est

⁴¹⁸ *Réflexion IV*, « De la conversation », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 255-256.

de n'en point avoir qu'on ne puisse changer ». Autrement dit, la seule règle, c'est qu'il n'y en a pas – ou, plus exactement : il n'y a pas de règles pré-établies. L'éloquence dans la conversation consiste à s'adapter, et elle s'accommode de l'imperfection si elle n'est pas affectée : « laisser plutôt voir des négligences dans ce qu'on dit que de l'affectation ». Cette idée relève de la *sprezzatura*, et elle est formulée aussi dans les *réflexions diverses* précédentes (*Du vrai, De l'air et des manières*). Le propos s'inscrit dans l'esprit d'art de la proportion, de l'adaptation, de l'approprié, de la convenance. Les *Maximes* incarnent ainsi une *manière* galante qui est en fait un art de la convenance : à chaque personne, à chaque chose et à chaque circonstance convient un air et une manière qui lui est propre, et qui ne convient pas à quelqu'un d'autre, à autre chose ou dans une autre circonstance. Il s'agit d'un *je-ne-sais-quoi*, de quelque chose de sensible au premier sens du terme, identifiable par « ceux qui savent », mais qu'on ne peut mettre en mots de façon exacte. Par nature, sa définition doit donc rester « souple et accueillante », pour reprendre les mots de Delphine Denis⁴¹⁹. La convenance est le principe rhétorique par excellence. Cependant l'art conversationnel s'affiche à certains égards comme une anti-rhétorique, ou du moins une *autre* rhétorique, alternative, invisible et indéfinissable, puisqu'elle refuse les artifices de la rhétorique habituelle en tant que tels, et qu'elle repose sur une technique qui n'en est pas une, sur quelque chose qui ne peut être copié, puisque cet art doit rester tout personnel. La convenance du style galant est donc autre chose que la convenance rhétorique habituelle : si l'*air* galant est difficile à définir, c'est que, étant donné qu'il est protéiforme, chacun doit en créer sa propre *variation*. De fait les *Maximes* présentent la caractéristique d'être en mouvement : elles incarnent elles-mêmes une idée de *variation*, et cette caractéristique conforte leur *ethos* ; d'autant plus que, si la variation et le style galant sont un art de l'adaptation, du juste milieu autrement dit de la *mediocritas* aristotélicienne, ils sont particulièrement appropriés à l'expression d'un *Prudens*.

La *variation* est à la fois un exercice au cœur de l'enseignement scolaire de la rhétorique, dont dépendent tous les autres exercices ; et une pratique stylistique⁴²⁰. Mais

⁴¹⁹ Quoiqu'il soit naturellement possible de relever des constantes dans un corpus d'œuvres large. Delphine Denis. « Réflexions sur le "style galant" : une théorisation floue », *art. cit.*, p. 150.

⁴²⁰ « Comme exercice, la variation est [...] le principe de l'enseignement scolaire de la rhétorique, de l'Antiquité aux Temps Modernes, dont dépendent tous les autres exercices. On propose une formule qu'il s'agit de modifier, par transformations élémentaires de type grammatical, portant sur les désinences et sur les systèmes d'accord ou de changements morphologiques des noms, des pronoms, des adjectifs et des verbes ». C'est aussi un « procédé consistant à jouer sur un ensemble de cases linguistiques, et à exploiter toutes les possibilités hiérarchisées de transformations verbales ». Mais une « seconde étape consiste à exprimer différemment la même information [...]. On joue cette fois sur des classes d'équivalences sémantico-logiques, qui tiennent plutôt au lexique, et

comment recourir à cette pratique scolaire et rhétorique sans que le résultat final ne sente un peu trop la rhétorique entendue comme scolaire ? Les *Maximes* sont l'incarnation d'une réponse possible à cette question. Analysant leur recours à l'antithèse, Piero Toffano affirme à ce propos :

on a l'impression, en lisant l'œuvre de La Rochefoucauld, qu'elle consiste en une variation systématique d'un modèle de base (l'identification paradoxale des contraires), une variation conduite de telle façon qu'aucune possibilité n'est laissée de côté, qu'aucune articulation possible ne lui échappe⁴²¹.

Il est difficile de ne pas adhérer à l'idée que les *Maximes* dégagent cette « impression » d'exhaustivité décrite par P. Toffano. Quant à ce qui la cause en revanche : certes, on constate que l'antithèse compensatrice, exemple de lucidité, se répète comme indéfiniment dans les *Maximes*. Mais ce n'est pas le seul procédé qui donne cette « impression » : réduire la variation des *Maximes* à un seul « modèle de base » nous semble réducteur.

Pourtant dégager un « modèle de base » qui permettrait de reproduire mécaniquement des maximes a été une ambition répétée. Au fil des analyses des *Maximes*, des « cadres », des « modèles », des « types », « microtypes », des « schémas » ou enfin des « recettes » ont été définies par de multiples auteurs et autrices : G. Lanson, R. Barthes, C. Rosso, P. Toffano, J.-M. Martin et J. Molino, C. Costentin, C. Badiou-Monferran ou plus récemment E. Turcat ou P.-Y. Gallard⁴²². Toutes ces tentatives de classification des maximes ont eu des méthodes et

moins à la syntaxe, ainsi qu'aux moyens figurés ». Il y a enfin un troisième degré de la variation : « le développement d'un élément central par l'ensemble des procédures d'amplification, soit par redoublements informatifs, soit par détails et sous-monnyage des composantes et des conséquences liées à la base, et moyennant le recours à toutes les figures macrostructurales. On aboutit ainsi à la plus vaste arborescence possible, quasi indéfinie, des variations sur un thème, par élaboration mécanique et dynamique de diverses thèses. [...] Il faut aussi concevoir le processus d'orientation inverse », à savoir « l'ensemble des opérations de réduction, de raccourcissement et de condensation, d'ordre thématique-formel, qui supposent l'acquisition d'un talent analytique et synthétique supérieur. La variation emporte donc aussi la technique de la brièveté ». Georges Molinié. *Dictionnaire de rhétorique*, op. cit., p. 330-331.

⁴²¹ Piero Toffano. *Poétique de la maxime*, op. cit., p. 89. Nous rejoignons le décompte effectué par P. Toffano juste avant la conclusion que nous avons citée : « d'un point de vue statistique : selon un calcul approximatif, parmi les 639 maximes (y compris les posthumes et les supprimées) que nous fournit l'édition Truchet, plus de 450 (c'est-à-dire 70% du total) contiennent au moins une antithèse. Ce pourcentage augmente encore si l'on décompte également les maximes qui emploient la synonymie, la tautologie et la négation ».

⁴²² Gustave Lanson. *L'Art de la prose*. Paris : éditions de La Table Ronde, [1968] 1996. Roland Barthes. *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Nouveaux essais critiques*. Paris : Seuil, 1972. Corrado Rosso. *La Maxime*, op. cit. Piero Toffano, *Poétique de la maxime*, op. cit. Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible*, op. cit. Catherine Costentin. *Genèse et formes de l'écriture paradoxale dans l'œuvre complète de La Rochefoucauld*, Thèse de doctorat en littérature et civilisation française, soutenue en 2003 à l'université de la Sorbonne Paris 4 sous la direction de Pierre Cahné. C. Badiou-Monferran. « Syntaxe d'expressivité et ordre des mots dans les *Maximes* de La Rochefoucauld », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris : Sedes, 1998, p. 131-152. Eric Turcat. *La Rochefoucauld par quatre chemins. Les Maximes*

des objectifs divers, mais il semble bien qu'aucune n'ait réussi à épuiser le sujet. De plus, soit elles se sont plus ou moins ignorées l'une l'autre, soit elles se sont réfutées plus ou moins explicitement – parfois avec raison. Citons notamment la critique de J.-M. Martin et J. Molino à l'égard de la globalité des travaux qui ont précédé les leurs : « de G. Lanson à R. Barthes, l'étude des *Maximes* se limite au petit jeu suivant : on extrait au hasard ou presque un type de maxime et l'on affirme qu'elle constitue *le* type ou *la* structure de la maxime ». J.-M. Martin et J. Molino prennent l'exemple du mètre quartenaire considéré par Barthes comme « le plus accompli, car il permet de développer une proportion, c'est-à-dire une harmonie et une complexité ». R. Barthes affirme que « les exemples en sont nombreux chez La Rochefoucauld ». J.-M. Martin et J. Molino remarquent avec ironie :

Sans nous attarder sur l'impressionnisme des caractérisations, retenons une seule donnée, qui résulte de la simple inspection du corpus : il y a, en tout et pour tout, *quatre* (je dis bien quatre) maximes sur six cent cinquante et une qui sont construites selon ce schéma. Telle est l'étrange force de la banalité – je veux dire de la classification : elle fait se dissoudre les illusions de la critique impressionniste ou structuraliste en nous rappelant que toutes les Françaises ne sont pas rousses⁴²³...

Le travail de J.-M. Martin et J. Molino s'inscrit de fait en rupture avec les autres, car leur entreprise de classification, minutieuse et aspirant à l'exhaustivité, permet en effet de vérifier les intuitions qui ont été formulées au sujet des *Maximes* – intuitions parfois convergentes (c'est le cas pour la définition par exemple), parfois non convergentes. J.-M. Martin et J. Molino ont défini trois grandes « familles » de maximes : les maximes simples, se caractérisant par une seule phrase ; les maximes complexes, relevant plutôt de la *réflexion* que de la maxime selon les deux auteurs ; et les parallélismes. Le corpus de six cents cinquante-et-une maximes⁴²⁴ défini pour ce travail a ainsi été divisé en groupes et sous-groupes de maximes, comptant de zéro à cinquante-sept maximes par sous-groupe, sur la base d'un critère morpho-syntaxique d'abord, lexical ensuite. Si on récapitule le classement réalisé par Martin et Molino, on obtient un vertigineux tableau⁴²⁵ de cinquante-huit schémas de maximes, répartis dans les trois « familles » de maximes dont une (celle des « maximes simples ») est divisées en sept « cadres ».

et leurs ambivalences. Tübingen : Narr Verlag, « Biblio 17 », 2013. Pierre-Yves Gallard. *Paradoxes et style paradoxal. L'âge des moralistes*. Paris : Classiques Garnier, 2019.

⁴²³ Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 206-207.

⁴²⁴ Maximes de l'édition de 1678, auxquelles J.-M. Martin et J. Molino ont ajouté les maximes supprimées et écartées.

⁴²⁵ Voir en *Annexe* de ce travail.

Malgré leur ampleur remarquable, ces classements ne sont pourtant pas sans failles. J.-M. Martin et J. Molino ont fait l'autocritique du leur, relevant trois problèmes dans leur propre synthèse : premièrement, elle est « à la limite de ce que l'on peut accomplir manuellement » : ils envisagent donc un prolongement de leur travail par une modélisation informatique. Deuxièmement, « il n'y a pas de correspondance exacte entre les différents niveaux et les différentes perspectives de l'analyse » ce qui condamne à prendre comme référent systématique le niveau morpho-syntaxique, « en essayant d'y insérer les caractérisations des autres niveaux d'analyse ». De l'aveu des auteurs c'est « un pis-aller ». Troisièmement, « il y a [...] des trous » : tout n'a pas été analysé. J.-M. Martin et J. Molino s'interrogent sur les « règles *ad hoc* » qui permettraient de remplir ces « trous ». En se justifiant de la sorte :

À partir d'un certain moment en effet, les récurrences d'éléments ou de configurations ne sont plus assez importantes pour qu'on les prenne en compte. Et par ailleurs, rien ne permet de donner a priori une règle qui indique le moment précis où l'on peut s'arrêter de noter les récurrences : tout dépend du degré d'approximation que l'on recherche. Ce qui est certain en revanche, c'est qu'il faut s'arrêter et qu'après une certaine limite, les résultats ne sont plus intéressants⁴²⁶.

Nous ajoutons deux réserves à celles des auteurs eux-mêmes : le corpus défini intègre les maximes supprimées et les maximes posthumes mais ne les hiérarchise pas ; et les maximes analysées semblent être tantôt telles qu'insérées pour la première fois, tantôt telles que dans leurs « versions finales » de la cinquième édition. Ce qui pose problème lorsque la forme de la maxime a changé de telle sorte qu'une « variante » correspond bien à un schéma donné, mais pas une autre⁴²⁷. Quoi qu'il en soit, on peut conclure de ces différentes critiques qu'une analyse basée sur une intuition non vérifiée par un travail de classification se révèle partielle. Mais qu'une analyse basée sur un travail de classification aspirant à se rapprocher le plus possible de l'exhaustivité se révèle toujours partielle. Tout se passe comme si les *Maximes*, malgré les apparences, malgré l'impression de systématisme qu'elles dégagent, résistaient

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 204.

⁴²⁷ On relève aussi ce qui semble être des erreurs de classement mais est sans doute lié à la confusion sur la « version » choisie. Par exemple, la maxime 46 des troisième à cinquième édition est donnée comme exemple du schéma 6 du cadre de la définition dans les maximes simples. La maxime est la suivante : « L'attachement ou l'indifférence que les philosophes avaient pour la vie n'était qu'un goût de leur amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que du goût de la langue ou du choix des couleurs ». La maxime LII de la première édition en revanche était la suivante : « L'attachement ou l'indifférence pour la vie, sont des goûts de l'amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que de ceux de la langue, ou du choix des couleurs ». Or le schéma 6 est le suivant : « Le N¹ est N² (adj.) de N³ ». Il ne comporte pas de tournure restrictive, donc correspond à la maxime LII. Mais c'est la 46 qui est donnée en exemple, alors qu'elle conviendrait sans doute mieux dans le schéma 5 précédent : « Le GN1 (n')est (qu')un N² prép. inf. »

viscéralement à toute tentative de classement, à toute définition de règles. Il y a toujours des « déchets⁴²⁸ » inclassables, des énoncés perdus qui ne renvoient à aucune série, aucun « cadre ». En fin de compte, le travail de J.-M. Martin et J. Molino, tout complet, précieux et élaboré qu'il soit, aboutit à une impasse similaire à celui de G. Lanson, lorsque ce dernier tentait de circonscrire sommairement des « recettes » de maximes⁴²⁹. Il semble qu'il y ait des règles, mais celles-ci restent obscures.

Nous formulons l'hypothèse que le principe rhétorique de la variation, au cœur de la *manière* galante, fournit une explication au problème de cette apparente impasse. Car elle implique la répétition d'un modèle mais celui-ci n'est pas morpho-syntaxique ou grammatical ; et elle implique aussi la modification de ce modèle – qui n'est évidemment pas répété à l'identique et subit des transformations plus ou moins importantes. Ainsi, chaque schéma décelé par les différentes analyses que nous avons évoquées, tout prégnant qu'il fût, n'est jamais ni omniprésent ni systématique – comme le démontrent en fait J.-M. Martin et J. Molino eux-mêmes. Par exemple, on constate, certes, la récurrence des ellipses, telles que celles du clitique sujet. Mais on observe quand même aussi des répétitions de clitiques sujets. C'est le cas dans la maxime 32 des troisième, quatrième et cinquième éditions :

La jalousie se nourrit dans les doutes, et elle devient fureur, ou elle finit, sitôt qu'on passe du doute à la certitude.

(III-32)

« La jalousie » est repris deux fois par le pronom personnel « elle » – qui aurait pu être omis. Le nombre d'ellipses différentes présentes dans l'ouvrage d'ailleurs n'est pas exhaustif. Certains autres types d'ellipses ne s'y trouvent pas du tout. Par exemple, on ne compte strictement aucun cas où un enchaînement /le lui/ ou /le leur/ aurait pu faire l'objet d'un choix de maintien ou d'ellipse du pronom complément clitique accusatif, celui-ci se trouvant devant le pronom clitique datif : les *Maximes* semblent éviter soigneusement une configuration amenant à un choix de cet ordre, alors que l'omission de l'accusatif est alors usuelle⁴³⁰.

⁴²⁸ Dans le classement de J.-M. Martin et J. Molino, le cadre 7 de la famille des maximes simples intitulé « déchets » comprend ainsi sept maximes (dont J.-M. Martin et J. Molino ne précisent pas les numéros).

⁴²⁹ Gustave Lanson. *L'Art de la prose*. Paris : éditions de La Table Ronde, [1968] 1996.

⁴³⁰ Si Maupas ou Oudin admettent les deux options, Vaugelas recommande de conserver les deux clitiques enchaînés, tout en reconnaissant que ceux, tels Amyot, qui omettent le premier, le font sans doute pour éviter « la cacophonie » que l'enchaînement complet provoque. Charles Maupas, 1607. *Grammaire et syntaxe française*. Genève : Slatkine reprints, 1973, p. 65. Antoine Oudin, 1632. *Grammaire française rapportée au langage du temps*. Genève : Slatkine reprints, 1973, p. 107. Claude Favre de Vaugelas, 1647. *Remarques sur la langue française*. Edition établie sous la direction de Jeanne Streicher. Genève : Droz, 1934, p. 33. Cités par Nathalie

La seule chose que les énoncés des *Maximes* donnent à voir comme systématique semble être le refus de la systématisation. L'« autonomisation » des maximes n'est pas systématique par exemple – si elle l'avait été, elle serait devenue une marque de travail trop évidente. On trouve donc aussi des enchaînements : des sortes « d'îlots thématiques » sont constitués⁴³¹. Les raccourcissements de maximes que nous avons observés au fil des éditions antérieures à 1678 ne le sont pas non plus : on trouve aussi des allongements – par exemple par de longues périphrases remplaçant un mot unique (sur le principe de l'énigme). L'économie de mots n'est alors pas systématique, comme on peut le voir dans la maxime 319 introduite dans la troisième édition et restée identique ensuite :

On ne saurait conserver longtemps les sentiments qu'on doit avoir pour ses amis et pour ses bienfaiteurs, si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts.

(III-319)

« Les sentiments qu'on doit avoir pour ses amis et pour ses bienfaiteurs » sont l'amitié ou l'affection et la reconnaissance, mais l'énoncé se refuse à se présenter de façon plus abrégée et directe. Certes, on peut dire qu'il ne s'agit somme toute que d'un déplacement du silence, qui porte cette fois non plus sur l'absence de mots mais sur le mot précis à restituer. Mais enfin, d'un point de vue strictement morpho-syntaxique, il est difficile de classer cette maxime avec celles qui proposent un énoncé le plus succinct possible. Et le principe de dire beaucoup « en peu de mots », clef affirmée de la véritable éloquence, semble contredit lui aussi. L'ordre des mots paraît également suivre une règle fort aléatoire. Par exemple, en ce qui concerne la place du clitique complément d'un infinitif négatif : Vaugelas préconise en 1647 de placer « *pas & point* » devant les infinitifs plutôt qu'après, car cet ordre est selon lui « bien plus élégant⁴³² ». Mais les *Maximes* respectent de façon très variable ce principe : sur onze occurrences dans les maximes de la première édition, « pas » et « point » sont placés sept fois avant le verbe à l'infinitif⁴³³, et quatre fois après⁴³⁴. La proportion ne varie pour ainsi dire pas dans les cinq éditions publiées : sur les douze occurrences de la dernière édition de

Fournier. *Grammaire du français classique*, *op. cit.*, p. 101-104. Voir notamment la section « Ellipse du clitique accusatif devant le clitique datif », p. 101-102.

⁴³¹ Philippe Moret parle d'« îlots » de formes-sens » qui « dialoguent entre eux », on l'a vu. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité ». *Art. cit.*, p. 69.

⁴³² « Il est à noter qu'avec les infinitifs, *pas & point*, ont beaucoup meilleure grace estant mis devant qu'après, par exemple *pour ne pas tomber dans les inconveniens*, ou *pour ne point tomber dans les inconveniens*, est bien plus elegant que de dire *pour ne tomber pas*, ou *pour ne tomber point dans les inconveniens* ». Claude Favre de Vaugelas, 1647. *Remarques sur la langue française*, *op. cit.*, p. 409.

⁴³³ Maximes XXIV, LXIV, CXL, CXLIII, CCCX, maxime finale non numérotée.

⁴³⁴ Maximes CXXXI, CLXXXII, CLXXXVII, CCXLVII.

1678, « pas » et « point » sont placés huit fois avant le verbe à l'infinitif⁴³⁵, et quatre fois après⁴³⁶. En revanche dans l'intertexte initial (*Avis au lecteur*) ou dans les textes additionnels publiés dans les différentes éditions postérieures à la mort de La Rochefoucauld, la proportion est inversée : sur vingt-trois occurrences, « pas » ou « point » sont placés cinq fois avant le verbe à l'infinitif⁴³⁷, et dix-huit fois après⁴³⁸.

Après avoir annoncé (dans les premières maximes, dans le *Discours* introducteur de la première édition, ou dans les *Avis au lecteur*) que le recueil serait essentiellement une dénonciation de l'amour-propre, les *Maximes* déclinent ce thème comme à l'infini, au travers d'un nombre d'énoncés lui-même changeant d'une édition à l'autre, l'un renvoyant à un énoncé précédent ou à une maxime étrangère ou encore à un autre texte. L'organisation du recueil, d'apparence hétéroclite, renforce cette impression de déclinaison sans fin. Les thèmes se succèdent sans lien apparent et la table des matières, par sa profusion d'entrées, ne fait que consolider l'impression de pêle-mêle (nous reviendrons sur cette table des matières). Ce désordre aussi est assumé dans les divers *Avis au lecteur* qui précèdent les maximes dans les cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld. Ils se doublent d'une revendication ostentatoire de l'absence de *dispositio* dans l'ouvrage. En voici les deux fragments les plus représentatifs :

Pour ce qui est de la méthode [...], je crois qu'il eût été à désirer que chaque *Maxime* eût eu un titre du sujet qu'elle traite, et qu'elles eussent été mises dans un plus grand ordre, mais je ne l'ai pu faire sans renverser entièrement celui de la copie qu'on m'a donnée⁴³⁹.

Pour ce qui est de l'ordre de ces *Réflexions*, on n'aura pas de peine à juger que, comme elles sont toutes sur des matières différentes, il était difficile d'y en observer et, bien qu'il y en ait plusieurs sur un même sujet, on n'a pas cru les devoir toujours mettre de suite, de crainte d'ennuyer le Lecteur, mais on les trouvera dans la Table⁴⁴⁰.

⁴³⁵ Maximes 55, 138, 141, 282, 302, 371, 504 (deux occurrences).

⁴³⁶ Maximes 233, 377, 454, 504.

⁴³⁷ *Maxime posthume* 50, *réflexions diverses* II, III et IV, et *Avis au lecteur*.

⁴³⁸ *Avis au lecteur* (deux occurrences), *maxime supprimée* 66, *réflexions diverses* II (trois occurrences), IV (deux occurrences), V (trois occurrences), XV (trois occurrences), XVI (deux occurrences), XVII (une occurrence), *Portrait de M. L. R. D. par lui-même* (une occurrence). On notera que ce type de faits de langues peut renvoyer à un art de la variation entendue comme la base d'un style galant, polymorphe, reposant sur un *air* indéfinissable précisément parce que mouvant, au cœur d'une identité collective galante ; mais il peut aussi, plus directement, alimenter l'hypothèse d'une écriture collective des *Maximes* (ce genre de faits de langues étant celui qui intéresse particulièrement la stylométrie).

⁴³⁹ « AVIS AU LECTEUR », première édition.

⁴⁴⁰ « Le libraire au lecteur », cinquième édition. Les deuxième, troisième et quatrième éditions affichent peu ou prou le même fragment, à la ponctuation et à cette différence près que « le libraire » s'adresse au lecteur en employant une deuxième personne du pluriel dans certaines.

Dans le premier, issu de la première édition, le « libraire » déplore le désordre des maximes, leur manque de titre, et son incapacité à effectuer les modifications que cet homme du livre estime pourtant nécessaires pour respecter les règles de l'art. L'*ethos* du professionnel (navré) renforce par ricochet celui d'amateur (averti) des *Maximes* ; lequel est d'ailleurs annoncé dans la première partie de l'*Avis* : « Il y a apparence que l'intention du Peintre n'a jamais été de faire paraître cet ouvrage, et qu'il serait encore renfermé dans son cabinet si une méchante copie qui en a couru [...] n'avait obligé un de ses Amis de m'en donner une autre, qu'il dit être tout à fait conforme à l'Original ». Le caractère imprévu de la publication fait l'objet d'une certaine insistance⁴⁴¹ puisque le *Discours* introducteur de la première édition affirme également : « Il est aisé de voir d'abord [que cet écrit] n'était pas destiné pour paraître au jour, mais seulement pour la satisfaction d'une personne qui, à mon avis, n'aspire pas à la gloire d'être Auteur ». Bref, le texte ne respecte pas l'ordre qu'il aurait pu ou dû respecter, ce qui s'explique par le fait qu'il aurait été rédigé par un auteur ne faisant pas profession d'auteur, n'écrivant que pour lui, dans le cadre certainement d'une pratique et d'un loisir propres à l'époque : l'absence d'artifices est annoncée et revendiquée ici. Le deuxième fragment cité, ci-dessus, tiré de la cinquième édition, assume de façon beaucoup plus laconique le désordre des maximes, et ne revient pas sur le fait que l'auteur n'aurait supposément pas souhaité leur parution (ce qui semblerait d'ailleurs paradoxal, au stade d'une cinquième édition du recueil). La combinaison de la revendication du désordre et du caractère dilettante de l'écriture dans ces textes renforce l'idée d'une déclinaison infinie d'un thème unique, puisque cette déclinaison ne suit pas les règles habituelles du discours et ne prétend surtout pas le faire.

Les *Maximes* en outre donnent à voir un mélange permanent. Nous avons déjà vu quelques exemples de mélanges, tels que l'alternance de maximes « propres » et de maximes « empruntées ». Il y en a bien d'autres : les *Maximes* alternent aussi entre des énoncés qu'on ne peut lire que comme sombres et d'autres qui peuvent être lus de façon légère. C'est le cas des deux maximes suivantes :

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement⁴⁴².
(I-XXIX)

Les vieux fous sont plus fous que les jeunes.
(V-444)

⁴⁴¹ De façon à contourner l'interdit social de l'exercice de la « profession d'auteur » pour les personnes de la noblesse, comme on l'a vu précédemment.

⁴⁴² Cette maxime de la première édition est restée inchangée dans les éditions suivantes, où elle a adopté le numéro 26.

La première maxime est une antithèse compensatrice que Benedetta Papàsogli voit comme un « point de concentration » qui « exerce d'un bout à l'autre du livre son noir rayonnement⁴⁴³ ». La deuxième relève quasiment du calembour, reposant sur un jeu de mot au moyen de l'ambivalence de sens du mot « fous ». Les *Maximes* alternent aussi entre des maximes-discours (assez voire très longues), avec une *dispositio* interne⁴⁴⁴, et des énoncés brefs, bien plus nombreux. Si encore il était possible de distinguer ces deux types de maxime ; mais certaines, malgré leur brièveté, présentent tout de même une *dispositio* interne manifeste qui en fait des discours autonomes pour ainsi dire revendiqués comme tels. C'est le cas par exemple des maximes CCLV de la première édition et 239 des deuxième à quatrième éditions, ou des maximes 97 et 116 de la cinquième édition, que nous reproduisons ci-dessous :

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes : Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit ; cette lumière pénètre le fond des choses ; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer et aperçoit celles qui semblent imperceptibles : Ainsi il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement.

(V-97)

Rien n'est moins sincère que la manière de demander et de donner des conseils. Celui qui en demande paraît avoir une déférence respectueuse pour les sentiments de son ami, bien qu'il ne pense qu'à lui faire approuver les siens ; et à le rendre garant de sa conduite. Et celui qui conseille paye la confiance qu'on lui témoigne d'un zèle ardent et désintéressé, quoiqu'il ne cherche le plus souvent dans les conseils qu'il donne que son propre intérêt ou sa gloire.

(V-116)

Ces deux maximes, quoique d'un volume modéré (elles n'occupent « que » cinq lignes et trois phrases⁴⁴⁵), affichent une *dispositio* tout à fait « standard » quoique abrégée et éventuellement amputée d'une partie : un exorde présentant le sujet et captant l'attention (« On s'est trompé [...] la lumière de l'esprit », « rien n'est moins sincère [...] des conseils ») ; une narration qui est aussi une récapitulation de « faits » qui sont autant d'arguments par l'exemple (« cette lumière [...] imperceptibles », « Celui qui en demande [...] ou sa gloire ») ; et éventuellement une péroration qui couronne le discours (« Ainsi il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement »).

⁴⁴³ Benedetta Papàsogli. « Le soleil, la mort et l'amour pur », *Dix-septième siècle*, 2015/2 n° 267, p. 218. URL : <http://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2015-2-page-217.htm>. DOI: 10.3917/dss.152.0217. Consulté le 13 mars 2016.

⁴⁴⁴ Maximes LXXV, CI, CXLI, CCXLVII, CCLXXXV de la première édition ; 140, 233, 302 de la deuxième ; 139, 233, 341 de la troisième ; 139, 233, 413 de la quatrième ; 139, 215, 233 et 504 de la cinquième.

⁴⁴⁵ Comptabilisées à partir d'une majuscule, jusqu'à un point.

Certes, la variation reflète le propos même des *Maximes* : si l'on en croit la première maxime de la première édition, devenue *maxime supprimée* 1, l'amour-propre est lui-même variation, mouvement perpétuel, aussi mouvant que l'océan. Notons qu'ailleurs, en revanche, c'est le vice qui est statique, immuable : « La faiblesse est le seul défaut que l'on ne saurait corriger⁴⁴⁶ » – la dichotomie entre ce statisme et ce mouvement étant elle-même variation. Mais la variation consolide aussi l'*ethos* des *Maximes*, que l'on pourrait qualifier de virevoltant. Les *Maximes* affirment d'ailleurs : « On ne plaît pas longtemps quand on n'a que d'une sorte d'esprit⁴⁴⁷ ». De fait, à travers la succession de leurs *énonciations/éditions* comme à travers une seule de ces *énonciations/éditions*, les *Maximes* se montrent ainsi toujours et jamais les mêmes. Elles offrent à la lecture une pluralité de tons et de formes, provoquant une surprise renouvelée et empêchant ainsi la lassitude de s'installer. En même temps, elles constituent une esthétique particulière qui participe à la construction d'un *ethos* prudentiel censé donner l'idée d'un *je* qui suit ses règles propres et adapte sa conduite aux circonstances en fonction de ces règles. Cette constante inconstance rhétorique n'est donc pas seulement un reflet du propos des *Maximes*. Elle ne vise pas non plus uniquement à « plaire ». Elle participe aussi au déploiement de la preuve éthique dans le discours des *Maximes*. Le *je* des *Maximes* se coule dans une identité collective – mais on va voir que cette identité collective en fonde une autre. Comment l'identité collective construite par les *Maximes* sert-elle donc d'assise à l'émergence d'un *ethos* individuel ?

⁴⁴⁶ Maxime 131 de la deuxième édition et 130 des suivantes.

⁴⁴⁷ Maxime 413 introduite dans la cinquième édition.

3.3. De l'identité collective à l'*ethos* individuel

Recours récurrent à l'ellipse, à l'allusion, variations, silence : ces procédés imprègnent la langue des *Maximes* d'une élégance caractérisée par sa douceur, sa grâce, sa légèreté. L'élégance des *Maximes* est un trait régulateur qui permet à leur locuteur de dire parfois des choses contradictoires dans un esprit désinvolte et galant, comme on l'a vu dans les maximes sur les femmes, alors même que ces dernières sont présumées à l'origine de la capacité à s'exprimer de la sorte. Les *Maximes* sont empreintes du charme et de la séduction d'une technique qui persuade sans se montrer, *parce qu'elle ne se montre pas*, insaisissable, résistant à toutes les tentatives de classement. Ce qui a pour effet d'inscrire le(s) locuteur(s) des énoncés dans une identité collective et galante, mais aussi d'en fonder une image d'honnête homme et de galant homme, donc d'homme à la fois vertueux et brillant, puisque si l'on en croit Méré, « un galant homme n'est autre chose qu'un honnête homme un peu plus brillant qu'à son ordinaire⁴⁴⁸ ». L'implicite permet par ailleurs à ce(s) locuteur(s) de ne pas s'assimiler de façon nette à un point de vue ou un autre, tout en ménageant la possibilité de multiples points de vue, ce qui le(s) place dans la position de quelqu'un qui voit ce qu'il faut voir – et que les autres ne voient pas. L'élégance des *Maximes* suggère l'idée d'un *je* qui serait celui d'un *Prudens*.

Or, dans l'idée développée par les maximes et leurs textes additionnels, la vérité fonde la beauté. Dans la *réflexion diverse* « Du vrai », deux maisons sont mises en relation : Chantilly et Liancourt. Les deux demeures, de proportions différentes, sont toutes deux véritablement belles car toutes deux sont des variations d'une idée de maison, parfaitement appropriées au statut social de leurs propriétaires respectifs. Une fois écartées leurs proportions, les deux ont une vérité identique : l'adéquation entre ce qu'on est dans une

⁴⁴⁸ Antoine Gombaud de Méré, 1669. « Première conversation », dans : *Conversations, op. cit.*, p. 20.

organisation sociale, un monde fait de règles, de codes et de préceptes plus ou moins explicites, et l'*air* ou la manière. L'absence d'affectation garantit une beauté supérieure. Il n'y a pas de règle pré-établie car il faut trouver la sienne propre, et ce qui permet de trouver la sienne est le *jugement*. Comme le dit F. Goyet en rappelant la parenté entre art et prudence : il faut « découvrir les règles de l'art [par] un processus d'extraction ou d'abstraction [qui] tire de la langue opaque du concret une pépite d'intelligible⁴⁴⁹ ». Par voie de conséquence : « plus les règles sont difficiles à trouver, plus grand est le maître ». Le style des *Maximes* n'est pas un style *artificieux* dans la mesure où ce dernier tiendrait plus de l'esprit que du jugement, le *jugement* se caractérisant précisément par son souci de la vérité ; comme l'*air* galant il renvoie à la figure du *Prudens* en tant qu'artiste, maître ici dans un art rhétorique tout personnel.

S'il existe une sociabilité galante, des codes galants, il n'existe donc pas tant un « air galant » générique ; l'air galant est nécessairement individuel, propre à chacun quoique s'inscrivant dans une sociabilité commune à plusieurs. Il doit être conforme non seulement au caractère mais à « l'état » de chacun. En 1684, Madeleine de Scudéry entreprend de définir l'*air* qui siérait le mieux en chaire ou au barreau – des lieux qui impliquent pourtant par nature des types d'éloquence bien peu mondains. Elle effectue pour cela des transpositions appropriées à la gravité des fonctions des personnes qui prêchent ou qui s'occupent de justice. Elle conclut de la façon suivante :

En un mot, cet air conduit par le jugement se varie selon les occasions : de sorte qu'on pourroit peut-être dire que l'air galant doit estre par tout proportionné à ce qu'on est & à ce qu'on fait ; & que comme l'air que nous respirons rend des sons differens dans les Orgues, dans les Trompettes & dans les Hautsbois, cet air galant qui n'est à proprement parler qu'un air de bien-seance naturel & agreable, doit toujours se trouver par tout selon la profession des personnes, leur qualité & leur âge.

Comme dans le cas de Chantilly et Liancourt, c'est l'adéquation d'une forme prise par une chose et de la vérité de la chose qui importe. Scudéry formule un lien explicite entre bienséance et galanterie, que l'on retrouve chez La Rochefoucauld qui n'accrole cependant pas l'épithète « galant » à « l'air » approprié à chacun qu'il entreprend de définir dans la *Réflexion diverse* III. « De l'air et des manières ». Il affirme qu'« il y a un air qui convient à la figure et aux talents de chaque personne » ; qu'« on perd toujours quand on le quitte pour en prendre un autre ». De sorte qu'« il faut essayer de connaître celui qui nous est naturel, n'en point

⁴⁴⁹ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 47.

sortir, et le perfectionner autant qu'il nous est possible ». A l'épithète « galant » près, c'est une idée similaire à celle de Scudéry. Il ne s'agit pas de rendre avenantes de bonnes qualités mais de susciter l'accord par l'agrément, le désir d'adhésion qu'éveille ce qu'on trouve vrai, autrement dit : conforme à l'état d'une personne. D'ailleurs,

ce qui fait que la plupart des petits enfants plaisent, c'est qu'ils sont encore renfermés dans cet air et dans ces manières que la nature leur a donnés, et qu'ils n'en connaissent point d'autres. Ils les changent et les corrompent quand ils sortent de l'enfance : ils croient qu'il faut imiter ce qu'ils voient faire aux autres, et ils ne le peuvent parfaitement imiter ; il y a toujours quelque chose de faux et d'incertain dans cette imitation.

Nous perdons notre sincérité en sortant de l'enfance, mais il faut travailler à « accorder son air et ses manières avec sa figure, [...] ses tons et ses paroles avec ses pensées et ses sentiments », ce que « personne ne sait [faire] ». Ainsi,

on trouble leur harmonie par quelque chose de faux et d'étranger ; on s'oublie soi-même, et on s'en éloigne insensiblement. Tout le monde presque tombe, par quelque endroit, dans ce défaut ; personne n'a l'oreille assez juste pour entendre parfaitement cette sorte de cadence. Mille gens déplaisent avec des qualités aimables, mille gens plaisent avec de moindres talents : c'est que les uns veulent paraître ce qu'ils ne sont pas, les autres sont ce qu'ils paraissent ; et enfin, quelques avantages ou quelques désavantages que nous ayons reçus de la nature, on plaît à proportion de ce qu'on suit l'air, les tons, les manières et les sentiments qui conviennent à notre état et à notre figure, et on déplaît à proportion de ce qu'on s'en éloigne.

« Accorder », « trouble[r l']harmonie », « quelque chose de faux », « a[voir] l'oreille assez juste pour entendre parfaitement cette sorte de cadence » : on parle musique.

Le *jugement*, moyen d'atteindre cet accord parfait, de se retenir « d'imiter » donc de mettre quelque chose de « faux et d'incertain » ou « d'étranger » dans nos manières, nos tons et nos paroles, nous fait voir l'adéquation entre notre être et notre paraître et affiner nos instruments pour obtenir l'harmonie parfaite. En partant de ce principe, ce travail permet d'affirmer que l'*ethos* des *Maximes* devient ainsi non plus un simple moyen rhétorique pour inspirer la confiance de l'allocutaire et son adhésion au discours, mais la démonstration d'une *oreille juste*, d'un jugement personnel qui point dans le texte – pour peu que cet *ethos* fasse la preuve de sa cohérence et de son caractère approprié à la perception de la personne à laquelle le *je* des *Maximes* est associé comme à la nature de son discours. Il devient, s'il convainc, l'indicateur d'une ouïe fine, d'une vision claire dans un monde obscur, autrement dit un indicateur de *prudence*.

De quelle façon particulière est alors construite la figure à laquelle le *je* des *Maximes* est associé ? Car la spécificité des *Maximes* est que leur auteur, c'est-à-dire, très simplement,

la personne empirique à laquelle est assimilée le *je* des *Maximes*, est une personnalité publique. Autrement dit, *l'ethos* discursif – construit dans le discours – des *Maximes* doit composer avec un *ethos* prédiscursif – précédant le discours –, lié à la réputation de la personne empirique de La Rochefoucauld : un grand seigneur, un courtisan habitué à observer la nature humaine dans le microcosme de la Cour, un chef de guerre à l'expérience militaire faite de prises de risques et de choix difficiles. Bref : une image tout à fait distincte de celle qui serait susceptible d'être associée spontanément au moraliste faisant des maximes l'hiver au coin du feu. Comment *l'ethos* des *Maximes* conjugue-t-il une identité à la fois collective et individuelle galante, et une autre identité collective et individuelle, qui fait l'objet d'un jeu manifeste, lequel prête à une affirmation mais aussi à une désaffirmation de soi ? Comment une identité colore l'autre et donne à *l'ethos* syncrétique final son caractère unique ? Comment, enfin, cette double association fonde-t-elle d'autant plus une parole prudentielle ? C'est ce que le chapitre suivant de notre étude se propose d'examiner à présent.

4.... À L’AFFIRMATION PRUDENTIELLE DE SOI...

Dans les *Maximes*, la perception de la personne fictive et construite dans le discours, assimilée au locuteur, fluctue de sorte qu’elle en devient difficilement saisissable : elle varie en fonction du temps qui passe et des différentes éditions. Mais, toute fluctuante qu’en soit cette perception, la figure éthique du *je* des *Maximes* ne s’est pas construite à partir de rien. Pour prendre une image maritime, on pourrait considérer que différentes vagues éthiques se sont succédées au gré de la fortune du texte ; traversant les *Maximes* au gré de leurs différentes énonciations. Chacune a déposé un sédiment sur lequel la vague suivante a déposé cumulativement le sien à son tour. Celui qui correspond à la première vague éthique pourrait constituer l’*ethos* préalable des *Maximes* : la réputation de La Rochefoucauld, précédant la première publication de l’ouvrage. Certes le personnage éthique de La Rochefoucauld renvoie à une histoire publique dont il est impossible de savoir aujourd’hui si elle correspond tout à fait à la réalité de la personne empirique que fut La Rochefoucauld. Mais cette réalité empirique par ailleurs invérifiable importe peu : ce qui importe, c’est en quoi la figure notoire de La Rochefoucauld a amené le discours à se positionner par rapport à elle, de sorte qu’on peut dire que l’*ethos* des *Maximes* construit une image locutoriale qui intègre une ombre portée de la personne empirique que fut La Rochefoucauld, comme nous allons le voir d’abord. Il est nécessaire à cet effet de rappeler brièvement les principaux traits de l’image publique de La Rochefoucauld, et surtout de voir comment ces traits sont relayés dans les ouvrages des *Maximes*, de façon à participer à la construction d’une image individuelle fondée sur l’identité collective que nous avons déjà examinée. On pourra ainsi constater que

ce qui « lie » les différentes composantes de l'*ethos* des *Maximes*, c'est la dimension prudentielle – par ailleurs nécessaire, comme on l'a vu, à la réussite de l'*ethos*.

4.1. L'ombre de La Rochefoucauld

4.1.1. En amont des *Maximes*

Si un nom propre véhicule souvent un imaginaire collectif, c'est d'autant plus vrai pour celui de La Rochefoucauld dans la mesure où, selon l'expression consacrée, ce nom est « chargé d'histoire⁴⁵⁰ » : une histoire collective, sociale et familiale – c'est le nom « d'une famille très ancienne & très-illustre », précise la notice correspondant à La Rochefoucauld de *l'Histoire des Philosophes modernes* d'Alexandre Savérien⁴⁵¹. Le nom d'une des familles nobles les plus prestigieuses de son époque en fait. C'est aussi une histoire individuelle puisqu'au moment de la première parution des *Maximes*, en 1665, La Rochefoucauld a cinquante-et-un an et une belle « carrière⁴⁵² » politique et militaire derrière lui. Il a été un des

⁴⁵⁰ « Le nom d'auteur est tout de même d'abord un nom propre aux propriétés particulières, qui entretient avec les textes auxquels il renvoie des rapports complexes » : la remarque d'Alain Brunn, définissant généralement la catégorie « nom d'auteur », prend ainsi concernant La Rochefoucauld une nouvelle actualisation : le nom « La Rochefoucauld » est à la fois, conformément à la définition d'A. Brunn, « l'auteur d'une série de textes qui sont connus, qui constituent un corpus » mais aussi un nom « aux propriétés particulières » préexistantes au texte, proposant à l'imaginaire du lecteur, livré à l'opération de construction d'une image d'auteur dans le livre des *Maximes*, un ensemble d'éléments historiques, sociologiques, etc qui précèdent le livre ou lui sont indépendants. *L'Auteur*, introduction, choix de textes, commentaires, vade-mecum et bibliographie par Alain Brunn. Paris : GF Flammarion, 2001, p. 225.

⁴⁵¹ Alexandre Savérien, 1760-1769. *Histoire des Philosophes modernes, avec leur portrait gravé dans le goût du crayon, d'après les dessins des plus grands peintres*, publié par François, graveur des dessins, du Cabinet du Roi, graveur ordinaire du Roi de Pologne duc de Lorraine et de Bar, et pensionnaire de L.M. Paris : impr. De Brunet, quatre volumes in-4°. Tome I, p. 43.

⁴⁵² Nous n'entendons pas ici le mot « carrière » dans son sens actuel impliquant une professionnalisation, ce qui serait inapproprié dans le contexte charnière du XVII^e siècle qui ne voit que sur sa fin s'opérer une mutation profonde dans les structures politiques et sociales, avec l'émergence lente de « l'idée et [de] la réalité d'un "cursus honorum", correspondant à une progression bien balisée et justifiée par l'accroissement de la compétence ». Arlette Jouanna. *Le Devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559-1661*. Paris : Fayard, 1989, p. 63. Nous employons le mot ici pour traduire simplement le fait que La Rochefoucauld, au moment des *Maximes*, a passé l'essentiel de sa vie sur un champ de bataille ou à la Cour, en quête de charges honorables. Ce qui correspond au parcours idéal mais pas si habituel d'un gentilhomme de son rang, aspirant à parvenir à plus de grandeur et de prestige.

principaux acteurs de la Fronde et, lorsqu'il faut lui reconnaître une qualité pour paraître relativement impartiaux, ses ennemis renvoient à son passé militaire et lui concèdent de la bravoure (« Il n'a jamais été guerrier, quoi qu'il fût très soldat⁴⁵³ » d'après le cardinal de Retz - le dernier mot étant à comprendre dans le sens d'un « homme de guerre qui est brave », selon Furetière). La bravoure est une composante importante de la réputation personnelle de La Rochefoucauld⁴⁵⁴. Elle se confond avec l'idée de sa noblesse, de façon assez prévisible car alors selon l'adage *nobilitas est virtus*, la noblesse est la vertu : avant d'être un statut social, la noblesse est une qualité intérieure, héréditaire, dont il faut toutefois faire la preuve. Le champ de bataille est le lieu où la vertu noble, associée prioritairement dans la France d'Ancien Régime à la *virtu bellica*, peut se manifester de façon privilégiée⁴⁵⁵. Or on remarque que cette vertu par essence militaire, attachée à la personne empirique de La Rochefoucauld, s'est imposée de façon notable dans l'*ethos* préalable des *Maximes*.

D'un point de vue littéraire, il faut rappeler que La Rochefoucauld s'est d'abord fait connaître par de subversifs *Mémoires* parus deux ans avant les *Maximes*. Les siens ont réouvert la voie (et sont à ce titre une forme de référence, ne serait-ce que par la borne qu'ils constituent) à une production abondante de ce type d'écrits, publiés majoritairement pour le XVII^e siècle après 1660, une fois passée l'interruption due à la Fronde. Tous les contemporains n'ont pas forcément lu les *Mémoires* au moment d'attaquer la lecture des *Maximes* ; et tous ceux qui les ont lus ne se rappellent plus forcément de leur lecture. Mais peu importe : la construction de l'*ethos* préalable des *Maximes* se passe de la lecture effective des précédents ouvrages de leur auteur présumé, ou de leur souvenir précis : il suffit de savoir qu'ils existent. La raison en est que tout le monde n'écrit pas de mémoires : il s'agit de l'un des rares exercices littéraires auxquels un noble peut alors se prêter. Ils sont d'après René de Lucinge,

⁴⁵³ « Portrait du duc de La Rochefoucauld par le cardinal de Retz », dans : François de La Rochefoucauld. *Œuvres complètes*, introduites par Robert Kanters. Édition établie sous la direction de Louis Martin-Chauffier, revue et augmentée par Jean Marchand. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1964, p. 7.

⁴⁵⁴ Savérien précise, un peu moins d'un siècle après la mort de La Rochefoucauld : « il y a plus lieu de croire qu'il fut grand Militaire, [...] parce que l'Art Militaire demande beaucoup de génie ; & on connoît les lumieres & la sagacité de notre Moraliste. On dit même qu'il se signala en plusieurs actions par son courage, sa prudence & son esprit ».

⁴⁵⁵ Un autre modèle de vertu noble se développe avec un certain succès (au vu de la réussite sociale de la Robe) au XVII^e siècle, axé autour de la culture livresque et la prudence du jugement ; mais cette vision alternative échoue sur le plan des valeurs. « L'idéologie dominante à propos des relations internes au corps nobiliaire est largement favorable à l'Épée. [...] Cette permanence du modèle guerrier pour la vertu noble [...] différencie la France de pays voisins comme l'Italie [et] l'Angleterre). Arlette Jouanna. *Le Devoir de révolte, op. cit.*, p. 42.

« le témoignage direct » de la grande noblesse, seule capable, dans des « Mémoires-récits par un héros », de traiter « des faits de haute lice » et des « choses mémorables »

par opposition aux

publications de l'historiographe de profession, soumis à son commanditaire et trop souvent « de basse extraction », incapable dès lors d'un discours libre et véridique⁴⁵⁶.

Ils sont alors aussi un exercice *de noble*, par définition, car ils sont presque toujours écrits dans le but de transmettre un exemple de vie « vertueuse » à sa postérité, dans le cadre d'une solidarité familiale et lignagère qui unit les vivants entre eux et les vivants aux morts et à ceux qui ne sont pas encore nés⁴⁵⁷. Le premier des devoirs de l'honneur en tant qu'intériorisation d'une forte exigence morale particulièrement associée à la noblesse est en effet à l'égard des membres de sa lignée, dont il faut se montrer digne et dont il faut inspirer la vertu à son tour. Avant d'être la *réputation*, l'honneur est une conduite honorable permettant de conquérir cette réputation. La transmission de cet idéal se fait par l'intermédiaire de mécanismes de conditionnement sociaux et familiaux dont l'écriture et la lecture de mémoires font partie : ils pérennisent dans le temps la réputation acquise par une conduite vertueuse et deviennent un outil pédagogique pour les descendants, priés d'imiter eux-mêmes cette vertu. On peut dire que le seul fait qu'un nom soit associé à l'écriture de mémoires a deux conséquences : d'abord, il suggère que la personne empirique qui porte ce nom a une réputation de conduite honorable et vertueuse justifiant l'écriture de mémoires ; ensuite, il permet de situer ce nom, et la personne empirique qui le porte, dans un périmètre social spécifique. Ce périmètre est celui de la haute noblesse, témoin de « faits de haute lice » - donc préférentiellement, de la noblesse d'épée⁴⁵⁸. La figure associée au *je* qui se manifeste dans un ouvrage, particulièrement un ouvrage qui non seulement ne se présente pas comme étant une fiction

⁴⁵⁶ Jean Lafond cite René de Lucinge en 1614, dans : François de La Rochefoucauld. *Mémoires*, précédés de l'*Apologie de M. le prince de Marcillac*. Édition établie sous la direction de Jean Lafond. Paris : Gallimard, 2006, p. 8.

⁴⁵⁷ Arlette Jouanna. *Le Devoir de révolte*, *op. cit.*, p. 50. A. Jouanna cite Alexis de Tocqueville : « chez les peuples aristocratiques, les familles restent pendant des siècles dans le même état, et souvent dans le même lieu. Cela rend, pour ainsi dire, toutes les générations contemporaines. Un homme connaît presque toujours ses aïeux et les respecte ; il croit déjà apercevoir ses arrière-petits-fils, et il les aime. Il se fait volontiers des devoirs envers les uns et les autres, et il lui arrive fréquemment de sacrifier ses jouissances personnelles à des êtres qui ne sont plus ou qui ne sont pas encore ». *De la Démocratie en Amérique*. Tome II, 2^e partie, chapitre II.

⁴⁵⁸ De fait, selon Guy Chaussinand-Nogaret, si l'honneur est « une notion très forte renvoyant à un complexe idéologico-social qui imprégnait la sensibilité » de la noblesse, qu'elle fondait traditionnellement, elle était en réalité le « complément éthique » de la *valeur*, entendue comme « une revendication étrangère au monde extranobiliaire » et constituait une ligne de démarcation entre la noblesse et le troisième ordre. Guy Chaussinand-Nogaret. *La Noblesse au XVIII^e siècle. De la Féodalité aux Lumières*. Bruxelles : édition Complexe, [1976] 1984, p. 53.

mais se dit autobiographique, a fortement tendance à être associée à la personne empirique dont le nom est (ou pourrait être, hors limitations sociales dont nous avons déjà parlé) sur la couverture. Or, le nom auquel sont associées les *Maximes* (et leur *je*), est aussi celui qui est associé aux *Mémoires*.

Le seul fait de l'écriture des *Mémoires* situe socialement la personne empirique de La Rochefoucauld et lui construit dans le temps une *réputation* particulière dont les principaux jalons biographiques étaient peut-être connus des contemporains, mais dont le souvenir n'aurait pas manqué de disparaître ensuite ; leur lecture renforce cette *réputation* particulière. L'*Apologie de M. le Prince de Marillac*, qui précède les *Mémoires*, entreprend d'expliquer les raisons personnelles qui auraient poussé La Rochefoucauld à prendre le parti de la Fronde. Ces raisons consistent en une persécution injuste que le Cardinal Mazarin et la Reine auraient exercée à son égard. *Apologie* et *Mémoires* construisent une figure assimilée à La Rochefoucauld, dont un des premiers marqueurs éthiques est la noblesse d'épée : dès le premier paragraphe, l'*Apologie* mentionne « [son] épée » ; au troisième, « il semblait [que la Reine] ne s'intéressât qu'en [sa] faveur au succès des armées où [il allait] servir ». Cette affirmation se double du présupposé du risque encouru dans ce service, d'autant plus que l'*Apologie* précise que la Reine « avait accoutumé de dire qu'elle ne voyait plus de gazettes dès qu'elle n'avait plus à craindre pour [lui] ». Plus loin, il est discrètement fait référence à des batailles où le personnage du locuteur-La Rochefoucauld s'est illustré (« j'en écrivis de Courtray et de Mardick ») et moins discrètement à ses blessures. Dans l'idéal nobiliaire, la guerre était alors un « beau jeu », un « ébat », au cours duquel un défi était porté non pas tant à un adversaire qu'à la mort » ; aussi, « les blessures reçues sur le champ de bataille étaient autant de décorations honorables qui attestaient la réalité de ce défi lancé à la mort⁴⁵⁹ ». Mentionner les batailles auxquelles on a participé revient à s'inscrire au sein de la minorité prestigieuse des gentilshommes qui, répondant à l'idéal de vertu noble dominant, choisissent la voie des armes⁴⁶⁰ ; mentionner ses blessures revient à rappeler les actes de bravoure dont on peut se prévaloir comme « autant de décorations honorables », et la *vertu bellique* qui les a inspirés. Les notes des éditions les plus récentes éclairent le lecteur sur l'allusion : l'édition de Louis Martin-Chauffier revue et augmentée par Jean Marchand dans la bibliothèque de la

⁴⁵⁹ Arlette Jouanna. *Le Devoir de révolte*, op. cit., p. 58-59.

⁴⁶⁰ « Ceux qui ont choisi la voie des armes n'ont jamais été qu'une minorité dans l'ensemble de la noblesse ; la proportion varia entre 6 et 30% selon les temps et les provinces, la grosse majorité de ceux qui ne servaient pas militairement étant constituée par des nobles campagnards sans charge aucune. [...] Le nombre de ceux qui ont fait métier de se battre est donc très petit ; ils n'ont accaparé l'attention que parce que leur prestige était grand et leur personnalité souvent forte ». *Ibidem*, p. 45-46.

Pléiade précise sobrement que « Marcillac fut blessé à Mardick, durant la campagne de Flandres, en août 1646 » ; l'édition de Jean Lafond chez Gallimard en 2006 donne plus de détails, qui renforcent la valeur éthique de l'épisode en mettant l'accent sur la réputation de bravoure que retirât La Rochefoucauld de ces faits d'armes :

Marcillac a participé à la prise de Courtrai, le 28 juin 1646, et il est blessé de trois coups de mousquet à Mardick, le 13 août : il est ramené à Paris « dans un brancard », et la *Gazette* loue ses « prodiges de valeur⁴⁶¹ ».

Les *Mémoires* qui suivent l'*Apologie* développent largement l'aspect militaire de l'*ethos*, en faisant la part belle au récit des différents épisodes où La Rochefoucauld s'est illustré comme homme d'action et comme soldat. Le relai en note du détail du brancard paru dans la *Gazette* permet aux lecteurs et aux lectrices d'aujourd'hui d'avoir un écho de la gloire gagnée par la personne empirique de La Rochefoucauld. Cette gloire alimente, par association de La Rochefoucauld au *je* des *Mémoires* (d'autant plus qu'une partie d'entre eux est écrite à la première personne du singulier), l'*ethos* discursif de l'*Apologie* et des *Mémoires*. Et aussi l'*ethos* préalable des *Maximes* : dans les éditions des *Maximes* parues au dernier siècle, le lien entre ces différents textes est assuré par les biographies plus ou moins détaillées qui sont publiées en marge du contenu de l'édition de 1678 et agrémentent l'information des blessures reçues par La Rochefoucauld de précisions qui font naître des images de héros de guerre. Le nombre de coups de mousquet reçus, s'ils ont été tirés « à bout portant », quel endroit de sa personne a été touché, le brancard, le fait qu'il ait été blessé « grièvement » : autant de détails que l'on retrouve de façon inégale mais récurrente de l'une à l'autre des chronologies de la vie de La Rochefoucauld⁴⁶².

Le jugement sur les *Mémoires* conforte l'idée de noblesse et de vertu militaire qui s'en dégage. Ils ont suscité non seulement l'admiration (Nicole les trouve « les plus beaux [...] de [son] temps »), ce qui leur donne plus de poids ; mais aussi des rapprochements qui créent une

⁴⁶¹ François de La Rochefoucauld. *Mémoires, op. cit.*, note 1 de la page 42, p. 281.

⁴⁶² À titre d'exemple, le détail du brancard est mentionné dans l'édition établie sous la direction de Lous Martin-Chauffier revue et augmentée par Jean Marchand (Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade »), comme dans l'édition L. Plazenet (Honoré Champion). Le tir « à bout portant » ou « à bout touchant » essuyé à Lagny en 1649 est mentionné dans l'édition établie sous la direction de L. Plazenet et dans l'édition établie sous la direction de J. Lafond de Gallimard. L'édition L. Martin-Chauffier / J. Marchand précise que, à Lagny, le coup de pistolet l'a atteint « à la gorge ». Ces trois éditions indiquent que La Rochefoucauld a été blessé « grièvement ». J. Truchet est plus synthétique dans la chronologie de l'édition GF Flammarion, mais il introduit la blessure de Lagny et d'autres circonstances biographiques entre 1648 et 1653 par la mention « principales aventures », ce qui relaie l'idée que le personnage assimilé au locuteur a vécu des événements extraordinaires, à défaut d'en donner des détails. Pour le XVIII^e siècle, nous invitons à consulter les travaux de Dinah Ribard sur la biographie et notamment la biographie de La Rochefoucauld dans *L'Histoire des philosophes modernes* d'Alexandre Savérien.

association éthique entre le *je* des *Mémoires* et celui d'autres mémoires prestigieux : Bonaventure d'Argonne les compare à l'œuvre de Salluste, pour « le style », la « manière de traiter l'histoire », ou « l'art de peindre » les personnages. Le parallèle avec l'historien romain, homme politique et surtout compagnon de César donne une idée de la perception qu'il a (ou de ce qu'il veut montrer de la perception qu'il a) du *je* des *Maximes*. Bayle livre une opinion qui produit une gradation dans l'allusion lorsqu'il écrit en 1697, à l'entrée « César » de son *Dictionnaire historique et critique*, qu'« il y a peu de partisans de l'Antiquité assez prévenus pour soutenir que les *Mémoires* de M. le Duc de La Rochefoucauld ne sont pas meilleurs que ceux de César⁴⁶³ ». Le parallèle avec César traduit là encore l'*ethos* militaire et patricien que Bayle a perçu dans les *Maximes*, et son jugement renforce cet aspect de la réputation attachée à la personne empirique de La Rochefoucauld et au *je* qui lui est associé. Soixante-dix ans plus tard, Savérien estime que les *Mémoires* sont « recommandables autant par l'exactitude & la vérité des faits, que par une diction noble, pure & élégante⁴⁶⁴ ». L'*ethos* que le discours construit semble ainsi avoir été perçu comme en cohérence avec l'origine sociale de la personne empirique de La Rochefoucauld, et avec les attentes qui y sont liées en termes d'expression. Chacun de ces éloges postérieurs a bien sûr contribué à nourrir la réputation attachée à la personne de La Rochefoucauld.

Aujourd'hui, le corpus des jugements portant sur les *Mémoires* consolide et pérennise cette réputation, du seul fait de leur existence mais aussi, là encore, parce qu'ils sont repris en notes, dans les introductions diverses aux *Maximes* ou dans la littérature portant sur les ouvrages ou sur « l'œuvre » de La Rochefoucauld. Néanmoins, pour que la réputation de noblesse et de vertu militaire suggérée par le fait de l'existence de mémoires comme par la teneur de ces mémoires ou par les jugements qui ont été portés dessus participe de la constitution de l'*ethos* des *Maximes*, encore a-t-il fallu que *Maximes* et *Mémoires* soient associés au même nom d'auteur. Les *Mémoires* de La Rochefoucauld ont fait scandale au point qu'il les a (conventionnellement) désavoués, malgré le fait qu'ils mettent en scène sa propre personne. Mais Bonaventure d'Argonne met en lien les *Mémoires* avec les *Maximes* : il en identifie donc bien l'auteur commun. Bayle le fait aussi, et Savérien quelques dizaines d'années plus tard aussi. Aujourd'hui, les deux ouvrages sont publiés avec le nom de La Rochefoucauld en couverture. Bref : malgré (ou grâce à) leur désaveu, l'identité de l'auteur des *Mémoires* n'a jamais été un bien grand secret. Quant à celle de l'auteur des *Maximes* :

⁴⁶³ Préface de Jean Lafond dans : François de La Rochefoucauld. *Mémoires*, *op. cit.*, p. 7-8.

⁴⁶⁴ Alexandre Savérien. *Histoire des Philosophes modernes*, *op. cit.*, p. 45.

dans leurs premières éditions « autorisées » le nom de La Rochefoucauld n'apparaît pas sur la couverture (ou la tranche, ou la première page identifiant le livre), pour les raisons liées au statut aristocratique empêchant de faire métier d'auteur qu'on a déjà mentionnées. Il est néanmoins suggéré et semble être là encore et pour une bonne part un secret de polichinelle : en atteste l'une des trois contrefaçons des *Maximes* qui paraissent à la suite de la première édition, qui s'intitule de façon transparente *Réflexions morales de Monsieur de L. R. Foucaut*.

Le *Discours* introducteur de la première édition feint de ne pas révéler le nom de leur auteur afin de ne pas prévenir le lecteur en faveur de l'ouvrage, car « les noms font valoir les choses auprès de ceux qui n'en sauraient connaître le véritable prix⁴⁶⁵ ». Néanmoins, l'énoncé « je ne puis m'empêcher de dire que je préférerais toute ma vie la manière d'écrire d'un Courtisan qui a de l'esprit à la régularité gênée d'un Docteur qui n'a jamais rien vu que ses Livres » crée un sous-entendu, qui est que l'auteur des *Maximes*, ayant cette manière d'écrire irrégulière que loue le *Discours*, est lui-même un courtisan. La Rochefoucauld est aussi convoqué sous le nom sibyllin de M.***, *a priori* indéchiffrable ; mais qui ne l'est pas tant que cela dans la mesure où ce M.*** est renvoyé à des « Mémoires qu'on lui attribue » – vraisemblablement les *Mémoires* parus en 1662, soit deux ans auparavant :

Si par hasard [l'auteur] était M.***, je puis vous dire que sa réputation est établie dans le monde par tant de meilleurs titres qu'il n'aurait pas moins de chagrin de savoir que ces *Réflexions* sont devenues publiques qu'il en eut lorsque les *Mémoires* qu'on lui attribue furent imprimées.

Les *Mémoires* constituent une mise en récit de la personne de La Rochefoucauld, ce qui donne naturellement un certain relief à l'allusion. Mais surtout, leur évocation dans le *Discours* permet aux contemporains, dès la première édition, au mieux de deviner l'identité du nom qui n'apparaît pas sur la couverture des *Maximes* en faisant le lien avec les retentissants (et récents) *Mémoires*, si tant est qu'il ne la sachent pas déjà ; au pire de restreindre le champ des hypothèses relatives à cette identité à l'étroit cercle social dont fait partie La Rochefoucauld, où se trouvent des personnes de même rang et de « carrières » similaires, susceptibles de s'adonner à ce type d'écriture pour les raisons qu'on a dites.

Dès lors, la conclusion suivante est possible : la teneur des *Mémoires*, les jugements qui ont été portés sur eux alimentent un *ethos* préalable des *Maximes* fait de vertu militaire noble. Mais que La Rochefoucauld lui-même soit identifié ou non, que le lecteur ait lu ses

⁴⁶⁵ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 406.

Mémoires en amont ou tout autre ouvrage qui lui serait attribué, qu'il ait même la connaissance de cette écriture préalable : peu importe. Il suffit que ces mémoires existent, et qu'ils soient mentionnés – ce qui est le cas dans le *Discours* introducteur de la première édition, qui est repris aujourd'hui dans la quasi-totalité des éditions des *Maximes* ; car la mention de mémoires, donc d'une activité d'écriture noble, suggère un haut personnage aristocratique et taille au locuteur des *Maximes* une image noble et vertueuse (ou l'inverse) correspondante. Toutefois, l'examen de la couverture (ou de la tranche, ou de la page de titres) du ou des livre(s) des *Maximes* ne peut s'arrêter à celui du nom de la personne qui est identifiée comme leur auteur. D'autres éléments de présentation de l'ouvrage participent de la construction d'une figure assimilée au *je* qui se fait sentir dans ses énoncés, avant même que ce *je* n'ait pris la parole, si l'on peut dire ; autrement dit, avant la lecture des maximes proprement dites. C'est particulièrement le cas, comme nous allons le voir, dans les éditions des deux derniers siècles.

4.1.2. Sur la couverture : portraits, graphies, associations d'auteurs

Au XIX^e siècle, les *Maximes* sont publiées de façon récurrente au sein d'une compilation d'écrits de « moralistes ». Le nom de La Rochefoucauld apparaît alors en association avec ceux de Pascal, Montesquieu ou Vauvenargues. Chacun de ces quatre auteurs prestigieux est comme garant de la qualité des écrits des deux ou trois autres avec lesquels il est associé. C'est alors la vertu littéraire de La Rochefoucauld qui est mise en avant sur la couverture. Mais l'habitude se raréfie ensuite et la gloire militaire et aristocratique commence à transparaître aussi, d'une façon souvent même préférentielle, en couverture.

La noblesse est inscrite dans le nom de La Rochefoucauld : en trois mots dont une particule (généralement escamotée à cause de l'habitude de ne pas mentionner le prénom en couverture, sa suppression entraînant conventionnellement celle de la particule) ; long puisque composé de quatre ou cinq syllabes (en fonction de l'aspiration du [e] central ou non), avec deux consonnes finales qui ne se prononcent pas ([l] et [d]) mais allongent sa graphie : il prend de la place. A partir de la deuxième moitié du XX^e siècle, on observe en plus qu'il est généralement imprimé plus gros que le titre de l'ouvrage lui-même, d'ailleurs presque unilatéralement raccourci à « Maximes ». Même si la personne qui tient le livre entre ses mains n'a jamais entendu parler de La Rochefoucauld, ce patronyme imposant et le relief que lui donne sa présentation annoncent quelque personnage d'importance : la graphie suggère

que la lecture de l'ouvrage se justifie par le nom sur la couverture autant sinon plus que par son sujet. L'importance du personnage ainsi annoncé se suppose certes littéraire, mais, de fait, une telle mise en valeur fait ressortir sensiblement le caractère aristocratique du nom auquel le lecteur identifie le *je* du discours. Un tel envahissement graphique fait écho de manière ainsi particulièrement visuelle au « progressif envahissement des marges du texte par [le] nom [d'auteur] » qui résume toute l'histoire de la notion d'auteur elle-même⁴⁶⁶.

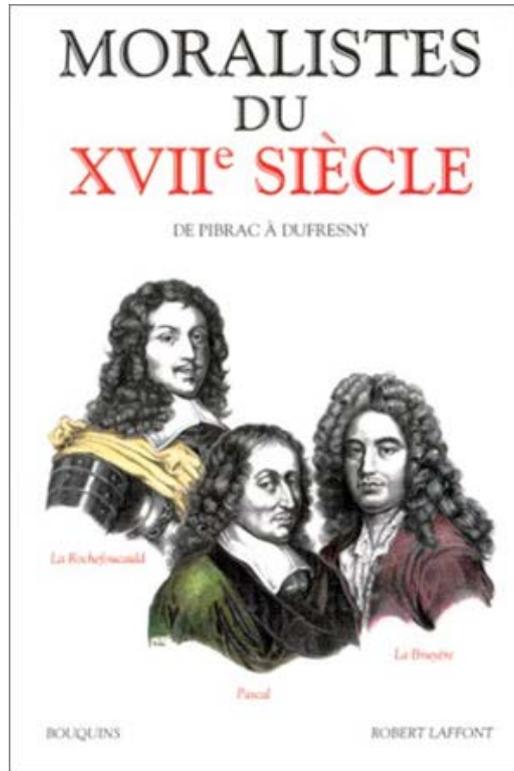
Le choix des portraits qui sont utilisés en illustration de première de couverture, de façon répétée à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle, notamment sur les éditions destinées à un public scolaire, ajoute à cet effet d'annonce⁴⁶⁷. Ils contribuent à situer dans le temps la personne de La Rochefoucauld et le locuteur des *Maximes* qui en est le reflet présumé, convoquant aujourd'hui un imaginaire lié au XVII^e siècle qui s'est enrichi des représentations proposées par les romans d'aventure et historiques publiés au XIX^e puis au XX^e siècles, par les films des XX^e et XXI^e siècles, ou même par les travaux scientifiques sur l'époque. Il s'agit parfois d'un gros plan sur le visage (recadré) de La Rochefoucauld, représenté dans la force de l'âge et sans les cicatrices au visage qu'il gagna à la fin de sa carrière militaire. Ce gros plan ne laisse voir parfois aucun des détails vestimentaires du portrait d'origine mais suggère qu'il s'agit d'un personnage assez fortuné ou réputé pour avoir été l'objet du travail d'artistes de son époque. D'autres fois, le portrait est reproduit avec un cadrage un peu plus large, de sorte qu'il laisse voir les riches broderies de la chemise, et parfois encore une armure qui en dit long sur la noblesse et la « carrière » militaire de l'homme ainsi représenté.

À titre d'exemple : une édition relativement récente (1992), dirigée par Jean Lafond, présente les *Maximes* en association avec d'autres écrits de « Moralistes du XVII^e siècle » : les *Caractères* de La Bruyère, les *Pensées* de Pascal, les *Maximes* de madame de Sablé, les *Pensées diverses* de l'Abbé d'Ailly, les *Nouvelles réflexions* d'Etienne-François de Vernage, les *Pensées* de Jean Domat et les *Amusements sérieux et comiques* de Dufresny ; et dix-huit autres productions de quinze autres auteurs et autrices. L'ouvrage a pour titre *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny* ; mais, pour illustrer la période large bornée par les deux

⁴⁶⁶ « L'histoire de la notion d'auteur peut se résumer, si l'on considère la place du nom d'auteur, à un progressif envahissement des marges du texte par ce nom : la circulation des textes littéraires, majoritairement anonymes au début de l'époque moderne, donne de plus en plus de place au nom d'auteur dans le paratexte, et le voit devenir l'un des premiers critères de valorisation de l'œuvre. C'est la signature, sceau de l'œuvre [...], qui marque l'auteur dans son texte, le désigne comme instance originelle et lui permet de devenir auteur – il y a affirmation de pouvoir derrière toute signature ». Alain Brunn. *L'Auteur, op. cit.*, p. 225.

⁴⁶⁷ Voir notre compilation de premières de couvertures en *Annexes*.

auteurs mineurs que sont Pibrac et Dufresny, ce sont les bustes de La Rochefoucauld, Pascal et La Bruyère qui sont représentés en couverture, avec leurs patronymes en légende.



Première de couverture de *Moralistes du XVIIe siècle*, éd. Jean Lafond⁴⁶⁸.

Ce choix en fait clairement les « vedettes » de l'ouvrage. Pascal et La Bruyère sont représentés en civil, logiquement puisqu'aucun d'eux n'a fréquenté les champs de bataille – leur statut social est en effet tout différent ; en perruque pour ce qui concerne La Bruyère ; tandis que La Rochefoucauld se démarque car il est en armure, paré de l'écharpe de commandement de couleur isabelle (seule touche de couleur de son portrait) caractérisant les chefs du parti du Prince de Condé pendant la Fronde. Il ne porte pas de perruque, mais arbore ce qui semble être une abondante et plutôt indisciplinée chevelure naturelle, ce qui renforce le caractère militaire de la présentation de lui-même que fait ce portrait tout en suggérant l'inutilité de la coquetterie dans la guerre. Il surplombe aussi d'une tête ses deux collègues d'écriture. Quoique la nature du détail de l'écharpe ne soit pas identifiable au lecteur non averti d'aujourd'hui, elle l'est en tant que marque de distinction en général et renforce le sous-entendu de commandement, d'une part, et de bravoure et l'idée de gloire militaire attachés à

⁴⁶⁸ Voir en complément et par comparaison notre compilation de premières de couverture, en *Annexes*.

l'armure, d'autre part, que le lecteur peut ainsi transposer facilement au locuteur des *Maximes*. Notons que ce portrait de La Rochefoucauld pourrait correspondre parfaitement à la description que fait du Grand Condé Anne-Marie-Louise d'Orléans, sa cousine (la « Grande Mademoiselle ») dans un recueil intitulé *Divers portraits* et publié par Jean Segrais en 1659. Cette description constitue un hommage d'une héroïne à un autre héros de la Fronde et, à travers lui, à l'ancienne noblesse d'épée concurrencée par un nouveau modèle de vertu noble, la noblesse de robe⁴⁶⁹ : « Je le peindray [...] comme je l'ay vû au retour d'un combat », les cheveux « fort poudrez » à cause de la poussière de la bataille, « l'épée à la main » et en armure. Dans la description de Condé comme dans le portrait de couverture de La Rochefoucauld, le personnage représenté incarne une figure noble idéale, puisque militaire.

Les divers procédés graphiques examinés précédemment permettent ainsi de donner avant même l'ouverture du recueil des *Maximes* une image de noblesse. Ce mot est entendu socialement mais renvoie aussi à un contexte idéologique et éthique où la noblesse est liée à un présupposé de vertu, que cette dernière ait déjà été démontrée ou qu'elle reste à l'être⁴⁷⁰. L'*ethos* noble ainsi ébauché autorise et aussi produit l'attente d'une parole vertueuse et prudentielle, telle que nous le verrons ensuite. Les procédés graphiques compensent en quelque sorte les manques probables dans la compétence encyclopédique des lecteurs du XX^e siècle, particulièrement des plus jeunes, parfois amenés à étudier les *Maximes* de façon imposée dans le cadre de leur cursus scolaire. D'autres éléments permettent de situer le locuteur des *Maximes* au sein d'un contexte idéologique, social et éthique particulier.

4.1.3. Dans les premières pages du livre : les introductions

Les relais sur et dans un ouvrage de *Maximes* de l'*ethos* préalable qui s'élabore sur la base de la réputation personnelle de La Rochefoucauld ne s'arrêtent pas à la couverture. Depuis toujours mais de façon renforcée à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle, les

⁴⁶⁹ Voir Liselotte Steinbrügge. « Du genre d'un genre nouveau : les portraits littéraires d'Anne-Marie-Louise d'Orléans », *Littératures classiques*, 2016, n°90, Presses Universitaires du Midi, p. 122. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2016-2-page-119.htm&wt.src=pdf> . DOI: 10.3917/licla1.090.0119. Consulté le 01 janvier 2019.

⁴⁷⁰ « On lit, avant 1760, que l'anoblissement “est le moyen le plus capable d'exciter à la vertu”. C'est dire clairement que si la capacité est antérieure à l'anoblissement, la *vertu*, valeur nobiliaire, en est la conséquence immédiate. Après 1760, au contraire, l'anoblissement n'est que la confirmation officielle du mérite personnel de ceux “qui réunissent la vertu et les sentiments qui font le caractère et la source de la noblesse” ». Guy Chaussinand-Nogaret. *La Noblesse au XVIII^e siècle*. *Op. cit.*, p. 59. À partir de 1760, la noblesse se décorèle donc de la naissance, à laquelle elle reste cependant attachée jusque dans la seconde moitié du XVIII^e siècle.

introductions aux *Maximes* qualifient alternativement La Rochefoucauld de « moraliste » ou de « grand seigneur⁴⁷¹ ». Elles font un emploi prioritaire de son titre de duc voire de l'intégralité de ses nombreux titres (son identité complète est : François, duc de La Rochefoucauld, pair de France, prince de Marcillac, baron de Verteuil, Montignac et Cahuzac) ; ou mentionnent son statut d'« ancien combattant⁴⁷² ». Les préfaces des éditions les plus récentes développent cette tendance à valoriser la noblesse et l'expérience militaire, mentionnant La Rochefoucauld alternativement sous son nom ou son titre de « duc et pair de France », souvent abrégé et ramené à la désignation « le duc » voire « le prince ». On rappelle à l'envi qu'il est un « ancien Frondeur » ou un « grand seigneur », un « aristocrate » et « un homme dont les contemporains ont honoré la bravoure militaire » ; qu'il a été « l'amant de la duchesse de Longueville⁴⁷³ », autre grand personnage de l'époque, sœur du Grand Condé, grande actrice de la Fronde et elle-même souvent mentionnée avec son titre. Les personnes nobles faisant partie de l'entourage de La Rochefoucauld subissent un traitement similaire, étant régulièrement réduites à leur titre principal elles aussi (« la princesse », « la duchesse », « la marquise », « le duc » etc). Par comparaison, l'appellation « le moraliste⁴⁷⁴ » se fait rare dans les dernières éditions. Cette façon, de plus en plus présente semble-t-il, de nommer La Rochefoucauld par son titre, un adjectif ou une périphrase rappelant son origine sociale, traduit vraisemblablement un souci de recourir à des désignations plus « objectives » ou en tous cas plus endogènes que celle de « moraliste ». Mais elle fait aussi de l'origine sociale de La Rochefoucauld une caractéristique définitoire qui se transpose à l'identité du locuteur des *Maximes*. Les préfaces et introductions ne sont pas forcément lues par l'ensemble des lecteurs

⁴⁷¹ Une occurrence de « grand seigneur » (p. 26) et deux de « moraliste » (p. 23 et 27) dans la préface de Jean Lafond de l'édition Gallimard de 1976. L'Introduction aux *Œuvres complètes* de La Rochefoucauld par Robert Kanters dans la Pléiade commence par « Ce grand seigneur qui s'adonnait à la confection des maximes... », p. VII. Ces deux épithètes se trouvent déjà dans la notice sur La Rochefoucauld de l'*Histoire des Philosophes modernes* d'A. Savérien, à la fin du XVIII^e siècle. Savérien décline également l'état civil à peu près complet de La Rochefoucauld : « François VI, du nom, Duc de LA ROCHEFOUCAULT, Prince de Marillac, Baron de Verteuil, Gouverneur de Poitou, & Chevalier des Ordres du Roi, naquit à Paris le 15 Décembre 1613, d'une famille très ancienne & très-illustre ». François de La Rochefoucauld. *Œuvres complètes, op. cit.*, p. 43.

Alexandre Savérien. « Histoire des Moralistes et des Législateurs », dans : *Histoire des Philosophes modernes, avec leur portrait gravé dans le goût du crayon, d'après les dessins des plus grands peintres, op. cit.*

⁴⁷² On relève trois occurrences de « duc » ou de l'ensemble des titres de La Rochefoucauld et une occurrence de « ancien combattant » dans l'introduction de Jacques Truchet aux *Maximes*, édition citée, p. 13, 15, 23, 24.

⁴⁷³ Voir la préface de Laurence Plazenet dans notre édition de référence, « *Les Réflexions ou sentences et maximes morales* : livre de sable ou théologie masquée ? » : p. 8, 10, 16, 26, 27, 38, 39, 40 (deux occurrences), 41, 59, 66, 90, 91 (deux occurrences), 107 (deux occurrences), 109, 110 (deux occurrences), 111, 112, 114, 115, 116.

⁴⁷⁴ Une seule occurrence relevée dans la préface de Laurence Plazenet dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 105, à mettre en regard des vingt-trois occurrences référencées dans la note précédente renvoyant à la catégorie sociale de La Rochefoucauld.

des ouvrages, mais ce qu'elles disent de La Rochefoucauld traduit la façon dont la personne empirique qu'il fut est perçue en leur temps par les différents commentateurs des *Maximes*, et le poids accordé à certains aspects de sa personnalité et de son histoire dans la construction d'une présumée *pensée* qui se trouverait ensuite retranscrite dans l'ouvrage – que ces commentateurs portent à la connaissance du lecteur, (re)constituant ainsi un *ethos* préalable.

À ce titre, la question que pose Jacques Truchet dans son introduction aux *Maximes* apparaît significative : « nous voici donc devant la redoutable interrogation : à quoi croyait La Rochefoucauld ? ». Sans doute la question de la croyance excède-t-elle celle de l'*ethos* et rejoint-elle le problème théorique de l'intention d'auteur. Mais la question et sa qualification de « redoutable » traduisent aussi la dimension capitale de l'*ethos* dans la lecture qui est faite de l'ouvrage par l'herméneute ; son opacité, même pour un avisé critique du XX^e siècle ; et l'encouragement au travail herméneutique que constituent les mystères de cet *ethos*, reflet plus ou moins lointain d'une réputation d'auteur qui est elle-même un reflet pas forcément fidèle de la personne véritable qu'il fut. Les croyances de La Rochefoucauld ne semblent pas un élément de compréhension capital dans le cadre de ce travail, dans la mesure où ce dernier ne cherche pas à reconstituer une intention des *Maximes*. Cependant, en l'occurrence, il faut noter que la réponse à la question posée par J. Truchet s'avère difficile à formuler : on dispose de peu de documents dans lesquels La Rochefoucauld aurait exposé clairement ses « croyances », en-dehors peut-être de trois testaments olographes différents de 1653 et 1658 (soit douze et sept ans avant la parution de la première édition des *Maximes*, et vingt à vingt-cinq ans avant celle de la cinquième – ce qui est considérable). Ils sont émaillés de formules pieuses dont Laurence Plazenet tire la conclusion d'une foi profonde⁴⁷⁵, indéfectible et croissante dans le temps. Néanmoins, ce jugement de Plazenet et la reproduction des testaments dans les *Œuvres complètes* de la prestigieuse édition de la Pléiade colorent religieusement l'*ethos* préalable du locuteur des *Maximes* et de tous les autres écrits attribués à La Rochefoucauld, auquel les locuteurs respectifs de chacun de ces écrits ont tendance à être identifiés par le lecteur. Mais, le faible intérêt des croyances de la personne empirique que fut La Rochefoucauld pour cette étude des *Maximes* mis à part, tirer de ces testaments une conclusion définitive sur la réalité de sa foi est peut-être un peu rapide, car l'écriture

⁴⁷⁵ « Ses testaments révèlent [une piété] forte et croissant au fil du temps ». Laurence Plazenet. « Mourir chez La Rochefoucauld : une fausse insignifiance », *Dix-septième siècle*, 2015/2 n°267, p. 248. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2015-2-page-229.htm>. Consulté le 2 janvier 2020.

testamentaire répond à un ensemble de conventions⁴⁷⁶. Le testament, en raison de cette écriture très codifiée, n'est donc pas forcément une traduction stricte des croyances de la personne qui le rédige.

À défaut de témoignages plus solides, les exégètes attachés à la mise en lien entre la personne empirique de La Rochefoucauld et les productions écrites qui lui sont attribuées en sont donc réduits aux supputations, et à des rapprochements plus ou moins fondés entre les *Maximes* et les aléas de la vie de La Rochefoucauld, et leurs conséquences psychologiques imaginées. Même avec la précaution d'une formulation au conditionnel, ce type de fragment est représentatif :

Démystification obstinée, dévoilement acharné de la face cachée des êtres et des comportements, les *Maximes* sont souvent rapportées à un désir que La Rochefoucauld aurait ressenti, au cours des années 1650-1660 de tirer au clair l'expérience du monde qu'il a acquise, de dénoncer les faux-semblants et les vanités de ses congénères, de débrouiller les ressorts secrets des conduites qu'il a pu observer. Âgé de quarante-cinq ans, le duc sort en effet très éprouvé de la Fronde. Son château de Verteuil a été rasé en 1650 ; ses finances sont durablement compromises. Il se remet avec lenteur des blessures reçues en juillet 1652. Moralement, il est affecté par la trahison de la duchesse de Longueville (après l'avoir entraîné dans la Fronde des princes, elle l'a quitté pour le duc de Nemours), le spectacle des lâchetés de ses pairs, l'interdiction plus ou moins rigoureuse de quitter ses terres jusqu'en 1656⁴⁷⁷.

Dans ce passage Laurence Plazenet présente La Rochefoucauld avec à peu près toutes les caractéristiques liées à son statut social : son titre (« le duc ») ; le décor dans lequel il évolue, élément de la « façade » devant laquelle une personne portant ce titre est attendue, pour reprendre le mot d'Erving Goffman⁴⁷⁸ (« son château de Verteuil », « ses terres ») ; son

⁴⁷⁶ Le testament est d'une triple nature juridique, sociale et religieuse. « Juridique, l'acte s'inscrit dans la coutume de dévolution et dans les formes notariales. Social, car il est porteur d'une dévolution du patrimoine, d'une organisation de la succession et de la fixation du convoi mortuaire qui donne à voir le rang, par l'ostentation ou la simplicité, dans un rapport qui associe prix du convoi et position sociale. Religieux enfin, il répond à l'angoisse du salut par la demande d'intercession aux saints, l'organisation du convoi, la fixation de messes ou de fondations. De ce fait, le testament se situe au croisement d'influences diverses. Il doit suivre le modèle juridique et les règles de dévolution, mais aussi le modèle religieux qui décline six strates : préambule, recommandation, lieu d'inhumation, convoi, messe, charité. Dès lors, rédiger son testament est d'abord suivre ce canon et le décliner, en dialogue avec le notaire ». Gaël Rideau. « Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1687 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2010/4 n°57-4, p. 98. URL : <https://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2010-4-page-97.htm&wt.src=pdf>. DOI: 10.3917/rhmc.574.0097. Consulté le 01 janvier 2020.

⁴⁷⁷ Préface de Laurence Plazenet dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁷⁸ Comme on sait, le microsociologue Erving Goffman a analysé la façon dont nous nous (re)présentons aux autres dans les interactions quotidiennes. La « façade » est la partie fixe de la représentation qui inclut un décor, une apparence et une manière. Il s'agit de tout ce qui participe de la scène et des objets qui la peuplent, hors desquels le rôle que nous jouons ne peut généralement pas être joué, ou pas aussi efficacement. Cela peut être par exemple un cabinet médical ou une salle de classe. *La Mise en scène de la vie quotidienne*, *op. cit.* Quoique

entourage aussi aristocratique que lui (« la duchesse de Longueville », « le duc de Nemours », « ses pairs ») ; et des références aux champs de bataille qu'il vient de quitter (« la Fronde », des « blessures »). Surtout, Plazenet établit une première corrélation entre les épisodes plus ou moins avérés de la biographie de La Rochefoucauld et les états d'âme qu'elle imagine que ces épisodes ont dû provoquer chez lui (« un désir de tirer au clair... de dénoncer... de débrouiller... », il est « très éprouvé », « moralement [...] affecté par... ») ; et une deuxième (et discutée⁴⁷⁹) corrélation entre ces états d'âme reconstitués et le projet qui aurait abouti aux *Maximes*. Cette corrélation, quoique contestée, est habituelle ; en atteste aussi l'introduction de Robert Kanters dans l'édition de la Pléiade qui déclare :

La Rochefoucauld n'est pas un enfant de chœur : s'il est parti dans le monde avec une âme à la d'Artagnan, le monde en a assez montré à son regard lucide pour qu'il se forge une âme nouvelle, plus dure, plus réaliste, sinon plus cynique. Le livre des maximes est un livre d'expérience.

Si les personnes qui lisent le livre commencent bien par lire la préface ou l'introduction, elles sont ainsi directement prévenues – et invitées à associer la figure du personnage empirique dont le nom est sur la couverture des *Maximes* avec celle du héros d'Alexandre Dumas, avec toute sa charge romanesque et stéréotypée ; et cette figure de personnage empirique et de héros dumatien à celle du *je* des *Maximes*.

Si Plazenet ou Kanters présentent ainsi celui qui est assimilé au *je* des *Maximes*, et qui apparaît donc incarner d'autant plus la noblesse de son époque (et la vertu qui est rattachée à l'idée de noblesse), et en relayer l'idée postérieurement à son époque, c'est qu'ils procèdent à un travail de reconstitution à partir d'informations biographiques ; mais c'est aussi que l'ensemble des éléments précédemment relevés dans le fragment de Plazenet se retrouvent dans les différentes éditions des *Maximes*, notamment dans le « texte canonique » constitué par les cinq cents cinq maximes de la cinquième édition de 1678⁴⁸⁰, ou dans les textes qui sont publiés avec elles de façon pérennisée tels que, en dehors des *Mémoires* : les *Réflexions*

Goffman se soit intéressé à l'ensemble d'un comportement social dans un contexte donné, en amont de la parole (autrement dit : l'habillement, les gestes, les mimiques et autres éléments de mise en scène d'une personne en-dehors du langage), le langage peut comporter des traces de ces éléments de mise en scène qui deviennent partie intégrante d'un *ethos* préalable. Nous y revenons par la suite.

⁴⁷⁹ Cette corrélation est d'ailleurs discutée ; notamment par Alain Viala : « Je n'adopte pas ici la thèse historique banale qui consiste à dire qu'avec le régime louis-quatorzien, on a assisté à une montée de l'intérêt. Certes quelques auteurs de l'époque ont écrit des choses qui pourraient donner à le penser. Mais qui ? La Rochefoucauld ? Un représentant de l'aristocratie vaincue dans la Fronde, et un groupe social qui se trouve évincé de ses positions fortes dénonce toujours ses concurrents en les taxant de vilénie, de pensées intéressées. D'ailleurs, il était bien plus complexe que cela dans ses propos ». *La France galante, op. cit.*, p. 194.

⁴⁸⁰ Cinq cents quatre maximes numérotées, et une maxime-épigraphe non numérotée.

diverses, la correspondance, les pièces d'écriture galante ou même les testaments olographes, pour certaines éditions. En-dehors des écrits clairement autobiographiques que sont les *Mémoires*, l'*ethos* préalable, ombre du personnage empirique de La Rochefoucauld, est relayé dans un ensemble de discours qui est présumé être le discours de référence. Ce relai est assuré par différents éléments qui participent à faire renaître partiellement (mais en permanence) l'*ethos* préalable de la première édition des *Maximes* de ses cendres (et de la connaissance encyclopédique disparue de leurs contemporains, puis des générations successives de lecteurs), tout en l'intégrant à la construction d'un *ethos* discursif, évidemment différent, comme nous allons le voir.

4.2. Éthique aristocratique et rapport à la mort dans les *Maximes*

Le contexte social de rédaction des *Maximes* transparait de façon manifeste dans leur discours. Par exemple, la Cour apparaît à plusieurs reprises à la lecture : dans les maximes CCLV de la première édition puis 239 des deuxième, puis troisième et quatrième, puis cinquième éditions, qui évoquent la « confiance des grands » qui « flatte [...] notre orgueil » ; ou la maxime 320 des troisième à cinquième éditions, qui parle de « louer les princes des vertus qu'ils n'ont pas », ce qui reviendrait à leur « dire impunément des injures ». Tout le monde n'a pas l'occasion d'avoir la « confiance des grands » ou de « dire » quoi que ce soit aux princes : l'énoncé produit un sous-entendu qui est que le locuteur a été dans la situation de « louer les princes » ou de voir d'autres personnes le faire. Le point de vue qu'il adopte, ou auquel il s'identifie, place l'énoncé au cœur d'une réalité sociale avec le présupposé que cette réalité est la sienne. De même dans la maxime 198 des deuxième à cinquième édition :

Nous élevons la gloire des uns pour abaisser celle des autres : Et quelquefois on louerait moins Monsieur le Prince et M. de Turenne, si on ne les voulait point blâmer tous les deux.
(II-198)

Le pronom personnel « on » délimite un groupe social au sein duquel se place le locuteur, qui est implicitement celui de la Cour. Le blâme déguisé en louange, à propos de Condé et Turenne, sous-entend une pratique courtisane qui prend place au sein d'un espace spécifique, par définition aristocratique. D'autres maximes évoquent la Cour, contribuant de façon similaire à la construction de la « façade » propice à la présentation de soi du locuteur sous la figure stéréotypée du grand seigneur : c'est le cas de la *maxime posthume* 60 de l'édition Truchet⁴⁸¹, ou de la maxime 393 des quatrième et cinquième éditions. Dans ces dernières

⁴⁸¹ Dans l'édition des *Maximes* de Jacques Truchet, ce dernier intègre au chapitre des « maximes posthumes » trois « maximes fournies par des témoignages de contemporains » qui n'apparaissent pas dans l'édition des

maximes, la Cour est mentionnée avec l'autre lieu aristocratique par définition qu'est la guerre, le champ de bataille :

L'air bourgeois se perd quelquefois à l'armée ; mais il ne se perd jamais à la Cour.
(IV-393)

La maxime suggère que le locuteur connaît et l'armée et la Cour, car il semble en parler d'expérience. L'absence de pronom personnel « je » donne au locuteur une attitude d'observateur, en retrait mais assez proche des personnes observées pour pouvoir étudier leur « air » (et l'étudier sur la durée), ce qui suppose qu'il soit lui-même présent dans le décor de l'armée et de la cour. Toutes ces maximes situent ainsi socialement le locuteur des énoncés dans un environnement, un contexte noble, en écho à l'*ethos* préalable dont nous avons vu les différents éléments constitutifs en amont de leur discours. Pour autant, la composante noble de l'*ethos* des *Maximes* ne s'arrête pas à une identification sociale. Elle a une portée beaucoup plus importante. Car la noblesse n'est pas une simple caractéristique sociale : comme nous l'avons dit auparavant, elle est étroitement associée à une idée de vertu, et d'éthique.

Dans l'autoportrait publié dans la plupart des éditions récentes des *Maximes*, on trouve l'expression par allusion à cette éthique sans concession :

Je ne suis pas [...] incapable de me *venger*, si l'on m'avait *offensé* et qu'il y allât de mon *honneur* à me ressentir de l'*injure* qu'on m'aurait faite. Au contraire, je suis assuré que *le devoir* ferait si bien en moi l'office de la haine que je poursuivrais ma *vengeance* avec encore plus de vigueur qu'un autre⁴⁸².

Les seuls marqueurs lexicaux que sont les références à la *vengeance* après une *offense* ou une *injure*, à l'*honneur* et au *devoir* renvoient à cette éthique particulière, aristocratique, qui se traduit par l'intériorisation d'une forte exigence morale. Laquelle, comme on l'a déjà dit, se confond avec l'identité noble :

Grands Ecrivains de la France et ne sont pas reprises dans les éditions Lafond et Plazenet. La deuxième de ces maximes, numérotée 60 par Truchet, est la suivante : « Les soumissions et les bassesses que les seigneurs de la Cour font auprès des ministres qui ne sont pas de leur rang sont des lâchetés de gens du cœur ». Les protagonistes de la maxime sont situés à la Cour, et on peut considérer que le locuteur, en tant qu'observateur déclaré, s'y place aussi comme un témoin direct. Toutefois, les « soumissions » et les « bassesses » peuvent aussi s'analyser de loin : il n'est pas forcément besoin d'être soi-même une personne qui fréquente la Cour pour analyser les travers des courtisans – d'autant que les discours anti-curiaux se multiplient alors, autour de toute une topique bien constituée. Cette maxime est donc tout de même moins efficace dans la construction de la façade sociale devant laquelle est attendu le *je*-« grand seigneur » et courtisan des *Maximes* que celles qui comportent un pronom personnel permettant au locuteur de s'inclure implicitement dans le groupe des personnes ayant une pratique courtisane, telle que la maxime que nous avons citée auparavant.

⁴⁸² Nous soulignons. François de La Rochefoucauld. « Portrait de M.R.D. fait par lui-même », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 553.

l'honneur [ne gît] en autre chose qu'en la due exécution du devoir. [...] Tout ce qui est Noble et beau de soi appartient au métier de Gentilhomme et conséquemment est de son honneur⁴⁸³.

L'honneur consiste à faire son devoir, et faire son devoir renvoie au « métier de Gentilhomme ». Au-delà, les « âmes bien faites » font leur devoir et ce qu'il est raisonnable de faire sans verser dans des sentiments de haine que la morale réproouve, ou témoignent de la compassion aux malheureux par devoir encore, sans s'abaisser à en avoir réellement car c'est « une passion qui n'est bonne à rien », qui « ne sert qu'à affaiblir le cœur et qu'on doit laisser au peuple qui, n'exécutant jamais rien par raison, a besoin de passions pour le porter à faire les choses⁴⁸⁴ ». Dans les *Maximes*, on trouve diverses références similaires à cette éthique, telles que celles qui sont faites au courage, à l'honneur, au devoir, à la vengeance nécessaire (et ainsi nécessairement dépassionnée) en cas d'offense ou d'injure. Ces références sont assorties de l'expression d'une exigence morale sans compromis. L'éthique qui s'ébauche ainsi s'ancre dans une logique aristotélicienne puisque, pour Aristote, « la vertu n'est pas une affection ». Son raisonnement est le suivant :

Pas question de tenir pour des affections les vertus, ni les vices, (a) parce que ce ne sont pas les affections qui nous font taxer de vertueux ou de vicieux, alors que les vertus ou les vices nous valent ces étiquettes.

Et aussi, (b) parce que les affections ne nous valent ni louanges ni blâmes. On ne loue pas, en effet, celui qui éprouve la peur, ni celui qui a un accès de colère ; et on ne blâme pas non plus celui qui se met simplement en colère, mais celui qui le fait dans certaines conditions. En revanche, les vertus et les vices nous valent louanges ou blâmes.

⁴⁸³ David Rivault de Fleurance, 1596. *Les Estats, esquels il est discoursu du prince, du noble et du tiers-état, conformément à nostre temps*. Lyon : E. Rigaud, p. 317. Cette éthique faite de maîtrise de soi et de générosité se trouve illustrée dans l'*ethos* construit dans le dispositif énonciatif propre à cet autre texte que sont les *Mémoires* (texte publié non conjointement mais participant, comme on l'a vu, de la réputation attachée à la personne empirique de La Rochefoucauld, celle-ci se reportant au moins partiellement dans l'*ethos* préalable des *Maximes*). Il met en scène ce qu'il faut bien appeler les « aventures » d'un personnage romancé au point de susciter le parallèle avec le héros de Dumas, d'Artagnan (lui-même inspiré des pseudo-mémoires de d'Artagnan par Courtilz de Sandras) : de chevauchées en barricades, de trahisons en alliances militaires et courtisanes, les protagonistes se divisent en deux camps : ceux qui se comportent conformément au devoir et à l'éthique aristocratique, et les autres. La justification circonstanciée que constitue l'*Apologie du prince de Marillac*, qui précède les *Mémoires*, place le héros de ces aventures dans le camp de la justice et du droit, niant le fait que rallier la Fronde puisse tout de même, toute contextualisation mise à part, être considéré comme une trahison à la Couronne fort peu conforme à l'éthique aristocratique en question. La Reine Anne d'Autriche, régente, est présentée comme une personne de peu de parole, avec le sous-entendu de sa manipulation par le Cardinal Mazarin. L'*Apologie* s'étend d'ailleurs beaucoup plus sur la méchanceté et la bassesse de Mazarin, ainsi chargé de l'essentiel du poids de la persécution dont La Rochefoucauld dit avoir été la victime, que sur la trahison de la Reine ; ou désigne un pronom indéfini « on » pour l'auteur de ces persécutions, dans lequel sont englobés le Cardinal et la Reine sans qu'il soit nécessaire de désigner nommément cette dernière (ce qui trancherait avec les sentiments de dévotion à son égard professés par ailleurs).

⁴⁸⁴ « Portrait de M.R.D. fait par lui-même », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 554.

(c) De plus, nos accès de colère et de peur ne sont pas décidés, tandis que les vertus correspondent à certaines décisions ou du moins ne vont pas sans elles.

(d) Et de surcroît, les affections nous font dire que nous sommes remués, alors que les vertus et les vices font que nous sommes, non pas remués, mais disposés d'une certaine façon⁴⁸⁵.

La vertu ou le vice doivent ainsi s'envisager dégagées de toutes « affections », ou, pour reprendre le mot cher à La Rochefoucauld, de toutes *passions*, car ces dernières ne sont « bonne[s] à rien », « affaibli[ssent] le cœur », et polluent en quelque sorte la pureté des « dispositions » à la vertu ou au vice⁴⁸⁶ : l'idée aristotélicienne se retrouve dans les *Maximes*. Par exemple, les maximes 237 des deuxième à cinquième éditions (ou la maxime CCLI dans la première, dont l'essentiel du matériau est similaire à celui des maximes 237 des éditions suivantes) sont chargées du présupposé que la véritable bonté est un choix délibéré entre deux options dont la personne véritablement vertueuse doit être également capable :

Nul ne mérite d'être loué de bonté s'il n'a pas la force d'être méchant : toute autre bonté n'est le plus souvent qu'une paresse ou une impuissance de la volonté.
(II-237)

La bonté qui n'est pas un choix dicté par la raison n'aurait alors rien d'honorable, puisque « le plus souvent » ce n'est pas de la bonté. Ce complément circonstanciel de temps, « le plus souvent », prend une valeur modalisatrice et sert de support à un présupposé qui admet l'existence d'une véritable bonté qui ne serait pas associée au choix délibéré fait par un jugement sûr, ni entraînée par les « passions » vulgaires et à laisser au peuple. Mais la possibilité de la bonté véritable apparaît comme l'exception qui confirme la règle. L'image d'un locuteur moralement impitoyable se dégage alors, avec le présupposé qu'il s'applique vraisemblablement à lui-même cette éthique sans concessions, impliquant de tâcher de suivre rigoureusement les voies que montreront la *raison* et le *jugement*.

Le *devoir* apparaît dans les *Maximes* non pas comme une valeur absolue mais comme une éthique sociale dictant une maîtrise de soi qui, paradoxalement, apparaît comme minimum. Les maximes CCXXVI à CCXXXV de la première édition représentent une série de dix maximes sur la « valeur », « l'intrépidité », la bravoure et la « gloire » : en filigrane, c'est la façon dont les hommes font leur devoir (militaire) qui est décrite. Deux maximes ont été supprimées (CCXXXI et CCXXXII), une ajoutée à la deuxième édition (218). Mais les

⁴⁸⁵ Aristote. *Éthique à Nicomaque II*, *op. cit.*, [1105 b 25 – 1106 a 5], 7.1.1. « La vertu n'est pas une affection », p. 111.

⁴⁸⁶ Notons qu'Aristote parle aussi de la « disposition éthique de l'orateur » pour définir l'*ethos*. L'emploi du même mot traduit l'exigence de vertu qui doit se dégager de la personne du locuteur pour inspirer la confiance de son auditoire ; exigence dont nous avons déjà parlé. *Rhétorique*, *op. cit.*, [1356 a], p. 44-45.

maximes 213 à 221 de la deuxième à la cinquième édition présentent une série similaire à celle de la première quoique à peine plus courte (neuf maximes). La plupart de leurs composantes sont « empruntées » aux maximes de la première édition, moyennant quelques modifications minimales. La maxime 215 des deuxième à cinquième éditions, comme la maxime CCXXVIII de la première, dit que face à la mort sur un champ de bataille, « on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il serait capable de faire dans une occasion s'il était assuré d'en revenir⁴⁸⁷ ». La perspective de la mort dissuade de faire tout ce qu'on ferait peut-être dans un contexte moins périlleux. Le devoir, ou le souci de l'honneur, dans la guerre, est alors ce qui permet l'action malgré tout. Mais il ne permet apparemment qu'une action minimale, suffisant seulement à sauver la face et à préserver une réputation du soupçon de lâcheté. C'est ce que précisent les maximes 219 des deuxième à cinquième éditions et CCXXXIII de la première :

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

(I-CCXXXIX)

L'exigence ainsi définie dépasse toutefois le champ aristocratique, car le même principe s'applique à d'autres types de « devoirs » qu'au devoir militaire. C'est ainsi le cas dans les maximes 224 des deuxième à cinquième éditions, et CCXXXVIII de la première : elles sont insérées dans une autre série, sur la reconnaissance (qui jouxte ainsi celle sur le devoir militaire) :

Tous ceux qui s'acquittent des devoirs de la reconnaissance ne peuvent pas pour cela se flatter d'être reconnaissants.

(V-224)

Le *devoir* permet ainsi, globalement, de sauver les apparences. Ni plus, ni moins. Ceux qui font le leur en retirent une réputation honorable mais, dans le fond, ce que disent toutes ces maximes, c'est soit que cette réputation est usurpée – puisqu'ils font leur devoir pour de mauvaises raisons (des comportements en apparence vertueux ne sont pas motivés par la vertu) ; soit qu'ils pourraient faire mieux – en s'exposant dans la guerre non pas seulement assez pour sauver leur honneur, mais assez pour « faire réussir le dessein pour lequel ils

⁴⁸⁷ Fragment des maximes 215 des deuxième à cinquième éditions. La maxime CCXXVIII de la première mentionne : « il n'y en a point [d'hommes] qui fassent tout ce qu'ils seraient capables de faire dans une action, s'ils avaient une certitude d'en revenir ».

s'exposent », conformément à ce qu'ils sont réellement « capable[s] de faire ». Cette dernière idée est corroborée par les maximes 216 des deuxième à cinquième éditions : « La parfaite valeur est de faire sans témoins ce qu'on serait capable de faire devant tout le monde ». Notons que l'*Apologie* montre que le personnage de Marcillac-La Rochefoucauld aurait fait bien mieux, suggérant que le héros serait allé au-delà de son *devoir* dans son service auprès de la Reine⁴⁸⁸.

En-dehors de ce que *disent* à proprement parler les maximes sur le *devoir* ou l'*honneur*, on constate que la préoccupation pour l'éthique aristocratique et pour le modèle dominant de vertu noble imprime d'une part une marque sociale et éventuellement de pouvoir à la figure assimilée au « je » dans l'ouvrage (« les personnes de marque et portées à l'action vivent pour l'honneur⁴⁸⁹ » selon Aristote – laisser entendre qu'on vit pour l'honneur, tout vain qu'on dise aussi qu'il soit, et montrer qu'on est une personne portée à l'action, donne donc inversement l'image d'une « personne de marque ») ; et d'autre part, une marque de vertu de naissance, qu'elle se réalise ou pas. On retrouve ce dernier point dans l'autoportrait très souvent publié avec les *Maximes* : le locuteur s'identifie à un énonciateur qui affirme qu'il a « les sentiments vertueux, les inclinations belles et une si forte envie d'être tout à fait honnête homme que [ses] amis ne [lui] sauraient faire un plus grand plaisir que de [l']avertir sincèrement de [ses] défauts ». « L'envie d'être tout à fait honnête homme » découle de façon présupposée des « sentiments vertueux » et des « inclinations belles » préalablement mentionnées. L'*envie d'être* honnête homme traduit en quelque sorte le fait de l'*être déjà*. On peut dire qu'il s'agit là d'une idée conforme à l'esprit du temps : pour augmenter en

⁴⁸⁸ Le *je* de l'*Apologie* se présente avec un défaut qui serait celui de l'innocence de la vertu, qui l'aurait amené à imaginer que les autres ont la même que lui et sont également guidés par le sens du devoir et la reconnaissance. Il construit la figure d'une personne trop innocente pour envisager un comportement qui ne serait pas conforme aux devoirs de la gratitude. En « confess[ant] » ce défaut qui en réalité l'honore (et déshonore ceux qui profitent de sa naïveté et de sa confiance) il donne à sa parole un air de vérité et de sincérité. Le discours invite le lecteur à la bienveillance, en représentant un personnage vertueux à l'excès : « en un temps où je croyais ne devoir ni parler ni vivre que pour [la Reine] » notamment se charge d'un implicite, qui est que cette « croyance » d'autrefois était erronée ; et qu'en réalité, le héros des *Mémoires* a péché en raison d'un manque d'expérience, pas en raison d'un manque de vertu. Le service de la Reine est assimilé à un « martyr », ce qui là encore prédispose le lecteur à la compassion. L'engagement du locuteur apparaît déraisonnable car déséquilibré, mais excusable par son jeune âge (« vingt-deux ans »). La mention de l'âge du locuteur au début de son service auprès de la Reine le pose aux yeux du lecteur comme un héros jeune dans l'ensemble du discours (alors qu'il a plus de trente ans lorsque, dix ans après, la Reine accède véritablement au pouvoir), tout en construisant un *ethos* de sagesse et de retour sur soi au moment de l'écriture du récit. La jeunesse explique le défaut d'innocence. L'évolution du personnage jusqu'à sa décision de rejoindre la Fronde prend l'air d'un parcours initiatique logique et raisonnable. Que le lecteur adhère ou non aux explications avancées pour justifier l'engagement dans la Fronde, leur longueur traduit en tous cas un vif souci de respecter l'éthique aristocratique et le modèle dominant de vertu noble.

⁴⁸⁹ Aristote. *Éthique à Nicomaque II*, *op. cit.*, [1095 b 20-25], p. 57.

perfection, il est nécessaire que la nature fournisse un cœur noble, mais aussi que l'art achève ce qu'elle a commencé, par l'acquisition d'un *habitus* qui devient comme une seconde nature. Le désir de se perfectionner traduit ainsi un naturel déjà-noble puisqu'enclin à se polir ou se perfectionner lui-même. Mais l'*habitus* aristocratique ne saurait être complet sans l'expérience formatrice et décisive de la mort – cette expérience fondant la vertu donc la parole prudentielle du locuteur. Le rapport à la mort devient argument prudentiel et garant d'une vue claire dans un monde obscur.

Laurence Plazenet relève un paradoxe entre le discours sur la mort des productions attribuées à La Rochefoucauld et antérieures aux *Maximes*, et celui de ces dernières. En effet c'est un certain mépris de la mort qui est affiché dans l'*Apologie*, conformément à l'éthique aristocratique : elle y est envisagée de façon même trop rapide puisque le narrateur déclare avec une certaine légèreté que, pour la reine, il aurait fait « bon marché de [s]a vie », quand bien même la mort aurait été précédée des « supplices les plus effroyables ». L'autoportrait relaie cette déclaration. Le locuteur affirme ainsi : « je ne crains guère de choses et ne crains aucunement la mort ». Plazenet remarque à ce propos, dans un article sur la fausse insignifiance de la mort chez La Rochefoucauld, que les *Mémoires* présentent les exploits accomplis par leur héros comme ordinaires, banals, ce qui traduit en apparence le rejet d'une valorisation de la mort⁴⁹⁰. Elle note que, toutefois, il n'y a pas d'indifférence dans ce mépris de la mort, qui répugne même au locuteur⁴⁹¹. Mais enfin le discours sur la mort des productions de La Rochefoucauld antérieures aux *Maximes* apparaît donc assez différent de celui de ces dernières, dans la mesure où les *Maximes* dénoncent une imposture : en réalité il serait proprement impossible de ne pas craindre la mort (« on n'a jamais raison de mépriser la mort » dit la maxime finale des cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld). De notre côté, nous remarquons que, si les manuscrits comportaient quelques traces de l'utilisation de la mort comme image de la fin de quelque chose⁴⁹², ou pour désigner

⁴⁹⁰ Laurence Plazenet. « Mourir chez La Rochefoucauld : une fausse insignifiance », *art. cit.*, p. 229-252.

⁴⁹¹ En attestent, comme le remarque Plazenet, la mention du « sang répandu » par Richelieu qui rend son ministère « odieux » à l'occasion du récit de la journée des Dupes, ou la réprobation implicite de la cruauté montrée par un autre noble qui semble déroger à l'éthique de la générosité aristocratique en « achev[ant] de tuer » de façon « pitoyable » un commandant ennemi qui s'était rendu et se trouvait « tout blessé », et en être puni par le récit de sa défaite et de sa trahison ensuite.

⁴⁹² Maxime 174 du manuscrit de Liancourt, 176 du manuscrit Smith-Lesouëf, 29 du manuscrit Barthélémy, ou dans le manuscrit Gilbert : « la mort d'une chose est toujours la production d'une autre ». Les maximes des premières à cinquième éditions comportent : « la ruine de l'une est toujours l'établissement d'une autre ».

ironiquement la souffrance de quelqu'un qui subit quelque chose d'ennuyeux⁴⁹³, ces images sont supprimées ensuite dans les éditions publiées : la mort est, peut-être, une chose trop sérieuse, trop « épouvantable », pour être mentionnée à la légère. Quoiqu'il en soit Plazenet explique le paradoxe entre le discours de la mort des productions de La Rochefoucauld antérieures aux *Maximes* et celui des *Maximes* en recyclant l'idée déjà ancienne des différents « plans » de Lafond : la « pensée » de La Rochefoucauld serait structurée en deux plans, l'un qui serait le lieu des vraies vertus, quasi inatteignables mais vers lesquelles il faudrait tendre ; l'autre celui d'une morale pratique tournée vers la possibilité d'une vie en société et vers l'utilisation raisonnée dans ce but de ses propres défauts⁴⁹⁴. Il existe trop de variables inconnues pour autoriser des rapprochements de cette nature dans le cadre et la perspective du présent travail. En revanche, la question de la mort dans les *Maximes* et dans les textes qui les précèdent ou les accompagnent dans les éditions postérieures à La Rochefoucauld alimente l'*ethos* des *Maximes* et l'image de *Prudens* construite dans les maximes.

Rappelons avec l'historienne Arlette Jouanna que, à l'époque des *Maximes*, la *virtu bellique* renvoie au courage guerrier et à « la force de caractère qui permettait d'affronter les périls sans trembler et de regarder la mort en face ». Et que la guerre, cadre dans lequel pouvait s'exprimer cette vertu noble, était aussi, comme nous l'avons dit plus haut, un « beau jeu », un « ébat », au cours duquel un défi était porté non pas tant à un adversaire qu'à la mort⁴⁹⁵. De fait, les *Maximes* disent de façon insistante que pour *connaître* la mort, il faut savoir la *voir* : celles qui traitent de la mort alternent le verbe « connaître⁴⁹⁶ » avec des verbes et des substantifs renvoyant à une perception visuelle tels que : « envisager⁴⁹⁷ », « regarder » (« fixement » qui plus est⁴⁹⁸), « considérer », « voir », « découvrir » (maximes finales). La « constance » et le « mépris » que l'on peut montrer face à la mort « sont à [l']esprit ce que le bandeau est [aux] yeux » (maximes XXIV de la première édition et 21 des suivantes) et la raison est impuissante car « tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets » (maximes finales) et ne pas être saisi par « l'épouvante » qu'inspire une chose si « terrible » et si « affreuse ». Le point de vue n'est

⁴⁹³ Maxime 270 du manuscrit de Liancourt : « cette mort que nous causons à tous ceux à qui nous contons nos affaires ». La métaphore de la mort se doublait d'une métaphore religieuse puisque la suite de la maxime évoquait la « prompte résurrection » des personnes concernées.

⁴⁹⁴ Jean Lafond. *La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature, op. cit.*

⁴⁹⁵ Arlette Jouanna. *Le Devoir de révolte, op. cit.*, p. 41 et p. 58.

⁴⁹⁶ Maximes CCLXXXV et XXVI de la première édition, 23 des suivantes, 302 de la deuxième édition, 341 de la troisième, 413 de la quatrième, 504 de la cinquième édition.

⁴⁹⁷ Maximes 21 de la deuxième édition et des suivantes et maximes finales de toutes les éditions de 1665 à 1678.

⁴⁹⁸ Maximes XXIX de la première édition, maximes 26 des suivantes.

pas particulièrement original en soi. Mais ce point de vue, ainsi que l'ensemble de la référence à la mort, est utile à plus d'un titre.

D'abord, là encore, au-delà même de ce qui est dit de la mort (cette chose épouvantable donc, à ne pas prendre à la légère), la récurrence du thème dans les *Maximes* a une conséquence éthique. En effet, elle colore leur discours d'une certaine gravité. Qu'est-ce qui constitue cette récurrence ? La table des matières de chaque édition ne comporte qu'un nombre relativement faible de maximes à l'entrée « Mort⁴⁹⁹ ». Mais on compte quatre-vingt-trois occurrences de « la mort » dans les première à cinquième éditions, à raison de seize ou dix-sept occurrences par édition⁵⁰⁰. Si on ajoute l'ensemble des mots et expressions renvoyant à l'idée de la mort, directement ou indirectement⁵⁰¹ : on dénombre alors cent quarante-quatre références à la mort dans les cinq éditions publiées⁵⁰², réparties sur quatre-vingt-sept maximes en tout, à raison d'une moyenne de dix-sept maximes par édition⁵⁰³. Cela représente une proportion décroissante dans les différentes éditions de 1665 à 1678 (7% de la première édition, 5% des deuxième et troisième, 4% des deux dernières). Le cas de ces maximes est à part : on remarque en effet que les maximes qui traitent de la mort, ou de l'attitude à avoir ou non face à elle, font l'objet d'un traitement comme privilégié. Certaines sont des développements longs : dans leur brillante analyse des *Maximes*, J-M. Martin et J. Molino mettent à part plusieurs maximes en raison de deux critères de longueur et de complexité (nombre de verbes à un mode personnel), les qualifiant de « textes beaucoup plus amples, qui semblent bien appartenir à un autre genre, [...] le genre de la Réflexion⁵⁰⁴ ». Il s'agit de seize maximes réparties sur les cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld⁵⁰⁵. Toutes ces maximes « à part », sans exception, traitent de la mort, ou, a minima, la

⁴⁹⁹ Deux maximes dans la première édition (29, 313). La deuxième édition passe à quatre maximes (21, 23, 26, 302). Ce référencement n'est plus modifié dans les éditions suivantes : on trouve toujours quatre maximes dans la cinquième, comportant les mêmes numéros (21, 23, 26, 302), mais il faut ajouter pour la cinquième l'entrée « Mépris de la mort », qui renvoie à une seule maxime (504).

⁵⁰⁰ Dix-sept dans les première, quatrième et cinquième éditions, seize dans les deux autres.

⁵⁰¹ Références directes : la « cessation d'être », la « fin » ou la « perte de la vie », « mourir » à l'infinitif ou conjugué, « perdre la vie », « cesse de vivre », « les morts ». Références indirectes : « mortels », « l'indifférence pour la vie », « s'il [nous] était permis de faire deux fois le même chemin », le « métier périlleux » des soldats », le « salut ».

⁵⁰² Trente-et-une dans la première édition, vingt-sept dans les deux suivantes, vingt-neuf dans les deux dernières.

⁵⁰³ Vingt-et-unes dans la première édition, seize dans les deux suivantes, dix-huit dans les deux dernières.

⁵⁰⁴ Jean-Maurice Martin, Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 154.

⁵⁰⁵ J-M. Martin et J. Molino parlent de quatre maximes seulement, car ils se basent seulement sur l'édition de 1678 et sur les maximes supprimées, écartées et posthumes rajoutées ensuite.

mentionnent⁵⁰⁶. Les maximes sur la mort sont aussi placées dans des séries où elles se suivent ou bien occupent des positions très rapprochées⁵⁰⁷, ce qui produit un effet d'insistance et met en valeur le sujet traité. Les maximes concernées commentent les réactions face à sa propre mort, ou les réactions face à la mort d'autrui. Dans tous les cas, même si on met de côté cette récurrence, l'importance qui est donnée aux fragments concernés en termes de « volumes » de maximes, et la couleur grave qui en découle : il apparaît nettement que la façon dont la mort est évoquée a des conséquences importantes sur l'*ethos* construit par les *Maximes*.

En effet, la mort est généralement évoquée en association avec la « gloire⁵⁰⁸ », ou avec l'idée de péril, « d'action » ou d'une activité militaire – mais ce n'est généralement pas celle des « simples soldats » évoqués dans la maxime 214 des deuxième à cinquième éditions⁵⁰⁹, évoqués à la troisième personne du pluriel, et constituant donc un groupe dans lequel le locuteur ne s'inclut pas, même implicitement (à la différence des maximes sur la Cour par exemple). C'est surtout de la mort noble qu'il s'agit. En témoigne la maxime 215 des deuxième à cinquième éditions, qui évoque le devoir de « satisfai[re] à l'honneur du monde », ce qui fait référence à l'éthique aristocratique qu'on a mentionnée plus haut, et deux façons de se battre, « à coups d'épée » ou à « coups de mousquet⁵¹⁰ ». Associées à une énumération des différents comportements des hommes face à la mort à la guerre, ces références donnent au locuteur la position de quelqu'un qui a assez fréquenté les champs de bataille pour pouvoir faire cet inventaire. Le premier fragment de la maxime 221 des deuxième à cinquième éditions dit : « On ne veut point perdre la vie, et on veut acquérir de la gloire ». Là encore le pronom « on » permet de situer le locuteur dans la foule des personnes ayant fréquenté un champ de bataille ; et qui l'ont fréquenté non pas tant parce que la guerre est pour elles « un métier périlleux qu'[elles] ont pris pour gagner leur vie », comme c'est le cas pour les « simples soldats » ; mais parce qu'elle est le moyen « d'acquérir de la gloire », c'est-à-dire,

⁵⁰⁶ Comme la première maxime de la première édition, qui est supprimée dans la deuxième. Les autres en revanche portent spécifiquement sur la mort.

⁵⁰⁷ Maximes 21, 23, 26 de la deuxième à la cinquième édition – qui font d'ailleurs l'objet d'un référencement à l'entrée « Mort » dans les tables des matières de toutes les éditions, comme on a déjà pu le remarquer.

⁵⁰⁸ Richelet définit en premier la « gloire » comme « l'honneur acquis par de belles actions » ; Furetière la renvoie d'abord à la gloire de Dieu puis indique que « se dit par emprunt et par participation, de l'honneur mondain, de la louange qu'on donne au mérite, au sçavoir et à la vertu des hommes ». Le *Dictionnaire de l'Académie française* de 1694 prend pour première définition : « Honneur, louange, estime, réputation qui procède du mérite d'une personne, de l'excellence de ses actions ou de ses ouvrages ».

⁵⁰⁹ « La valeur est dans les simples soldats un métier périlleux qu'ils ont pris pour gagner leur vie ».

⁵¹⁰ « [...] Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée. Il y en a qui sont contents quand ils ont satisfait à l'honneur du monde, et qui font fort peu de chose au-delà. [...] Il y en a qui sont braves à coups d'épée, et qui craignent les coups de mousquet ; d'autres sont assurés aux coups de mousquet, et appréhendent de se battre à coups d'épée [...] ».

de faire reconnaître une vertu militaire, noble par essence. Ce sont des morts probablement nobles que pleurent les « femmes ambitieuses » dont « le sexe [...] ferme tous les chemins qui mènent à la gloire » et qui « s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction » (maxime 233 des deuxième à cinquième éditions, CCXLVII de la première) : toutes les femmes ne sont pas susceptibles de caresser l'espoir de « se rendre célèbre » et ainsi d'accéder à la « gloire » : le contexte social de la plupart des femmes ne leur permet pas d'avoir ce type d'aspirations. Au-delà de la référence au champ de bataille, c'est la référence à la mort qui situe donc socialement le *je* des *Maximes*. Pour autant, ce n'est pas son effet le plus important : l'expérience de la mort a surtout une conséquence prudentielle. Car parmi tous les hommes, les hommes de guerre sont ceux qui ont le loisir de la « voir telle qu'elle est » « souvent » : dans les maximes finales des cinq éditions parues entre 1665 et 1678, la métaphore de la « simple haie » qui, « à la guerre », laisse croire de loin « qu'elle peut mettre à couvert » et, de près, se révèle d'un « faible secours », la proximité et l'imminence de la mort la révélant alors dans toute son horreur, laisse entendre que le locuteur parle d'expérience. L'énoncé suggère qu'il a pu observer de près la situation évoquée puisqu'il peut la décrire ainsi, et aussi qu'il l'a vécue : on peut extraire cet implicite du pronom personnel « on » (« quand on en est éloigné, on s'imagine... », « quand on en est proche, on trouve... ») qui englobe potentiellement le locuteur et le reste d'un groupe constitué de personnes s'étant déjà retrouvées à tenter de se mettre à couvert d'une haie derrière laquelle on tire. Le pronom impersonnel présuppose l'information non ouvertement posée (mais automatiquement entraînée par la formulation de l'énoncé) d'une maxime tirée de l'expérience. Au-delà de cette expérience présupposée, le caractère visuel de la description fait naître l'image d'un décor de campagne, dans tous les sens du terme, au sein duquel se place le locuteur.

Le même mécanisme se retrouve dans d'autres maximes, telles que les CCXXXIII et CCXXXV de la première édition, ou 219 et 221 des éditions suivantes ; ou la maxime CCXXVIII de la première édition, ou les maximes 215 des deuxième à cinquième éditions (qui « reprennent » l'essentiel du matériau de la maxime CCXXVIII de la première édition) :

La parfaite valeur et la poltronnerie complète sont deux extrémités où l'on arrive rarement. L'espace qui est entre-deux est vaste, et contient toutes les autres espèces de courage : il n'y a pas moins de différence entre elles qu'entre les visages et les humeurs. Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée. Il y en a qui sont contents quand ils ont satisfait à l'honneur du monde, et qui font fort peu de chose au-delà. *On en voit qui* ne sont pas toujours également maîtres de leur peur. D'autres se laissent quelquefois entraîner à des terreurs générales. D'autres vont à la charge, parce qu'ils n'osent demeurer dans leurs postes. Il s'en trouve à qui l'habitude des

moindres périls affermit le courage et les prépare à s'exposer à de plus grands. Il y en a qui sont braves à coups d'épée, et qui craignent les coups de mousquet : d'autres sont assurés aux coups de mousquet, et appréhendent de se battre à coups d'épée. Tous ces courages de différentes espèces conviennent en ce que la nuit augmentant la crainte et cachant les bonnes et les mauvaises actions, elle donne la liberté de se ménager. Il y a encore un autre ménagement plus général : car *on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il serait capable de faire dans une occasion s'il était assuré d'en revenir*. De sorte qu'il est visible que la crainte de la mort ôte quelque chose de la valeur⁵¹¹.

(II-215)

« On en voit qui... », « on ne voit point d'homme qui... » : le locuteur se place dans une position d'observateur, mais la précision de son énumération des différents comportements possibles dans la guerre entraîne là encore le présupposé qu'il en parle en connaissance de cause. Les différentes micro-scènes qui surgissent à la lecture de la maxime, juxtaposées, forment un tableau des différentes conduites à la guerre, évoquées dans leur diversité et avec des détails précis. L'ensemble donne une scène divisée en de multiples saynètes, et le réalisme de ce paysage de guerre, ancré dans le caractère prosaïque des détails choisis (comme celui de la « haie » des maximes finales par exemple) ou dans la variété des outils de la guerre (épées et mousquets évoqués dans les maximes CCXXVII ou 215), renvoie à une idée de récit d'expérience. L'*ethos* discursif apparaît alors en écho de l'*ethos* préalable du locuteur, tous deux convergeant vers la création d'une « façade » (au sens où Goffman entend ce mot⁵¹²). Cette « façade » s'incarne dans le surgissement aux yeux du lecteur d'une situation dans laquelle peut s'exprimer préférentiellement une *vertu bellique* noble. Le locuteur se place dans la position prudentielle de celui qui *voit* ce que les autres ne voient pas. « Tout homme qui la sait voir telle qu'elle est, trouve que c'est une chose épouvantable⁵¹³ » : l'énoncé comporte un implicite, qui est que pour pouvoir définir la mort comme « une chose épouvantable », le locuteur est cet « homme qui la sait voir telle qu'elle est ». Cette *vision* est distincte de la vision ordinaire, du tout-venant, celle qui fait qu'« on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il serait capable de faire dans une occasion s'il était assuré d'en revenir ». C'est la vision du *Prudens*.

⁵¹¹ Nous soulignons.

⁵¹² Comme nous l'avons déjà dit dans une note précédente (note 459) : le microsociologue Erving Goffman a analysé la façon dont nous nous (re)présentons aux autres dans les interactions quotidiennes. La « façade » est la partie fixe de la représentation qui inclut un décor, une apparence et une manière. Il s'agit de tout ce qui participe de la scène et des objets qui la peuplent, hors desquels le rôle que nous jouons ne peut généralement pas être joué, ou pas aussi efficacement. Cela peut être par exemple un cabinet médical ou une salle de classe. *La Mise en scène de la vie quotidienne*, op. cit.

⁵¹³ Maxime finale des deuxième à cinquième éditions. Dans la première édition, la dernière maxime comportait : « tout homme qui la sait voir telle qu'elle est trouve que la cessation d'être comprend tout ce qu'il y a d'épouvantable ».

Dans la maxime finale, surtout, l'expérience de la mort fonde, d'une part, une supériorité suggérée par rapport aux « philosophes » anciens, qui eux n'avaient généralement pas d'expérience militaire et n'avaient donc pas cette expérience décisive ; et qui ainsi s'aveuglaient vainement par des « croyances » futiles et par un mépris de la mort faux, « ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces » et qui ne serait « jamais sincère ». Si « les Philosophes » ont pu montrer des exemples de « constance » face à la mort, cette constance n'avait rien de vertueux :

[...] La nécessité de mourir faisait toute la constance des Philosophes. Ils croyaient qu'il fallait aller de bonne grâce où l'on ne saurait s'empêcher d'aller ; et ne pouvant éterniser leur vie, il n'y avait rien qu'ils ne fissent pour éterniser leur réputation, et sauver du naufrage ce qui n'en peut être garanti [...].
(II-302⁵¹⁴)

La « constance des Philosophes » n'était donc qu'une façon de s'accommoder, avec les honneurs, d'une réalité terrible contre laquelle ils ne pouvaient rien, en feignant de mépriser une chose pourtant radicalement non-méprisable. La supériorité suggérée du locuteur-*Prudens*, fondée sur son expérience de la mort, lui permet alors de donner des conseils au moyen de tournures injonctives, déontiques ou d'un *nous d'unisson*⁵¹⁵ qui embarque l'humanité entière avec le locuteur : « il faut éviter de l'envisager avec toutes ses circonstances, si on ne veut pas croire qu'elle soit le plus grand de tous les maux » ; « contentons-nous pour faire bonne mine de ne nous pas dire à nous-mêmes tout ce que nous en pensons » ; « espérons plus de notre tempérament que de ces faibles raisonnements qui nous font croire que nous pouvons approcher de la mort avec indifférence » ; « on ne doit pas croire que [les remèdes destinés à l'affronter avec fermeté] soient infaillibles », tout utiles qu'ils soient. La supériorité prudentielle implicite du locuteur lui permet aussi de légitimer son discours sur l'amour-propre, dont seul il voit le point faible : la mort qui le laisse démun

⁵¹⁴ Ce fragment reste identique, de même que l'ensemble de la maxime finale de la deuxième édition, dans les éditions suivantes. Le numéro de la maxime cependant varie avec l'augmentation des recueils, de façon à rester en dernière position (maxime 341 dans la troisième édition, maxime 413 dans la quatrième, maxime 504 dans la cinquième). Elle utilise en large part le matériau de la maxime finale de la première édition, qui n'est pas numérotée.

⁵¹⁵ Nous reviendrons sur ces procédés spécifiques ultérieurement. Le *nous d'unisson* est une « figure de prévention de la divergence du *tu*, par sa réduction au un d'un vouloir commun posé par le *je* ». Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire*. Limoges : éditions Lambert-Lucas, [1995] 2012, p. 180-181. Le *nous d'unisson* (distinct du *nous inclusif*) passe par l'instauration explicite d'une énonciation « conjointe ». Pour une définition plus complète, et une analyse plus fouillée de ce procédé dans les *Maximes*, voir notre 6.2.2.c) *Parler « d'une seule voix » : du nous inclusif au nous d'unisson*.

de sorte que nous n'arriverions pas à nous cacher la vérité de la mort au moment où nous en aurions le plus besoin.

[...] C'est aussi mal connaître les effets de l'amour-propre, que de penser qu'il puisse nous aider à compter pour rien ce qui le doit nécessairement détruire ; et la raison dans laquelle on croit trouver tant de ressources, est trop faible en cette rencontre pour nous persuader ce que nous voulons. C'est elle au contraire qui nous trahit le plus souvent, et qui au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous, est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets [...].

(II-302)

L'énoncé « c'est [...] mal connaître les effets de l'amour-propre » et son développement comportent le présupposé que le locuteur, lui, les connaîtraient bien. Il peut alors adopter un point de vue omniscient dans les maximes qui commentent les réactions face à la mort d'autrui : la forme définitoire des maximes qui détaillent les différentes raisons expliquant que l'on puisse afficher « une constance et un mépris de la mort », ou la « souffr[ir] », ou verser des larmes pour les morts, place le locuteur dans la position de quelqu'un qui se trouve dans l'esprit des condamnés à mort, ou des gens qui meurent, ou des personnes en deuil qu'il évoque⁵¹⁶. Pour autant, le *je* des *Maximes* est un *Prudens* mais il n'est pas Dieu. Sa condition humaine l'empêche de regarder la mort en face, comme tout le monde. Mais la célèbre maxime 26 des deuxième à cinquième éditions (ou la maxime XXIX de la première édition) comporte un sous-entendu dont le support est l'adverbe « fixement », qui est qu'il serait parfois possible de la *voir* tout de même :

Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement.

(I-XXIX)

Non seulement la forme définitoire et le parallélisme entre l'idée de « regarder fixement [le soleil] » et celle de « regarder fixement [la mort] » suggèrent que le *je* des *Maximes* a déjà fait l'expérience à la fois empirique et mystique de tenter de regarder les deux « fixement » ; mais la maxime véhicule aussi l'implicite que le soleil et la mort peuvent se regarder d'une autre manière que *fixement* – de biais, de travers par exemple. Cette *vision* de travers, par opposition à la vision divine, pleine et droite, est celle du *Prudens* humain.

Le discours sur la mort, dans l'ensemble des écrits comparés de La Rochefoucauld, ne manque pas d'intriguer car, comme on l'a dit, d'un côté (dans les *Mémoires* ou l'autoportrait),

⁵¹⁶ Maximes 21, 23, 233 des deuxième à cinquième éditions ; 362 des quatrième et cinquième éditions.

La Rochefoucauld se met en scène lui-même dans une posture héroïque de quelqu'un qui ne craint pas la mort ; et de l'autre (dans les *Maximes*) un *je* assimilé à la figure de sa personne empirique dénonce la vanité et la fausseté de cette posture. Sans spéculer sur cette « cohabitation » et les « effets de discordance qu'elle induit⁵¹⁷ », on s'arrêtera ici au constat que le discours sur la mort est toujours associé au rappel que le locuteur en a l'expérience directe et immédiate, ce qui renforce son *ethos* noble et militaire. Or l'expérience est en soi attachée à la prudence. Si l'on en croit Aristote :

Il faut [...] prêter attention à ce que les gens d'expérience et les personnes plus âgées ou sagaces soutiennent sans démonstration, c'est-à-dire à leurs opinions non moins qu'à leurs démonstrations, car leur expérience leur donne l'œil et donc ils voient correctement les choses⁵¹⁸.

L'expérience permet de se passer de démonstration car elle « donne l'œil » aux personnes « plus âgées ou sagaces » (passage que l'on pourrait traduire aussi par /plus âgées ou *prudentes*/). Elle leur fait voir « correctement les choses », par opposition aux personnes sans expérience ni prudence qui ne les voient pas correctement et ont donc besoin de « démonstrations » pour « soutenir » une « opinion » de façon raisonnable. À l'inverse, pour qu'un auditeur puisse adhérer au discours de l'orateur même lorsque ce dernier se passe de démonstration, il doit percevoir que l'orateur a de l'expérience car cette particularité justifie qu'il se passe de démonstration puisqu'elle lui permet de « voi[r] correctement les choses ». Du fait de leur forme brève, les *Maximes* sont un discours sans *démonstration* en règle, une mosaïque d'arguments dispersés sans développement organisé apparent. C'est donc en grande partie la foi que le public pourra avoir dans le fait que le *je* des *Maximes* incarné dans le locuteur des énoncés qui les composent sait ce qu'il dit, dans ses capacités de jugement et dans sa prudence – donc dans son expérience (qui lui « donne l'œil ») – qui conditionne son adhésion au discours. C'est ainsi que les *Maximes* sont l'illustration d'une rhétorique de la *prudence* : l'implicite de l'expérience qu'aurait le *je* des *Maximes* dans plusieurs énoncés

⁵¹⁷ Plazenet écrit que « la cohabitation de différents points de vue que La Rochefoucauld n'a jamais cherché à lisser entre ses œuvres, voire entre les différentes parties de celles-ci (dans les *Mémoires*) ne peut être que constatée, admise comme un fait volontaire ou du moins assumé par l'auteur, avec les effets de discordance qu'elle induit ». Elle s'interroge sur les explications possibles du « phénomène » et finit par conclure à l'idée déjà ancienne d'une position mondaine, augustinienne, pascalienne quoique aboutissant à une autre manière de se tenir dans le monde que Pascal, et demandant à être considérée « à l'échelle de l'œuvre ». François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 251. De fait, on peut certainement rattacher cette tension à celle qui peut opposer le système de valeurs de la noblesse d'épée, encore néo-stoïcien, et l'augustinisme de plus en plus prégnant, très anti-stoïcien ; et plus largement à la crise de l'héroïsme.

⁵¹⁸ Aristote. *Éthique à Nicomaque*, *op. cit.*, [1143 b 11], 8.4.3. « L'importance de l'expérience », p. 334.

parmi les plus fournis et les plus marquants, fonde l'idée de la prudence (autorisée par une identité à la fois noble et galante), et tient lieu de démonstration, ou de caution, en lieu et place des *auctoritates* habituellement convoquées dans un discours plus réglé.

Pour résumer : l'*ethos* noble et militaire du locuteur des énoncés des *Maximes* s'élabore bien en amont, on l'a vu, grâce aux textes qui comme les *Mémoires* posent de façon pré-discursive un locuteur assimilé à la personne empirique de La Rochefoucauld dans la situation d'être confronté à de multiples reprises à la mort. Il donne alors une idée de vertu de type héroïque du locuteur. Mais dans les *Maximes*, cet *ethos* se pare d'une vertu prudentielle, car il rend le locuteur à même de *voir* ce que les autres ne voient pas et d'en juger de manière plus crédible que n'importe qui d'autre, car toutes les maximes sur la mort prennent de fait des airs de maximes d'expérience. La mort devient ainsi le lieu du déploiement d'une éthique aristocratique et de la générosité ; elle permet aussi de développer un *ethos* militaire, certes, mais associé de ce fait à une vertu héroïque, prudentielle et donnant au discours une autorité particulière. Comme elle est l'un des deux absolus mentionnés à la maxime 26 (« Le soleil ni la mort ne se peuvent regarder fixement »), le deuxième étant posé comme l'exact opposé du premier, le discours porte en lui le sous-entendu que la connaissance de la mort pourrait ouvrir la voie à celle d'autres mystères insondables. La vertu prudentielle acquise grâce à l'expérience militaire permettrait d'exercer un *jugement* sûr sur l'ensemble des choses. La construction de l'*ethos* des *Maximes*, telle que nous l'avons analysée jusqu'à présent, amène alors à envisager les maximes comme une succession éventuelle d'apophtegmes.

4.3. Une parole par apophtegmes ?

Furetière définit simplement l'apophtegme comme suit : une « parole sentencieuse ou remarquable qui est dite par quelque personne illustre en naissance, ou en savoir ». L'apophtegme connaît un renouveau aux XVI^e et XVII^e siècles grâce aux recueils qui lui sont consacrés, d'une part, puis aux *Ana*, ces collections d'anecdotes et de mots mémorables, que nous avons déjà évoqués⁵¹⁹ – et dont la forme, on l'a dit, est similaire à celle du recueil d'énoncés autonomes ou regroupés en très petit nombre que constituent les *Maximes* ; énoncés qui par cette similitude même prennent un air de « parole[s] sentencieuse[s] ou remarquable[s] » par association. Les énoncés des *Maximes* sont également attribuables à une figure locutoriale que tout concoure à assimiler à une « personne illustre en naissance » : que ce soit la personne empirique de La Rochefoucauld, évoquée par allusion dans le discours introducteur de la première édition de 1665 (repris dans de nombreuses éditions des *Maximes* postérieures à la mort de La Rochefoucauld), ou clairement identifiable par le nom sur la couverture, les portraits, les biographies, ou tout autre rappel observable dans la plupart des éditions des *Maximes* que nous avons précédemment évoqué ; ou que ce soit la personne locutoriale « illustre en naissance, ou en savoir » suggérée par l'*ethos* aristocratique et prudentiel qui est élaboré au fil des énoncés, comme on l'a vu. Ce paramètre suffit-il alors pour que les énoncés des *Maximes* soient qualifiables d'apophtegmes, avec toutes les conséquences éthiques que cela implique ?

Le parallèle avec l'apophtegme bute sur son oralité première : les maximes de La Rochefoucauld ne sont pas « dites ». Cette oralité est un critère définitoire essentiel, que d'aucuns considèrent comme rédhibitoire : selon Maxime Normand, l'apophtegme est « un énoncé qui a été prononcé ou a pu être prononcé par une personne, dans une situation

⁵¹⁹ Voir notre 2.1.1.a) *La citation : exercice et démonstration du jugement*

spécifique à laquelle cet énoncé répond ou qu'il éclaire⁵²⁰ » ; il estime donc que les maximes de La Rochefoucauld ne peuvent être considérées comme des apophtegmes. Il est vrai que, si beaucoup pourraient être oralisées, ce n'est pas le cas de toutes : même après les « tailles » des éditions successives entre 1665 et 1678, en 1678 les maximes 215, 233 et 504 de la cinquième édition par exemple (celle dont les énoncés ont été le plus « raccourcis »), restent encore beaucoup trop longues pour cela⁵²¹. D'autres maximes, sans être aussi développées, se présentent également de façon beaucoup trop complexe pour les saisir sur le vif, à l'oral. M. Normand donne l'exemple de la maxime 201 (qui est identique à la maxime CCXII de la première édition) :

Celui qui croit pouvoir trouver en soi-même de quoi se passer de tout le monde se trompe fort : mais celui qui croit qu'on ne peut se passer de lui se trompe davantage.
(I-CCXII⁵²²)

Il est vrai que la densité des figures de rhétorique, qu'un honnête homme éviterait dans sa conversation, associée à la répétition de la sourde [s] donne à l'énoncé un caractère très « écrit » ; de plus le parallélisme demande à être intériorisé et réfléchi afin d'être bien saisi. Toutefois, M. Normand ne quantifie pas les maximes qui, selon les deux critères de la longueur et de la complexité, seraient difficilement dicibles à l'oral. Pour évaluer la proportion de ces maximes rétives à l'oralité, on peut se reporter aux entreprises de classification dont les *Maximes* ont fait l'objet. Dans celle de Jean-Maurice Martin et Jean Molino, les mêmes critères de longueur et de complexité ont été utilisés. Le deuxième (le critère de la complexité) est défini bien plus exactement, par le nombre de verbes à un mode personnel présents dans un énoncé. Dans cette classification, 94% des maximes analysées ont au maximum une longueur de 5 lignes, et 92% ont au plus cinq verbes à un mode impersonnel : en fait, l'écrasante majorité des maximes ne sont donc ni particulièrement longues, ni particulièrement complexes⁵²³. D'un point de vue plus précisément morpho-

⁵²⁰ Maxime Normand. « Les *Maximes* de La Rochefoucauld sont-elles des apophtegmes ? », *Littératures classiques*, 2014/2 (n°84), p. 197-211. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2014-2-page-197.htm>. DOI : 10.3917/licla.084.0197. Consulté le 30 mars 2016.

⁵²¹ Dans les autres éditions de 1665 à 1678, c'est le cas aussi des maximes CCXXVIII, CCXLVII et de la maxime finale non numérotée de la première édition, comme des maximes 215, 233 et finales des éditions suivantes.

⁵²² Conformément à la convention que nous avons annoncée en début de ce travail, nous indiquons en référence de la maxime citée celle de sa première apparition à l'identique de la maxime 201 prise pour exemple par M. Normand.

⁵²³ « 611 maximes ont au maximum une longueur de 5 lignes et 599 maximes ont au plus cinq verbes à un mode personnel ». Jean-Maurice Martin, Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 154-155.

syntactique J.-M. Martin et J. Molino distinguent trois grandes « familles » d'énoncés dans les *Maximes* : *maximes simples*, *parallélismes*, *maximes complexes*. Les *maximes simples* sont « des énoncés constitués par une phrase, définie par la présence d'une ponctuation forte à la fin (point et virgule, point) » ; J.-M. Martin et J. Molino en comptent quatre cents cinquante-deux, soit 69% du corpus. Les *parallélismes* sont des « maximes composées de deux grands segments qui se répondent symétriquement » : J.-M. Martin et J. Molino en relèvent soixante-deux soit 10% du corpus. Enfin, les *maximes complexes* sont « toutes celles qui n'appartiennent pas aux deux familles précédentes », soit cent trente-sept maximes, représentant 21% du corpus. Bref, là encore, d'un point de vue morpho-syntaxique, les *maximes simples*, assez facilement dicibles à l'oral, sont largement majoritaires. Aussi, selon le classement de J.-M. Martin et J. Molino (sans doute le plus complet effectué jusqu'à présent, et celui qui se rapproche le plus de l'exhaustivité), si toutes les maximes ne peuvent évidemment pas être dites, il semble que la plupart pourraient ou ont pu l'être, au contraire de l'exemple particulier choisi par M. Normand. La question de leur oralité potentielle ne semble donc pas un obstacle suffisant à leur requalification en apophtegmes : si cette requalification ne dépend que de la facilité à les énoncer à l'oral, alors elle est tout à fait possible dans la plupart des cas.

Mais pour M. Normand les apophtegmes supposent en outre « un contexte, des interlocuteurs et des auditeurs [...]. Or le contexte, c'est ce dont les maximes sont privées⁵²⁴ ». La maxime, abstraite et intemporelle, viserait à l'universel ; *a priori* elle ne pourrait donc prétendre émaner d'un cas particulier. Néanmoins, ce jugement n'est-il pas à nuancer en fonction des différentes éditions des *Maximes* ? Dans les premières éditions, quelques anecdotes, telles que celle des « tricoteurs » dansés par un laquais sur l'échafaud (dans la maxime finale), que nous avons déjà analysée⁵²⁵, pourraient reconnecter la maxime à une situation particulière qui serait alors convoquée par allusion. Le détail de la nature de la danse disparaît dès la deuxième édition, mais l'insertion de la correspondance dans de nombreux ouvrages des *Maximes*, où l'anecdote apparaît, permet de la rétablir en négatif de l'énoncé. Le recours aux sous-entendus et particulièrement à l'allusion, dont nous avons déjà

⁵²⁴ Maxime Normand. « Les *Maximes* de La Rochefoucauld sont-elles des apophtegmes », *art. cit.*

⁵²⁵ « [...] Au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, elle sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous est de nous conseiller d'en détourner les yeux et de les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres et d'éclatants. *Un Laquais se contenta dernièrement de danser les tricoteurs sur l'échafaud où il devait être roué*. Ainsi, bien que les motifs soient différents, ils produisent souvent les mêmes effets [...] ». Maxime finale non numérotée de la première édition. Nous soulignons. Voir notre 2.2.2.c) *Autres effets : autonomisation, modifications rhétoriques et effets statistiques*

examiné divers exemples, notamment dans les cas de maximes qui convoquent potentiellement des épisodes issus des *Mémoires* (lesquels fourmillent par nature d'anecdotes personnelles), fait parfois surgir un contexte implicite. Lorsqu'un contexte est identifié (à l'aide d'une note, de la correspondance, ou de la seule compétence encyclopédique du lecteur), une maxime pourrait alors passer pour un *dit* et être requalifiable en apophtegme. Cependant le sous-entendu dans un énoncé est contestable par nature. Et il est nécessairement lié à la connaissance d'informations additionnelles (par exemple, à la connaissance de cet autre texte que sont les *Mémoires*) ; ainsi qu'à la capacité de la personne décodeuse à se remémorer ce qu'elle a lu ou ce qu'elle sait par ailleurs afin que ce souvenir lui permette d'extraire l'implicite de l'énoncé. Si elle reste possible, comme la contextualisation des énoncés des *Maximes* repose sur l'allusion, le degré d'évidence et la force d'actualisation de l'implicite sur lequel serait alors basé leur caractère apophtegmatique est faible. Aussi, de ce point de vue, les *Maximes* ne peuvent certes pas strictement être qualifiées d'apophtegmes ; mais on peut dire que l'allusion, jointe à l'*ethos* qui est construit au fil de leurs énoncés, les amène à se parer de ce qu'on pourrait appeler une *coloration d'apophtegme* – qui renforce encore la dimension aristocratique et prudentielle de l'*ethos* qu'on a vue.

Remarquons que Baltasar Gracián définit pour sa part l'apophtegme avant tout comme une manifestation de « la grandeur de la valeur, la vaillance du cœur et la généreuse majesté d'une grande âme ». L'apophtegme est certes la parole d'une personne de notoriété publique : ce critère coïncide avec la définition évoquée plus haut ; il est confirmé dans la définition de Gracián par les nombreux exemples qu'il donne pour étayer cette définition. Mais surtout, son « éminence [...] consiste à faire apprécier quelque majestueuse vertu et plus cette dernière est excellente, plus digne est le mot d'une immortelle destination⁵²⁶ ». Dans ce sens, l'apophtegme est alors essentiellement la parole vertueuse d'un *Prudens*. C'est la raison pour laquelle, selon Gracián, les apophtegmes peuvent être « universels » ou « particuliers, taillés à l'occasion ». Si la deuxième catégorie (les apophtegmes « particuliers, taillés à l'occasion ») résiste à l'identification dans les *Maximes* en raison du fait qu'elle repose sur un sous-entendu toujours contestable, la première en revanche peut s'appliquer à la plupart des maximes, si tant est qu'elles soient identifiées comme la parole vertueuse d'un *Prudens* – ce que l'*ethos* aristocratique et prudentiel construit au fil des énoncés amène à faire. Gracián ajoute que « lorsque à l'un de ces dits, qui sont maximes de la sagesse, s'ajoute l'acuité, [l'apophtegme]

⁵²⁶ Baltasar Gracián. *Art et figures de l'esprit (Agudeza y Arte del Ingenio)*, dans : *Traité politiques, esthétiques, éthiques, op. cit.*, p. 585.

mérite une double estimation ». Il donne l'exemple suivant pour illustrer ce cas particulièrement louable de *dits* qui joignent l'acuité à la sagesse :

le très illustre seigneur Esteban de Esmir, évêque de Huesca, exemple universel de prélat, de sage et de saint, dit un jour : Il faut une grande sagesse pour gouverner des fous et un grand savoir pour guider des ignorants⁵²⁷.

La maxime de l'évêque de Huesca n'est alors rattachée à aucun contexte particulier. Elle n'est même pas précisément située dans le temps (« un jour ») : la figure de l'évêque, « exemple universel, [...] sage et [...] saint », autrement dit un *Prudens* en son genre, suffit à la particulariser. Les maximes qui s'imposent comme des modèles de *prudence*, de *finesse* et de *sagesse*, pourraient donc bien avoir valeur d'apophtegmes. Mais au-delà du fait de savoir si oui ou non les énoncés des *Maximes* sont des apophtegmes, autrement dit, si oui ou non ils correspondent à une définition ou une autre de l'apophtegme, on ne peut que souligner à nouveau que la construction de l'*ethos* des *Maximes*, telle que nous l'avons analysée jusqu'à présent, dans sa double caractéristique galante et aristocratique, prête à établir un lien avec ce type de *dits* ; et ce parallélisme renforce à son tour ce même *ethos*.

L'*ethos* prudentiel construit dans le recueil s'élabore grâce à une pluralité d'indices, parsemés au fil des énoncés, d'une vertu à la fois galante et héroïque du *je* des *Maximes*, qui s'affirme comme l'incarnation d'une figure de *Prudens* particulière. La *coloration apophtegmatique* des *Maximes* par la parenté ou la ressemblance des maximes avec l'apophtegme, avec lequel il est toutefois difficile de les confondre complètement, conforte l'*ethos* prudentiel construit par le recueil. Pour autant, cette *coloration* est loin d'être uniforme. L'*ethos* individuel des *Maximes* est inscrit dans un *ethos* collectif galant qui d'une part fonde une idée de vertu personnelle, et d'autre part allège le caractère grave, noble et militaire construit par ailleurs. L'*ethos* galant donne du charme à la vertu tout en favorisant l'expression « d'un moi modéré, tempéré, et qui ne perd pas le sens de la mesure, ni de l'humour le plus possible⁵²⁸ ». Or c'est précisément l'humour des *Maximes* auquel le chapitre suivant de ce travail s'intéresse maintenant : ses conséquences dans l'élaboration de leur *ethos* sont importantes. Bien sûr l'humour renforce l'*air* galant d'un locuteur qui cultive la *sprezzatura* et la légèreté ; mais ce n'est pas son seul effet : certaines de ses variations cassent aussi ponctuellement la *coloration apophtegmatique* des énoncés, tout en donnant à la figure locutoriale une distance à l'égard d'elle-même. L'humour contrebalance aussi la misanthropie

⁵²⁷ *Ibidem*, p. 588.

⁵²⁸ Alain Viala. *La France galante*, op. cit., p. 52.

dont les *Maximes* ont été accusées à de multiples reprises en raison du caractère sans pitié de leur dénonciation de l'amour-propre, de l'orgueil et de l'intérêt comme mobiles d'à peu près toutes les actions humaines. Car l'humour du locuteur des *Maximes* l'empêche d'être un Alceste. En effet « Philinte n'a rien à dire, mais Alceste n'a pas d'humour⁵²⁹ ».

⁵²⁹ Jean Lafond. *La Rochefoucauld, augustanisme et littérature, op. cit.*, p. 145-146.

5.... À LA MISE À DISTANCE DE SOI

L'ironie des *Maximes* a fait l'objet de disputes, les uns accusant les autres de prendre au pied de la lettre des énoncés dans lesquels cependant différents indices inviteraient à dissocier sens et signification⁵³⁰. Sans s'engager dans ces débats, ni dans la discussion ancienne qui cherche à différencier humour et ironie, on se contentera ici de définir largement cette dernière comme une figure macrostructurale jouant sur la création d'une discordance entre deux voix. L'une de ses déclinaisons particulières dans les *Maximes* a des implications éthiques considérables. Il s'agit de l'autodérision, cette forme d'ironie apparemment dirigée contre soi-même. En effet, l'autodérision présente l'avantage non négligeable de dégager le locuteur de tout soupçon de malveillance et ainsi d'autoriser les « railleries honnêtes » et de les rendre acceptables. Autrement dit, elle permet dans les *Maximes* de rendre plus facilement dicible une vérité qui blesse, ce qui fait endosser au locuteur un rôle ancien, qui trouve une nouvelle actualité dans la première modernité : celui du *parrhêsias*. Elle permet aussi une parole prudentielle ayant pour corollaire implicite la clairvoyance, la vertu et la bienveillance de la part de la personne qui la formule – mais aussi une supériorité qu'il s'agit de ne pas

⁵³⁰ Jean Lafond prend l'exemple de la maxime 282 de la cinquième édition (« Il y a des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité que ce serait mal juger que de ne pas s'y laisser tromper »). Il interroge à son sujet : « Faut-il comprendre que la sagesse consiste à fermer les yeux sur l'hypocrisie, et qu'il est d'un jugement droit de s'y “laisser tromper”, en toute lucidité ? Telle est l'interprétation à laquelle se rallient Louis Hippeau et Paul Bénichou qui font servir cette maxime à établir l'adhésion de l'auteur “à la fausseté et à l'extravagance de la vie”. Mais comment admettre que La Rochefoucauld réhabilite ainsi subitement l'hypocrisie et les fausses vertus qui, nous le voyons assez par ailleurs, font l'objet de sa constante critique ? Loin d'attendre du lecteur une approbation, l'auteur ne dénoncerait-il pas plutôt le conformisme de l'opinion commune, pour laquelle c'est “mal juger” que de ne pas prendre l'apparence adroitement présentée pour la vérité ? La comédie est si bien jouée, les vertus si bien imitées que ce serait, aux yeux du plus grand nombre, être mauvais public que de ne pas s'y laisser prendre ! Cette interprétation, qui a l'avantage d'être parfaitement cohérente avec la ligne générale des *Maximes*, suppose évidemment que la maxime 282 demande, pour être comprise, qu'on y fasse la part de l'ironie ». *Ibidem*, p. 141.

mettre en avant ostensiblement, ce qui contredirait précisément les qualités qui sont nécessaires à son existence.

La question de l'autodérision dans les *Maximes* renvoie souvent à l'examen des allusions possibles dans les énoncés des *Maximes* à la vie de la personne empirique de La Rochefoucauld : la lecture autobiographique des maximes est récurrente. La tendance à traquer des allusions ironiques aux aléas de la vie de La Rochefoucauld dans les maximes existe ainsi depuis longtemps. Cependant, une entreprise de cette nature pose problème. Pourquoi est-il nécessaire d'écarter ce type d'hypothèses pourtant fréquent ?

5.1. L'épineux problème des allusions possibles à la vie de La Rochefoucauld

Lorsque l'autodérision – entendue simplement comme le fait de se moquer de soi-même – a été évoquée dans les *Maximes*, elle a généralement été rapportée à différentes allusions possibles à la biographie de la personne empirique que fut La Rochefoucauld. Ces allusions, que les énoncés des *Maximes* ménageraient implicitement, sont classifiables en deux catégories : celles qui ont un degré d'actualisation faible, et celles qui ont un degré d'actualisation fort. Autrement dit, celles qui seraient difficilement déchiffrables, et celles qui le seraient facilement. Or ce travail a permis de constater, malgré l'insistance de différents exégètes à faire le lien entre une maxime et une circonstance de la vie de La Rochefoucauld, que les allusions possibles à sa personne empirique ne se trouvent avec un degré d'actualisation fort qu'en-dehors des *Maximes* elles-mêmes. Certes, l'insertion de productions additionnelles dans les volumes des *Maximes* incite à établir un parallélisme entre un discours où il est possible de déceler une indication autobiographique et certaines maximes. Cependant, traquer les allusions possibles à la vie de La Rochefoucauld dans les *Maximes* s'avère périlleux, incertain, et lourd de conséquences.

L'édition Martin-Chauffier des *Maximes*, revue et augmentée par Jean Marchand, est un bon exemple : elle présente la caractéristique d'être insérée dans des *Œuvres complètes* de La Rochefoucauld. Les notes de cette édition regorgent de parallélismes entre les maximes et la vie ou la personnalité présumée de l'auteur. Parmi tous ces parallélismes, certains suggèrent clairement que l'ironie d'une maxime repose sur une allusion à la biographie de La Rochefoucauld : l'énoncé serait alors un exemple d'auto-ironie. En soi, rien n'empêche de lire un fragment de cette façon. Examinons par exemple le cas de la maxime 5 de la cinquième édition :

La durée de nos passions ne dépend pas plus de nous que la durée de notre vie.
(V-5)

Quoique d'apparence fort générale, elle est commentée de la façon suivante : « Apprécions cette maxime, d'ailleurs vraie, si elle n'est guère originale : les passions de La Rochefoucauld ont peu duré⁵³¹ ». Par ces quelques mots, la note invite à voir dans la maxime un énoncé où La Rochefoucauld se prendrait lui-même pour cible : le « nous » serait le masque d'un « je » ; la maxime n'énoncerait pas ou pas seulement une vérité générale, applicable à l'ensemble de l'humanité, mais (surtout, ou aussi) une vérité particulière applicable au seul La Rochefoucauld, qui se moquerait alors de lui-même. Bien sûr, cette hypothèse est parfaitement acceptable. La maxime 9 de la cinquième édition fait l'objet d'un traitement similaire :

Les passions ont une injustice et un propre intérêt qui fait qu'il est dangereux de les suivre, et qu'on s'en doit défier, lors même qu'elles paraissent les plus raisonnables.
(V-9)

En dépit des apparences, elle serait une allusion amère au « service passionné d'une reine malheureuse⁵³² » ; autrement dit, à l'expérience de La Rochefoucauld lorsqu'il était au service de la reine Anne d'Autriche. La maxime relaterait alors une auto-ironie perceptible dans l'*Apologie du Prince de Marcillac*. De même la maxime 29 :

Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécution et de haine que nos bonnes qualités.
(V-29)

Celle-ci serait essentiellement liée au fait que

La Rochefoucauld était convaincu [...] que rien ne lui avait plus mal réussi que ses actions dictées par le dévouement, par le sentiment ou par l'honneur, et où il se montrait désintéressé. Il est vrai d'ajouter qu'il montrait dans ces cas-là autant de maladresse que de vertu, ce qui explique mieux ses échecs⁵³³.

Là encore, la maxime trouverait son inspiration dans l'expérience personnelle de La Rochefoucauld, qui recyclerait ainsi l'amertume probable causée par les leçons de sa propre vie en leur donnant les apparences de vérités générales. Les vérités générales n'étant alors que

⁵³¹ François de La Rochefoucauld. *Œuvres complètes*, Gallimard, 1964, note 5 de la page 403, p. 813.

⁵³² *Ibidem*, note 3 de la page 404, p. 813.

⁵³³ *Ibidem*, note 2 de la page 407, p. 815.

(ou étant alors surtout) des vérités particulières, elles se rapprocheraient ainsi d'énoncés antiphrastiques.

Mais à ce jeu, toutes les maximes peuvent être lues au prisme de la vie de La Rochefoucauld (ou de tout autre personnage d'ailleurs), y compris celles qui n'ont attiré l'attention d'aucun commentateur ; l'ironie des énoncés n'existe alors, quasiment, qu'en regard de la biographie de l'auteur des *Maximes*, d'une part, et de l'image fictionnelle de sa personne, reconstruite à partir des éléments de sa biographie et à partir de l'*ethos* qui se dégage des différents écrits publiés sous son nom, d'autre part. Cette image reconstituée est manifestement celle d'un homme dont « les passions [...] ont peu duré », ayant passé du temps à servir passionnément une reine malheureuse, maladroit, vertueux, et habitué aux échecs. La maxime 391 des quatrième et cinquième éditions, qui n'a pas été commentée préalablement par une mise en lien avec un épisode connu de la vie de La Rochefoucauld, peut constituer un exemple de la systématisation possible d'une telle lecture :

La fortune ne paraît jamais si aveugle, qu'à ceux à qui elle ne fait pas de bien.
(IV-391)

Le lieu commun /la fortune est aveugle/ est modifié par l'emploi du verbe « paraître » qui relativise son application et la dimension tragique du *fatum* qui lui est attaché. Puis il est étendu par « jamais si... que ». L'utilisation de la forme proverbiale produit une reconnaissance diffuse et donc un effet d'évidence alors que la maxime est plus complexe qu'elle n'en a l'air. En effet, l'emploi de la négation dans « à ceux à qui elle ne fait pas de bien » est une sorte de coup de Jarnac final : au moment où il semble que la critique trouve son point de chute définitif, elle étend encore plus loin la relativisation de l'aveuglement de la fortune, à la foule de tous ceux qui ne sont pas « favorisés » par elle, au lieu de se cantonner à ceux qui sont « défavorisés » par elle. Il s'agit de la majorité des gens. Mais en appliquant le principe d'une lecture autobiographique systématique des *Maximes*, on peut imaginer aussi qu'il s'agit, peut-être, toutes catégories sociales mises à part, de l'infortuné grand seigneur rescapé de la Fronde qui n'a pas eu de succès et à qui les services rendus n'ont jamais attiré la faveur royale ; bref, dont tous les combats ont notoirement échoué, comme le rappelait la note de l'édition Martin-Chauffier revue et augmentée par Jean Marchand. Et on pourrait, sans doute, appliquer cette grille de lecture à la plupart des maximes.

L'arrière-plan potentiellement autobiographique des énoncés amènerait alors à y voir une ironie possible qui n'existerait pas toujours – ou pas toujours de façon aussi facilement décelable – sans la précision de la note d'un commentateur. Pourtant, en l'absence de

justification par des témoignages écrits de La Rochefoucauld ou à la rigueur de ses proches, les hypothèses autobiographiques ne peuvent relever que d'une forme de spéculation. Les affirmations sur l'état d'esprit ou les arrière-pensées de La Rochefoucauld le posent en outre comme le seul concepteur des maximes, quand nous avons vu qu'elles sont le fruit de nombreux échanges. Rien n'empêche bien sûr de se livrer à ces rapprochements, quoique la question de l'auctorialité collective suffise à les fragiliser : le nom d'auteur imprimé sur la première de couverture des *Maximes* peut suffire à assurer cette résonance ironique des énoncés (ou, du moins, de certains énoncés). Cependant, ces rapprochements ne sont pas sans conséquences : non seulement l'inspiration biographique d'une maxime est difficilement vérifiable, mais traquer ce type de références revient potentiellement à tout interpréter de façon auto-ironique, autrement dit à voir plus d'ironie dans une maxime que ce que son étude strictement cantonnée à la maxime elle-même ne permettrait d'y voir.

Certes, même lorsqu'on ne perçoit pas les éventuelles références personnelles « cachées » dans les maximes (si tant est qu'il y en ait effectivement), l'*ethos* construit partiellement autour de (en dialogue avec) la figure empirique de La Rochefoucauld est assez fort pour faire pressentir à plus d'un leur présence diffuse dans le recueil. En attestent précisément les introductions ou les notes précédemment citées. Ce sentiment fait planer une atmosphère d'amertume générale sur l'ensemble de l'ouvrage et participe de l'impression de gravité pessimiste qui s'en dégage globalement. Inversement, la recherche récurrente et affichée en notes de l'origine biographique d'un énoncé assied la présence de la figure fictionnelle et reconstituée de La Rochefoucauld dans les *Maximes*. Néanmoins le clin d'œil éventuel à la biographie de La Rochefoucauld, traduit par un sous-entendu possible mais toujours contestable et dont le degré d'évidence est faible, est difficile à confirmer. Or sans cette référence biographique, la charge ironique de la maxime 391 par exemple, comme d'autres, est toujours bien présente mais beaucoup moins fortement. Il s'agit là d'un exemple de la différenciation de chaque édition des *Maximes* au fil du temps, en l'occurrence par l'ajout de références qui traduisent essentiellement une certaine lecture d'un discours, laquelle en oriente la réception et le décodage des énoncés. En effet la référence biographique (portée à la connaissance de la plupart des personnes qui lisent l'ouvrage par la note qui l'indique) décuple l'ironie de la maxime. Autrement dit, dans les éditions que l'on pourrait qualifier de « savantes » en particulier (dans la mesure où ces éditions sont plus riches en notes et commentaires divers que d'autres), l'accumulation de commentaires périphériques accentue un aspect de l'*ethos* construit dans le discours : en donnant à la maxime un arrière-plan

biographique qui autorise une double lecture puisque la maxime n'est alors plus simplement ironique, mais potentiellement auto-ironique aussi.

Si l'on s'en tient au contenu des cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld, il semble bien alors qu'on ne puisse que conclure que l'autodérision prenant sa personne empirique pour cible est à rechercher ailleurs que dans les *Maximes*. Dans le *Portrait de M.R.D. fait par lui-même*, par exemple, une énumération de traits de personnalité négatifs donne un effet hyperbolique à la description que fait de lui-même le locuteur, et cette énumération suggère l'autodérision. Entre le « quelque chose de chagrin et de fier dans la mine » qui donnerait une impression de mépris aux interlocuteurs ; l'humeur « mélancolique [...] à un point que, depuis trois ou quatre ans, à peine [l']a-t-on vu rire trois ou quatre fois » (soit une seule fois par an, ce qui est excessivement peu) ; le fait que « la plupart du temps, ou [il] rêve sans dire mot ou [il n'a] point d'attache à ce [qu'il] dit » ; celui d'être « resserré avec ceux [qu'il] ne connaît pas » et « pas extrêmement ouvert avec la plupart de ceux [qu'il] connaît » forcent les traits d'une personne qui se dépeint supposément elle-même comme exagérément sinistre, absente et sombre. Ce portrait est d'ailleurs souvent pris au pied de la lettre mais c'est oublier un peu vite la dimension ludique et humoristique attachée au genre galant dont il relève par nature. Néanmoins, bien sûr, seuls les contemporains, et plus encore, seuls les proches de La Rochefoucauld, pourraient dire si la description que fait l'auteur de l'autoportrait de lui-même, description qui se pose en écho de la personnalité réelle de La Rochefoucauld, est à prendre (complètement) au sérieux ou non. Toutefois, l'ironie manifeste que constitue la déclaration paradoxale sur le fait de « se passionner pour [le parti] de la raison » et de devenir ainsi soi-même « fort peu raisonnable » étend le soupçon de l'autodérision à l'ensemble du portrait et particulièrement à ses fragments hyperboliques. On peut donc dire que le degré d'actualisation de l'auto-ironie dans le *Portrait* est fort, puisque l'évaluation de ce degré d'actualisation se base cette fois strictement sur le contenu de l'énoncé : ce n'est plus La Rochefoucauld qui se moque de sa propre personne empirique dans une production écrite personnelle à plusieurs titres, mais le locuteur de l'énoncé – quelle que soit l'origine de cet énoncé – qui se moque de lui-même par le jeu des différents points de vue ménagés dans cet énoncé – ce locuteur ayant par ailleurs tendance à être assimilé à la personne empirique de La Rochefoucauld, sans que cette association ne constitue un facteur essentiel de la production de l'auto-ironie. L'insertion récurrente du *Portrait* dans les ouvrages de *Maximes* pourrait alors inciter à voir l'ensemble de l'ouvrage comme une production entièrement auto-ironique. Et, en raison de la tendance à assimiler le locuteur des

Maximes à celui du *Portrait* d'une part, à la personne empirique de La Rochefoucauld d'autre part, on peut formuler l'hypothèse que la présence récurrente du *Portrait* dans la plupart des éditions actuelles des *Maximes* amène éventuellement le lecteur à chercher à débusquer des références biographiques dans les maximes elles-mêmes (ce qui lui donne un certain poids et participe du même effet amplificateur que celui produit par les notes).

On remarque quoi qu'il en soit que les énoncés lus comme des allusions à la vie de La Rochefoucauld, ou plus largement le soupçon d'auto-ironie diffuse amené par la proximité des maximes avec d'autres pièces telles que le *Portrait*, amènent à considérer le *je* des *Maximes*, alors assimilé explicitement à la personne empirique de La Rochefoucauld, comme une personne unique et cohérente, certes lucide sur elle-même, mais moquant ses propres choix passés et ne montrant donc de clairvoyance qu'*a posteriori*. Ceci renvoie à la construction de « l'auteur » par la critique littéraire moderne, telle qu'analysée par Foucault dans son élaboration de l'idée de la *fonction-auteur* :

L'auteur, c'est ce qui permet d'expliquer aussi bien la présence de certains événements dans une œuvre que leurs transformations, leurs déformations, leurs modifications diverses (et ceci par la biographie de l'auteur, le repérage de sa perspective individuelle, l'analyse de son appartenance sociale ou de sa position de classe, la mise au jour de son projet fondamental⁵³⁴).

Ainsi, la biographie de La Rochefoucauld, « auteur-des-*Maximes* », fournit potentiellement une inépuisable clef de lecture des maximes et des textes ajoutés par la tradition éditoriale aux ouvrages dans lesquelles elles sont éditées. Cette clef assure une cohérence de l'ensemble en dépit de ses contradictions, « transformations, [...] déformations, [...] modifications diverses ». Elle permet de décoder à moindres frais l'ironie perceptible de façon récurrente dans les *Maximes*, ou d'en restreindre de façon plus ou moins bienveillante la portée générale. Néanmoins, on peut dire alors que le *Portrait*, par exemple, s'il joue ce rôle, ainsi que cette clef de lecture dans son ensemble, produisent un effet de brouillage d'une autre forme d'auto-ironie observable dans l'ouvrage, dirigée non pas contre la personne empirique de La Rochefoucauld, mais contre l'image éthique que construisent les énoncés au fil de l'ouvrage. Sur quoi repose cette forme distincte d'auto-ironie, parfaitement démontrable dans les maximes mêmes ? On examinera à présent trois mécanismes qui en assurent la production, partageant tous les trois un jeu sur le sujet humain auquel le *je* des *Maximes* est assimilé : « nous » générique ne permettant d'identifier personne ; troubles dans le genre associé au *je*

⁵³⁴ Michel Foucault. « L'émergence de la fonction-auteur », reproduction de l'article original « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Bulletin de la société française de philosophie*, 1969, p. 84-88.

La rhétorique de la prudence dans les *Maximes* de La Rochefoucauld, ou le *je* des *Maximes* des *Maximes* ; et une table des matières que l'on pourrait bien plutôt qualifier d'*anti-table* des matières tant son rôle attendu est ici subverti.

5.2. Le *je* des *Maximes* : quel(s) sujet(s) humain(s) ?

5.2.1. Un « nous » générique qui ne permet d'identifier personne

A priori, le caractère collectif du sujet principalement visé par l'humour des *Maximes* (la nature humaine), matérialisé par un « nous » récurrent, empêche le lecteur de sentir une attaque pour ainsi dire personnelle derrière des traits parfois virulents. Mais ce caractère collectif s'incarne lui-même dans un procédé de mise à distance de soi, sinon dans une attitude d'autodérision, car ce « nous » dans lequel s'inclut logiquement le locuteur (tout en y plaçant le reste de l'humanité) ne renvoie en réalité à personne de vraiment identifiable. La maxime XXII de la première édition et 19 des suivantes en est un exemple parmi d'autres :

Nous avons tous assez de force pour supporter les maux d'autrui.
(I-XXII)

Le décodage de l'implicite de la maxime amène le remplacement d'une évidence par *autre chose*. L'ironie est déclenchée par l'euphémisme lié à la litote de l'expression « avoir assez de force » associée à la quasi-paraphrase d'un point de vue de bon sens tel que /nous avons tous assez de force pour supporter des maux qui ne nous concernent pas [et n'impliquent donc aucun effort de notre part pour les supporter]/. Le remplacement elliptique de cette formulation d'évidence par « les maux d'autrui » donne à l'esprit quelque chose à rechercher. La maxime repose sur le ménagement de deux énonciateurs distincts, l'un explicite, l'autre implicite, défendant respectivement les deux points de vue suivants : un point de vue E¹ (explicite) affirmant que chaque humain a assez de force pour supporter les maux des autres humains ; et un point de vue E² (implicite) affirmant qu'aucun humain n'a assez de force pour supporter ses propres maux. L'économie de mots produite par l'ellipse donne à la maxime une brièveté percutante. Le pronom personnel à valeur générique *nous*, l'adverbe « tous »,

rappellent la maxime à tout le monde et à personne, à *je* comme à *tu*. L'ironie se fait vertigineuse, car « autrui » correspond aussi à « nous », tout en l'excluant. Bien que commençant et se terminant par deux termes en fait équivalents, la maxime ne prend pas la forme d'un cercle fermé mais d'une spirale sans fin puisque ce « nous » et cet « autrui » ne se rencontrent jamais. La spirale plonge vers les abîmes de notre égoïsme, car elle dénonce l'absence de réelle compassion ou empathie. L'ironie, plongeant dans ces profondeurs, se fait grinçante et sombre tout en nous délivrant de l'angoisse, conformément à la fonction traditionnelle de l'humour⁵³⁵.

C'est principalement l'inclusion du locuteur dans le groupe visé qui produit une impression d'autodérision, laquelle participe largement de cet effet libérateur et évite l'effet « donneur de leçons » qu'aurait pu produire un énoncé commençant par /Les hommes ont tous assez de force.../ et excluant donc le locuteur de l'égoïsme de l'humanité. Cette inclusion revient en effet à l'affirmation, en apparence de modestie, de sa propre absence de supériorité. Pour autant, sa capacité à discerner puis à formuler cette vérité tout en s'incluant dedans le pose comme supérieur : elle le pare des vertus de discernement, de sincérité ou d'honnêteté, et écarte un éventuel soupçon de malveillance. De ce fait, paradoxalement, c'est la mise à distance de soi par l'inclusion dans un *nous* collectif critiqué qui renforce un *ethos* de *Prudens*.

Plus précisément : dans les *Maximes*, dans de très nombreux cas, l'énoncé est rapporté à une voix non pas individuelle mais collective, marquée par le pronom personnel « nous » et non « je » : à rebours des occurrences clairsemées du pronom de première personne (sur lequel nous reviendrons⁵³⁶), on compte, dans la seule cinquième et dernière édition de 1678 (la plus fournie des éditions publiées du vivant de La Rochefoucauld), cent cinquante-deux maximes (soit presque un tiers du recueil) portant la marque de la quatrième personne (« nous », « notre », « nos »). Le locuteur se fond alors dans un groupe dans lequel il place aussi le lecteur-allocutaire. La « dilution » du locuteur dans l'instance collective est telle qu'elle a potentiellement deux effets distincts : soit elle rapproche paradoxalement les énoncés correspondant du plan d'énonciation qu'Émile Benveniste nomme *historique* : des

⁵³⁵ Sur cette maxime 19, voir : Jean Lafond. *La Rochefoucauld, augustinisme et littérature, op. cit.*, p. 194 ; Pierre Lerat. « Le distinguo dans les *Maximes* de La Rochefoucauld », dans : *Les formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e - XVII^e siècles) / [colloque organisé par le Centre d'études supérieures de la Renaissance, Tours, 1981]*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond. Paris : Vrin, 1984, p. 92 ; Jean-Christophe Pellat. « Les *Maximes* de La Rochefoucauld : formes générales d'un discours particulier », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris : Sedes, 1998, p. 103.

⁵³⁶ Voir notre 6.1.1. *Quasi disparition de la première personne*.

énoncés sans marque ou indication explicite ni implicite de première personne, qui n'assignent donc à aucun locuteur la responsabilité de leur énonciation. L'énonciation, objet des qualifications contenues dans le sens, se donne alors comme n'ayant pas nécessairement de source ni de cible. Le sens n'exhibe aucun locuteur. Ce faisant, le locuteur se trouve de fait préservé de l'effet destructeur de la raillerie. Soit l'énonciation transforme la dérision en autodérision puisque le locuteur s'inclut lui-même et se fond dans un groupe-cible large. Cette inclusion ne désamorce pas le caractère agressif de l'humour parfois sombre des *Maximes*, mais en renforce toujours le côté libérateur. Cette attitude présente des avantages corollaires : le « nous » suggère une pluralité de voix possibles et le locuteur devient alors celui que le lecteur veut qu'il soit, puisque, en fin de compte, c'est le lecteur-destinataire et décodeur de l'énoncé qui choisit à quel point de vue, donc à quel énonciateur, rattacher le locuteur.

On formulera l'hypothèse que cette attitude d'autodérision permet la construction d'une sorte de faux *ethos dit*, drolatique, dont les premiers lecteurs savent sans doute qu'il n'est pas à prendre au pied de la lettre, afin de construire un *ethos montré* beaucoup plus discret donc acceptable et efficace⁵³⁷. Un autre procédé plus manifestement auto-ironique relève du même esprit et consiste là encore à jouer sur le sujet humain auquel est assimilé le locuteur des énoncés des *Maximes*. Il est perceptible particulièrement dans les quatrième et cinquième éditions de 1672-1673 et 1678.

5.2.2. Troubles dans le genre

Nous avons vu que les *Maximes* élaborent au fil de leurs énoncés un *ethos* noble, galant – et masculin : nous avons montré qu'elles adoptent un point de vue androcentré, les procédés facétieux construisant une connivence masculine aux dépens des femmes ; que l'expérience de la mort en contexte militaire fonde leur *ethos* ; et que d'autres procédés donnent du *je* des *Maximes* une certaine image de virilité. Cependant, malgré ce point de vue

⁵³⁷ Rappelons la distinction que fait Dominique Maingueneau entre *ethos dit* et *ethos montré* : « L'*ethos* d'un discours résulte d'une interaction entre divers facteurs : *ethos* prédiscursif, *ethos* discursif (*ethos montré*), mais aussi les fragments du texte où l'énonciateur évoque sa propre énonciation (*ethos dit*) : directement ("c'est un ami qui vous parle"), ou indirectement, par exemple par le biais de métaphores ou d'allusions à d'autres scènes de parole (ainsi F. Mitterand dans sa *Lettre à tous les Français* de 1988 comparant sa propre énonciation à la parole du père de famille à la table familiale). La distinction entre *ethos dit* et *montré* s'inscrit aux extrêmes d'une ligne continue puisqu'il est impossible de définir une frontière nette entre le "dit" suggéré et le "montré". L'*ethos effectif*, celui que construit tel ou tel destinataire, résulte de l'interaction de ces diverses instances dont le poids respectif varie selon les genres de discours ». « Problèmes d'*ethos* », *Pratiques : linguistique, littérature, didactique*, n°113-114, 2002, p. 65. URL : https://www.persee.fr/doc/prati_0338-2389_2002_num_113_1_1945. DOI : 10.3406/prati.2002.1945. Consulté le 22 mai 2020.

androcentré et l'ensemble de ces procédés, le genre du locuteur fait l'objet de variations ponctuelles. Ces variations créent un effet d'autodérision, et creusent une distance à soi-même, d'une part ; et aussi un écart et une étrangeté au sein de la figure énonciative, d'autre part. Par exemple : dans les maximes 111, 364, 396 et 497 de l'édition de 1678⁵³⁸, les locuteurs respectifs de ces différents énoncés mettent en scène différents énonciateurs sexués :

Plus on aime une maîtresse et plus on est prêt de la haïr.
(V-111)

On sait assez qu'il ne faut guère parler de sa femme, mais on ne sait pas assez qu'on devrait encore moins parler de soi.
(V-364)

On garde longtemps son premier Amant, quand on n'en prend point de second.
(V-396)

Il ne sert de rien d'être jeune sans être belle ni d'être belle sans être jeune.
(V-497)

Les deux premières maximes (111 et 364) figurent clairement un énonciateur masculin identifié comme tel par la mention d'une « maîtresse » et de « sa femme ». En revanche, les deux autres maximes (396 et 497) mettent en scène, *a priori*, des énonciatrices, de genre féminin donc, identifiées comme telles par la mention vraisemblablement hétérosexuelle d'un « Amant » dans la maxime 396, ou par l'adjectif féminin « belle » dans la maxime 497. Le locuteur s'assimile dans ces différentes maximes à ces différents énonciateurs et énonciatrices. Les deux premières maximes semblent confirmer l'*ethos* (masculin) que l'ouvrage construit par ailleurs, alors que les deux suivantes semblent l'infirmier – ce qui, naturellement, produit un effet de surprise.

Certes, chaque énoncé des *Maximes* est attribuable à un locuteur distinct : d'un point de vue strictement pragmatique, rien n'oblige à considérer tous les énoncés comme assumés par un locuteur unique, au contraire : ils sont indépendants par nature. D'ailleurs la forme brève, discontinue et le caractère généralement autonome des différents fragments invitent à les analyser distinctement. Néanmoins ils sont publiés dans un ouvrage unique. La tendance du lecteur est donc plutôt à considérer l'ensemble des énoncés comme le fruit d'une conscience unique, et à assimiler cette conscience unique à un *je* qui serait celui de l'ouvrage

⁵³⁸ Les maximes 112 de l'édition de 1666 (deuxième édition), 111 de 1671 (troisième édition) et de 1672-1673 (quatrième édition) ont la même forme que la maxime 111 de la cinquième édition ; les maximes 354 et 396 de la quatrième édition sont également identiques à celles (maximes 354 et 396) de la cinquième.

en général. La masse des éléments qui construisent l'*ethos* des *Maximes* aboutit à l'élaboration d'une image de ce qu'on pourra alors appeler ici un *supra-locuteur* unique, qui n'est autre que la représentation figurée de l'*auteur-des-Maximes*, incarnation de l'*auctorialité*⁵³⁹ à l'œuvre dans les *Maximes*. Ce *supra-locuteur* unique, qui se confond avec le *je* des *Maximes*, a une identité masculine, nous l'avons vu antérieurement : il se montre comme un homme s'adressant prioritairement à d'autres hommes. « L'auteur » des *Maximes* (ou plutôt sa figure dans l'ouvrage) est perçu comme un individu masculin – mais cet individu masculin, à l'occasion, parle à la place d'une femme ou comme s'il était une femme (du point de vue – misogynne – d'un homme). Ce travestissement permet de formuler les deux maximes 396 et 497 : d'une part il feint l'autodérision c'est-à-dire le mouvement ironique qui prend pour cible de l'ironie son émetteur, ce qui désamorce une bonne partie de l'agressivité du trait. D'autre part, si « l'auteur » des *Maximes* incarné par le *supra-locuteur* de l'ouvrage avait été perçu comme une femme, il est vraisemblable que le contenu des maximes 396 et 497 aurait assimilé la (*supra-*)*locutrice* à une créature cynique à l'attitude transgressive, à une époque où le comportement sexuel des femmes fait l'objet d'une surveillance étroite⁵⁴⁰. L'acceptation des deux maximes 396 et 497 et l'effet de surprise, de légèreté et de drôlerie qu'elles provoquent reposent donc sur le travestissement ostensible de la parole « masculine » en parole « féminine », d'un locuteur perçu comme « masculin » en locutrice.

Le XVII^e siècle est une époque charnière pour la fixation des rôles sexuels binaires et de l'hétéronormativité qui s'installent ensuite. Dans l'*Astrée* d'Honoré d'Urfé, paru en 1605

⁵³⁹ Ce mot étant entendu en tant que propriété régulatrice d'un auteur vu comme instance de régulation du texte. Notre *supra-locuteur* peut être assimilable au *surénonciateur* défini par Rabatel comme source de l'expression interactionnelle d'un point de vue surplombant, à cette nuance près que le caractère dominant de ce point de vue n'est pour nous pas forcément reconnu explicitement par les autres énonciateurs. Il est évidemment totalement différent du *surlocuteur* compris comme le producteur d'une quantité de paroles plus importantes que la normale. Alain Rabatel. « L'effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques », *Langages*, n°156, 2004/4, p. 3-17. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2004_num_38_156_960. DOI : 10.3406/lgge.2004.960. Consulté le 14 août 2023.

⁵⁴⁰ Les dames de l'aristocratie ne sont alors pas soumises aux mêmes attentes sociales que les autres du point de vue des mœurs : « Les dames séduisantes de la cour étaient presque poussées dans le lit de leur souverain pour servir les ambitions de leur époux, tandis que les autres se sentaient libres de prendre des amants dès qu'elles avaient rempli leur devoir conjugal en donnant un héritier mâle à leur mari ». Sara F. Matthews Grieco. « Corps, apparence et sexualité », dans : *Histoire des femmes en Occident, op. cit.*, p. 108. Mais le risque lié à l'adultère n'est pas nul, y compris lorsqu'une femme gagne la faveur royale. Lorsque Madame de Montespan devient la maîtresse du Roi : son mari « sentit son malheur avec toute la violence d'un homme jaloux », « il s'emporta contre sa femme », « il reprocha publiquement à Mme de Montausier qu'elle l'avait entraînée dans la honte où elle était plongée » etc. (« Portrait de Mme de Montespan », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 287). La tranquillité de la marquise, malgré son statut social propre, ne repose visiblement que sur la puissance de son royal amant, qui ne lui épargne pas le scandale.

mais dont le succès se prolonge jusqu'à la fin du siècle, Céladon se travestit pendant une bonne partie de l'ouvrage

sans que personne ne soupçonne (ne *voit*) que ce « elle » est en fait un « il », et plus encore, où le narrateur lui-même s'obstine à le désigner par le pronom « elle⁵⁴¹ ».

Les rôles sexuels sont (ou plutôt se rêvent) fluctuants, interchangeable, tantôt dans la tradition de la métamorphose ovidienne⁵⁴², tantôt masquant une attaque, une condamnation du pouvoir ou rhétorique⁵⁴³. Au théâtre, le travestissement est récurrent⁵⁴⁴ : il est le moyen nécessaire quoique condamnable⁵⁴⁵ par lequel les femmes peuvent échapper à un destin funeste et défendre leur vertu. D'une façon générale, le travestissement permet de dire ce qui est difficilement dicible et de faire ce qui est difficilement faisable. Dans les maximes 396 et 497, on constate que cette affirmation est vraie y compris d'un point de vue pragmatique.

⁵⁴¹ Mitchell Greenberg. « Classicisme hard. Vision et différence sexuelle au XVII^e siècle », traduit de l'anglais par J. R. Pucci, *Littératures classiques*, 2013/3, n°82, p. 65. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2013-3-page-61.htm&wt.src=pdf>. DOI: 10.3917/licla.082.0061. Consulté le 17 Mars 2019.

⁵⁴² Par exemple dans *l'Iphigène* de Jean-Pierre Camus, « roman dans lequel les aventures des héros suivent les modèles de deux métamorphoses rapportées par Ovide : celle d'Iphis devenue homme et celle d'Iphigénie devenue biche ». Eglal Henein. « Jean-Pierre Camus, ou l'épigone téméraire », *Littératures classiques*, 15, 1991, p. 44. URL : https://www.persee.fr/doc/licla_0992-5279_1991_num_15_1_1288. DOI : 10.3406/licla.1991.1288. Consulté le 20 août 2022. Jean-Pierre Camus, 1625. *L'Iphigène*. Lyon : A. Chard.

⁵⁴³ Dans les *Mémoires de l'Abbé de Choisy habillé en femme*, publiés longtemps après la mort de l'Abbé de Choisy (en 1724 à quatre-vingts ans), le personnage principal, travesti en femme, séduit de nombreuses jeunes filles. Il ou elle mène auparavant une vie dissolue et passe d'un personnage masculin à un personnage féminin pendant de nombreuses années. Pierrick Brient. « La perversion normale de l'abbé de Choisy », *La clinique lacanienne*, 2006/2, n°11, p. 195-202. URL : <https://www.cairn.info/revue-la-clinique-lacanienne-2006-1-page-195.htm&wt.src=pdf>. DOI: 10.3917/cla.011.0195. Consulté le 08 mars 2019. Comme le souligne Jean-Yves Vialleton, la vie de l'abbé de Choisy fait l'objet après sa mort d'une construction qui devient populaire : « Choisy devient le nom auquel on pense lorsqu'on lit une nouvelle galante anonyme un peu leste, surtout s'il y est question de travesti masculin ». La question de la diffamation posthume ou non de l'abbé est accessoire : la vie qu'on lui attribue le range dans le type littéraire de l'abbé coquet, efféminé, scandaleux, ce qui permet l'attaque indirecte de plus hauts personnages dans l'intérêt des ennemis du royaume de France. Jean-Yves Vialleton y voit aussi une critique du style mondain de l'abbé de Choisy : « s'il y a une faute de l'abbé de Choisy, c'est une faute esthétique [...] plus précisément une faute rhétorique : il a choisi un style qui détonne par rapport à la sévérité du propos, il a choisi un *ethos* peu convenable au *res* ». Jean-Yves Vialleton. « La nouvelle diffamatoire dans la France de l'âge classique : le cas particulier de La Vie de Monsieur l'abbé de Choisy », *Cahiers d'études italiennes*, 10, 2010, p. 175 et p. 179. URL : <https://journals.openedition.org/cei/175>. DOI : 10.4000/cei.175. Consulté le 27 mars 2021. Scandaleux ou non, métaphorique ou non, cependant, on remarque que l'idée du travestissement traverse le siècle avec profit. Notons que les cas de travestissement de femmes en hommes sont plus fréquents que ceux d'hommes en femmes et n'empêchent pas l'hétérosexualité. Sylvie Steinberg. *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*. Paris : Fayard, 2001.

⁵⁴⁴ Fidelia, l'héroïne de *The Plain Dealer* de Wycherley, s'y prête. William Wycherley, 1676, « *The Plain Dealer* », dans : *Complete Essays*. Hastings : Delphi Classics, 2020. C'est aussi le cas pour Rosaura, dans *La vida es sueño*, la pièce de théâtre écrite en 1635 par Calderón de la Barca, qui joue sur l'illusion et la réalité notamment sexuelle. Pedro Calderón de la Barca, 1635, *La Vida es sueño*. Ciudad de Nezahualcóyotl : Ediciones Leyenda, 2010. De nombreuses pièces aux XVI^e et XVII^e siècles mettent en scène « une héroïne qui se travestit afin de servir un objet d'amour déloyal, égocentrique et/ou brutal, et d'obtenir sa main, et chacune à sa façon dramatise les puissants obstacles qui l'empêchent de jouer le rôle de "vierge" idéale ». Eric A. Nicholson. « Le théâtre : images d'elles », dans : *Histoire des femmes en Occident, op. cit.*, p. 353.

⁵⁴⁵ Car il est aussi une coutume notoire des prostituées. *Ibidem*.

Alain Berrendonner définit l'ironie comme une manœuvre pour déjouer les normes, les règles de la rationalité ou de la bienséance en évitant la sanction sociale⁵⁴⁶. Les maximes 396 et 497 fonctionnent comme des paradoxes au sein desquels une énonciation mentionnée est qualifiée de manière critique non pas par un renvoi à la façon gestuelle, locutoire, dont elle-même se tient – processus récurrent dans les antiphrases ironiques simples – mais par un renvoi à l'identité genrée du locuteur par lequel l'énonciation est présumée se tenir, que le reste de l'ouvrage contribue partout ailleurs à figurer comme un homme, comme on l'a vu auparavant.

Le travestissement ponctuel du locuteur en femme permet de faire dire à un personnage locutorial, qui est alors à la fois ambigument homme et femme, ce qu'une locutrice unilatéralement perçue comme telle ne pourrait pas dire de façon socialement acceptable. Paradoxalement, il permet aussi au locuteur de dire ce qu'il ne pourrait pas dire sans la légèreté que donne à ses paroles son visible travestissement. En effet, si on imagine que l'identité de l'énonciateur principal de chacune des maximes 396 et 497 avait été figée comme masculine, les énoncés en auraient nécessairement été différents. Cela aurait pu donner quelque chose comme : /Les femmes gardent longtemps leur premier Amant, quand elles n'en prennent point de second/ et /Il ne sert de rien qu'une femme soit jeune sans être belle, ni qu'elle soit belle sans être jeune/. Ces jugements plus clairement masculins, ou mixtes, sur « les femmes » en tant que groupe tiers dont le locuteur s'exclurait potentiellement, et la corruption de leurs mœurs, auraient constitué une raillerie soit déshonnête, soit trop directe pour ne pas être agressive, soit une accusation « sérieuse » somme toute assez banale, comparable aux dénonciations des femmes faites par les misogynes de l'époque. En d'autres termes, le travestissement ironique (mais perceptible comme tel en raison de l'*ethos* développé dans le reste de l'ouvrage) donne à la maxime un air de plaisanterie et lui permet de formuler une critique des femmes et de leur humanité propre sans blesser ou sans être assimilé à la foule des contempteurs des femmes⁵⁴⁷.

On notera qu'on peut rattacher le travestissement en soi à un goût pour le déguisement dans ses multiples formes, inscrit dans la sociabilité galante, et aussi à un goût du détournement – pastiches, parodies sont alors très en vogue. L'objectif reste de divertir, de

⁵⁴⁶ « 4. Les normes et l'ironie », dans : Alain Berrendonner. *Éléments de pragmatique linguistique, op. cit.*, p. 224-239. A. Berrendonner termine ce chapitre portant sur l'ironie par la conclusion suivante : « il s'agit d'une manœuvre à fonction fondamentalement *défensive*. Et qui plus est, défensive contre *les normes*. Elle apparaît, au terme de cette étude, comme une ruse permettant de déjouer l'assujettissement des énonciateurs aux règles de la rationalité et de la bienséance publiques. Elle représente donc un moyen – peut-être le seul – qu'ait l'individu parlant de s'affranchir d'une contrainte normative, sans avoir à subir les sanctions qu'entraînerait une franche infraction », p. 239.

⁵⁴⁷ On trouve ce jeu complexe avec la topique misogyne chez un Perrault aussi.

susciter l'adhésion non pas tant envers le propos qu'envers la personne qui le tient. Au-delà, l'auto-ironie, tissée par le travestissement, autorise une parole qui se pose à la fois comme clairvoyante et prudentielle, et à la fois comme dure. L'acidité de l'ironie est alors adoucie par le jeu sur sa cible. Une exploration plus approfondie révèle un dernier élément permettant de créer une coloration à la fois auto-ironique et prudentielle par le jeu sur le sujet humain avec lequel se confond le *je* des *Maximes* ; ce *je* apparaissant comme celui qui sait ou voit ce que les autres ne savent ou ne voient pas. Cet élément, c'est la table des matières, quasiment assimilable à un support de réflexivité du dire. Elle traduit ainsi la présence d'un sujet qui préside à l'organisation – autrement dit, à la *dispositio* – des *Maximes*. En effet, la *Table des matières* des *Maximes* joue de toute évidence un rôle résolument contraire à celui qu'elle est supposée jouer, comme nous allons le découvrir dans le développement à suivre.

5.2.3. L'anti-table des matières des *Maximes*

Les *Maximes* des premières éditions des XVII^e et XVIII^e siècles, et de nombreuses autres postérieures, comportent une *table des matières*. Furetière définit la table des matières comme un « Indice ou Répertoire qu'on met à la fin, ou au commencement d'un Livre, pour le soulagement du Lecteur, afin qu'il y trouve facilement les endroits dont il aura besoin⁵⁴⁸ ». L'*Avis au lecteur* de la première édition de 1665 affiche cette ambition de « soulagement du lecteur » de façon fort circonstanciée :

Pour ce qui est de la méthode que l'on y eût pu observer, je crois qu'il eût été à désirer que chaque Maxime eût eu un titre du sujet qu'elle traite, et qu'elles eussent été mises dans un plus grand ordre, mais je ne l'ai pu faire sans renverser entièrement celui de la copie qu'on m'a donnée, et comme il y a plusieurs Maximes sur une même matière, ceux à qui j'en ai demandé avis, ont jugé qu'il était plus expédient de faire une table à laquelle on aura recours pour trouver celles qui traitent d'une même chose⁵⁴⁹.

La table des matières est présentée comme la solution la plus « expédient[e] » pour faciliter l'orientation des lecteurs dans l'ensemble auquel « un plus grand ordre » « eût été à désirer ».

⁵⁴⁸ Richelet de son côté définit la « table de livre » de la façon suivante : « c'est un ordre alphabétique de toutes les matières principales d'un livre, des chapitres, ou titres d'un livre ». La fonction d'assistance du lecteur attribuée à la table apparaît dans les exemples donnés : « Les tables d'un livre sont d'un grand secours. Chercher un mot à la table d'un livre ».

⁵⁴⁹ Voir la reproduction comparative des différents *Avis au lecteur* de la première à la cinquième édition des *Maximes*, dans le chapitre « Historique des Maximes » de : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 697-698 pour l'*Avis* de la première édition.

Cette ambition serviable est néanmoins posée comme du fait non pas de « l'auteur » mais de l'éditeur, voire même de « ceux à qui [il] en a demandé avis ». Que cette responsabilité éditoriale affichée relève ou non de la fiction, peu importe. Ce qui intéresse ce travail est que l'objet-livre qui se présente à la lecture dans les premières éditions des *Maximes* comporte cet élément. L'*Avis* de la seconde édition reformule l'ambition affichée dans la première de la façon suivante :

Pour ce qui est de l'ordre de ces Réflexions, vous n'aurez pas peine à juger, mon cher Lecteur, que comme elles sont toutes sur des matières différentes, il était difficile d'y en observer. Et bien qu'il y en ait plusieurs sur un même sujet, on n'a pas cru les devoir toujours mettre de suite, de crainte d'ennuyer le Lecteur : mais on les trouvera dans la table⁵⁵⁰.

Là aussi, la table est posée comme un outil pratique destiné à faciliter la lecture, en palliant à l'absence de classement des fragments qui a elle-même sa raison d'être (éviter l'ennui). Les *Avis* des éditions suivantes reprennent le même paragraphe de façon sensiblement identique, à quelques détails de ponctuation et un pronom personnel près. Pourtant la volonté affichée n'est pas suivie de beaucoup d'effets : force est de constater, comme on va le voir, que la table des matières des *Maximes* remplit une fonction inverse de celle qu'elle devrait normalement remplir, et que les *Avis au lecteur* disent qu'elle a pour vocation de remplir. Au point d'en devenir une sorte d'anti-table, confortant ainsi la figure d'un auteur qui n'écrit « que pour soi » (mais pense quand même à ajouter une table des matières, quoique ce soit à travers la fiction éventuelle d'un éditeur bienveillant) et renforçant alors l'*ethos* aristocratique et dilettante de l'ouvrage.

Les *tables* des différentes éditions de *Maximes* publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld semblent fonctionner selon les principes suivants : une liste d'entrées référence les différentes maximes en fonction, d'une part, de la présence ou non dans l'énoncé d'un mot correspondant à l'entrée dans laquelle la maxime est référencée, ou d'un dérivé de ce mot. Par exemple, à l'entrée « amour », on trouve des maximes comportant les mots « amour », « aime[r] » ou « amant » ; et/ou, d'autre part, en fonction de l'association implicite possible de l'énoncé, ou du point de vue défendu par l'un des énonciateurs de l'énoncé, au mot ou au groupe de mots qui constitue l'entrée de la table des matières dans laquelle est référencée la maxime. *A priori*, rien de plus simple. Néanmoins, au-delà de ces principes, les tables des matières des cinq éditions parues entre 1665 et 1678 se distinguent par une série d'obstacles à leur bon fonctionnement : d'abord, toutes les maximes ne sont pas référencées ;

⁵⁵⁰ *Ibidem*, p. 698.

ou bien elles ne sont pas référencées là où elles devraient l'être. Par exemple, la maxime 233 de la cinquième édition est référencée à « afflications » et à « hypocrisie » mais pas à « larmes⁵⁵¹ », malgré le fait que le fragment fasse référence à de multiples reprises à l'action de « pleurer », aux « afflications », aux « pleurs », et aux « larmes » elles-mêmes. L'entrée « larmes » ne comporte quant à elle qu'une seule maxime, similaire à une maxime « jumelle », apparue dans la quatrième édition, la 373. Si on prend l'exemple plus amplement développé des *femmes* : l'organisation du recueil fait que « les femmes » ne font pas l'objet d'une section séparée, puisqu'il ne comporte pas de sections⁵⁵². Cependant la table des *Maximes* comporte une entrée « Femmes ». Dans la cinquième édition, celle de 1678 et la plus fournie, cette entrée mentionne huit maximes. Mais en réalité, comme on l'a vu précédemment, on en relève beaucoup plus : on peut compter trente-deux maximes sur les « femmes », les « coquettes » ou les « maîtresses » indifféremment dans l'ensemble du recueil de 1678. Le compte n'y est donc pas dans la table des matières : il manque vingt-quatre maximes à l'entrée « Femmes » de la cinquième édition. Cet inachèvement du relevé qui est supposé « soulager » le lecteur et l'aider à « trouver facilement les endroits dont il aura besoin » dans le livre fonctionne donc à contreploi. Il a aussi des conséquences sur la fortune de chacune des thématiques : ainsi, à l'échelle de l'ouvrage il s'en suit que « les femmes » sont « diluées » en tant qu'objets du discours. Autre exemple proche : à la rubrique « Coquetterie » on trouve cinq maximes référencées au lieu des neuf que l'on compte au total dans le recueil de 1678. Les maximes 227, 332, 334 et 418 de la même édition, qui ne sont

⁵⁵¹ Rappelons la teneur de la maxime 233 : « Il y a dans les afflications diverses sortes d'hypocrisie. Dans l'une, sous prétexte de *pleurer* la perte d'une personne qui nous est chère, nous nous *pleurons* nous-mêmes; nous regrettons la bonne opinion qu'il avait de nous; nous *pleurons* la diminution de notre bien, de notre plaisir, de notre considération. Ainsi les morts ont l'honneur des *larmes* qui ne coulent que pour les vivants. Je dis que c'est une espèce d'hypocrisie, à cause que dans ces sortes d'afflications on se trompe soi-même. Il y a une autre hypocrisie qui n'est pas si innocente, parce qu'elle impose à tout le monde: c'est l'affliction de certaines personnes qui aspirent à la gloire d'une belle et immortelle douleur. Après que le temps qui consume tout a fait cesser celle qu'elles avaient en effet, elles ne laissent pas d'opiniâtrer leurs *pleurs*, leurs plaintes, et leurs soupirs; elles prennent un personnage lugubre, et travaillent à persuader par toutes leurs actions que leur déplaisir ne finira qu'avec leur vie. Cette triste et fatigante vanité se trouve d'ordinaire dans les femmes ambitieuses. Comme leur sexe leur ferme tous les chemins qui mènent à la gloire, elles s'efforcent de se rendre célèbres par la montre d'une inconsolable affliction. Il y a encore une autre espèce de *larmes* qui n'ont que de petites sources qui coulent et se tarissent facilement: on *pleure* pour avoir la réputation d'être tendre, on *pleure* pour être plaint, on *pleure* pour être *pleuré*; enfin on *pleure* pour éviter la honte de ne *pleurer* pas ». Le mot et les sèmes correspondant à « larmes » se retrouvent ainsi à de maintes reprises dans cette maxime, qui aurait donc tout à fait pu être référencée à l'entrée « larmes ».

⁵⁵² C'est le cas en revanche dans les *Caractères* de cet autre « moraliste » qu'est La Bruyère. Certes la plupart des chapitres sont émaillés de maximes consacrées aux femmes, mais, en marge de ce traitement diffus, elles font spécifiquement l'objet d'un chapitre entier (le chapitre III). En plein dans le contexte de la *querelle* les concernant, et indépendamment de ce qui est dit à leur propos, les femmes s'imposent dans les *Caractères* comme un sujet de réflexion à part entière.

pas référencées à la rubrique « coquetterie » de la table, sont celles qui associent directement la coquetterie aux femmes. Les autres, celles qui sont effectivement référencées sous l'entrée « coquetterie », à l'exception de la maxime 406, ne permettent qu'une association indirecte, comme nous l'avons déjà vu. Le non-référencement des quatre maximes mentionnées ci-dessus, qui associent directement la coquetterie aux femmes, a une conséquence importante puisqu'il déconnecte alors les « femmes » de la « coquetterie ». De plus la maxime 406, qui est l'exception associant directement les femmes et la coquetterie et qui est bien référencée sous l'entrée « coquetterie », présente une autre caractéristique :

Les coquettes se font honneur d'être jalouses de leurs amants, pour cacher qu'elles sont envieuses des autres femmes.

(V-406)

Il s'agit là, certes, de la seule maxime qui associe la coquetterie aux femmes ; mais, comme vu précédemment⁵⁵³, elle ne présente pas la coquetterie comme une caractéristique essentielle des femmes mais comme une caractéristique de *certaines* femmes. Une seule maxime, sinon, se trouve référencée à la fois à la rubrique des « Femmes » et à la rubrique de la « Coquetterie » : c'est la 241 que nous avons analysée plus haut⁵⁵⁴, dont le dédoublement énonciatif permet une lecture ironique qui prend pour cible non pas les femmes en soi, mais leurs détracteurs.

L'inachèvement du relevé de la *Table des matières* des *Maximes* est manifeste et général. Si l'on poursuit avec l'exemple du seul recueil de 1678, le plus volumineux des cinq publiés avant la mort de La Rochefoucauld : cinquante-quatre maximes, soit 11% du recueil, ne sont référencées nulle part (alors que d'autres maximes sont référencées sous deux ou trois étiquettes différentes⁵⁵⁵). De nombreuses maximes ne sont pas référencées alors qu'elles pourraient l'être en raison des principes que nous avons décrits, y compris en prenant en compte les fluctuations des règles de référencement qui seront évoquées plus bas : en moyenne, l'écart par entrée est de quatre maximes de différence entre le relevé publié et un relevé qui serait plus strict que celui qui a été publié. L'entrée « amour » est celle où l'on pourrait compter le plus de maximes supplémentaires par rapport au relevé publié puisqu'on

⁵⁵³ Voir notre 3.2.1.b) *Rire et sourire aux dépens des femmes par le sous-entendu par allusion*.

⁵⁵⁴ « La coquetterie est le fond de l'humeur des femmes. Mais toutes ne la mettent pas en pratique, parce que la coquetterie de quelques-unes est retenue par la crainte ou par la raison ». Voir notre 3.2.1.b) *Rire et sourire aux dépens des femmes par le sous-entendu par allusion*.

⁵⁵⁵ Cinquante-quatre maximes ne sont référencées nulle part (11% du recueil de 1678) ; trois cents vingt-neuf maximes sont référencées une seule fois (65% du recueil de 1678) ; cent cinq maximes sont référencées deux fois (21% du recueil de 1678) ; seize maximes (3% du recueil de 1678) sont référencées trois fois.

peut en décompter trente-trois qui auraient pu être portées à l'entrée « amour » de la table des matières de 1678 et ne l'ont pas été⁵⁵⁶. Pour trouver toutes les maximes portant « sur [le] même sujet » ou « sur [la] même matière » de l'amour, la table est donc d'une utilité toute relative. Éventuellement même, elle induit en erreur. Et dans tous les cas, elle impose au lecteur le travail de vérifier la liste fournie et de faire lui-même un relevé complémentaire pour achever cette liste. Par ailleurs, dans la première édition la tâche de vérification du lecteur est plus ardue encore puisque les maximes sont référencées en chiffres arabes, alors qu'elles sont numérotées en chiffres romains dans le recueil : ce qui impose là encore à la personne qui lit l'ouvrage d'effectuer un travail supplémentaire (puisqu'elle doit convertir les chiffres par elle-même). Des maximes, de plus, sont référencées dans une sous-catégorie spécifique et comme créée spécialement pour elles, au lieu de l'être dans une catégorie plus large comme les autres qui portent sur le même sujet. C'est ainsi le cas de la maxime 504 de la cinquième édition, qui, en raison notamment de sa longueur et du fait qu'elle propose un développement considérable, aborde assez de sujets pour pouvoir être référencée dans de multiples entrées – mais elle ne l'est pas sous l'étiquette qui renvoie à ce qui est manifestement son sujet principal (la mort), mais sous une autre (« mépris de la mort ») – sous laquelle d'autres maximes portant sur « la mort » aurait aussi bien pu être référencées également, mais ne le sont pas. Ces sous-catégories ne sont pas classées alphabétiquement dans la liste des entrées, mais juste au-dessous de l'entrée plus large dont elles dépendent alors manifestement, ce qui les isole des autres. Bref, la lecture des *Maximes* n'est pas du tout facilitée par cette *table*, et la personne qui en lit un ouvrage et consulte la table des matières doit compléter le relevé par elle-même, ou le décoder.

Les difficultés pour ainsi dire contre-nature posées par les tables des matières des *Maximes* ne s'arrêtent d'ailleurs pas à celles qu'on vient de voir : moyennant un travail de recensement somme toute relativement mécanique, ces dernières peuvent être levées relativement facilement. Mais il y a une autre difficulté, plus considérable : la personne qui lit un ouvrage des *Maximes* doit aussi de façon récurrente *voir* au-delà du référencement, qui ne peut que l'induire en erreur. Ainsi, certaines maximes sont référencées sous une étiquette mais n'ont pas de lien apparent (ou pas de lien facilement décodable) avec elle : c'est le cas des

⁵⁵⁶ En effet le relevé initial de l'édition de 1678 (la plus développée) affiche les vingt-six maximes suivantes : 68, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 83, 111, 131, 136, 175, 176, 259, 262, 374, 385, 396, 440, 441, 473, 490, 501. Notre relevé aboutit à la liste suivante de cinquante-neuf maximes : 48, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 111, 131, 136, 175, 176, 259, 262, 266, 274, 277, 286, 312, 324, 330, 335, 336, 348, 349, 351, 353, 359, 361, 362, 369, 371, 374, 376, 381, 385, 395, 396, 402, 406, 408, 417, 418, 422, 429, 430, 440, 441, 459, 466, 471, 473, 477, 490, 500, 501.

maximes 15 des deuxième à cinquième éditions ou 329 des troisième à cinquième éditions, de l'entrée « fortune » de la cinquième édition.

La clémence des Princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples.
(V-15⁵⁵⁷)

On croit quelquefois haïr la flatterie, mais on ne hait que la manière de flatter.
(V-329)

Il est difficile de voir spontanément le rapport de ces deux maximes avec la fortune. C'est aussi le cas de la maxime 302, dans la rubrique « modération » de la cinquième édition :

Ce n'est d'ordinaire que dans de petits intérêts où nous prenons le hasard de ne pas croire aux apparences.
(V-302)

Le rapport de cette maxime avec la modération ne saute pas aux yeux. D'autres maximes ont un rapport lointain avec ce qu'on pourrait appeler leur « étiquette de classement », ce rapport reposant sur un implicite qui nécessite un travail de décodage considérable. C'est le cas des maximes 306 et 317 dans la rubrique « inconstance » de la cinquième édition :

On ne trouve guère d'ingrats tant qu'on est en état de faire du bien.
(V-306)

Ce n'est pas un grand malheur d'obliger des ingrats, mais c'en est un insupportable d'être obligé à un malhonnête homme.
(V-307)

C'est aussi le cas de la maxime 413 de la cinquième édition, dans la rubrique « naturel » :

On ne plaît pas longtemps quand on n'a que d'une sorte d'esprit.
(V-413)

Ou de la maxime 201 des deuxième à cinquième éditions, similaires à la maxime CCXII de la première, dans la rubrique « vanité » de la cinquième :

Celui qui croit pouvoir trouver en soi-même de quoi se passer de tout le monde se trompe fort: mais celui qui croit qu'on ne peut se passer de lui se trompe encore davantage.
(V-201)

⁵⁵⁷ L'examen portant sur la table des matières de la cinquième édition, nous indiquons ici non pas les références des maximes telles que dans leurs premiers ouvrages d'apparition, mais les références des maximes de la cinquième édition. Elles apparaissent à l'identique dans les deuxième, troisième et quatrième éditions, dont les tables des matières offrent des difficultés similaires. De même pour les maximes suivantes, sur le même sujet.

Dans la maxime 306, il faut supposer que « l'inconstance » est celle des « ingrats » qui ne le sont que lorsqu'on a besoin d'eux ; la maxime 317 est plus sibylline mais on peut présumer que l'implicite recèle un sens similaire. La maxime 413 dénonce sans doute l'esprit qui n'est pas « naturel » et est donc sans doute beaucoup plus restreint et figé que le « naturel ». La maxime 201 ne mentionne pas le mot « vanité » mais dénonce assez clairement tout de même celle des personnes présomptueuses. De plus, dans toutes les éditions jusqu'à celle de 1678, on constate une variation dans les règles de référencement d'une entrée à l'autre : certaines maximes sont classées dans une rubrique soit parce qu'elles contiennent le mot clef de référencement, soit parce qu'elles contiennent un dérivé de ce mot-clef. Ce dérivé peut être par exemple le verbe associé, comme on l'a dit. Mais parfois, les dérivés ne sont pas inclus, ou plutôt : certains dérivés tels que le verbe associé au mot-clef ne sont pas inclus dans une entrée, quand ils le sont à peu près partout ailleurs. C'est le cas dans la rubrique « conseils », qui n'inclut manifestement pas « conseiller⁵⁵⁸ ». Ou dans la rubrique « espérance », qui n'inclut pas « espérer » dans le relevé initial. Ou dans la rubrique « ingratitude », qui n'inclut manifestement pas l'adjectif « ingrat », qui aurait pu permettre de compter les maximes 306 et 307 dans le relevé. De même dans les rubriques « innocence », « mérite », « opiniâtreté⁵⁵⁹ ». Par ailleurs, les mots-clefs servant au référencement et constituant les différentes entrées de la table cultivent l'ambiguïté : certains sont à la fois identiques et différents de ceux que l'on retrouve dans les maximes consignées sous leur égide car ils sont synonymes. Par exemple, à l'entrée « noms illustres », on trouve une maxime qui mentionne « les grands noms ». Certains mots-clefs, ou leurs dérivés, comportent une grande diversité de sèmes possibles (« connaître » ou « gloire » par exemple). Dès lors, regrouper des maximes sous ces seules étiquettes n'offre qu'une indication relative sur leur contenu. Là encore, la table des matières, au mieux ne simplifie pas la lecture, au pire la complique considérablement en adoptant un fonctionnement inverse de celui qu'elle est supposée avoir.

Si on examine les différentes entrées de la table et leur évolution au fil des éditions, on observe enfin un émiettement croissant. Par exemple, on peut faire les constats suivants : après « l'Amour », la deuxième entrée la plus fournie de la première édition est « Sur les

⁵⁵⁸ Dans notre relevé, on a donc exclu « conseiller », comme dans le classement initial, ce qui a pour conséquence d'exclure de ce référencement la maxime 504 qui emploie ce verbe.

⁵⁵⁹ Dans la rubrique « innocence », n'est pas référencée la maxime 233 qui comporte l'adjectif « innocente ». Dans la rubrique « mérite », c'est le verbe « mériter » qui est exclu, de façon surprenante. Son relevé aurait pourtant permis d'ajouter de nombreuses maximes. Dans la rubrique « opiniâtreté », c'est à la fois l'adjectif « opiniâtre » et le verbe « opiniâtrer » qui n'ont pas été comptabilisés, puisqu'on ne trouve pas les maximes 233 et 424 sous cette étiquette.

Vices, les défauts et les crimes ». Elle renvoie à dix-huit maximes. La cinquième édition éclate cette entrée unique en trois distinctes : *Crimes*, *Défauts*, *Vices*. Les trois cumulent trente-deux maximes différentes. Mais leur importance est diluée dans l'éclatement des trois termes : celui qui renvoie au volume le plus conséquent de maximes, *Défauts*, ne dépasse pas dix-huit maximes référencées dans la cinquième édition. La deuxième et la troisième entrée de la dernière édition en nombre de maximes sont *Amitié* (vingt maximes) et *Passions* (dix-neuf maximes). Dans la première édition, ce sont « Sur la louange » et « Sur la Valeur » (onze maximes respectivement). Jusque-là, rien de très surprenant dans un ouvrage de morale qui s'intéresse donc à l'intériorité humaine. On peut considérer à l'inverse les entrées qui mentionnent le moins de maximes : un peu plus de la moitié de celles de la table de la première édition (soixante-cinq) ne renvoient qu'à une seule maxime. La proportion baisse un peu dans la cinquième édition mais reste conséquente : soixante-dix-sept entrées renvoient à une seule maxime soit 43% du nombre total d'entrées. Quelle que soit l'édition, les entrées de la table des matières ne regroupent donc que modérément les maximes, ce qui donne l'effet d'un éclatement en une myriade de formes isolées. Cet effet va en s'accroissant au fil des éditions. Les fluctuations, ajouts, dispersions, et le nombre important de thèmes que prétend ainsi aborder l'ouvrage d'une façon qui se donne à voir comme pléthorique donnent une impression d'exhaustivité – mais la table des matières est loin d'être exhaustive, comme on l'a dit. La hachure et l'effet de répétition infinie produits par la forme brève renforcent néanmoins cette impression : au fil de l'ouvrage, on lit une, deux, trois maximes d'affilée qui traitent d'un thème puis on passe à un autre thème puis on revient au premier pour l'abandonner à nouveau. Le livre organise une lecture qui mime les « mille insensibles tours et retours » de l'amour-propre, le « flux et le reflux de ses vagues continuelles », « fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées et de ses éternels mouvements » comme le dit la métaphore marine de la longue première maxime de la première édition. L'impression d'exhaustivité qui se dégage alors de l'ensemble ne permet pas de distinguer, à première lecture, si l'ouvrage traite plus d'une thématique que d'une autre.

Cette *Table* que l'on pourrait alors qualifier d'*anti-table* des matières peut être considérée comme ironique. Elle pourrait traduire une forme d'ironie auctoriale qui à l'échelle du contenu des *Maximes* permettrait, pour reprendre les mots de Berrendonner au sujet de l'ironie, de « déjouer l'assujettissement [...] aux règles de la rationalité et de la

bienséance⁵⁶⁰ ». Force est de constater d'ailleurs que de très nombreux éditeurs postérieurs à 1678 se sont fait un devoir de rappeler les règles de rationalité et de bienséance qui régissent une table des matières : celle-ci serait « normalement » conçue, comme l'indique l'*Avis au lecteur* des *Maximes*, pour « soulag[er] le lecteur ». Partant de ce principe, ces éditeurs ont proposé des corrections, des amendements, des ajouts à la table ; ou l'ont supprimée carrément. C'est le cas dans la plupart des éditions du XX^e siècle, qui reproduisent l'*Avis au lecteur* de l'édition de 1678 comme un élément important mais ne reproduisent pas la *Table* pourtant mentionnée dans cet *Avis*, lui donnant *a contrario* le statut d'élément négligeable. L'amendement ou la suppression pure et simple de la table des matières n'est parfois accompagnée d'aucune explication. Parfois, elle est justifiée de la façon lapidaire suivante :

Nous n'avons pas jugé nécessaire de donner la table de l'édition de 1678, qui est incomplète et contient des erreurs : on se reportera à notre Index des principaux thèmes⁵⁶¹.

Il s'agit d'une courte table analytique, par mots typiques des *Maximes* (Amour, Amitié, etc.). Table assez sommaire et ne portant pas sur les maximes posthumes supprimées et les *Réflexions*, et donnée par l'éditeur Barbin⁵⁶².

Après tant d'efforts pour réhabiliter des maximes supprimées ou « posthumes » à l'authenticité parfois douteuse, ne faisant pas partie d'un projet de publication initial pour ce qui concerne les maximes dites posthumes ; tant d'efforts pour ajouter des pièces complémentaires censées éclairer un discours principal – telles que les *Réflexions diverses* par exemple, ou le *Portrait de M.L.R.D. par lui-même* –, il est remarquable de constater que la *Table des matières* pourtant publiée de façon récurrente dans les cinq éditions parues sous le contrôle de La Rochefoucauld ait fait l'objet quant à elle d'un tel dédain. Au point que certains éditeurs parmi les plus récents la remplacent purement et simplement par un « index » de leur cru. L'édition de Laurence Plazenet constitue une exception notable. Elle la reproduit fidèlement quoiqu'en l'annotant de force commentaires sur ses « erreurs » : soit que L. Plazenet en débusque elle-même, soit qu'elle conteste les « erreurs » relevées par d'autres. C'est le cas concernant par exemple la maxime 410, au sujet de laquelle elle précise en note :

⁵⁶⁰ Nous reprenons ici la définition qu'Alain Berrendonner donne en conclusion des *Éléments de pragmatique linguistique* que nous avons déjà cités, p. 238. Il pose l'ironie comme une « manœuvre à fonction fondamentalement défensive [...] contre des normes ».

⁵⁶¹ François de La Rochefoucauld. *Maximes et Réflexions diverses*. Édition présentée, établie et annotée par Jean Lafond. Paris : Gallimard, 1976, p. 287.

⁵⁶² François de La Rochefoucauld. *Œuvres complètes*. Introduction par Robert Kanters, chronologie et index par Jean Marchand, édition établie par Louis Martin-Chauffier, revue et augmentée par Jean Marchand. Paris : Gallimard, 1964, p. 812.

J. Truchet juge que la référence est erronée. La maxime 410 est déjà placée dans la rubrique « Amitié ». Une double entrée est cependant tout à fait possible et il n'est guère surprenant, vu la haute opinion que La Rochefoucauld a de l'amitié, qu'il discerne un cas dans lequel, guidée par une pure charité, elle accède au statut de vertu à part entière⁵⁶³.

L. Plazenet corrige ainsi la correction de J. Truchet, chacun argumentant sur sa correction. La table des matières ouvre directement sur l'interprétation de l'œuvre – rejoignant par là les « formes qui pensent » et mettent à mal la distinction entre *dispositio* et *inventio*. Cependant la conséquence de tant de corrections, d'amendements et d'annotations, voire de commentaires d'annotations précédentes, est surtout que l'inutilité de la *Table des matières* d'origine, ou plus exactement son caractère ironique est ainsi souligné, mis en scène avec le rappel des règles et des normes qu'elle ne respecte pas.

L'exclusion de la *Table des matières* des *Maximes* traduit sa dissonance avec les règles de fonctionnement d'une table des matières, telles que définies par Furetière ou Richelet par exemple, mais aussi avec les règles de construction de « l'auteur » que l'on observe à travers le temps ; notamment avec les quatre critères formulés par saint Jérôme de Stridon dans le *De viris illustribus* pour déterminer s'il convient d'attribuer un discours à un auteur donné, « l'auteur » étant alors défini comme, d'après la reformulation de Foucault, « un certain niveau constant de valeur », « un certain champ de cohérence conceptuelle ou théorique », une unité stylistique, ou un « moment historique défini et point de rencontre d'un certain nombre d'événements⁵⁶⁴ ». On ne peut que remarquer que le rejet de la table des *Maximes* illustre le jugement de Foucault sur la construction de « l'auteur » par la critique littéraire moderne :

Il me paraît, par exemple, que la manière dont la critique littéraire a, pendant longtemps, défini l'auteur – ou plutôt construit la forme-auteur à partir des textes et des discours existants –, est assez directement dérivée de la manière dont la tradition chrétienne a authentifié (ou au contraire rejeté) les textes dont elle disposait. En d'autres termes, pour « retrouver » l'auteur dans l'œuvre, la critique moderne use de schémas fort voisins de l'exégèse chrétienne lorsqu'elle voulait prouver la valeur d'un texte par la sainteté de l'auteur⁵⁶⁵.

Dans le cas de la table des *Maximes*, le discours qu'elle représente n'a pas été « authentifié » mais « rejeté » : l'inutilité de la table crée une forme de scandale dans la construction de la figure de *La-Rochefoucauld-auteur*, dont la pureté ou la « sainteté » ne pourrait souffrir d'être

⁵⁶³ François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 203.

⁵⁶⁴ Michel Foucault. « L'émergence de la fonction-auteur », *art. cit.*, p. 84-88.

⁵⁶⁵ *Ibidem*, p. 78-79.

entachée par cet élément discordant. Ce scandale justifie son évincement ou sa torsion corrective. Enfreignant les règles de construction de « l'auteur », la dissonance de la table laisse poindre ironiquement l'idée de ce que devrait être son fonctionnement normal, ou de ce que devrait être un auteur « normal », autrement dit, en l'occurrence, un auteur « de profession ». Elle a pour effet une première conséquence, qui est la mise à distance de la figure de « l'auteur de profession » – une mise à distance qui s'inscrit dans une idée de *sprezzatura* ; mais elle a aussi une autre conséquence, plus large, résultant d'une actualisation historique, qui est la révélation d'une certaine idée de « l'auteur » aujourd'hui et de la façon dont cette idée amène à aborder un discours.

Quoi qu'il en soit, comme les éditeurs successifs des *Maximes*, la personne qui tient l'ouvrage entre ses mains est ainsi invitée à reconstituer par elle-même ce classement défaillant, par le soulignement de sa défaillance et avec l'aide éventuelle des classements alternatifs proposés par les éditeurs des *Maximes*. C'est non seulement un travail de décodage des énoncés et de leurs charges implicites qui est requis d'elle, mais un travail de classement – cette dernière tâche pouvant en outre avoir des conséquences sur la première, comme on l'a vu à propos des *femmes*. Le livre se montre comme restant à compléter, la parole s'affiche comme sans ordre, les faibles indices proposés pour faciliter le décodage comme fonctionnant à contre-emploi et le compliquant encore plus. Le *je* des *Maximes*, à l'inverse, apparaît alors implicitement comme celui qui *sait* quel ordre et quel classement pourrait / devrait être donné aux énoncés ; mais aussi comme celui qui ne dit pas ce qu'il sait, ou comme celui qui dit le contraire de ce qu'il sait. L'*ethos* se pare d'une subtile coloration ironique, s'incarnant dans une figure qui se joue des règles et de la bienséance. Par exemple, les règles et la bienséance régissant la relation entre le lecteur et l'auteur ou l'éditeur de l'ouvrage, tels qu'ils sont figurés dans les éditions publiées avant 1678 : le contrat annoncé au sujet de la table des matières (consistant à « soulag[er] le lecteur ») n'est pas respecté. Cet élément que l'on pourrait considérer de réflexivité du dire, qui revient sur lui-même en affirmant théoriquement par ce mouvement le sujet à l'origine de ce dire, dés-affirme en réalité ironiquement ce sujet par son inutilité et ses pièges.

Ainsi, bien plus que les éventuelles et toujours incertaines références biographiques, les processus de mise à distance du sujet humain assimilable au *supra-locuteur*, autrement dit au *je* des *Maximes* par lui-même, que nous venons de voir, donnent une coloration ironique et auto-ironique à l'*ethos* des *Maximes*. Cette coloration permet d'écarter le soupçon de malveillance qui pourrait peser sur ce *je* en raison de son acharnement à pointer la noirceur de

la nature humaine – comment soupçonner de malveillance envers les autres quelqu'un qui, en se moquant d'eux, se moque de lui-même ? Elle permet aussi, de ce fait même, de lui faire endosser un rôle ancien mais qui trouve alors une nouvelle actualisation, comme nous allons le voir : celui du *parrhêsias*, le faible qui dit la vérité sur lui-même au fort, à ses risques et périls, défiant les règles et la bienséance qui lui imposeraient pourtant raisonnablement de taire cette vérité.

5.3. La *parrhêsia* des *Maximes* ?

Le topos de la *parrhêsia* renvoie à la figure du sage qui malgré (ou grâce à) sa faiblesse conseille et ose reprendre le Prince ou le Fort. La *parrhêsia* est un type de situation, un modèle de discours très ancien : « un sujet se tient devant son maître et s'adresse à lui, non sans risques, pour lui dire la vérité de sa conduite et de son être⁵⁶⁶ ». Non sans risques, car le faible qui ose tenir cette parole de vérité au fort le fait au péril de sa vie. Le scénario *parrhêsiaque* trouve une nouvelle actualité aux XVI^e et XVII^e siècles, où se pose la question de la formation du prince afin de le rendre apte à écouter et à se conformer à cette parole de vérité, dans le nouveau contexte de l'absolutisme en construction. De nombreuses actualisations des textes antiques voient le jour, ainsi que de multiples réappropriations de la « scène de *parrhêsia*⁵⁶⁷ ». Cette influence se retrouve dans les *Maximes*, contribuant à tailler à l'ouvrage un *ethos* de sagesse et de prudence, tout en permettant au *je* présidant les énoncés des *Maximes* de se mettre lui-même à distance en endossant un costume protecteur. En effet on trouve la trace du modèle ancien de l'adresse au « Fort », au travers d'une bonne vingtaine de fragments souvent repris d'une édition à l'autre jusqu'en 1678. Le Roi ou les plus hauts personnages peuvent être les destinataires plus ou moins explicites de ces fragments, qui mentionnent « les Princes », « les grands noms », « les États », « les grands » ou de grands

⁵⁶⁶ Arnaud Welfringer. « Politique des *Fables*. La Fontaine "parrésiaste" », *Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine*, n°22, 2011, p. 43. URL : https://www.persee.fr/doc/lefab_0996-6560_2011_num_22_1_1206. DOI : 10.3406/lefab.2011.1206. Consulté le 11 janvier 2022.

⁵⁶⁷ *Ibidem*, p. 44-45. A. Welfringer évoque par exemple le traité *Les Moyens de distinguer le flatteur d'avec l'ami* de Plutarque, « l'ami » étant le *parrhêsias* : le traité est traduit, cité, condensé à de multiples reprises. A. Welfringer montre aussi comment « il n'est guère de penseurs politiques ni de moralistes qui, de Charron à Montesquieu, n'abordent la question de la *parrhêsia* aux princes ». Karine Abiven rapporte quant à elle des anecdotes qui, authentiques ou non, montrent le nouveau succès de la « scène de *parrhêsia* » à l'époque des *Maximes*. « Avatars de l'apophtegme au XVII^e siècle : bons mots et liberté de parole dans la culture mondaine », *Littératures classiques*, 2014/2 n°84, p. 156. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2014-2-page-143.htm>. DOI : 10.3917/licla.084.0143. Consulté le 30 mars 2016.

personnages historiques qui pourraient être des représentations figurées des princes du siècle. La critique de ces maximes est plus ou moins dure. Cependant, elle est mise à distance par différents procédés qui ont, par ricochet, des effets sur le *je* qui y est à l'œuvre.

Parmi les maximes qui traitent des puissants, on remarque d'abord une évolution entre 1665 et 1678 : des maximes parmi les plus sévères ont été supprimées au fil du temps, ou n'ont pas été retenues. Prenons l'exemple de la maxime CCLXXXII de la première édition :

Le luxe et la trop grande politesse dans les États sont le présage assuré de leur décadence parce que, tous les particuliers s'attachant à leurs intérêts propres, ils se détournent du bien public.
(I-CCLXXXII)

Cette maxime implique une critique politique et sociale féroce sur la façon dont « les États » vont à « leur décadence » ; donc, implicitement, sur la façon dont les chefs d'États les y amènent. Elle vise les Princes, quoique ces derniers ne soient pas nommés : le détour par « les États » adoucit l'attaque en ne nommant pas directement la cible. Cependant, la critique est claire et la cible reste nettement perceptible. La maxime représentait-elle un risque un peu trop grand ? Quoiqu'il en soit, elle disparaît dans la deuxième édition. Les maximes 38 et 44 du manuscrit de Liancourt, devenues *maximes écartées* 1 et 42 par la suite, sont également particulièrement acerbes :

Comme la plus heureuse personne du monde est celle à qui peu de choses suffit, les grands et les ambitieux sont en ce point les plus misérables qu'il leur faut l'assemblage d'une infinité de biens pour les rendre heureux.
(L-38)

Les grands de la terre ne pouvant donner la santé du corps ni le repos de l'esprit, on achète toujours trop cher tous les biens qu'ils peuvent faire.
(L-44)

Les deux fragments ont pour point commun une agressivité ironique particulière : ils ne rappellent pas en effet la nature humaine des « grands » mais évoquent leurs ridicules ou leur impuissance propres, et l'inutilité de leur obéir. Ils nomment expressément leurs cibles, qui sont « les grands [de la terre] ». Le *je* de ces maximes s'exclue éventuellement du groupe désigné, considérant comme de l'extérieur une vérité qu'il semble pourtant connaître de près (car, par exemple, tout le monde ne fréquente pas de « grands [de la terre] » de façon à savoir qu'ils sont malheureux comme les autres). En plus du caractère explicite de la cible de ces maximes, l'exclusion du *je* du groupe de « grands » ainsi observé de l'extérieur donne à l'énonciateur une posture de juge ainsi renforcée. Cependant, ces fragments n'ont jamais été

publiés du vivant de La Rochefoucauld. L'insertion des maximes supprimées ou celle des maximes écartées, jamais publiées, dans les éditions postérieures à la mort de La Rochefoucauld ajoute donc une pointe importante d'agressivité dans l'ouvrage, quoique leur mise à distance par leur statut de pièces additionnelles, et par le décodage plus difficile de l'implicite avec l'éloignement temporel relativise cette agressivité.

D'autres maximes, au contraire, sévères elles aussi à l'adresse des Forts, sont maintenues ou même apparaissent au fil du temps. Certaines sont d'une sévérité particulière essentiellement parce qu'elles se présentent dépouillées de l'ironie mordante que l'on peut observer ailleurs : comme si, lorsqu'il s'adressait au Prince, le locuteur de ces fragments ne déguisait pas ses propos, même de façon clairement perceptible. Mais un procédé de généralisation permet d'émousser la critique et de la rendre alors plus aisément dicible sans risque. C'est le cas, par exemple, dans les maximes 94 des deuxième à cinquième éditions et dans la maxime 419 de la cinquième édition :

Les grands noms abaissent au lieu d'élever ceux qui ne les savent pas soutenir.
(II-94)

Nous pouvons paraître grands dans un emploi en-dessous de notre mérite, mais nous paraissions souvent petits dans un emploi plus grand que nous.
(V-419)

Ces deux fragments exposent en quelque sorte une vérité nue, en apparence débarrassée de tout souci de plaire ou de faire sourire : les maximes n'affichent pas le piquant que l'on peut relever dans d'autres. Toutefois, rien ici ne permet au Fort de « mal prendre » ces remontrances : la maxime 94 peut s'appliquer à l'ensemble des représentants de la noblesse ; elle s'applique d'autant plus aux premiers d'entre eux que sont les princes ; mais cette cible potentiellement première est comme diluée dans la masse des cibles secondaires que sont le reste de la noblesse. La maxime 419 recourt à un « nous » bien général qui rend plus facilement dicible la critique : soit ce « nous » inclut toute l'humanité en lui et ne désigne alors spécifiquement personne ; soit il comprend un « je » dans un geste autocritique qui, alors, adoucit la pointe. De nature clairement morale en tous cas, les deux maximes invitent à trouver de mémoire des exemples de personnes portant un « grand nom » et ne sachant « pas [le] soutenir » ; ou des exemples de personnes dont le « mérite » est en-dessous ou au-dessus de leurs emplois. Néanmoins la franchise grave affichée dans ces maximes visant potentiellement les princes ou les grands reste limitée à rappeler leur nature humaine. La critique ne va pas au-delà.

D'autres fragments, potentiellement adressés au Fort, se montrent encore plus précautionneux, utilisant d'autres procédés de « floutage » de la cible. La maxime 7 des deuxième à cinquième éditions, par exemple, mentionne deux noms propres qui renvoient à deux célèbres personnages historiques (Auguste et Antoine). Mais elle peut aussi être appliquée aux guerres de l'époque et aux princes qui en étaient les initiateurs :

Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins ; au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. Ainsi la guerre d'Auguste et d'Antoine qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde, n'était peut-être qu'un effet de jalousie.

(II-7)

Auguste et Antoine pourraient être alors des substituts permettant de sauver les apparences et d'éviter une attaque trop frontale et trop dangereuse contre un ou des prince(s) en particulier. Plus largement, l'implicite permet à la parole de se dire en limitant le risque. La maxime 15 des deuxième à cinquième éditions par exemple, d'inspiration machiavélienne, évoque l'attitude morale du Prince en tant que tel :

La clémence des Princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples.

(II-15)

La rationalité prudentielle implique un rapport particulier du Roi au divin. Le Prince incarne idéalement la figure par excellence du *Prudens*, celui qui doit prendre des décisions difficiles qui parfois échappent au commun des mortels pour conduire le navire de l'Etat entre les écueils de la politique. Le regard de Dieu est alors une contrainte véritable, car le Roi est responsable des siens devant Dieu. Dieu est aussi une source d'inspiration pour prendre ces décisions critiques. Dans la maxime 15, la référence à Machiavel relève du sous-entendu. La restriction « ne... que » présuppose que la « clémence » est normalement associée à la vertu des Princes et véhicule une agressivité bien plus importante que si elle était absente de la maxime. Dans ce dernier cas, l'énoncé serait tout aussi machiavélien mais ne comporterait pas une charge aussi critique. Aussi la maxime mime une maxime machiavélienne pour remettre en cause implicitement la vertu des Princes qui se montrent cléments. Or, sauf exception monstrueuse, dire qu'un *Prudens* n'est pas vertueux est contradictoire puisque la prudence est une vertu, et que cette vertu suppose de la bonté⁵⁶⁸. L'adverbe « souvent » sert de support

⁵⁶⁸ Naturellement, tous les princes ne sont pas prudents. Mais il faut se replacer dans la rationalité de l'Ancien Régime pour comprendre la contradiction essentielle et pour ainsi dire sémantique que représente un prince dépourvu de prudence. F. Goyet l'explique de la sorte : « l'équivalent de l'idée moderne de responsable politique

signifiant et véhicule un sous-entendu qui rappelle la nature humaine des Princes, qui sont donc guidés par leur amour-propre comme les autres. On pourrait envisager une prolongation du fragment, du type : /la clémence des Princes n'est souvent qu'une politique pour gagner l'affection des peuples, *et rien de plus*/. Le sous-entendu se distingue du présupposé par sa nature toujours contestable : le locuteur le fait clairement sentir, mais il peut toujours nier son existence. Dans le cas de la maxime 15, il peut toujours affirmer que la maxime n'est *rien de plus* qu'une maxime machiavélique. Dans la maxime 320 des troisième à cinquième éditions :

Louer les Princes des vertus qu'ils n'ont pas, c'est leur dire impunément des injures.
(III-320)

L'adjonction de l'adverbe « impunément » implique que les Princes laissent leurs courtisans leur dire des « injures » par le fait de les louer de vertus qu'ils n'ont pas. Autrement dit, comme les autres, leur amour-propre les aveugle au point de leur donner goût à la flatterie injustifiée. L'adverbe ouvre un tiroir énonciatif dans lequel se trouve un énoncé parallèle, présupposé, du type : /Les Princes aiment à s'entendre dire des injures, tant que leur amour-propre est flatté/. L'ironie et l'agressivité de la maxime se cachent dans ce tiroir. On retrouve là un procédé que nous avons déjà analysé à l'occasion de l'examen des maximes dont la cible semble être les femmes, mais qui en cachent une autre (les hommes). Là aussi, une cible (les courtisans) en cache une autre (le Prince), autrement plus dangereuse. La vertu de prudence au sens de *clairvoyance* et de *sagesse*, attachée au *parrhêsias* et au *Prudens*, se confond là avec la *prudence* entendue dans son sens moderne⁵⁶⁹.

Dans tous les cas, dans les maximes qui ont été publiées jusqu'en 1678 surtout, l'adresse au prince est perceptible, mais elle reste étouffée dans un destinataire diffus : la

est alors à chercher dans la *pietas*, la responsabilité que le roi a des siens devant Dieu. C'est à Lui que le roi aura à rendre des comptes, et c'est aussi Lui qui, convenablement prié, inspire au roi les bonnes décisions ». Le prince incarne idéalement la figure du *Prudens* car il est par nature *inspiré*. « Le roi en son royaume est "lieutenant de Dieu", il est lui-même le subalterne de Dieu sur terre, son vice-roi. C'est redit de mille manières, mais bien souvent la critique moderne ne prend pas au sérieux ce rapport du roi au divin. [...] Bien entendu, en pratique un [...] manquement au devoir peut parfois arriver, comme une exception qui confirme la règle. Mais fondamentalement, le fait pour le roi d'être sous le regard de Dieu était une vraie contrainte, tout comme un élu moderne le fait de devoir rendre des comptes à ses électeurs ». Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 21.

⁵⁶⁹ Selon le *Trésor de la Langue Française informatisé*, la prudence se définit aujourd'hui de la façon suivante : « qualité, ouverture d'esprit de celui qui prévoit, calcule les conséquences d'une situation, d'une action qui pourraient être fâcheuses ou dangereuses moralement ou matériellement, et qui règle sa conduite de façon à les éviter ». *TLFi : Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine. URL : <http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3827036430>. Consulté le 20 août 2023.

maxime 7 évoque des personnages antiques (Auguste et Antoine) ; « les Princes », les « grands noms » se rapportent à une fonction ou un type de naissance trop généraux pour atteindre qui que ce soit ; la maxime 320 semble porter sur les courtisans – si on ne s’attarde pas sur l’adverbe licencieux « impunément ». La critique aurait pu aller au-delà, mais ne le fait pas. La *parrhêsia* est indissociable de la vertu prudentielle, non seulement parce que c’est cette vertu qui fait voir au *je* du *parrhêsias* la vérité qu’il a à dire, et que celui à qui il a à la dire ne voit pas ; mais aussi dans la mesure où, comme la prudence en tant que principe d’action assis sur la *mediocritas*, l’art du juste milieu, la *parrhêsia* implique de marcher sur une ligne de crête séparant deux abîmes. Plus la critique est agressive et son destinataire puissant, plus le sous-entendu s’impose comme l’implicite le plus approprié et le moins « risqué » puisqu’il peut toujours être nié. Le sous-entendu devient l’outil de prédilection de cet exercice dangereux qui peut, en cas d’échec à adopter le ton juste, entraîner une chute considérable. Quand, dilué au sein d’un « nous » commode (comme dans la maxime 419), il ne sert pas d’impersonnel paravent à la critique, le « je » de ces maximes s’efface, se faisant aussi discret que possible – mais réinvestissant, par là-même, la figure du *parrhêsias* qui s’oublie lui-même au bénéfice de la vérité qu’il a à dire. Dire sa vérité au Fort permet ainsi au *je* du *parrhêsias* de s’affirmer tout en s’effaçant, dans la tension même associée au risque de l’expression de cette vérité.

Cependant, la *parrhêsia* d’autrefois évolue, et devient un modèle de comportement et de discours qui dépasse le cadre restreint de l’adresse au Fort, mais qui reste toujours associable à la prudence. Initialement, la *parrhêsia* antique

repose sur un postulat typiquement socratique : l’injustice procéderait d’une erreur intellectuelle ; corriger celle-ci par l’énonciation de la vérité nue suffirait à corriger l’erreur morale⁵⁷⁰.

Ce postulat est remis en cause à l’époque des *Maximes*, comme le montre A. Welfringer avec les *Fables* de La Fontaine⁵⁷¹. Car « la raison [...] offense » l’Homme et les Grands⁵⁷². Il s’agit alors de dire au fort la fausseté de l’ascendant qu’il pense avoir sur les autres, mais sans l’offenser. Le modèle *parrhêsiaque* s’impose alors comme un modèle de comportement et de

⁵⁷⁰ Arnaud Welfringer. « Politique des *Fables*. La Fontaine “parrésiaste” », *art. cit.*, p. 47.

⁵⁷¹ Voir aussi, à propos de la fable « L’Homme et la Couleuvre » (X, 1) qui sert notamment de support à la démonstration d’A. Welfringer dans l’article que nous citons : Sophie Houdard, Hélène Merlin. « Quand la force est sujette à dispute », *Poétique*, 53, 1983, p. 48-59.

⁵⁷² Jean de La Fontaine, 1668-1694. « L’Homme et la Couleuvre », dans : *Fables*. Édition établie sous la direction de Jean-Pierre Collinet, préface Yves Le Pestipon. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2021, X, 1.

discours plus large, au sens transgressif implicite⁵⁷³. La parole du *parrhêsias* est de plus en plus assimilée au XVII^e siècle à une *licence*, c'est-à-dire, d'après R. Bary en 1665, à une « figure qui consiste hardiment à reprendre ceux à qui l'on doit quelque respect⁵⁷⁴ ». Il ne s'agit plus forcément de reprendre le Prince lui-même et le risque est donc moins considérable : le modèle s'illustre dans une version bien moins grave que l'antique. Il s'agit essentiellement d'autoriser une raillerie « honnête » qui se permet tout, sous réserve d'être bien tournée, ce qui permet de ne pas (trop) blesser l'adversaire⁵⁷⁵. Il s'élabore alors une forme d'énonciation hybride, mais toujours basée sur une tension entre le risque de trop dire et celui de ne dire pas assez, indissociablement de la prudence, entendue en somme dans ses sens à la fois ancien et moderne.

Dans les fragments qu'on a analysés précédemment comme des traces du modèle *parrhêsiaque* antique, la généralisation et le recours à l'implicite permettent d'adoucir l'expression de la vérité lorsqu'elle est adressée directement ou indirectement au Prince, en atténuant le risque de disgrâce (au mieux), d'enfermement ou de mort (au pire) associé à son expression⁵⁷⁶. Dans les maximes qui illustrent le nouveau modèle, la généralisation et l'implicite persistent car ils restent ce qui permet de dire une autre vérité, potentiellement tout aussi individuelle et tout aussi difficile à dire que la précédente, quoique le risque soit alors d'une autre nature : cela permet cette fois d'éviter l'insulte et le scandale, particulièrement lorsque les rôles du fort et du faible sont inversés. Examinons par exemple la maxime

⁵⁷³ « Le scénario de la *parrhêsia* (un prince, une parole libre, un courtisan ami donc audacieux) propose un modèle de comportement doublé d'un exemple de discours, notamment à travers la subtile adaptation à l'état du rapport de force, l'usage de la syllepse (le double sens de *représenter*) permettant de ne faire que sous-entendre le sens transgressif. Cet usage subtil du langage pouvait aussi bien servir de modèle à l'honnête raillerie, où tout l'enjeu est de rudoyer plaisamment l'interlocuteur, sans toutefois le blesser ». Karine Abiven. « Avatars de l'apophtegme au XVII^e siècle : bons mots et liberté de parole dans la culture mondaine », *art. cit.*, p. 156-157.

⁵⁷⁴ R. Bary, 1665. *La Rhétorique française, où pour principale augmentation l'on trouve les secrets de nostre langue*. Paris : R. Le Petit, p. 406. Cité par Karine Abiven. « Avatars de l'apophtegme au XVII^e siècle : bons mots et liberté de parole dans la culture mondaine », *art. cit.*, p. 155.

⁵⁷⁵ Les *Historiettes* de Tallemant des Réaux fourmillent d'exemples de ces « railleries » piquantes et vives, telles que cette épitaphe « par avance » du comte d'Estelan en l'honneur de M. de Saint-Luc : « Enfin Saint-Luc ici repose, / Qui ne fit jamais autre chose ». Le jeu sur la sonorité de la rime et l'effet de surprise créé par la chute incongrue dans une épitaphe, évoquant la paresse supposée du personnage, produit le sourire sinon le rire – y compris, éventuellement, celui du principal intéressé. Louis Jean Nicolas Monmerqué, Hippolyte de Châteaugiron, Jules Antoine Taschereau. *Historiettes de Tallemant des Réaux : mémoires pour servir à l'histoire du XVII^e siècle*. Tome 3. Paris : A. Levasseur, 1834-1835, p. 261.

⁵⁷⁶ Rappelons que La Rochefoucauld a été exilé trois fois : en province avec les autres partisans de Gaston d'Orléans après la journée des Dupes, en 1630 ; en Angoumois pour avoir critiqué les opérations militaires menées contre les Espagnols, en 1635 ; en Angoumois encore, dans la propriété de son père, pour deux ans, après avoir été emprisonné huit jours à la Bastille en 1637. Et en 1650, son château de Verteuil a été rasé par représailles de la Cour. « Chronologies, François VI de La Rochefoucauld », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 907-91.

LXXXIII de la première édition, puis la maxime 74 de la deuxième édition des *Maximes*, et maxime (identique à celle de la deuxième édition) 73 des éditions suivantes :

On peut trouver des femmes qui n'ont jamais fait de galanterie, mais il est rare d'en trouver qui n'en *aient* jamais fait qu'une⁵⁷⁷.

(I-LXXXIII)

On peut trouver des femmes qui n'ont jamais eu de galanterie ; mais il est rare d'en trouver qui n'en *aient* jamais eu qu'une⁵⁷⁸.

(II-74)

Entre la première et la deuxième édition, la maxime évolue par le remplacement du verbe « faire » par le verbe « avoir⁵⁷⁹ », qui introduit une distance entre les « femmes » et le fait d'avoir un amant : la phrase les rend ironiquement passives, mimant ainsi le masque de fausse candeur de celles qui se laissent aller à « faire des galanteries ». Si la première partie évoque un premier groupe de femmes (très réduit), celles qui n'ont « jamais eu de galanterie », la deuxième implique deux autres groupes distincts : celui des femmes qui n'ont « jamais eu qu'une galanterie » (très réduit également) ; et le groupe, implicite et très large, des femmes qui ont eu (bien) plus d'une « galanterie ». Le nombre indéfini de ces « galanteries » est laissé à l'imagination du lecteur, qui peut donc les démultiplier à l'envi. Il serait inconcevable que cette maxime puisse s'adresser à *telle femme*, fût-elle puissante : la violence de l'insulte serait incompatible avec la noblesse de l'*ethos* développé par ailleurs. Aussi, la généralisation de la critique au groupe élargi « des femmes », associée au présupposé ayant comme support l'organisation de la maxime en divers groupes, permettent de rendre socialement dicible une critique potentiellement misogyne, en écartant le risque du scandale.

Car le fort auquel s'adresse le nouveau modèle de *parrhêsias* qui émerge à l'époque des *Maximes* n'est plus le prince mais le lecteur, ce maître intelligent qui saura gré au *parrhêsias* des ménagements que ce dernier aura eu à son égard. Le premier de ces ménagements étant celui de laisser au lecteur « l'honneur de deviner la vérité » par l'utilisation du sous-entendu ou plus largement de l'implicite. Jusqu'à un certain point :

⁵⁷⁷ Maxime LXXXIII de la première édition. Nous soulignons. La maxime 98 de l'édition de Hollande était quasiment identique : « On peut trouver des femmes qui n'ont jamais fait de galanteries, mais il est rare d'en trouver qui n'en ait jamais fait qu'une » (nous soulignons). L'unique différence réside dans la conjugaison de l'auxiliaire avoir, qui se réfère donc tantôt à une seule femme, tantôt à plusieurs.

⁵⁷⁸ Nous soulignons.

⁵⁷⁹ « Des femmes qui n'ont jamais fait de galanterie » (première édition) devient « des femmes qui n'ont jamais eu de galanterie » (éditions suivantes).

comme le moraliste des *Fables* « reprend la main » à la fin, par la morale de la fable⁵⁸⁰, qui esquisse la leçon que le lecteur doit achever, la maxime finale de toutes les éditions des *Maximes* jusqu'en 1678 rompt avec la distance à soi et la distance au Fort insérées dans le reste du recueil au moyen des procédés de mise à distance de la parole que nous avons vus, tels que le sous-entendu par exemple. La maxime finale énonce la vérité de la condition humaine, et la vérité de la mort. Le moraliste y reprend l'ascendant, en se réaffirmant lui-même par l'emploi répété de la première personne du singulier (sur lequel nous reviendrons). La Rochefoucauld, en tant que personnage empirique lui-même puissant, est volontiers assimilé au *je* des *Maximes*. Mais il en est dissocié par l'*ethos* du *parrhêsias* puisque le *je* des *Maximes* prend aussi le rôle du faible – ou, en tous cas, du plus faible que d'autres. La dernière maxime, qui implique que le locuteur a l'expérience de la mort, lui permet à la fois de reprendre un rôle de Fort, tout en justifiant le rôle de *parrhêsias* qu'il a adopté précédemment – car l'expérience de la mort, comme nous l'avons déjà dit, autorise à la fois la prudence et la franchise en tant qu'elle représente un absolu indépassable dont la connaissance n'est pas donnée à tout le monde.

⁵⁸⁰ Arnaud Welfringer. « Politique des *Fables*. La Fontaine "parrésiaste" », *art. cit.*,

5.4. Quel(s) locuteur(s) pour les *Maximes* ?

Comme nous l'avons vu brièvement, le *discours* introducteur des *Maximes*, dans la première édition de 1665, s'appuie sur les *auctoritates* habituelles que sont les poètes, philosophes et historiens célèbres de l'Antiquité (« c'est de Tacite que je tiens ceci », « ce que le Tasse a dit », « [l'orgueil de Socrate] n'a pu l'empêcher de dire quelquefois », « dit Horace »...); les Pères de l'Église; et quelques auteurs plus récents mais à la gloire bien installée (Montaigne au premier chef, mais aussi Guarini et divers « poètes » anonymes, identifiables cependant par un public instruit grâce aux citations émaillant le corps du discours ou ses marges, en notes). La liste n'est pas close car, avance le locuteur du discours à propos de la fausseté des vertus humaines, « on trouverait un nombre presque infini d'autorités sur cette opinion ». La convocation de ces auteurs ne correspond pas simplement à l'utilisation d'autant d'arguments d'autorité. Ils sont certes destinés à cautionner la parole du locuteur; mais cette caution se justifie parce que la parole du locuteur du discours introducteur se baserait sur les discours attribués à chacun des auteurs célèbres convoqués: soit, pour ceux qui relèvent de la poésie, parce que ces discours sont alors valorisés en raison de leur ancienneté; soit, pour ceux qui sont perçus comme scientifiques, en tant qu'ils sont, selon une tradition ancienne quoiqu'en cours d'évolution alors, admis comme vrais: les seuls noms des auteurs auxquels sont attribués ces discours les destinent à être, selon la formule de Foucault, « reçus comme prouvés⁵⁸¹ ». La suppression du *Discours* introducteur des *Maximes* dès la

⁵⁸¹ Michel Foucault résume ainsi l'évolution en cours au XVII^e siècle: « Il y eut un temps où ces textes qu'aujourd'hui nous appellerions "littéraires" (récits, contes, épopées, tragédies, comédies) étaient reçus, mis en circulation, valorisés sans que soit posée la question de leur auteur; leur anonymat ne faisait pas difficulté, leur ancienneté, vraie ou supposée, leur était une garantie suffisante. En revanche les textes que nous dirions maintenant scientifiques, concernant la cosmologie et le ciel, la médecine et les maladies, les sciences naturelles ou la géographie, n'étaient reçus au Moyen Âge, et ne portaient une valeur de vérité qu'à la condition d'être marqués du nom de leur auteur. "Hippocrate a dit", "Pline raconte" n'étaient pas au juste les formules d'un argument d'autorité; c'étaient les indices dont étaient marqués des discours destinés à être reçus comme

deuxième édition supprime aussi les *auctoritates* convoquées, autrement dit la caution apportée aux maximes en tant que paroles de vérité. En parallèle, on a vu qu'un processus de mise à distance de la figure de l'Auteur est observable dans l'ouvrage par le jeu ironique sur le sujet humain auquel le *supra-locuteur* des *Maximes*, incarnation de leur propre *auctoritas*, est assimilé. Faut-il pour autant en conclure que les *Maximes* illustrent quelque chose de similaire, dans le domaine profane, à ce qu'Anne Régent-Susini a désigné chez Bossuet comme une *anti-rhétorique* d'exposition⁵⁸² ? Autrement dit, une rhétorique renonçant aux artifices habituels de la rhétorique, se basant sur un principe d'exposition dépouillée du vrai, qui se suffirait à lui-même, son évidence lumineuse ne devant alors pas être brouillée par la présence de l'auteur ou des auteurs, qui sont effacés du discours ? Dans un tel cadre, l'exposition de faits ou de ce qui est présenté comme des faits est alors privilégiée.

La suppression du discours dit de La Chapelle Bessé semble annoncer une telle *anti-rhétorique*, mais nous avons vu que la mise à distance de soi par le locuteur des *Maximes* ne revient pas à son effacement, loin de là. Mettre à distance quelque chose n'est d'ailleurs possible que si cette chose se trouve préalablement présente. De fait, il n'y a pas d'*ethos* transparent dans les *Maximes*, qui construisent, on l'a vu, une double identité locutoriale : les *Maximes* construisent une identité d'abord collective par l'insertion dans un *nous* galant qui permet avant tout au *je* des *Maximes* d'afficher la possibilité de sa/leur propre vertu – vertu galante fondée par les références à une esthétique et une éthique spécifiques passant par la conversation, qui de théorie devient *habitus* ; autorisée par l'amitié avec les femmes, laquelle est bornée néanmoins par l'androcentrisme du discours ; incarnée dans une élégance du silence, de l'ellipse, de l'allusion, bref de l'implicite, et de la variation c'est-à-dire de l'art de s'adapter. Les *Maximes* construisent une identité ensuite aristocratique, recyclant l'ombre portée de la personne empirique que fut La Rochefoucauld, et induisant la possibilité d'une vertu noble – vertu impliquant une expérience de la mort, un entraînement à prendre des décisions difficiles acquis dans les circonstances exceptionnelles de la guerre, l'habitude des champs de batailles, celle de frôler la mort, etc : en somme, quelque chose de similaire à la vertu du capitaine dans la tempête, menant bravement son bateau entre les écueils (qu'il devine grâce à un *ars* qui est un mélange de don et d'acquis par l'expérience du risque) dans

prouvés. Un chiasme s'est produit au XVII^e ou au XVIII^e siècle ; on a commencé à recevoir les discours scientifiques pour eux-mêmes, dans l'anonymat d'une vérité établie ou toujours à nouveau démontrable ».

Michel Foucault. « L'émergence de la fonction-auteur », dans : Alain Brunin. *L'Auteur, op. cit.*, p. 77.

⁵⁸² Anne Régent-Susini. « Une autorité en quête d'auteur ? L'(anti-)rhétorique d'exposition chez Bossuet », dans : Emmanuel Bouju dir. *L'Autorité en littérature*, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 47-57.

une mer déchaînée. Il s'agit là d'une image définitoire de la *prudence* pour Francis Goyet. Cette figure est en effet assortie d'un implicite, qui est qu'un tel personnage, en raison de sa naissance comme de son *habitus* (à la fois noble et galant pour ce qui concerne le *je* des *Maximes*), a bien pu développer au fil des décisions qu'il a dû prendre une vision claire dans un monde obscur. Autrement dit, une vertu prudentielle. Ce qui aboutit à ce qu'on a appelé la *coloration apophtegmatique* des énoncés dans les *Maximes*, qui se parent d'une similitude avec les *dits* de personnages fameux, paroles de sagesse de *Prudens* illustres.

Deux conséquences à l'*ethos* prudentiel développé dans les *Maximes* se dégagent. La première est qu'il permet au locuteur de se couler dans la version désormais mondanisée du rôle ancien du *parrhêsias* : celui qui, à ses risques et périls, dit la vérité au puissant (à commencer par celle de sa propre nature). « Puissant » étant à comprendre au sens propre comme au sens figuré, lorsqu'il est incarné par le lecteur. Le *parrhêsias* est celui qui dit ce qui est difficilement dicible. Mais pour pouvoir dire ce qui est difficilement dicible il est nécessaire d'avancer relativement masqué, de façon à ménager l'amour-propre de l'allocutaire et limiter ainsi le risque lié à la réception d'une parole de vérité potentiellement difficile à entendre. La prudence du *parrhêsias* des *Maximes* est à prendre alors dans son sens ancien comme dans son sens moderne : au sens ancien, parce que le locuteur, en exerçant une parole de vérité qui est une prise de risque, se montre agissant – or la prudence ancienne est indissolublement liée à une idée d'action, comme on l'a déjà dit ; au sens moderne, parce que dans les *Maximes*, la prise de risque est particulièrement limitée par l'emploi de procédés *ad hoc* reposant beaucoup sur l'implicite. L'autodérision permet par exemple le type de masque qui est nécessaire au *parrhêsias* : elle constitue un moyen de rendre acceptable la pointe ; le travestissement ponctuel du locuteur (généralement identifié comme un homme dans le discours) notamment permet de semer un trouble parodique dans le genre *performé* par ailleurs. Ce travestissement divertissant s'apparente à de l'autodérision puisqu'il révèle la contingence de la construction éthique de l'identité du *je* des *Maximes* ; il renforce aussi la légèreté et l'aspect ludique des maximes et ôte leur potentielle gravité aux maximes misogynes de façon à les rendre acceptables. La table des matières, quant à elle, se joue des règles et des convenances qui lui sont attachées, donnant à l'ensemble des maximes une légèreté et un air de plaisanterie ou de jeu, stimulant l'esprit des lecteurs en ne leur livrant pas tout, tout de suite.

La discrétion est ainsi de mise. Mais pas trop : la deuxième conséquence de l'*ethos* prudentiel développé dans les *Maximes* est en effet qu'il permet de refonder une *autorité* et de

rétablir une *auctorialité* fortes, subsumant même le caractère collectif de la genèse des énoncés. Ce qui explique probablement la tension qui se fait sentir dans de nombreuses analyses des *Maximes*, entre la reconnaissance bon gré mal gré de l'écriture collective des énoncés et la perception d'une présence d'Auteur forte, qui est celle que nous avons analysée. Bien évidemment, l'écriture est toujours collective, si on comprend le « collectif » en général conformément à la définition qu'en donne A. Brunn :

Le collectif, c'est [...] la limite de l'auctorialité, le point où l'auteur perd cette caractéristique d'être celui-qui-écrit-le-texte. Mais la limite est floue : tout texte est collectif, l'auteur n'écrit jamais seul, ne serait-ce que parce qu'il hérite d'une langue, de procédés, de modèles, avec lesquels il écrit, et qu'ainsi toute écriture est réécriture⁵⁸³.

En effet un texte est toujours dépendant d'autres textes, et l'autonomie totale d'une parole est une fiction. Dans le cas des *Maximes* néanmoins, plus que particulièrement *vraie*, on peut dire que la dépendance du recueil à d'autres textes, ou à de multiples autres éléments tels que ceux qu'A. Brunn évoque, est particulièrement *visible*, comme on l'a vu dans la première partie de ce travail. L'*ethos* des *Maximes* permet alors de rétablir la caution d'un discours fondé sur le vrai en tant qu'évidence lumineuse, accessible seulement, toutefois, à ceux qui sauront *voir* cette évidence ; à commencer par le *Prudens*, ou l'Auteur figuré comme un *Prudens* dans l'ouvrage. Or le *Prudens*, conformément d'ailleurs au rôle de *parrhêsias* qu'il endosse dans les *Maximes*, est un médiateur ; ou comme le dit le discours introducteur de la première édition, un « Maître » qui « entend parfaitement l'Art de connaître les hommes » et « expose au jour toutes les misères de l'homme » ou « nous fait voir [la vérité des choses] en levant un coin du rideau ». Il reste à examiner comment donc il « expose au jour » la vérité de son discours. Nous allons le voir à présent, l'Auteur (se) voile et (se) dévoile, et le livre propose à la lecture des jeux de transparences qui ressortent vraisemblablement d'un idéal de clarté.

À l'arrière-plan des *Maximes*, cet idéal de clarté est lourd de conséquences. En effet, les *Maximes* font la démonstration d'un *jugement* droit et d'une *vision* claire : le jugement et la vision du *Prudens* dont la présence se fait sentir dans le discours, susceptible de fournir un exemple propre au développement de la vertu prudentielle des autres. Les *Maximes* se posent comme un raisonnement prudentiel *en action*, et par là, comme le moyen d'accéder à l'*habitus* prudentiel. A cet effet, elles reposent sur un jeu nécessaire entre clarté et obscurité. Nécessaire, car trop de clarté impose le silence et clôt le débat. Pour que le dialogue et le raisonnement restent possibles, pour satisfaire à l'idéal de politesse et de conversation galant,

⁵⁸³ Alain Brunn. *L'Auteur*, op. cit., p. 215-216.

pour rester bienveillant, il faut donc aussi de l'obscurité. Le fatras des maximes est naturellement un facteur d'obscurité qui revêt un caractère d'évidence. Il est renforcé par l'ajout des maximes posthumes ou écartées, des maximes supprimées, et de tout l'intertexte additionnel publié de façon inéluctable avec les énoncés de l'édition de 1678. Cet intertexte pérennisé est posé comme un prolongement du discours des maximes. Il conduit à l'affichage de la conversation entre le texte et ses premiers lecteurs que sont les éditeurs de l'ouvrage. Mais ce qui intéresse la présente étude est que le renforcement postérieur de l'obscurité des *Maximes* est justifié précisément par l'obscurité qu'elles entretiennent elles-mêmes sur et dans leur propre discours, obscurité reflétant peut-être celle de leur matière – la nature humaine en général, et peut-être bien celle du *je* des *Maximes* en particulier. En quoi consistent donc les jeux de voilement et de dévoilement observables dans l'ouvrage, considérés spécifiquement à l'aune d'une rhétorique de la prudence qui s'incarne dans l'*ethos* précédemment analysé ?

PARTIE III. VOILER, DÉVOILER, TRANSMETTRE ?

La *prudence* ne s'improvise pas. Elle ne se révèle pas spontanément. Certes, le *Prudens* naît avec une prédisposition à cette vertu, mais il doit travailler sur lui-même pour qu'elle se réalise en lui – et pour acquérir l'*habitus* spécifique qui la caractérise. En effet

L'*habitus* distribue autrement les cartes du débat entre inné et acquis. Les dons innés sont nécessaires, mais tels quels ce sont plutôt des prédispositions que des dispositions. Les *habitus* [sont] un capital toujours en éveil et non des avoirs qui dorment. Ce qui est inné est donc, paradoxalement, la capacité à acquérir. [...] Encore faut-il que cette prédisposition se confirme à même les exercices⁵⁸⁴.

La *prudence*, en somme, est le résultat d'un apprentissage nécessaire, et cet apprentissage se fait « auprès d'un maître, qui transmet les premières règles et éduque surtout le regard et le jugement pour que le disciple soit capable lui-même de dégager les règles, de s'auto-perfectionner⁵⁸⁵ » : pour apprendre, l'accompagnement d'un autre *Prudens*, ayant déjà constitué son propre *habitus* prudentiel, est essentiel. Le *Prudens* est celui qui guide dans les ténèbres et le mystère de l'inconnu ceux qui voudront bien le suivre. Inversement, la capacité à guider dans l'acquisition de l'*habitus* lié à la *prudence* est donc aussi une marque de l'acquisition déjà-faite de cet *habitus* par un *Prudens* déjà « formé ». Dès lors, comment celui des *Maximes* s'empare-t-il de ce rôle de transmission ? C'est autour de cette interrogation centrale que s'articule la troisième partie de cette étude.

Dans de nombreux énoncés dont le caractère flou constitue l'infailibilité, par l'effet statistique qu'on a vu par exemple, le locuteur émerge comme détenteur d'un savoir. Il se présente comme un expert et éventuellement, de ce fait, comme un maître. Le lecteur a alors quelque chose à découvrir par lui-même. Pour certains, plus largement, il est « invité à [...] accomplir [le texte des *Maximes*], à l'achever en opérant la conversion du négatif en

⁵⁸⁴ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 52.

⁵⁸⁵ *Ibidem*.

positif⁵⁸⁶ » – le négatif étant entendu comme la constatation de l'hégémonie de l'amour-propre, et le positif incarnant la figure idéale de l'honnête homme que le lecteur est amené à reconstruire comme référence et exigence. Les mécanismes implicites mis en lumière dans ce travail aboutiraient finalement au même principe. Mais est-ce vraiment là toute la conduite assurée par les *Maximes* sur la voie de l'acquisition de l'*habitus* prudentiel ? Certes, le maître (maître par son expertise) guide le lecteur vers la découverte autonome de la réponse à une question liminaire, implicite (portant par exemple sur les critères permettant une conversation idéale, et recourant pour cela lui-même à une définition par la négative – dans la maxime CXLI de la première édition analysée plus haut notamment⁵⁸⁷). Certes, s'incluant toujours à la fois au sein d'un groupe et en surplomb de ce groupe, le locuteur, dans les énoncés des *Maximes*, propose très souvent à la lecture une multitude de points de vue, soutenus par autant d'énonciateurs, laissant planer l'incertitude sur le point de vue et l'énonciateur exacts auxquels il s'identifie : à charge au lecteur, enfin à l'allocutaire-disciple, de trouver (ou de décider) lesquels, en faisant usage de son propre jugement dans l'opération de décodage. Mais l'enseignement du *Prudens* ne peut être qu'exceptionnel. Et de fait, dans les *Maximes*, on observe des mécanismes qui vont bien au-delà du principe décrit ci-dessus.

Comme le souligne Francis Goyet, l'*habitus* est « comme une règle vivante. [...] De même que la règle est un point fixe dans un monde mouvant, l'*habitus* est une ligne fixe dans une vie qui évolue. On est bien dans les deux cas du côté de la forme et non de la matière⁵⁸⁸ ». Dès lors, la maxime elle-même apparaît comme particulièrement propre à l'exercice destiné à l'acquisition de l'*habitus* prudentiel. Énoncé généralisant par définition, on l'a vu, elle relève d'une littérature gnomique ancienne (qui regroupe d'autres formes brèves), dont le but est de

mettre en formules frappantes et faciles à mémoriser les préceptes ou conseils d'une morale marquée au coin de la traditionnelle sagesse des nations. Sagesse qui représente la vulgate de la morale en une société donnée et qui en a toutes les limites⁵⁸⁹.

⁵⁸⁶ Philippe Moret. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité », *art. cit.*, p. 69.

⁵⁸⁷ « Une des choses qui fait que l'on trouve si peu de gens qui paraissent raisonnables et agréables dans la conversation, c'est qu'il n'y a quasi personne qui ne pense plutôt à ce qu'il veut dire qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit et les plus habiles et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive au même temps que l'on voit dans leurs yeux et dans leur esprit un égarement pour ce qu'on leur dit et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire, au lieu de considérer que c'est un mauvais moyen de plaire aux autres ou de les persuader que de chercher si fort à se plaire à soi-même et que bien écouter et bien répondre est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation ».

⁵⁸⁸ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁸⁹ Jean Lafond. *Le Champ littéraire des formes brèves*, dans : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*. Édition établie par J. Lafond. Paris : Robert Laffont, 1992, p. 4.

La facilité à mémoriser les maximes les rendent ainsi propices à l'édification morale comme à l'apprentissage prudentiel. Au-delà de cet aspect pratique, les maximes définissent des règles de fonctionnement : Furetière les qualifie de « principe, fondement de quelque Art ou science » ; les « maximes générales [...] servent de règle par tout⁵⁹⁰ ». Les maximes générales deviennent ainsi des règles universelles : bien qu'elles soient perçues comme morales, elles revêtent également une dimension juridique, au sens de *loi*. C'est la définition que leur donne La Bruyère : elles sont « comme des lois dans la morale ». Ce qui l'amène à enchaîner : « et j'avoue que je n'ai ni assez d'autorité ni assez de génie pour faire le législateur⁵⁹¹ ». Faire des maximes nécessite donc de « l'autorité⁵⁹² » et du « génie⁵⁹³ ». Plus précisément, il faut que l'instance à laquelle elles sont rattachées dispose (ou plutôt : paraisse disposer) de ces deux qualités. Par *génie*, on comprend la prédisposition dont parle F. Goyet, cette « capacité à acquérir » qui fait toute la sagesse du *Prudens*. Par *autorité*, on comprend une position de pouvoir : le pouvoir associé à la personne qui délivre le discours, à qui est accordé le droit de commander, de gouverner ou de se faire obéir ; ou le pouvoir de la reconnaissance accordée à « un auteur considérable », en raison de la clairvoyance particulière qu'on lui reconnaît notoirement (Aristote, Socrate en sont deux exemples) – un auteur dont on cite les propos pour « autoriser » ou « servir de preuve à » un autre discours : bref, un pouvoir rattaché à une figure individuelle et proche de ce qu'on pourrait appeler aujourd'hui un charisme personnel. Il s'agit aussi du pouvoir sur le discours lui-même, et sur son sens, dans le sens actualisé du

⁵⁹⁰ La définition complète du *Dictionnaire universel* est la suivante : « MAXIME. subst. fem. Principe, fondement de quelque Art ou science. C'est une maxime d'Etat. C'est une maxime dont on convient en Theologie. Machiavel établit des maximes dangereuses dans sa politique. On a de la peine à établir des maximes générales, qui servent de règle par tout. Les Voyageurs trouvent en chaque pays de nouvelles, de différentes maximes ».

⁵⁹¹ Jean de La Bruyère. Préface des *Caractères*, dans : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny, op. cit.*, p. 695.

⁵⁹² Richelet définit le mot de trois façons : « Pouvoir, puissance, crédit. Dans ce sens le mot *d'autorité* n'a point de pluriel », ou « Gouvernement. Commandement », ou enfin « Passage de quelque auteur considérable, mot de quelque bon auteur qui sert à autoriser un autre mot. Le mot *d'autorité* en ce sens a un pluriel ». Le dictionnaire de Furetière rejoint ces trois acceptions en tempérant l'idée de la récurrence de la première, qui n'est d'ailleurs mentionnée qu'en deuxième, avec la précision que le mot est « quelquefois » employé comme tel. Pour Furetière, *autorité* renvoie d'abord au « Droit qu'on a de commander, de se faire obéir », puis à « l'usage de ce droit, ou de son usurpation », enfin au « témoignage d'un Auteur qui a écrit, ou quelque apophthegme ou sentence d'une personne illustre qu'on cite, qu'on allegue dans un discours pour luy servir de preuve, ou d'ornement ». Dans le dernier cas, « ce mot vient d'*authoritas* Latin, qui vient d'*authenticus*. »

⁵⁹³ Pour Furetière, le « génie » est le « bon ou mauvais Démon que les Anciens croyoient accompagner les hommes illustres », dans le Christianisme « des bons Anges qui accompagnent les hommes, ou qui sont donnez aux Estats et aux Eglises pour les protéger ». Le mot « se dit aussi du talent naturel, et de la disposition qu'on a à une chose plutôt qu'à une autre ». Pour Richelet, c'est « un certain esprit naturel qui nous donne une pente à une chose », le « naturel » ou « l'inclination naturelle d'une personne ». Il donne aussi la précision suivante : « avec une bonne ou une méchante épithète veut dire *bon esprit*, ou *petit esprit* ».

mot⁵⁹⁴ : la capacité à décider d'un sens en conformité avec une intention. La reconnaissance de cette autorité (attribuée à une figure assimilée à celle de l'Auteur et incarnée dans un *je* explicite ou implicite) par le destinataire du discours permet que sa réception devienne un geste d'interprétation du sens se percevant lui-même comme légitime – quel que soit l'aboutissement de ce geste. Elle est intrinsèquement liée à la construction d'une cohérence indissociable de l'*ethos* élaboré par le discours.

Dans les *Maximes*, la perception de « l'autorité » et du « génie » de l'instance qui se présente en tant que *je* permet la réception confiante du discours par l'allocutaire puis son geste d'interprétation du sens, est intimement liée à la *prudence*. L'*ethos* qui se construit dans les diverses éditions des *Maximes*, en posant leur *je* comme un *Prudens*, lui donne la légitimité nécessaire pour « faire le législateur ». Cet *ethos*, affirmation ou construction d'un *je*, se prolonge dans le discours par une forme de torsion de ses propres normes, assez similaire somme toute à celle de l'ironie analysée précédemment, quoique sur un autre plan – une torsion qui, ensuite, alimente à son tour l'*ethos* qui la produit – et aussi, une torsion démonstratrice d'une *façon de raisonner*. Pour reprendre les mots de Ruth Amossy, d'une façon générale le « je » a un double statut « à la fois agi et agissant » :

Le locuteur construit ainsi une identité dans son discours en s'immergeant dans la parole commune, que l'on pourrait transcrire comme une parole empreinte de codes et de références communes ; dans le même mouvement, il se pose en agent qui agit et poursuit un objectif précis⁵⁹⁵.

Tout en élaborant une identité, le discours impose une présence (fut-elle discrète) en constituant et en affirmant un sujet par les différentes manières de dire « je » qui transparaissent en lui. Le locuteur, dans les *Maximes*, maniant « codes et références communes », au moyen de différents procédés tels que ceux que nous avons vus précédemment, construit une figure, orientée vers « un objectif précis » : il permet à l'allocutaire de se le représenter et d'associer son discours à cette représentation, et qu'il lui

⁵⁹⁴ « Le terme "autorité" ne désigne plus qu'improprement, par métaphore, les auteurs modernes (de langue vulgaire), qui sont moins valorisés par leur participation à une tradition que par leur originalité, leur singularité, leur *authorship* [...]. C'est aussi que de l'autorité des uns à l'*authorship* des autres, le régime de la vérité change, qu'elle se fonde moins sur une autorité garantie par la tradition que sur une autorité fournie par la démonstration logique. Pourtant, le changement de régime de la vérité laisse à l'auteur une forme de pouvoir, non plus sur le savoir – qu'il ne suffit pas à garantir – mais sur son texte, et sur son sens. L'autorité de l'auteur en vient à désigner le pouvoir de l'auteur sur son texte, la capacité qui lui est reconnue de décider d'une signification à travers son intention. La reconnaissance de son autorité par le lecteur constitue alors un geste d'interprétation : faire de l'auteur un critère de la signification, c'est en effet lui reconnaître un pouvoir sur son texte. L'autorité de l'auteur, c'est donc ce qui meurt de lui pour que naisse le lecteur ». Alain Brunin. *L'Auteur, op. cit.*, p. 213.

⁵⁹⁵ Ruth Amossy. *La Présentation de soi, op. cit.*, p. 107.

accorde sa confiance (ou non) en fonction de la cohérence de cette représentation avec ce qui est dit.

Dans les *Maximes*, la construction d'une figure imagée d'Auteur, à laquelle est rattachée une autorité spécifique, s'incarne dans l'élaboration d'un *ethos* prudentiel, on l'a vu (le locuteur « agit » dans ce sens). Cette construction a des répercussions (il « est agi » cette fois) – qui alimentent à leur tour l'élaboration de cet *ethos*, de manière comme circulaire. Parmi les différentes manières de dire « je », celles que privilégient les *Maximes* résultent (tout autant qu'elles participent à la construction) de la figure prudentielle qu'elles développent en filigrane ; une figure capable de *voir* ce que les autres ne voient pas, mais une figure de maître aussi. Cependant, de manière ostentatoire, les *Maximes* écartent les procédés les plus manifestes, créant l'impression d'un effacement du locuteur de leur langue en raison d'une quasi disparition de la première personne, c'est-à-dire du pronom personnel « je » à proprement parler. L'Auteur-*Prudens* imagé construit par *l'ethos* du discours se montre presque transparent. Mais c'est que le *je* des *Maximes* se traduit aussi dans la réflexivité de son propre *dire* sur lui-même, et les modulations dans l'insertion de marques métadiscursives font varier le degré de cette transparence. Comme nous allons le voir, le *je* des *Maximes* est finalement comparable à une main de fer (faisant sentir une certaine pression) dans un gant de velours (qui lui permet de se faire oublier) – et cette façon de se (dé)voiler est aussi une façon de se (dé)montrer : démonstration d'un raisonnement en action que le lecteur peut alors imiter.

6. UNE MAIN DE FER DANS UN GANT DE VELOURS

6.1. Le gant de velours

6.1.1. Quasi disparition de la première personne

L'usage de la première personne du singulier est sans doute le procédé le plus évident pour l'affirmation de soi en tant que sujet, quand bien même cette affirmation se décline en autant de variantes distinctes que de fois où un énoncé se présente avec un tel pronom⁵⁹⁶. Or, dans les *Maximes*, on assiste à une quasi disparition du *je* locutorial incarné dans une première personne du singulier. Cette quasi disparition semble traduire une forme de désengagement : la cinquième édition des *Maximes* comporte seulement trois énoncés mentionnant le pronom personnel « je ». Rapporté au nombre total de maximes dans cette édition (cinq cents cinq⁵⁹⁷), ce chiffre est extrêmement faible. Il a de plus connu une évolution descendante au fil des premières énonciations des *Maximes-de-La-Rochefoucauld* : on décompte un total de quarante-six occurrences du pronom personnel *je*, réparties sur : cinq maximes dans le manuscrit de Liancourt, *a priori* le plus ancien connu ; quatre maximes dans les manuscrits Gilbert et Barthélémy ; deux maximes dans la copie Smith-Lesouëf et l'édition de Hollande ; et enfin : trois maximes dans les première, deuxième, troisième, quatrième et cinquième éditions (ce qui correspond à moins de 1% du nombre total de maximes à partir de la

⁵⁹⁶ Rappelons que « il y a autant de "je" que de locuteurs qui se désignent par ce pronom : "Je" signifie "la personne qui énonce la présente instance de discours contenant je" ». *Ibidem*, p. 104.

⁵⁹⁷ Cinq cents quatre maximes numérotées et une maxime épigraphe, non numérotée.

deuxième édition). En tout, on compte neuf groupes verbaux différents dans lequel le sujet est un pronom « je » :

Je ne sais si [...], mais *je* sais bien qu⁵⁹⁸ ...
je ne sais s'il y en a qui⁵⁹⁹ ...
je doute que⁶⁰⁰ ...
*j'*ai dit que⁶⁰¹ ...
je dis que⁶⁰² ...
je ne sais si⁶⁰³ ...
*J'*entends parler de [...], mais *je* crois que [...] Cependant, *je* doute que⁶⁰⁴ ...

Une maxime que l'on trouve uniquement dans les manuscrits, et une autre parue uniquement dans les éditions de 1665 à 1678, comportent simultanément plusieurs occurrences du pronom personnel P1.

Les maximes qui, dans les manuscrits, comportaient une personne P1, ont bien abouti à d'autres maximes, aussi bien dans les autres manuscrits que dans les maximes éditées. Mais la reprise de leur matériau n'a pas été complète, et la reformulation de la maxime a fait disparaître cette marque de la subjectivité du locuteur. Par exemple, « je ne sais s'il y en a qui... » (maximes 222 du manuscrit de Liancourt, 116 du manuscrit Barthélémy, et une maxime du manuscrit Gilbert) devient « il est rare d'en trouver qui... ». La marque de première personne disparaît, bien que l'essentiel de la maxime, lui, soit repris à l'identique. La maxime 258 du manuscrit de Liancourt (« je ne sais si... ») apparaît dans une lettre de La Rochefoucauld à Madame de Sablé, quasiment à l'identique encore. Là encore il existe plusieurs énoncés très similaires, ré-empruntés d'un manuscrit ou d'une édition à l'autre. Mais ils ne mentionnent pas le pronom personnel « je » : la maxime 226 du manuscrit Barthélémy, qui remplace « je ne sais si » par « on ne sait si » ; la maxime CCLXI de la première édition, qui devient les maximes 240 des deuxième, troisième, quatrième et

⁵⁹⁸ Maximes 175 du manuscrit de Liancourt, 177 du manuscrit Barthélémy, 177 de la copie Smith-Lesouëf, 65 de l'édition de Hollande. Nous soulignons.

⁵⁹⁹ Maximes 222 du manuscrit de Liancourt, 116 du manuscrit Barthélémy, et une maxime non numérotée dans le manuscrit Gilbert. Nous soulignons.

⁶⁰⁰ Maximes 218 du manuscrit de Liancourt, 186 du manuscrit Barthélémy, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maximes CCII de la première édition, et maximes 191 des suivantes. Nous soulignons.

⁶⁰¹ Maximes 57 du manuscrit de Liancourt, 220 du manuscrit Barthélémy, 63 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maximes 174 de l'édition de Hollande et CCXLVII de la première édition. Nous soulignons.

⁶⁰² Maximes 233 des deuxième à cinquième éditions. Nous soulignons.

⁶⁰³ Maximes 258 du manuscrit de Liancourt, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert. Nous soulignons.

⁶⁰⁴ Maximes finales des cinq éditions publiées entre 1665 et 1678 : maxime non numérotée dans la première édition, et maximes 302 dans la deuxième, 341 dans la troisième, 413 dans la quatrième et 504 dans la cinquième. Nous soulignons.

cinquième éditions, supprime « je ne sais si » pour faire commencer la maxime à « on peut dire de l'agrément... ». Pour autant, l'évolution décroissante du nombre de personnes P1 dans les recueils publiés n'aboutit pas à une disparition totale. Surtout, les rares pronoms « je » subsistants ont une présence particulière, pour deux raisons.

Premièrement, dans certains énoncés, on assiste à une forme d'allongement de la portée du pronom : tantôt cet allongement de la portée du pronom est dû (dans les manuscrits) à ce que la maxime se trouve « enchaînée » à une autre, qui se trouve alors régie elle aussi par le pronom personnel « je » de la maxime qui la précède. C'est ainsi le cas pour les maximes 57 et 58 du manuscrit de Liancourt, avec un prolongement de la personne P1 de la maxime 57 en P4 de la maxime 58 (« j'ai dit que... Outre ce que nous avons dit ») :

Il y a une espèce d'hypocrisie dans les afflictions, car, sous prétexte de pleurer une personne qui nous est chère, nous pleurons les nôtres [...]. *J'ai dit que c'est une espèce d'hypocrisie* [...]. Il y en a une autre qui n'est pas si innocente [...].
(L-57)

Outre ce que nous avons dit, il y a encore quelques autres espèces de larmes qui coulent de certaines petites sources⁶⁰⁵ [...].
(L-58)

La maxime 57 du manuscrit de Liancourt est complétée par la maxime 58 qui la suit. C'est aussi le cas pour les maximes 174 et 175 de l'édition de Hollande (« j'ai dit que... » encore) : la maxime 174 de l'édition de Hollande est complétée par la maxime 175 qui la suit. Les maximes 58 du manuscrit de Liancourt et 175 de l'édition de Hollande se trouvent alors régies elles aussi par le pronom personnel « je » des maximes qui les précèdent. Tantôt l'allongement de la portée du pronom est dû (dans les manuscrits et les éditions publiées) à ce que le « je » y est répété, dans la même maxime, produisant une forme d'insistance dans l'affirmation de soi. C'est le cas dans la maxime 175 du manuscrit de Liancourt :

Je ne sais si cette maxime, que chacun produit son semblable, est véritable dans la physique, mais *je sais bien qu'elle* est fausse dans la morale et que les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires⁶⁰⁶ [...].
(L-175)

C'est aussi le cas dans la maxime 177 de la copie Smith Lesouëf et dans la maxime 65 de l'édition de Hollande, comme dans les maximes finales de toutes les éditions publiées sous le

⁶⁰⁵ Nous soulignons.

⁶⁰⁶ Nous soulignons. La maxime apparaît à l'identique, mais sous le numéro 177, dans le manuscrit Barthélémy.

contrôle de La Rochefoucauld – ces dernières maximes constituant des fragments plutôt « hors normes » par rapport au reste du recueil, en raison de leur longueur⁶⁰⁷.

Deuxièmement, ces maximes ont un autre point commun : elles évoquent toutes la mort. Cela va dans le même sens que ce que nous avons vu précédemment, qui est que le locuteur affirme particulièrement sa présence dans les énoncés qui abordent ce sujet. Ce qui a pour conséquence d'associer comme intimement l'autorité construite dans et par le discours à la mort, dont l'expérience permet au locuteur d'incarner le rôle de celui qui *voit* ce que d'autres ne voient pas, renforçant ainsi son *ethos* prudentiel. Dans le cas des maximes qui closent les recueils, on peut considérer que l'affirmation de soi par le pronom « je » s'assimile aussi à une « reprise en main » finale comparable à celle des *morales* dans les fables.

Toute rare qu'elle soit, la personne P1 dans les *Maximes* a une autre caractéristique encore plus marquante : elle est associée à une prise de responsabilité floue, hésitante, se distinguant par son manque de fermeté. Dans plus de la moitié de ses occurrences (vingt-sept sur quarante-six), le pronom personnel « je » est associé à un verbe de doute ou de croyance et éventuellement à une négation. « Je ne sais si... », « je crois que... », « je doute que... » : par cette modalisation épistémique l'énonciateur auquel s'identifie le locuteur avance un point de vue dont il n'est pas sûr. C'est une autorité incertaine qui est alors paradoxalement affirmée à travers une variation de groupes verbaux répétés. Certes, une telle affirmation paradoxale ne se retrouve pas dans tous les fragments que nous avons relevés : « je sais [bien] que... » revendique clairement une responsabilité sur le point de vue exprimé. Mais ce type de marques de fermeté de se trouve pas dans les éditions publiées entre 1665 et 1678 : « je sais [bien] que » n'apparaît que dans les manuscrits préalables aux éditions « autorisées » par La Rochefoucauld et dans l'édition « non autorisée » de Hollande. Enfin, le reste des pronoms « je » que nous avons relevés est associé à un *dire* qui se représente lui-même comme n'allant pas de soi : lorsque le locuteur s'identifie à un énonciateur qui affirme « j'ai dit que », il double son propre *dire* d'un commentaire de lui-même, revenant sur le *déjà-dit*, ou le *dire* déjà effectué. Lorsqu'il affirme « j'entends parler de », il précise, amende ce *déjà-dit*. Même chose lorsqu'il affirme « je dis que », à cette différence près qu'il ne s'agit pas alors d'un retour en arrière mais d'un commentaire qui se pose comme simultané au *dire*. Pour reprendre les mots de Jacqueline Authier-Revuz, définissant le principe de la réflexivité du dire :

⁶⁰⁷ Jean-Maurice Martin et Jean Molino, dans leur classement des maximes, les qualifient d'ailleurs de « réflexions ». « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*

l'énonciation [du] signe, au lieu de s'accomplir « simplement », dans l'oubli qui accompagne les évidences inquestionnées, se redouble d'un commentaire d'elle-même⁶⁰⁸.

L'énoncé devient alors autre chose qu'une « évidence inquestionnée », l'insertion de la personne P1 se doublant alors de la représentation d'une défaillance fondamentale.

En résumé, les maximes comportant une trace d'affirmation d'une responsabilité locutoriale claire par l'emploi d'un pronom personnel « je » sont réduites à la portion congrue, quoique le *je* des *Maximes* ne se fasse pas complètement oublier tout de même ; et celles qui subsistent, quoique en cohérence avec la construction éthique par ailleurs d'une autorité intimement liée à l'expérience de la mort, semblent être l'expression d'une incertitude et/ou d'une forme de non-responsabilité sur les énoncés, renforcée au fil des *énonciations/éditions* des *Maximes*. Ce renoncement manifeste, ce désengagement ostentatoire, pourraient s'expliquer par le fait que le *Prudens* fait par nature l'exercice d'une parole de vérité. Autrement dit, d'une parole où la vérité (dont il est un intermédiaire, un passeur) peut très bien se suffire à elle-même. Il parlerait comme un oracle, livrant au décodage de l'allocutaire des énoncés inspirés, dépouillés de l'expression visible d'un *moi*⁶⁰⁹ superflu. Cependant, la présence d'une première personne n'est pas le seul moyen d'expression visible du *moi*. Qu'en est-il par exemple des modalités injonctives et déontiques dans les *Maximes* ?

6.1.2. Un discours dépourvu d'injonctions ? Modalités injonctives et déontiques

Sans se *dire* à proprement parler, le *je* peut aussi se faire sentir par d'autres moyens. Il peut notamment s'incarner dans une modalité injonctive et déontique, en tant que cette modalité permet de faire sentir une conscience qui enjoint, ordonne, prie, etc. Cependant dans les *Maximes*, un nombre restreint de fragments affichent des marqueurs de cette modalité, au contraire de ce qu'on peut observer dans les *Réflexions diverses* ; au point que la critique a pu parler d'un « énonciateur inquiet », d'assertions « problématiques », « d'impérativité réduite », « d'injonction contrariée » ; retrouvant presque avec soulagement, après le constat comme désolant du vide paradoxal de l'injonction dans les *Maximes* (puisque les maximes sont des « préceptes ou conseils d'une morale marquée au coin de la traditionnelle sagesse des

⁶⁰⁸ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire*. Limoges : éditions Lambert-Lucas, [1995] 2012, p. 17-18.

⁶⁰⁹ Ce mot étant entendu ici sans aucune valeur psychanalytique.

nations⁶¹⁰ », des « règle par tout⁶¹¹ », ou des *lois*⁶¹² au sens juridique du terme, il faudrait qu'elles soient injonctives, d'une manière ou d'une autre), cet autre constat que « grammaticalement, La Rochefoucauld semble s'autoriser dans les *Réflexions diverses* ce dont il s'est privé dans les *Maximes*⁶¹³ » : les *Réflexions diverses* montreraient une « chaleur rhétorique » presque réconfortante. À l'inverse des *Réflexions diverses*, les *Maximes* posent une prescription qui, dans la majorité des cas, ne prescrit pas grand-chose. Là encore, on observe le désengagement d'un *je* qui, peut-être, s'effacerait au profit de la vérité qui se suffirait à elle-même.

Cent cinq maximes, tous manuscrits et toutes éditions confondues entre 1665 et 1678, soixante-cinq⁶¹⁴ dans les éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld uniquement, recourent à des syntagmes auxiliaires de modalité déontique *falloir* et *devoir* (« il faut », « on doit » ou « on devrait »), normalement propres à donner à l'énoncé dans lequel ils apparaissent un caractère injonctif, prescriptif, en somme un caractère de « loi » ou de commandement. D'une édition à l'autre, on observe une évolution qui laisse penser que le nombre de maximes comportant ce type de marques déontiques va croissant, passant de huit (première et deuxième éditions) à dix (troisième édition) puis quatorze (quatrième édition) et enfin dix-sept maximes (cinquième édition). Soit une proportion de 3% à 4% du volume total de maximes dans les cinq éditions. Cette proportion reste modérée, mais elle est de ce fait même intéressante, dans la mesure où elle s'inscrit à rebours de la posture de « législateur »

⁶¹⁰ Expression que nous avons préalablement citée de Jean Lafond. *Le Champ littéraire des formes brèves*, op. cit., p. 4.

⁶¹¹ Selon la définition du *Dictionnaire universel* de Furetière que nous avons précédemment citée.

⁶¹² Le mot étant entendu non pas comme la « propriété de quelque chose » mais comme la définition que Furetière en donne en premier, c'est-à-dire : un « commandement qui vient d'une autorité supérieure, auquel un inférieur est contraint d'obéir ». Les acceptions suivantes renvoient toutes à une idée d'injonction : loi « des religions », lois « de la police des États et des peuples [...] pour vivre en paix et en société », loi au sens de « la volonté absolue d'un souverain qu'il fait publier par un acte authentique ». Parmi les acceptions qui uivent encore, on trouve essentiellement une valeur d'injonction, là encore : les lois anciennes abrogées par les nouvelles, la loi du Talion, « la coutume locale, et les loix particulieres par lesquelles une ville est gouvernée », « certaines Regles et principes fondamentaux Escrits ou non Escrits pour le gouvernement de l'Etat ». La loi qui « se dit [...]des regles gnerales de la nature » ne vient qu'ensuite. Richelet restreint même la définition du mot essentiellement à « ordonnance, précepte, commandement » (avec diverses déclinaisons).

⁶¹³ Catherine Costentin. « Le statut problématique de l'injonction dans les *Maximes* et les *Réflexions diverses* », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris : Sedes, 1998, p. 153-178.

⁶¹⁴ Trois séries de maximes apparaissent deux fois dans notre relevé, mais nous les avons évidemment compté pour une seule maxime dans notre total : elles présentent plusieurs procédés déontiques distincts. Les maximes CCLXXIII de la première édition, et 250 des deuxième à cinquième éditions, apparaissent deux fois dans la catégorie unique des maximes à prescription faible. Les maximes 41 du manuscrit de Liancourt, 132 du manuscrit Barthélémy, 46 de la copie Smith Lesouëf, 38 de l'édition de Hollande, CVII de la première édition, 98 de la deuxième, 97 des trois suivantes apparaissent une fois dans la catégorie des maximes à prescription faible, et une autre fois dans notre deuxième catégorie de maximes à prescription forte. Et la maxime finale non numérotée de la première édition apparaît une fois dans le relevé des maximes à prescription faible, et une fois dans le relevé des maximes à prescription forte. Voir ci-après.

que l'on aurait pu attendre d'un *Prudens* – ou simplement d'un auteur de maximes. Et où, par voie de conséquence, elle permet de constater qu'une écrasante majorité des énoncés des *Maximes* (96 à 97%, donc) ne repose *pas* sur une injonction explicite.

Qui plus est, non seulement ces maximes sont en nombre relativement restreint, mais en plus, pour soixante-sept d'entre elles, ou quarante-trois pour celles qui ont été publiées dans l'une des éditions de 1665 à 1678, autrement dit pour plus des deux tiers des maximes comportant un marqueur de modalité injonctive ou déontique, publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld, elles ne proposent qu'une prescription lointaine, indirecte, ironique, irréalisable, ou pas d'injonction du tout. Ainsi, la plupart du temps, même quand le *je* des *Maximes* semble s'affirmer à travers une injonction, ce n'est pas vraiment le cas. Ces énoncés sont des moments de non-affirmation manifeste de soi : alors que le *je pourrait* s'imposer à l'occasion d'une modalité injonctive, il semble se dérober et battre en retraite.

a) *Modalité déontique ou aléthique ?*

Trente-six maximes, au fil des manuscrits et des éditions publiées, dont vingt-sept dans les seules éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld, affichent un « il faut » qui pourrait sembler la marque même de la modalité déontique, mais qui, en réalité, très souvent, a une valeur aléthique. Certes, parfois, modalités déontique et aléthique semblent se chevaucher, sur des plans comme différents. Il est possible de regrouper ces maximes en trois séries, comportant les fragments suivants :

Série 1

Il faut de plus grandes vertus [...] pour soutenir⁶¹⁵ ...

Il arrive [...] d'où *il faut* être un peu fou⁶¹⁶ ...

Pour être [...], *il faut* savoir profiter⁶¹⁷ ...

[...] *Il faut* [...] que la raison nous fasse⁶¹⁸ ...

Série 2

Il faut / Il doit y avoir une certaine proportion⁶¹⁹ ...

Série 3

⁶¹⁵ Maximes XXVIII de la première édition et 25 des suivantes. Soit cinq maximes en tout. Nous soulignons.

⁶¹⁶ Maximes 310 des troisième à cinquième éditions. Soit trois maximes en tout. Nous soulignons.

⁶¹⁷ Maximes 343 des quatrième et cinquième éditions. Soit deux maximes en tout. Nous soulignons.

⁶¹⁸ Une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, et maximes 365 des quatrième et cinquième éditions. Soit trois maximes en tout dont deux dans les éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶¹⁹ Maximes CLXVIII de la première édition et 161 des suivantes. Soit cinq maximes. Nous soulignons.

[...] *il* [en] *faut* savoir le détail [des choses⁶²⁰]....

[...] des hôtes/hôtelleries chez lesquels / qui / où *il faut* [...] loger⁶²¹...

Dans tous ces fragments, comme nous allons le voir, la maxime formule surtout une condition par laquelle quelque chose se réalise et, bien souvent, « il faut » équivaut à « il est nécessaire que/de ».

Dans la première série de maximes, « il faut » est employé non pas pour préconiser une action mais pour décrire un état, une vertu, une qualité personnelle. Il ne faut pas *faire* quelque chose, mais *être* quelque chose :

Il faut de plus grandes vertus pour soutenir la bonne fortune que la mauvaise⁶²².
(II-25)

Il arrive quelquefois des accidents dans la vie, d'où *il faut* être un peu fou pour se bien tirer⁶²³.
(III-310)

Pour être un grand homme, *il faut* savoir profiter de toute sa fortune⁶²⁴.
(IV-343)

On pourrait considérer que les deux dernières maximes sont des mots d'ordre déguisés, du type : /soyez un peu fou/ (pour espérer bien vous tirer de certains accidents de la vie), /sachez profiter de toute votre fortune/ (si vous voulez être un grand homme). Mais dans les deux cas l'injonction reste floue. Si la « folie » dont il est question dans la deuxième maxime se conçoit intuitivement, il est bien difficile de définir en quoi elle consiste exactement : il ne s'agit pas de folie au sens clinique. Il s'agirait plutôt, dans le contexte, d'une forme d'inconscience audacieuse. La maxime incite à être audacieux (imaginatif). C'est-à-dire qu'elle véhicule le même type d'injonction à *être* différemment de ce que l'on est que dans la troisième maxime. Mais, le moyen de changer de nature ? C'est une injonction irréalisable. D'ailleurs, l'adverbe « quelquefois » entretient l'indécision : « être un peu fou » permet-il de « se bien tirer » de

⁶²⁰ Maximes 123 du manuscrit de Liancourt, 139 du manuscrit Barthélémy, 124 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maxime 45 de l'édition de Hollande ; et maximes CXVI de la première édition, 107 de la deuxième et 106 des suivantes. Soit dix maximes en tout, dont cinq issues des manuscrits et de l'édition de Hollande, et cinq des éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶²¹ Maximes 218 du manuscrit de Liancourt, 186 du manuscrit Barthélémy, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert ; et maximes CCII de la première édition et 191 des suivantes. Soit huit maximes en tout, dont trois issues des manuscrits et cinq des éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶²² Nous soulignons. La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro (25) dans les deuxième, troisième, quatrième et cinquième éditions.

⁶²³ Nous soulignons. La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro (310) dans les troisième, quatrième et cinquième éditions.

⁶²⁴ Nous soulignons. La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro (343) dans les quatrième et cinquième éditions.

tous les accidents qui arrivent occasionnellement dans la vie ; ou de « se bien tirer » de *certain*s des accidents qui arrivent dans la vie ? La « folie » (ou plus exactement l'audace) ici mentionnée fait vraisemblablement référence à une rationalité prudentielle. Car pour « se bien tirer » des « accidents de la vie », si l'on compare ces derniers à des écueils au sein d'une mer agitée, qui traduit le caractère mouvant et incertain du monde, il faut être *prudent*, c'est-à-dire : il faut être un bon pilote. Il faut avoir du *jugement*. Le jugement apparaît ici comme à la fois une vision d'ensemble dont certains disposent de naissance, que la notion ancienne de prudence incite à travailler – autrement dit un *habitus*, entendu comme à la fois un don qui demande à être perfectionné et une capacité à perfectionner ce don ; et comme une faculté à prendre la bonne décision en temps de crise, en suivant une rationalité qui échappe aux autres – et qui peut donc passer à leurs yeux pour de la folie. La compréhension moderne de « fou » dans cette maxime, au sens de « audacieux », retrouve ainsi partiellement et presque fortuitement l'idée ancienne d'une prudence qui est à la fois un *être* et un *faire*. La troisième maxime n'énonce peut-être que l'une des qualités nécessaires pour « être un grand homme » : sans elle, il n'y a pas de grand homme. Mais, avec elle, cela ne suffit peut-être pas. On retrouve là encore l'idée d'un *habitus*, au sens d'un capital dont on dispose mais qu'il faut développer, perfectionner, renforcer. De même dans la maxime 365 de la quatrième à la cinquième éditions, on observe une même logique. La conversion des propositions aboutit systématiquement à une injonction impossible et/ou bien floue dans une compréhension moderne à changer d'*être* :

Il y a de bonnes qualités qui dégénèrent en défauts quand elles sont naturelles, et d'autres qui ne sont jamais parfaites quand elles sont acquises: *il faut*, par exemple, que la raison nous fasse ménagers de notre bien et de notre confiance ; et *il faut* au contraire que la nature nous donne la bonté et la valeur⁶²⁵.

(IV-365)

Ne pas être trop généreux et trop confiant doit, pour être une vertu, être le fruit de la raison, qui vient contrebalancer la générosité et la confiance naturelle pour les adapter au réel ; alors que la bonté et la valeur (militaire) doivent venir du fond du caractère, et non d'un calcul de la raison (par lequel elles ne seraient plus que des apparences de bonté et de valeur). La maxime pose là encore une condition pour que la vertu soit réalisée, la condition de l'une étant le « contraire » de la condition de l'autre. Là aussi, en arrière-plan, la *prudence*, qualité naturelle autant qu'*habitus*, associée à l'art de naviguer entre les écueils, entre tout et son contraire,

⁶²⁵ Nous soulignons.

s'impose comme la condition nécessaire pour la vertu en général, même si elle peut se décliner particulièrement pour une vertu donnée ou une autre.

Dans cinq maximes publiées dans les première à cinquième éditions, « il faut » commute (effectivement) avec « il doit y avoir » : la maxime CLXVIII de la première édition « devient » les maximes 161 des deuxième à cinquième édition, dans une interchangeabilité manifeste.

Il faut une certaine proportion entre les actions et les desseins, si on en veut tirer tous les effets qu'elles peuvent produire⁶²⁶.
(I-CLXVIII)

Il doit y avoir une certaine proportion entre les actions et les desseins si on en veut tirer tous les effets qu'elles peuvent produire⁶²⁷.
(II-161)

Il est clair que si on « explicite » la maxime, l'auteur préconise d'en faire peu pour de petits desseins et beaucoup pour de grands, l'inverse étant contreproductif : on ne tire pas « tous les effets que [les actions] peuvent produire », lorsque ces dernières ne sont pas proportionnelles aux « desseins » dans lesquels elles s'inscrivent. Mais enfin la formulation de l'énoncé pose une injonction qui reste bien en-deçà de cette préconisation. « Il doit y avoir » n'enjoint littéralement à rien : là aussi, il s'agit moins de déontique dans ces maximes que de donner la condition nécessaire *pour que telle conséquence se produise*. « Il faut » comme « il doit y avoir » équivalent à /il est nécessaire qu'il y ait/. La maxime se contente de poser un constat de conditions données produisant un effet donné. L'allocutaire doit fournir un travail de décodage et de reformulation conséquent pour tirer de l'énoncé une règle de comportement. En-dehors de la (non-)prescription en elle-même, on notera que le locuteur apparaît comme un connaisseur des (grandes) « actions » et des (grands) « desseins ». Cette maxime peut apparaître alors comme un conseil tiré de l'expérience (ce qui est certes une forme d'injonction), mais ce conseil ne se donne qu'à ceux qui sauront fournir le travail de décodage et de reformulation approprié.

Dans la dernière série de maximes, le marqueur déontique pourrait éventuellement avoir une fonction prescriptrice, mais la prescription est (quasiment) irréalisable. C'est le cas lorsque l'injonction présente dans une première partie de la maxime est comme annulée dans une deuxième partie, non pas par une injonction contradictoire cette fois mais par une

⁶²⁶ Nous soulignons.

⁶²⁷ Nous soulignons.

caractéristique invalidante. Par exemple dans les maximes CXVI de la première édition, 107 de la deuxième, et 106 des troisième à cinquième éditions :

Pour bien savoir les choses, *il faut* en savoir le détail : et comme il est presque infini, nos connaissances sont toujours superficielles et imparfaites⁶²⁸.

(I-CXVI)

La maxime peut être réinterprétée de la façon pratique suivante : pour bien savoir les choses, il faudrait tâcher d'en faire le tour, de collecter un maximum d'informations les concernant. Mais la deuxième partie de la maxime « annule » cette recommandation implicite, puisqu'elle la rend inutile, nos « connaissances [étant] toujours superficielles et imparfaites ». Notons que l'adverbe « toujours » ne souffre aucune exception. « Il faut » n'exprime donc pas, dans ces maximes, une incitation particulière à l'action : il s'agit de la définition d'une hypothèse irréaliste. De fait, la valeur aléthique s'impose ici : « il faut » est parfaitement commutable en /il est nécessaire de/. L'apparente injonction peut aussi véhiculer l'idée d'une obligation mais cette obligation en réalité ne dépend pas de nous, elle est liée à notre humanité. C'est le cas dans la maxime CCII de la première édition :

On pourrait dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie, comme des hôtes chez lesquels *il faut* successivement loger, et je doute que l'expérience nous les fit éviter, s'il nous était permis de faire deux fois le même chemin⁶²⁹.

(I-CCII)

La maxime CII est reprise dans les maximes 191 des deuxième à cinquième éditions, avec des modifications mineures destinées vraisemblablement à ménager différemment le rythme de la phrase – « on pourrait » étant remplacé par le plus bref « on peut », et « chez lesquels » par « chez qui », plus bref aussi ; des pauses différentes étant ménagées par une nouvelle ponctuation⁶³⁰. Dans la maxime CCII comme dans les maximes 191 par la suite, « il faut » traduit une contrainte impossible à esquiver, et surtout une impossibilité à apprendre, à faire fructifier par l'apprentissage et l'expérience l'*habitus* dont certaines âmes « bien nées » sont dotées. La prudence véritable n'existerait pas : même ceux ou celles qui auraient des dispositions de naissance ne pourraient perfectionner leur jugement au point de le rendre assez efficace pour nous faire éviter des écueils : nous serions et nous resterions, définitivement, de

⁶²⁸ Nous soulignons.

⁶²⁹ Nous soulignons.

⁶³⁰ On *peut* dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie comme des hôtes *chez qui* il faut successivement loger; et je doute que l'expérience nous les fit éviter s'il nous était permis de faire deux fois le même chemin. Nous soulignons.

mauvais pilotes. Un sous-entendu possible de l'énoncé, faisant appel à la compétence encyclopédique du décodeur et en l'occurrence à sa connaissance du contexte de l'époque, est que le seul *Prudens* véritable est Dieu. Le passage du conditionnel au présent de l'indicatif du verbe « pouvoir », ci-dessus, traduit une affirmation plus assurée, et qui n'admet pas d'exceptions. « On pourrait / on peut » ici équivaut à un « il faut (dire) » sans valeur prescriptive. Et « il faut [...] loger » à « il est nécessaire de loger ».

b) *Prescriptions faibles*

D'autres maximes posent bien une injonction, mais elle est très faible. Ces maximes sont au nombre de trente-six en tout, ou vingt-six dans les éditions publiées entre 1665 et 1678. Leur valeur prescriptive est comme diluée. On distingue trois procédés « diluants » illustrés dans ces maximes, qui affichent les fragments suivants :

Procédé 1

[... Elle] y/n'en remarque/voit tout/que ce qu'il [en] faut remarquer/voir⁶³¹ ...

[...] Il y en a qu'il faut voir de près⁶³² ...

[...] dire tout ce qu'il faut [...] que ce qu'il faut⁶³³ ...

Procédé 2

[il faut] dire⁶³⁴ ... [implicite]

Procédé 3

Il faut que les jeunes gens qui entrent dans le monde⁶³⁵ ...

Le premier procédé concerne trente maximes, dont quinze dans les éditions parues sous le contrôle de La Rochefoucauld (trois maximes dans chacune des éditions à parues de 1665 à 1678). Dans ces maximes, la valeur prescriptive des énoncés est largement amortie par

⁶³¹ Maximes 41 du manuscrit de Liancourt, 132 du manuscrit Barthélémy, 46 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maximes 38 de l'édition de Hollande, CVII de la première édition, 98 de la deuxième, et 97 des suivantes. Soit en tout dix maximes, dont cinq dans les éditions publiées sous le « contrôle » de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶³² Maximes 60 du manuscrit de Liancourt, 138 du manuscrit Barthélémy, 65 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maximes 103 de l'édition de Hollande, CXIV de la première édition, 105 de la deuxième, et 104 des suivantes. Soit en tout dix maximes, dont cinq dans les éditions publiées sous le « contrôle » de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶³³ Maximes 128 du manuscrit de Liancourt, 230 du manuscrit Barthélémy, 129 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maximes 43 de l'édition de Hollande, CCLXXIII de la première édition, et 250 des suivantes. Soit en tout dix maximes (comportant deux occurrences de « il faut » chacune), dont cinq dans les éditions publiées sous le « contrôle » de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶³⁴ Maximes CCLXXIII de la première édition et 250 des éditions suivantes. Soit cinq maximes, toutes tirées des éditions publiées sous le « contrôle » de La Rochefoucauld. Nous soulignons.

⁶³⁵ Maxime 495 de la première édition. Une seule maxime.

une commutation possible de « il faut » avec /il convient de/. Ce « il faut » infère une prescription très atténuée, conformément aux règles de civilité exigeantes dont est empreinte la société qui a vu naître les *Maximes*. Ainsi « il faut voir », « il faut remarquer »... peuvent commuter avec /il convient de voir/, /il convient de remarquer/. C'est le cas dans la maxime CVII de la première édition, qui comporte le fragment suivant :

Le Jugement n'est autre chose que la grandeur de la lumière de l'esprit, son étendue est la mesure de sa lumière, sa profondeur est celle qui pénètre le fond des choses, son discernement les compare et les distingue, sa justesse ne voit que *ce qu'il faut voir* [...] ⁶³⁶.
(I-CVII)

On peut donc commuter « sa justesse ne voit que ce qu'il *faut* voir » avec /sa justesse ne voit que ce qu'il *convient* de voir/, ce qui donne un caractère optionnel à la prescription puisque celle-ci est réduite à une convenance dont la restriction induite par « ne... que » renforce l'idée. La maxime CVII est reprise quasiment à l'identique dans les éditions suivantes, et cette nuance attribuable à « il faut » persiste.

Un deuxième procédé concerne cinq des maximes qui recourent aussi au premier procédé, les maximes CLXVIII de la première édition et 250 des deuxième à cinquième édition. Dans ces maximes, on peut voir une prescription implicite : elle n'est pas exprimée directement mais fortement suggérée. Pour autant, son caractère implicite ôte l'essentiel de sa force à la prescription, et ne subsiste dans l'énoncé que ce qu'on pourrait appeler un *effet de prescription*. Une reformulation possible permet d'actualiser le passage à la prescription. Ainsi, la maxime apparaît comme suit à partir de la deuxième édition :

La véritable éloquence consiste à dire tout ce qu'*il faut*, et à ne dire que ce qu'*il faut* ⁶³⁷.
(II-250)

« Ce qu'il faut » est mis pour /ce qu'il faut *dire*/. Le verbe « dire » fait l'objet d'une double ellipse, après chaque « il faut ». De ce fait, l'auxiliaire déontique n'étant suivi de rien, la prescription tombe en quelque sorte dans le vide. « La véritable éloquence consiste à dire » adoucit une formulation qui aurait pu être plus injonctive (du type /Pour être véritablement éloquent, il faut dire/). L'ellipse permet ainsi à la maxime à plusieurs points de vue de gagner en légèreté et en brièveté par rapport à l'explicitation possible. La répétition par deux fois de « ce qu'il faut » dans les maximes effectives crée un parallélisme et devient le support de

⁶³⁶ Nous soulignons.

⁶³⁷ Nous soulignons.

l'extraction possible d'une double inférence implicite qui, n'étant pas exprimée de façon plus claire, se réduit à un *effet de prescription*, alors même que la prescription ainsi actualisable resterait aussi faible que les deux autres puisque assimilable elle aussi aux convenances, comme nous l'avons vu précédemment.

Un dernier procédé apparaît dans une seule maxime, apparue dans la cinquième édition de 1678 : la maxime 495, qui joue sur le potentiel non-prescriptif de « il faut que », qu'elle utilise en faisant mine de ne pas le faire.

Il faut que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux ou étourdis: un air capable et composé se tourne d'ordinaire en impertinence⁶³⁸.

(V-495)

« Il faut que » correspond ici à une modalité épistémique (/Les jeunes gens [...] doivent être, sont très probablement.../). Mais le sens obtenu n'est pas concluant car il implique alors qu'il est probable que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux et étourdis, mais qu'autrement (s'ils avaient un « air capable et composé ») ils deviendraient impertinents. L'allocutaire, ou le co-énonciateur, reconnaît après déchiffrement que ce premier sens n'est pas pertinent, sauf à estimer que la maxime présuppose que les jeunes gens qui entrent dans le monde ne sont jamais impertinents – ce qui est peu probable. Il doit alors travailler à « dériver une nouvelle interprétation, celle qu'est censé vouloir transmettre l'énonciateur⁶³⁹ ». Ici, la nouvelle interprétation établit une correspondance entre « il faut que » et la prescription /il est souhaitable que/. Ce qui permet à la maxime d'aboutir au résultat qu'il est souhaitable que les jeunes gens qui entrent dans le monde soient honteux ou étourdis ; autrement (et c'est le cas quand ils ont un air capable et composé) ils deviendront impertinent/. « Il faut que » sert de support signifiant au sens ironique de la maxime, qui établit la supériorité des moins mauvais sur les pires et fait ainsi sentir l'écart entre l'éthique et le fonctionnement social. La posture dogmatique du locuteur est à la fois masquée et révélée par « il faut ». Elle est une marque éthique désamorcée par l'ironie de vieux courtisan de la maxime et par son côté divertissant⁶⁴⁰.

⁶³⁸ Nous soulignons.

⁶³⁹ Dominique Maingueneau. *Manuel de linguistique pour les textes littéraires*. Paris : Armand Colin, [2010] 2015, p. 305.

⁶⁴⁰ Notons qu'on trouve dans la première édition un verbe « devoir » supplémentaire, dans la maxime finale non numérotée : « [...] Un Laquais se contenta [...] de danser [...] sur l'échafaud où *il devait* être roué... ». « Il devait être [roué] » commute dans cet énoncé avec /il était prévu qu'il soit [roué]/. Le verbe n'est pas associé à une modalité déontique ici.

En fin de compte, dans les maximes à modalité injonctive et déontique que nous venons de voir, qui représentent la plupart des énoncés à modalité injonctive et déontique analysables dans les *Maximes*, la faiblesse de la prescription coïncide avec le désengagement du *je* des *Maximes* de son propre discours. Ce désengagement se traduit à la fois par la rareté des injonctions et par la rareté aussi des pronoms personnels « je ». Ce constat coïncide avec l'idée d'une certaine douceur des énoncés, où les injonctions restent faibles et non contraignantes ; à moins que le lecteur, allocataire et co-énonciateur, ne s'impose à lui-même une contrainte qui n'est pas inscrite explicitement dans l'énoncé, en fournissant un travail de reformulation et dans une certaine mesure, d'appropriation du sens de l'énoncé. Cette coïncidence avec une idée de désengagement locutorial comme de douceur se poursuit dans une autre série de maximes à modalité injonctive et déontique où, cette fois, la prescription est claire, mais quasiment irréalisable, comme nous allons le voir à présent.

Pour conclure, si « il faut », qui pourrait sembler la marque même de la modalité déontique, a souvent une valeur aléthique dans les *Maximes*, ou produit une injonction particulièrement faible, ces maximes constituent bien des marques de présence d'un *je* locutorial, mais ce *je* se fait aussi ténu que possible. Est-ce à dire que la constitution d'une autorité dépourvue de marques de pouvoir telles que celles que pourraient constituer ces maximes se fait sur le postulat que la vérité des énoncés se suffit à elle-même ? En réalité, le désengagement du *je* des *Maximes* n'est qu'apparent. La discrétion que nous venons d'observer est comparable au velours qui gante la main de fer de l'expression stéréotypée bien connue, quoique la pression de cette dernière se fasse à différents degrés : de l'accompagnement au coup de force.

6.2. La main de fer

Si le *je* des *Maximes* se fait discret quant à la manifestation la plus explicite de lui-même qu'est le pronom personnel P1, ou quant à la modalité injonctive, l'allocutaire (en l'occurrence le lecteur des *Maximes*) n'est pas pour autant livré à lui-même. Comme nous allons le voir à présent, il est guidé de façon plus ou moins directive : simplement accompagné par des marques de progression logique du discours ou par les ajustements visibles d'une parole en recherche de sa propre formulation, d'une part ; ou franchement contraint, par une modalité injonctive forte (car il y en a quelques exemples), ou par un *nous inclusif* qui devient *nous d'unisson* à l'occasion, d'autre part. Chacun de ces procédés concerne un petit nombre de maximes, mais l'ensemble matérialise la pression d'une poigne qui se fait sentir de loin en loin avec plus ou moins d'intensité.

6.2.1. De l'accompagnement...

a) *Guidage simple par les marques de progression logique du discours*

On a vu qu'une partie des pronoms « je » relevables dans les *Maximes* est associée à un *dire* qui se double d'un commentaire de lui-même, posé comme simultané au *dire*, dans une boucle réflexive dont les marques constituent une forme de métadiscours, « à la fois discours et glose sur le discours dans lequel il est immergé⁶⁴¹ ». Les énoncés faisant référence au discours dans lequel ils s'inscrivent (qu'ils incluent une personne P1 ou non), que l'on peut qualifier de métadiscursifs, s'inscrivent dans une logique de guidage du lecteur ou de

⁶⁴¹ Andrée Borillo. « Discours ou métadiscours ? », *DRLAV*, n°32, 1985, p. 54. URL : https://www.persee.fr/doc/drlav_0754-9296_1985_num_32_1_1021. DOI : 10.3406/drlav.1985.102. Consulté le : 01 janvier 2022.

l'allocutaire. C'est notamment le cas lorsqu'ils sont des références au plan de la construction du discours, autrement dit de sa progression logique – pour reprendre l'une des divisions par « zones » de ce « balayage programmatique » du métadiscours d'Andrée Borillo⁶⁴². Si on examine ce qu'il en est dans les *Maximes*, on constate que leur lecteur est guidé discrètement, mais sûrement. Ce guidage traduit une *bienveillance* constitutive de la *prudence* qui empreint l'*ethos* global des *Maximes* et leur langue. Le désengagement à première vue du *je* des *Maximes* est alors à relativiser, car la discrétion n'empêche pas, voire favorise, la fermeté de l'assertion, comme nous allons le voir.

On trouve de temps en temps dans les *Maximes* des marques explicites de réflexivité du discours au plan de sa progression logique. Il y en a une très nette au début de la dernière maxime, exceptionnelle par sa longueur et stratégique par son emplacement, puisque située en clôture du recueil (tel que publié dans les éditions de 1665 à 1678 parues sous le contrôle de La Rochefoucauld). Elle se présente comme la conclusion d'un discours antérieur :

*Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort*⁶⁴³ [...].
(II-362)

Malgré la nonchalance de la tournure « il est raisonnable de dire quelque chose de... » et le fait qu'elle laisse entendre que ce qui va être dit de « la fausseté du mépris de la mort » n'est pas et ne prétend pas être exhaustif, marquant ainsi, peut-être, la défaillance du discours dans son objectif de nommer et définir les choses avec une précision idéale, elle ne laisse pas de doute sur le rôle conclusif de la maxime dans l'organisation de l'ouvrage – ou, du moins, sur l'ordre à suivre dans la lecture de l'ensemble des maximes par rapport à la maxime finale, qui ne pourrait alors pas être placée en amont. Dans les maximes 365 de la quatrième et de la cinquième édition, on trouve un « par exemple » qui hiérarchise les propositions en thèse et illustration de la thèse :

Il y a de bonnes qualités qui dégénèrent en défauts quand elles sont naturelles, et d'autres qui ne sont jamais parfaites quand elles sont acquises: Il faut, *par exemple*, que la raison nous

⁶⁴² *Ibidem*, p. 47-61.

⁶⁴³ Ce début de la dernière maxime de la deuxième édition se retrouve à l'identique au début des maximes des éditions suivantes (III-341, IV-413, V-504). Nous soulignons. Le début de la dernière maxime de la première édition est presque identique, à un mot près : « Après avoir parlé de la fausseté de vertus, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort [...] ».

fasse ménagers de notre bien et de notre confiance ; et il faut au contraire que la nature nous donne la bonté et la valeur⁶⁴⁴.

(IV-365)

Ce « par exemple » se trouve aussi dans une maxime très similaire du manuscrit Gilbert (mais pas dans une autre, très similaire aussi, de la correspondance de La Rochefoucauld⁶⁴⁵). On trouve aussi dans cette maxime un procédé de répartition du propos qui, pour sa part, se retrouve ailleurs de façon relativement récurrente⁶⁴⁶, sur la base d'une répétition telle que « il y [...] a [...] qui [...], et d'autres qui [...] ». Six maximes recourent à ce procédé dans la première, la seconde et la troisième édition, huit dans la quatrième et neuf dans la cinquième. Il acquiert une force particulière lorsqu'il est conjugué à une répétition anaphorique à plusieurs termes, comme dans la maxime 215 des deuxième, troisième, quatrième et cinquième éditions :

La parfaite valeur et la poltronnerie complète sont deux extrémités où l'on arrive rarement. L'espace qui est entre-deux est vaste, et contient toutes les autres espèces de courage : il n'y a pas moins de différence entre elles qu'entre les visages et les humeurs. *Il y a des hommes qui s'exposent volontiers au commencement d'une action, et qui se relâchent et se rebutent aisément par sa durée. Il y en a qui sont contents quand ils ont satisfait à l'honneur du monde, et qui font fort peu de chose au-delà. On en voit qui ne sont pas toujours également maîtres de leur peur. D'autres se laissent quelquefois entraîner à des terreurs générales. D'autres vont à la charge parce qu'ils n'osent demeurer dans leurs postes. Il s'en trouve à qui l'habitude des moindres périls affermit le courage et les prépare à s'exposer à de plus grands. Il y en a qui sont braves à coups d'épée, et qui craignent les coups de mousquet ; d'autres sont assurés aux coups de mousquet, et appréhendent de se battre à coups d'épée. Tous ces courages de différentes espèces conviennent en ce que la nuit augmentant la crainte et cachant les bonnes et les mauvaises actions, elle donne la liberté de se ménager. Il y a encore un autre*

⁶⁴⁴ Nous soulignons. L'essentiel de la maxime se retrouve dans la correspondance de La Rochefoucauld, dépourvu de ce marqueur, et dans le manuscrit Gilbert, où il est bien présent. La maxime du manuscrit Gilbert est la suivante : « On voit des qualités qui deviennent défauts lorsqu'elles ne sont que naturelles, et d'autres qui demeurent toujours imparfaites lorsqu'on les a acquises : il faut, par exemple, que la raison nous fasse devenir ménagers de notre bien et de notre confiance ; et il faut, au contraire, que la nature nous ait donné la bonté et la valeur ».

⁶⁴⁵ Maxime adressée par La Rochefoucauld à madame de Rohan, abbesse de Malnoue : recueil Conrart, tome XIII (Arsenal, ms. 5422), fol. 1185-1186 (lettre 44, Truchet). Voir « Historique des Maximes », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 874.

⁶⁴⁶ On peut mentionner, dans la seule cinquième édition des *Maximes* (la plus fournie), les maximes 104, 155, 181, 215, 252, 355, 365, 492 ou 504 qui utilisent ce procédé. On le retrouve aussi dans les maximes 104, 155, 181, 215, 252, 355, 365, 413 de la quatrième édition ; 104, 155, 181, 215, 252, 341 de la troisième édition ; 105, 155, 181, 215, 252, 302 de la deuxième édition ; CXIV, CLXII, (premier et deuxième états), CXC, CCXXVIII (deuxième état), CCLXXV et la maxime finale non numérotée de la première édition ; 103, 53, 113 de l'édition de Hollande ; dans quatre maximes du manuscrit Gilbert ; dans les maximes 138, 173, 180, 203, 237 du manuscrit Barthélémy ; 65, 168, 88, 60 de la copie Smith-Lesouëf ; 60, 166, 86, 54, 272 du manuscrit de Liancourt. Soit cinquante-six maximes dont trente-cinq parues dans les éditions de 1665 à 1678 et vingt-et-une dans les manuscrits ou l'édition de Hollande.

ménagement plus général ; car on ne voit point d'homme qui fasse tout ce qu'il serait capable de faire dans une occasion s'il était assuré d'en revenir. De sorte qu'il est visible que la crainte de la mort ôte quelque chose de la valeur⁶⁴⁷. (II-215)

L'essentiel de cette maxime se retrouve dans la première édition (deuxième état de la maxime CCXXVIII), ainsi que dans l'édition de Hollande (maxime 113), ou les manuscrits de Liancourt (maxime 54), Barthélémy (maxime 203) ou la copie Smith-Lesouëf (maxime 60). Toutes ces autres maximes sont évidemment très similaires à la 215 des deuxième à cinquième éditions, mais la progression logique y est encore plus marquée, avec notamment des marqueurs additionnels d'organisation du propos, tels que le peu fréquent « cependant » (on en trouve seulement dix-huit occurrences dans les cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld dont six dans la première édition et trois dans chacune des quatre éditions postérieures) ou la locution « outre cela ». Dans d'autres maximes affichant le même procédé, la répartition du propos est annoncée, particulièrement dans les manuscrits et l'édition de Hollande, par une proposition introductive. C'est le cas par exemple dans la maxime 101 de l'édition de Hollande :

*Il y a deux sortes d'inconstances ; la première vient de la légèreté de l'esprit [...] : la seconde, qui est plus excusable, vient de la fin du goût des choses qu'on aimait*⁶⁴⁸.
(H-101)

« Il y a deux sortes de... » annonce l'énumération qui suit, et dont les termes sont numérotés. Dans les maximes recyclant l'essentiel du matériau de cette maxime 101 de l'édition de Hollande, la proposition introductive disparaît, la numérotation aussi, et ne subsiste plus que « il y a une inconstance [...] ; [et] il y en a une autre... ».

On peut aussi trouver des marques de réflexivité moins explicites mais effectives ; et surtout, des marques auxquelles la répétition et la position dans la maxime donnent une fonction réflexive. Ces marques associent d'une part une revendication minimale de la prise en charge de l'énoncé par le locuteur ; et d'autre part, paradoxalement, une force assertive particulièrement accentuée : le *je* locutorial ne se fait discret et transparent qu'en superficie de l'énoncé. Ces marques sont essentiellement conclusives. Deux principaux connecteurs argumentatifs de conclusion apparaissent récurrents : « ainsi » et « de sorte que », mis pour /pour conclure/. Dans les *Maximes*, ces deux connecteurs sont assimilables à des marqueurs

⁶⁴⁷ Nous soulignons.

⁶⁴⁸ Les maximes 86 du manuscrit de Liancourt, 180 du manuscrit Barthélémy, 88 de la copie Smith-Lesouëf et une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert affichent la même proposition introductive et la même numérotation.

de prise en charge énonciative et plus précisément, à des marqueurs de clôture argumentatifs. Leur rôle est particulièrement sensible lorsque « ainsi » et « de sorte que » apparaissent en début d'énoncé : ils introduisent une forme de résumé de ce qui précède ou une conséquence que l'on tire de ce qui précède⁶⁴⁹. Les quelques exemples ci-dessous font voir de façon suffisamment claire cette fonction de l'adverbe « ainsi » dans la maxime :

Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins ; au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. *Ainsi* la guerre d'Auguste et d'Antoine qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde, n'était peut-être qu'un effet de jalousie⁶⁵⁰.

(II-7)

Rien ne flatte plus notre orgueil que la confiance des grands, parce que nous les regardons comme un effet de notre mérite, sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de vanité ou d'impuissance de garder le secret. *Ainsi*, l'on peut dire que la confiance est quelque fois comme un relâchement de l'âme, qui cherche à se soulager du poids dont elle est pressée⁶⁵¹.

(III-239)

[...] L'inégalité que l'on remarque dans le courage d'un nombre infini de vaillants hommes, vient de ce que la mort se découvre différemment à leur imagination ; et y paraît plus présente en un temps qu'en un autre: *Ainsi* il arrive qu'après avoir méprisé ce qu'ils ne connaissent pas, ils craignent enfin ce qu'ils connaissent⁶⁵² [...].

(II-302)

On pourrait aussi citer les maximes 97 de la cinquième édition⁶⁵³, 233⁶⁵⁴ ou 256⁶⁵⁵ de la deuxième et des suivantes. Avec cet usage, c'est-à-dire placé en tête d'un énoncé et résumant

⁶⁴⁹ Le rôle de ces marqueurs est habituellement d'introduire une récapitulation des propositions précédentes. Voir Martin Riegel, Jean-Christophe Pellat, René Rioul. *Grammaire méthodique du français*. 6^{ème} édition. Paris : Presses Universitaires de France, [1984] 2016, p. 1051.

⁶⁵⁰ La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro dans les éditions suivantes. La maxime VII de la première édition comporte la même marque (de même que les maximes 102 de l'édition de Hollande, 127 de la copie Smith-Lesouëf, 18 du manuscrit Barthélémy et 126 du manuscrit de Liancourt). Nous soulignons.

⁶⁵¹ Cette maxime se trouve à l'identique, portant le même numéro 239, dans les troisième et quatrième éditions. La variante de la deuxième édition comporte l'adverbe. En revanche, celle de la cinquième édition le supprime, avec tout le segment final qu'il introduit. Nous soulignons. Le « l' » explétif semble lié, non à l'évitement du hiatus, mais au détachement du groupe rythmique (par la virgule).

⁶⁵² Il s'agit là d'un fragment de la maxime finale des deuxième à cinquième éditions (II-302, III-341, IV-413, V-504). Nous soulignons. La maxime finale de la première édition, non numérotée, présente le même adverbe dans un segment similaire. Un autre fragment, dans la même maxime 302 de la deuxième à la cinquième édition, comporte de nouveau le même adverbe « ainsi » : « [...] la raison [...] qui nous trahit le plus souvent, et qui au lieu de nous inspirer le mépris de la mort, sert à nous découvrir ce qu'elle a d'affreux et de terrible. Tout ce qu'elle peut faire pour nous, est de nous conseiller d'en détourner les yeux pour les arrêter sur d'autres objets. Caton et Brutus en choisirent d'illustres. Un laquais se contenta il y a quelque temps de danser sur l'échafaud où il allait être roué. *Ainsi* bien que les motifs soient différents, ils produisent les mêmes effets [...] ». De même que précédemment, la maxime finale, non numérotée, de la première édition présente le même adverbe dans un segment similaire.

⁶⁵³ « On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes. Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit [...]. *Ainsi* il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de

ce qui précède, ou introduisant une conséquence finale de ce qui précède, on trouve un nombre faible mais croissant d'occurrences de l'adverbe « ainsi » au fil des *énonciations* des *Maximes*, au travers de trente-trois fragments répartis dans vingt-huit maximes des manuscrits, de l'édition de Hollande et des éditions de 1665 à 1678, dont vingt-sept fragments de vingt-deux maximes des éditions de 1665 à 1678 (et six fragments de six maximes des manuscrits et de l'édition de Hollande) : trois occurrences dans deux maximes de la première édition et six dans cinq maximes des deuxième à cinquième éditions. « De sorte que », « en sorte que », « de manière que » ou « de cette manière... » en remplacement de l'adverbe « ainsi », apparaissent avec la même fonction dans quatre-vingt fragments répartis dans autant de maximes :

Ceux qu'on condamne au supplice, affectent quelquefois une constance et un mépris de la mort, qui n'est en effet que la crainte de l'envisager. *De sorte qu'on* peut dire que cette constance et ce mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux⁶⁵⁶.

(II-21)

Les humeurs du corps ont un cours ordinaire et réglé, qui meut et qui tourne imperceptiblement notre volonté ; elles roulent ensemble et exercent successivement un empire secret en nous: *de sorte qu'elles* ont une part considérable à toutes nos actions, sans que nous le puissions connaître⁶⁵⁷.

(II-297)

La modération dans la plupart des hommes, n'a garde de combattre, et de soumettre l'ambition, puisqu'elles ne se peuvent trouver ensemble ; la modération n'étant d'ordinaire qu'une paresse, une langueur, et un manque de courage: *de manière qu'on* peut justement dire à leur égard, que la modération est une bassesse de l'âme, comme l'ambition en est l'élévation⁶⁵⁸.

(I-XVII)

On pourrait aussi citer la maxime CLXXXIV de la première édition par exemple⁶⁵⁹. Soit cent-treize emplois en tant que connecteurs conclusifs de « ainsi », « de/en sorte que⁶⁶⁰ », « de

l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement ». Nous soulignons. Une maxime du manuscrit Gilbert comporte la même marque.

⁶⁵⁴ « Il y a dans les afflictions diverses sortes d'hypocrisie. Dans l'une, sous prétexte de pleurer la perte d'une personne qui nous est chère, nous nous pleurons nous-mêmes [...]. *Ainsi les morts* ont l'honneur des larmes qui ne coulent que pour les vivants [...] ». Nous soulignons. Les maximes 233 de la deuxième, troisième et quatrième éditions, et une maxime du manuscrit Gilbert comportent le même adverbe.

⁶⁵⁵ « Dans toutes les professions chacun affecte une mine et un extérieur pour paraître ce qu'il veut qu'on le croie. *Ainsi on* peut dire que le monde n'est composé que de mines ». La maxime se retrouve à l'identique, avec le même numéro, dans les éditions suivantes. Nous soulignons.

⁶⁵⁶ La maxime apparaît à l'identique et sous le même numéro dans les éditions suivantes. Nous soulignons.

⁶⁵⁷ La maxime se retrouve à l'identique et avec le même numéro dans les éditions suivantes. Nous soulignons.

⁶⁵⁸ Nous soulignons.

⁶⁵⁹ « La constance en amour est une inconstance perpétuelle, qui fait que notre cœur s'attache successivement à toutes les qualités de la personne que nous aimons, donnant tantôt la préférence à l'une, tantôt à l'autre : *de sorte*

manière que⁶⁶¹ » ou « de cette manière⁶⁶² », dont soixante-et-un dans les éditions publiées entre 1665 et 1678 (quatorze dans la première édition, onze dans la deuxième et douze dans les suivantes).

Ces cent-treize occurrences présentent deux principales caractéristiques : la première, c'est que la reprise d'une maxime précédente par la formulation d'une nouvelle maxime dans une édition différente s'accompagne parfois d'un abandon du connecteur, qui s'apparente parfois à une ellipse. C'est ainsi le cas des maximes 175 du manuscrit de Liancourt, 177 du manuscrit Barthélémy, 177 de la copie Smith-Lesouëf et 65 de l'édition de Hollande, dont l'essentiel du matériel est réemployé dans une maxime du manuscrit Gibert comme dans les maximes XI de la première édition et 11 des deuxième, troisième, quatrième et cinquième édition, mais sans l'adverbe « ainsi ». Voici la maxime 65 de l'édition de Hollande, suivie de la maxime 11 des deuxième à cinquième éditions :

Je ne sais si cette maxime, que chacun produit son semblable, est véritable dans la Physique ; mais je sais bien qu'elle est fautive dans la Morale, et que les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires. *Ainsi* l'avarice produit quelquefois la libéralité : on est souvent ferme de faiblesse, et l'audace naît de la timidité.

(H-65)

Les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires. L'avarice produit quelquefois la prodigalité, et la prodigalité l'avarice : on est souvent ferme par faiblesse, et audacieux par timidité⁶⁶³.

(II-11)

Le lien logique entre les deux propositions reprises à l'identique (« les passions en engendrent souvent qui leur sont contraires » et « l'avarice produit quelquefois la libéralité ») dans la maxime 11 persiste. Aussi, « ainsi » disparaît, il n'est plus comptabilisé dans notre relevé qui

que cette constance n'est qu'une inconstance arrêtée et renfermée dans un même sujet ». La maxime se retrouve aussi dans les quatre éditions suivantes, à l'identique, sous le numéro 175. Nous soulignons.

⁶⁶⁰ Soixante-et-onze occurrences de « de sorte que » ou « en sorte que » réparties dans trente-neuf maximes tirées des manuscrits ou de l'édition de Hollande et trente-deux des éditions publiées entre 1665 et 1678 : dix dans la première édition, six dans les suivantes : maximes 174, 150, 172, 133, 115, 54, 49 et 50 du manuscrit de Liancourt ; 176, 151, 174, 134, 117, 60, 55 et 56 de la copie Smith Lesouëf ; six maximes non numérotées du manuscrit Gilbert ; maximes 29, 47, 241, 135, 175, 203, 225 et 255 du manuscrit Barthélémy ; 64, 48, 136, 61, 182, 100, 113, 141, 136 de l'édition de Hollande ; X, XXIV, CCLXXIV, CLXXXIV, CCXXVIII, CCLV, XLVIII et maxime finale non numérotée de la première édition ; maximes 10, 21, 175, 215, 297 et 302 des deuxième à cinquième éditions.

⁶⁶¹ Quatre occurrences de « de manière que » sont réparties dans trois maximes tirées des manuscrits et de l'édition de Hollande, et une maxime de la première édition : maximes 70 du manuscrit de Liancourt, 75 de la copie Smith-Lesouëf, 27 de l'édition de Hollande et XVII de la première édition.

⁶⁶² Cinq occurrences de « de cette manière... » sont réparties dans quatre maximes des manuscrits et de l'édition de Hollande et une maxime de la première édition : maximes 57 du manuscrit de Liancourt, 63 de la copie Smith-Lesouëf, 220 du manuscrit Barthélémy, 174 de l'édition de Hollande et CCXLVII de la première édition.

⁶⁶³ La maxime se retrouve à l'identique et sous le même numéro dans les éditions suivantes.

s'en tient ici strictement à une observation matérielle des mots, mais on peut néanmoins considérer qu'il est présent en filigrane, sous une forme élidée. La deuxième caractéristique des emplois en tant que connecteurs conclusifs de « ainsi » et « de/en sorte que » ou « de manière que » est la commutabilité de ces trois connecteurs, malgré leurs natures différentes. On trouve d'ailleurs alternativement « ainsi » et « de sorte que » dans une maxime dont l'essentiel du matériau à l'exception de ce connecteur est repris dans une autre : par exemple, la maxime CCLV de la première édition affiche « de sorte que » dans son énoncé ; puis la maxime 239 de la deuxième édition (puis des troisième et quatrième éditions), qui reprend l'essentiel de la maxime CCLV, mentionne l'adverbe « ainsi » en lieu et place de « de sorte que » :

Rien ne nous plaît tant que la confiance des Grands, et des personnes considérables par leurs emplois, par leur esprit, ou par leur mérite ; elle nous fait sentir un plaisir exquis, et élève merveilleusement notre orgueil: parce que nous le regardons comme un effet de notre fidélité ; cependant nous serions remplis de confusion, si nous considérions l'imperfection et la bassesse de sa naissance, car elle vient de la vanité, de l'envie de parler, et de l'impuissance de retenir le secret ; *de sorte qu'on* peut dire que la confiance est comme un relâchement de l'âme causé par le poids des choses dont elle est pleine.

(I-CCLV)

Rien ne flatte plus notre orgueil que la confiance des Grands, parce que nous la regardons comme un effet de notre mérite, sans considérer qu'elle ne vient le plus souvent que de vanité, ou d'impuissance de garder le secret. *Ainsi* l'on peut dire que la confiance est quelque fois comme un relâchement de l'âme qui cherche à se soulager du poids dont elle est pressée.

(II-239)

Les deux connecteurs commutent ainsi entre eux, tout en commutant aussi avec cet autre connecteur plus franc qu'est « pour conclure », quoique à des degrés différents : « de sorte que » introduit par nature une proposition consécutive non corrélatrice ; « ainsi » est un adverbe de manière qui, placé en tête d'un énoncé enchaîné à un autre, introduit un résumé de ce qui précède et/ou une conséquence de ce qui précède. Les deux prennent un emploi conjonctif (et commutent alors aussi avec la conjonction de coordination « donc » – qui de manière frappante n'est quant à elle pas du tout utilisée), mais on peut donc dire que « de sorte que » (comme « de manière que ») induit une relation causale plus marquée que « ainsi⁶⁶⁴ ». Dans tous les cas cependant, l'emploi de ces connecteurs permet d'opérer une

⁶⁶⁴ Ils illustrent ainsi le processus dynamique de la grammaticalisation tel que défini par Lamiroy et Charolles : « la notion de grammaticalisation est proche de ce qu'on pourrait appeler une *pragmaticalisation*, c'est-à-dire le passage de la composante grammaticale à la composante pragmatique ou discursive du langage. Par le fait que les mots qui se grammaticalisent perdent en partie leur sens original, ils se libèrent pour adopter d'autres

transition et, surtout, a pour effet un contournement de l'emploi de la marque franche « pour conclure » dans les *Maximes*, tout en assurant la même fonction.

La récurrence des marqueurs de clôture argumentatifs que sont « ainsi », « de/en sorte que », « de cette manière » ou « de manière que » amène à formuler un constat additionnel : l'autorité construite dans le discours est loin de se trouver affaiblie par le contournement de connecteurs qui auraient constitué une marque de réflexivité plus forte que celles que constituent ces connecteurs-là. Au contraire : ils permettent de renforcer l'assertion contenue dans la proposition qu'ils introduisent. Et voici pourquoi : premièrement, à l'époque des *Maximes*, « ainsi », en tant qu'adverbe initial, peut être suivi ou non d'un clitique sujet postposé au verbe. Les deux options (la postposition du sujet ou non) sont également acceptées⁶⁶⁵. Mais elles n'ont pas les mêmes conséquences : la postposition du sujet clitique après un adverbe argumentatif tel que « ainsi » indique la difficulté à asserter. Elle signale le caractère problématique de la relation prédicative. Or les *Maximes* ne recourent pas à ce procédé : le sujet n'est jamais postposé lorsque « ainsi » est employé comme adverbe argumentatif en position initiale. Le sujet pourrait aussi être disjoint, la disjonction par rapport au verbe éloignant le sujet et perturbant l'interprétation de l'énoncé⁶⁶⁶. Mais ce n'est pas le cas non plus, à l'exception de la maxime 7⁶⁶⁷. Deuxièmement, à l'époque des *Maximes*

fonctions dans la langue, en l'occurrence d'ordre discursif. Le sens devient moins référentiel et les mots adoptent une fonction plus textuelle (cohésion du texte grâce aux connecteurs) ou plus expressive (participation du sujet parlant ou *subjectification* [...]). Béatrice Lamiroy, Michel Charolles. « Des adverbes aux connecteurs : simplement, seulement, malheureusement, heureusement », *Travaux de linguistique*, Bruxelles, 2004, p. 62. URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01404545>. Consulté le 11 juillet 2022.

⁶⁶⁵ « En ancien français la position en tête de phrase d'un adverbe entraînait la postposition du sujet, quel qu'il fût : c'est dans ce type d'énoncés que la phrase classique, qui hérite au début du siècle des traits de l'ancienne langue, évolue le plus nettement dans la première moitié du siècle. [...] L'usage évolue manifestement dans le sens d'une restriction de la postposition du clitique derrière un petit nombre d'adverbes [...]. L'antéposition est toujours possible dans les mêmes contextes. [...] Quand la phrase commence par un adverbe épistémique [...] ou argumentatif (aussi, aussi bien, à peine, au moins, du moins, ainsi, ...), le sujet clitique peut se trouver postposé au verbe. Cette postposition du clitique a pour valeur de base la difficulté à asserter et signale le caractère problématique de la validation de la relation prédicative ; cette valeur de base se déploie le long d'un continuum qui va d'une valeur d'équipossibilité [...] à une valeur d'assertion qui ne va pas de soi et qui n'est validée que dans le cadre d'un mouvement argumentatif ». Nathalie Fournier. *Grammaire du français classique, op. cit.*, p. 36-37.

⁶⁶⁶ « Au XVII^e siècle [...] le sujet nominal continue à jouir d'une certaine autonomie, malgré les consignes de rapprochement du sujet et du verbe formulées par les grammairiens à partir de Vaugelas. S'insèrent ainsi fréquemment entre le GN tête du groupe sujet et le verbe divers éléments incidents (groupes participes et infinitifs, groupes adverbiaux, relatives descriptives), dans des phrases caractéristiques de la prose du premier quart du siècle, qui s'allègeront par la suite sans être pour autant totalement abandonnées. [...] L'éloignement du sujet de son verbe perturbe bien évidemment l'interprétation de l'énoncé, et peut être compensé par la reprise du sujet en prolepse par un pronom anaphorique dans une construction détachée ». *Ibidem*, p. 38.

⁶⁶⁷ « Ces grandes et éclatantes actions qui éblouissent les yeux sont représentées par les politiques comme les effets des grands desseins ; au lieu que ce sont d'ordinaire les effets de l'humeur et des passions. Ainsi la guerre d'Auguste et d'Antoine qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde, n'était peut-

toujours, « de sorte que » peut être suivi du subjonctif, qui indique que la conséquence introduite est envisagée comme une éventualité ; ou de l'indicatif, qui indique qu'elle est assertée comme un résultat⁶⁶⁸. Or, dans les *Maximes*, après ce connecteur, on observe un refus du subjonctif et un recours systématique à l'indicatif. « Ainsi » comme « de sorte que », marqueurs permettant de contourner l'emploi argumentatif de connecteurs plus forts tels que /pour conclure/ (donc d'adoucir le lien logique correspondant), ne dépouillent donc pas pour autant l'énoncé de sa force assertive dans la mesure où, des diverses configurations dans lesquelles ils peuvent se trouver, ce sont celles où l'assertion est la plus fortement marquée qui sont systématiquement privilégiées.

Pour résumer, parmi les références au plan de la progression logique du discours, on trouve essentiellement des marques où le *je* des *Maximes* se fait discret, mais qui permettent à l'assertion d'avoir autant de force que possible. Cela a deux conséquences : d'abord, la discrétion participe d'une posture de modestie mais entretient aussi la fiction de l'absence du locuteur qui alimente un *ethos* d'auteur désengagé de son propre discours tout en autorisant l'avènement renforcé des points de vue d'énonciateurs alternatifs dans le discours que représente chaque maxime. Ensuite, la conjugaison de la discrétion du *je* et de la fermeté de l'assertion a pour effet que le *Prudens* paraît s'affirmer présent dans sa propre absence, guidant sans se montrer la lecture des énoncés – et faisant preuve par là-même de la *bienveillance* qui le caractérise par nature. Il s'exprime d'une parole forte quoique dépouillée de la plupart des marques de *je* les plus attendues ; une parole ainsi dont la force paraît effectivement n'être due qu'à sa propre vérité, et dont le locuteur lui-même ne semble être qu'un transmetteur aussi neutre que possible. Pour autant, comme on vient de le voir aussi, ce transmetteur se montre soucieux de la réception de ses énoncés. La bienveillance que ce souci traduit se prolonge dans les processus d'ajustement au référent d'une parole qui se montre en recherche de sa propre formulation, comme on va le voir à présent.

b) *Ajustement au référent d'une parole en recherche de sa propre formulation*

être qu'un effet de jalousie ». Le sujet « la guerre d'Auguste et d'Antoine » est disjoint du verbe « était » par l'adjonction de la relative « qu'on rapporte à l'ambition qu'ils avaient de se rendre maîtres du monde ».

⁶⁶⁸ « Acceptent l'indicatif et le subjonctif [...] les consécutives non corrélatives [introduites par] : *de sorte que P, de façon que P, de manière que P* ». « L'indicatif asserte la conséquence comme un résultat acquis, le subjonctif l'envisage comme une éventualité ». Souligné dans le texte. *Ibidem*, p. 353.

Dans l'ensemble extrêmement varié des approches du fait énonciatif, la dimension du « deux » de l'interlocution comme constitutive de l'énonciation est reconnue depuis longtemps⁶⁶⁹. Comme le résume Benveniste, « toute énonciation est, explicite ou implicite, une allocution, elle postule un allocutaire⁶⁷⁰ ». Deux figures lui sont également nécessaires : l'une est la source de l'énonciation ; l'autre sa cible, son but. Dans l'interaction, la première adapte à la deuxième ses stratégies communicationnelles dans le but d'en être compris. Cela suppose une représentation de l'interlocuteur par le locuteur, ou plus exactement : une *représentation des représentations* de l'interlocuteur par le locuteur. Le locuteur fait en effet le calcul du calcul interprétatif de l'interlocuteur, et ajuste son discours en fonction de ce qu'il estime être ce calcul interprétatif. Cet ajustement s'assimile à un accompagnement du lecteur-allocutaire, qui est ainsi guidé plus ou moins efficacement vers le sens dans ses opérations de décodage de l'énoncé. Dans les *Maximes*, l'accompagnement du lecteur-allocutaire par l'ajustement de la parole se traduit par une pluralité de procédés certes bien moins récurrents que les références au discours au plan de sa progression logique mais qui ont pour effet corollaire de mettre en évidence la non-coïncidence des deux interlocuteurs et ainsi de mettre à jour une altérité essentielle, que d'autres moyens creusent dans le reste de l'ouvrage. Ces quelques procédés d'ajustement de la parole produisent aussi une impression de tâtonnement concordant avec l'expression de l'incertitude fortement associée, comme on l'a vu précédemment, à l'usage de la personne P1 dans les *Maximes*. Ils reposent essentiellement sur l'emploi de formes variées, peu récurrentes si on les considère isolément, mais qui se présentent toutes comme l'introduction d'une forme d'explicitation du propos dans ce que le locuteur pense visiblement être le langage de l'autre, dans une optique presque éducative : des formes telles que « c'est-à-dire », qui reviennent en somme à dire /je dis avec mes mots qui ne sont pas les vôtres.../ ou l'inverse⁶⁷¹.

« J'entends parler de » est une de ces formes. Référence au discours au plan de ce qu'il dit, elle est assimilable à un /je veux dire/. Elle apparaît dans la dernière maxime, non

⁶⁶⁹ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 171-173.

⁶⁷⁰ Émile Benveniste. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris : Gallimard, 1974, p. 82.

⁶⁷¹ « La non-coïncidence interlocutive peut [...] constituer le paramètre différenciateur pertinent des diverses configurations syntaxiques de couplage de deux manières de dire désignant un même référent. Il est explicitement mis en jeu dans les formes verbalisant le couplage de termes X-Y, le mouvement de traduction pouvant soit partir du terme étranger à l'interlocuteur pour se rapprocher de ses mots [...], soit l'inverse ». Ainsi, « dans les formes de couplage par juxtaposition simple, ou associée à un pardon, un quoi, ou un élément du type c'est-à-dire, sans caractérisation explicite d'un membre du couple, [...] l'opposition entre X et Y peut être posée comme relevant du *X comme je dis / Y comme vous dites* ». Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 204-205.

numérotée dans la première édition, numérotée 302 dans la deuxième, 341 dans la troisième, 413 dans la quatrième et 504 dans la quatrième.

Après avoir parlé de la fausseté de tant de vertus apparentes, il est raisonnable de dire quelque chose de la fausseté du mépris de la mort. *J'entends parler de* ce mépris de la mort que les païens se vantent de tirer de leurs propres forces, sans l'espérance d'une meilleure vie [...].
(I-maxime finale non numérotée)

Un locuteur assimilable à l'auteur, en tant que producteur empirique de l'énoncé, affirme sa présence. Cette marque participe de la constitution de l'*ethos* des *Maximes* et à la construction d'une figure de l'Auteur de l'ouvrage dans la mesure où, malgré son effacement dans la plupart des énoncés qui se trouvent en amont de la maxime finale, elle rappelle l'existence de ce locuteur-Auteur, et sa prise de responsabilité sur ce qui est dit dans tout l'ouvrage, dans cette maxime qui le clôt et qui tranche sur les autres : plus longue et construite de façon plus académique que les autres, la prise de responsabilité du locuteur dans la représentation de l'énonciation y apparaît comme exceptionnellement claire. Aucune autre maxime ne reprend cette marque ; mais, dans la maxime 233, « je dis que...⁶⁷² » précise la pensée du locuteur sur les « afflictions » qui sont des espèces « d'hypocrisie ».

[...] les morts ont l'honneur des larmes qui ne coulent que pour les vivants. *Je dis que* c'est une espèce d'hypocrisie à cause que dans ces sortes d'afflictions on se trompe soi-même⁶⁷³ [...].
(II-233)

Ce n'est pas simplement une forme où apparaît un pronom personnel P1 : cette forme peut se comprendre comme un /pour préciser, .../, ou /je m'explique : .../. De même que pour la première marque, elle apparaît une seule fois dans chaque ouvrage publié entre 1665 et 1678, mais dans une maxime dont la longueur la constitue en exception et en « pilier » de l'ensemble. Là aussi, le locuteur traduit ses propos dans ce qu'il estime être le langage de l'autre.

Au fil des éditions des *Maximes*, on peut noter en revanche la disparition progressive de la marque d'ajustement de parole pourtant des plus banales qu'est « c'est-à-dire » : on en trouve une occurrence respectivement dans deux énoncés du manuscrit de Liancourt, de la

⁶⁷² Ou « j'ai dit que... » dans les versions des manuscrits précédant la première édition, et dans la première édition elle-même.

⁶⁷³ Le fragment se retrouve à l'identique, à une virgule après « hypocrisie » près, dans les maximes 233 des troisième, quatrième et cinquième éditions (qui ne sont cependant pas toutes identiques dans leur intégralité). La maxime CCXLVII de la première édition affiche un fragment légèrement différent mais qui reste comparable : « [...] les morts ont l'honneur des larmes, qui ne coulent que pour ceux qui les versent : J'ai dit que c'était une espèce d'hypocrisie [...] ».

copie Smith-Lesouëf, et du manuscrit Barthélémy⁶⁷⁴ ; et une dans un seul énoncé du manuscrit Gilbert, de l'édition de Hollande et de la première édition⁶⁷⁵. Puis on n'en trouve plus aucune occurrence, dès la deuxième édition. En revanche, on trouve dans les manuscrits⁶⁷⁶ et les éditions publiées entre 1665 et 1678 un total de vingt-six autres occurrences d'ensembles tels que « on peut dire », « on pourrait [presque/justement] dire », qui dans le discours, et nécessairement positionnés dans le corps d'une maxime et non à l'initiale, seraient susceptibles de commuter avec « c'est-à-dire ». On compte trois de ces occurrences dans la première édition de 1665⁶⁷⁷ et deux dans les deuxième à cinquième éditions⁶⁷⁸.

Dans les manuscrits enfin, on trouve deux autres formes, dont l'une a subsisté dans une maxime de la première édition : « cela ne veut pas dire que... mais... » dans les maximes 180 du manuscrit de Liancourt, 202 de la copie Smith-Lesouëf, 57 du manuscrit Barthélémy et 133 de l'édition de Hollande ; et « comme disait autrefois un poète... pour dire que... » dans la maxime 55 du manuscrit de Liancourt, 61 de la copie Smith-Lesouëf, 110 du manuscrit Barthélémy, dans le manuscrit Gilbert, dans la maxime 14 de l'édition de Hollande et enfin dans la maxime LXXV de la première édition :

[...] comme disait autrefois un Poète, quand nous avons la Prudence, il ne nous manque aucune Divinité, *pour dire que* nous trouvons dans la Prudence tout le secours que nous demandons aux Dieux [...].
(I-LXXV)

« Pour dire que » introduit manifestement une reformulation de l'énoncé qui précède dans des mots qui se veulent plus accessibles. Comme avec les formes précédentes, l'énoncé introduit un couplage différentiel de mots (pas) à *moi* et de mots (pas) à *vous*, renvoyant à un *dire* qui, soit ne serait pas celui du Poète cité mais celui de l'énonciateur, soit ne serait pas celui de

⁶⁷⁴ Maximes 69 et 57 du manuscrit de Liancourt ; 74 et 63 de la copie Smith-Lesouëf ; 134 et 220 du manuscrit Barthélémy. Il s'agit des deux mêmes maximes ayant évolué d'un texte à l'autre.

⁶⁷⁵ Maximes 180 de l'édition de Hollande et CX de la première édition (correspondant à la maxime 69 du manuscrit de Liancourt, et à ses variantes dans les autres manuscrits) ; et une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert correspondant à la maxime 57 du manuscrit de Liancourt et ses variantes dans les autres textes non édités disponibles.

⁶⁷⁶ Maximes 150, 218, 49 et 70 du manuscrit de Liancourt ; 47 et 225 du manuscrit Barthélémy ; 151, 186 (l'essentiel de cette maxime est ré-employée dans le manuscrit Gilbert puis dans les première à cinquième éditions (maximes CCII puis 191), mais « on pourrait presque dire » puis « on peut dire » passent alors à l'initiale et ne sont plus susceptibles de commuter avec un « c'est-à-dire » transcrivant un propos exprimé avec des mots dans d'autres mots) ; 55 et 75 de la copie Smith Lesouëf ; 48, 141 et 27 dans l'édition de Hollande ; et deux maximes non numérotées dans le manuscrit Gilbert.

⁶⁷⁷ Maximes XXIV, CCLV, XVII.

⁶⁷⁸ Maximes 21 et 239 dans les deuxième à quatrième éditions ; et 21 et 256 dans la cinquième.

l'énonciateur mais celui du co-énonciateur, à savoir l'allocutaire de l'énoncé auquel le *dire* de l'énonciateur s'adapte ainsi. La parole se représente selon une modalité autonymique comme étant à la recherche de sa propre formulation.

Certes ces marques ne forment pas un ensemble dense. Mais, d'une part, associées aux marques de progression logique du discours, elles s'inscrivent dans une logique d'accompagnement discret de l'allocutaire dans ses opérations de déchiffrement des énoncés : le *je* des *Maximes* reste généralement invisible sous sa forme la plus évidente de personne P1 mais l'ensemble des formes de guidage et d'ajustement du discours que nous venons de voir en font sentir de temps en temps la présence. Au demeurant, d'autres formes font sentir une pression plus ferme, comme nous allons le voir à présent. D'autre part, ces marques introduisent l'idée d'une altérité dans la langue. Comme nous le verrons ensuite, cette idée se trouve renforcée par d'autres procédés qui participent paradoxalement d'une forme de désengagement du *je* des *Maximes* de ses propres énoncés, et elle a une importance capitale dans la pédagogie prudentielle qui se déploie dans la langue des *Maximes*.

6.2.2. ... au coup de force

a) *Modalités injonctives et déontiques avec prescription forte*

Nous avons vu que deux tiers des énoncés présentant un marqueur de modalité injonctive et déontique sont en fait de modalité aléthique, ou ne présentent qu'une prescription faible ; le corollaire de cette affirmation est évidemment qu'un tiers de ces énoncés, soit trente-huit maximes en tout (ou vingt-deux dans les éditions publiées entre 1665 et 1678) présente une prescription forte. Quoique ce nombre ne soit pas très important, ces maximes, exceptionnelles, ont malgré tout un certain poids. Il est possible de répartir les maximes à prescription forte en deux séries : une première série où la prescription porte sur des choses à *faire* ou *être* dans le monde ; une deuxième où la prescription porte sur la langue, et où les marqueurs déontiques se confondent avec des références du discours à lui-même.

Les maximes de prescription forte portant sur le monde sont remarquables dans la mesure où, surgissant alors qu'on ne les attend plus, elles formulent une injonction généralement démultipliée. En effet on distingue trois types de ces maximes à modalité injonctive ou déontique forte : le premier type ne comprend que dix maximes, qui toutes montrent une injonction simple. Le deuxième et le troisième type ne comprennent que des

maximes apparues entre la troisième et la cinquième éditions. Le deuxième type comprend sept maximes à injonction double. Le troisième, deux maximes qui montrent une injonction quadruple. Voici les fragments portant la marque déontique et injonctive, classés par types :

Type 1 : injonction simple

L'honneur [...] qu'*on doit* acquérir⁶⁷⁹.

Type 2 : injonction double

[...] les sentiments qu'*on doit* avoir⁶⁸⁰ [...]

[...] *il ne faut guère* parler [...] *on devrait encore moins* parler de soi⁶⁸¹.

Quand [...] *on ne doit que* de l'indifférence [...] mais *on doit toujours* de la sensibilité⁶⁸² [...]

[...] *on doit moins* s'appliquer [...] *qu'à* profiter⁶⁸³ [...]

Type 3 : injonction quadruple

Il faut gouverner [...] *jouir* [...] *prendre patience* [...] et ne faire jamais⁶⁸⁴ [...]

Même si le nombre total de ces maximes est réduit, on note malgré tout : d'abord que c'est la cinquième édition qui en comporte le plus ; et qu'elles sont toutes comprises dans la deuxième moitié de l'ouvrage, qu'on pourrait dire qu'elles ponctuent assez régulièrement : dans cette cinquième édition, toutes les maximes sont réparties de façon relativement équilibrée sur la fin de l'ouvrage, chacune étant espacée de celle qui la précède et de celle qui la suit d'une vingtaine à une cinquantaine de maximes courtes (l'écart est de trente-sept maximes en moyenne).

Examinons d'abord les deux types de maximes qui ne comportent qu'un seul énoncé (types 1 et 3). Les maximes du premier type n'ont quasiment pas varié d'un manuscrit ou d'une édition à l'autre : les maximes « reprises » restent identiques du manuscrit de Liancourt à la cinquième édition, sauf pour ce qui concerne le manuscrit Gilbert qui en propose une « version » légèrement différente⁶⁸⁵. Elles sont une invitation à rechercher toujours plus d'honneur :

⁶⁷⁹ Maximes 191 du manuscrit de Liancourt, 250 du manuscrit Barthélémy, 193 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maxime 63 de l'édition de Hollande ; et maximes CCXCIV de la première édition et 270 des suivantes. Soit dix maximes en tout, cinq dans les manuscrits et l'édition de Hollande, et cinq dans les éditions parues entre 1665 et 1678. Nous soulignons.

⁶⁸⁰ Maximes 319 des troisième à cinquième éditions. Soit trois maximes en tout. Nous soulignons. Ici la première injonction (« les sentiments qu'on doit avoir pour... ») entraîne la seconde (« si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts », signifiant qu'on ne doit pas le faire). Cette maxime est un cas particulier et on pourrait préférer la classe dans le type 1.

⁶⁸¹ Maximes 364 des quatrième et cinquième éditions (deux maximes). Nous soulignons.

⁶⁸² Maxime 434 de la cinquième édition (une seule maxime). Nous soulignons.

⁶⁸³ Maxime 454 de la cinquième édition (une seule maxime). Nous soulignons.

⁶⁸⁴ Maximes 392 des quatrième et cinquième éditions (deux maximes). Nous soulignons.

⁶⁸⁵ « L'honneur que l'on acquiert est caution de celui que l'on doit acquérir ». La marque déontique ne varie pas.

L'honneur acquis est caution de celui qu'on doit acquérir⁶⁸⁶.

Il faut revenir sur l'idée de « l'honneur » à l'époque des *Maximes*, que ce travail a déjà abordé précédemment⁶⁸⁷. Pour Furetière, « l'honneur » se dit « en general de l'estime qui est deuë à la vertu et au merite ». On parle ainsi des « gens d'honneur », c'est-à-dire des gens vertueux et méritants. Le mot « s'applique plus particulièrement à deux sortes de vertus, à la vaillance pour les hommes, et à la chasteté pour les femmes ». Il faut remarquer que, dans ce cas, « l'honneur » est une qualité personnelle qu'on ne peut « acquérir » : on *est* un homme « d'honneur » (ou une femme « honorable »), c'est-à-dire un homme ou une femme vertueux ou vertueuse, ou on ne l'est pas. On agit conformément à la « vertu » et au « mérite », à la vaillance ou à la chasteté, ou pas. Mais la maxime joue sur les autres sens du mot. L'honneur est en effet aussi un « tesmoignage d'estime ou de soumission qu'on rend à quelqu'un par ses paroles, ou par ses actions », d'une part ; et « la chose qui honore, qui donne de la gloire », d'autre part. Il « signifie aussi la charge, la dignité qui attire les respects et les soumissions des autres ». Dans cette perspective polysémique, la maxime repose sur une quasi antanaclase⁶⁸⁸ (« celui » mis pour « l'honneur » en assurant la répétition). Elle invite à considérer comme toujours insuffisant et incomplet le « bien moral » que notre conduite nous confère auprès des autres ; et à nous comporter comme si « l'estime » qui nous est accordée n'était que temporaire. Ce qui nous a attiré la considération des autres doit être considéré comme une promesse de la mériter mieux. En même temps, le jeu sur les différentes acceptions du mot permet à l'énoncé d'intégrer, d'une part, un monde de lois de morale qu'il faut connaître et respecter pour mériter la considération des autres ; et d'autre part, de présenter la qualité « d'homme d'honneur » comme une chose qui peut changer – avec toute la critique sociale implicite que cela peut véhiculer. La maxime se pose comme une règle intangible, puisqu'elle ne présente pas de groupe majoritaire impliquant un groupe minoritaire, comme ailleurs. Dans le troisième type de maximes, c'est-à-dire dans la maxime 392 des quatrième et cinquième éditions, un marqueur déontique à l'initiale de l'énoncé commande quatre infinitifs et se démultiplie ainsi en quatre injonctions distinctes :

Il faut gouverner la fortune comme la santé ; en *jouir* quand elle est bonne, *prendre patience* quand elle est mauvaise, et *ne faire jamais* de grands remèdes sans un extrême besoin.

⁶⁸⁶ Nous soulignons.

⁶⁸⁷ Voir notre 4.2. *Éthique aristocratique et rapport à la Mort dans les Maximes*.

⁶⁸⁸ En tant que figure de type microstructural et en tant que variété subtile de répétition, consistant en l'apparition d'un terme « deux fois dans un segment, avec deux sens différents ». Georges Molinié. *Dictionnaire de rhétorique, op. cit.*, p. 50.

(IV-392)

L'accumulation de ces quatre termes produit un effet de démultiplication plus importante encore, et par là, un effet particulièrement directif aussi. Dans le premier comme dans le troisième type de maximes, plus qu'une autorité, la modalité déontique crée l'impression d'un certain autoritarisme.

Le deuxième type de maximes, le plus fourni, rassemble des énoncés présentant une injonction double : soit parce qu'on trouve deux marqueurs déontiques clairs dans l'énoncé (comme dans les maximes 364 de la quatrième et de la cinquième édition, ou 434 de la cinquième) ; soit parce que celui qui est exprimé explicitement amène le présupposé d'un deuxième. C'est par exemple le cas dans la maxime 453 de la cinquième édition, une deuxième injonction reposant sur le support de la première :

Dans les grandes affaires *on doit moins* s'appliquer à faire naître des occasions *qu'à* profiter de celles qui se présentent⁶⁸⁹.

(V-453)

La double injonction est portée par deux énonciateurs distincts, qui affirment deux points de vue. Un énonciateur E¹ défend le point de vue : /dans les grandes affaires on doit s'appliquer à faire naître des occasions/ ; tandis qu'un énonciateur E² défend le point de vue : /dans les grandes affaires on doit profiter des occasions qui se présentent/. Il y a une hiérarchisation, la deuxième injonction étant prioritaire sur la première, qui par ailleurs demande à être complétée par un calcul interprétatif portant sur la nature de ces « occasions ». L'injonction de la maxime 319 des troisième à cinquième éditions repose également sur un présupposé :

On ne saurait conserver longtemps les sentiments *qu'on doit avoir* pour ses amis et pour ses bienfaiteurs, si on se laisse la liberté de parler souvent de leurs défauts.

(III-319)

Une première prescription est qu'on ne doit pas parler *souvent* des défauts de ses amis et bienfaiteurs. Cette injonction résonne comme une évidence (tout le monde sait que c'est mal de dire du mal de ses amis et des gens envers qui on doit de la reconnaissance). Mais ce mot d'ordre trop évident est associé à une deuxième prescription portant non pas sur le fait de dire du mal de ses amis et bienfaiteurs, mais sur le fait de *sentir* à leur égard des sentiments particuliers. Cette deuxième prescription produit presque un effet d'étrangeté. En effet, ces sentiments coulent normalement de source : on a de l'affection pour les gens que l'on choisit

⁶⁸⁹ Nous soulignons.

comme ses amis (autrement, ils ne sont plus des amis) ; et on a normalement de la reconnaissance pour les gens qui nous protègent. Transformer ces sentiments naturels en *devoir* est paradoxal. Cela implique qu'une quantité indéfinie de personnes ne ressent ces sentiments *que* par devoir – ce qui crée le présupposé qu'elles ne les ressentent pas réellement. Ici la prescription est bien présente, mais la marque « qu'on doit avoir » qui l'amène se charge d'une connotation ironique grâce à la redondance du pronom « on ». En fin de compte, la maxime affirme que beaucoup de gens ne ressentent pas de reconnaissance pour leurs bienfaiteurs, ni même d'amitié pour leurs amis ; et que d'ailleurs ils n'ont pas la décence de cacher cette absence honteuse de sentiments attendus, en parlant « souvent » des défauts de leurs amis et bienfaiteurs. La première injonction, qui ne porte pas sur le fait de ressentir ou non ces sentiments mais sur le fait qu'il ne faut pas les verbaliser, traduit une forme de renoncement : la maxime renonce à réformer l'intérieur, elle se fait régulatrice sociale. La condamnation portée par la maxime, puisque le pronom « on » devient un instrument ironique et non plus seulement un biais pour que l'auteur s'inscrive lui-même dans l'humanité qu'il évoque, est certes celle d'un juge sévère. Mais cette condamnation est enrobée par une bienveillance ironique sous-entendue par le conditionnel introducteur « on ne saurait conserver... », par les adverbes « longtemps » et « souvent⁶⁹⁰ » et par la périphrase « on se laisse la liberté de... ». La posture de censeur du locuteur est comme étouffée par les procédés ironiques.

Ces quelques énoncés à modalité injonctive et déontique claire sont d'un nombre assez restreint pour qu'ils ne puissent pas constituer une caractéristique marquante des *Maximes*. Néanmoins, leur surgissement autoritaire, à intervalles relativement réguliers en dernière partie d'ouvrage à partir de 1678, au détour de séries d'autres énoncés dépourvus de marqueurs déontiques, ne les rend par contraste que d'autant plus directives. Elles sont comme autant de coups de force inopinés du *je* des *Maximes*, qui sort ainsi ponctuellement de sa réserve apparente. Cependant, il en sort aussi par d'autres moyens additionnels, notamment par une deuxième catégorie de maximes à modalité injonctive et déontique forte, où l'injonction ne porte plus sur le monde mais sur et dans la langue ou le discours. Il s'agit d'un guidage de l'allocataire par des références au discours par lui-même. Les maximes sont moins

⁶⁹⁰ On retrouve ici l'effet statistique déjà analysé précédemment. Car à quoi au juste correspond « souvent » ? Il faut cependant remarquer ici que le procédé n'a pas pour conséquence de rendre infaillible la maxime, mais de produire l'ironie qu'on a dite.

nombreuses mais aussi plus fermes que ce que nous avons pu observer auparavant, comme nous allons le voir à présent.

b) *Guidages contraints*

Dans une quatrième et dernière série de maximes à modalité injonctive et déontique, on classera les maximes qui, premièrement, posent une prescription forte, et qui, deuxièmement, pour la plupart se confondent aussi avec des références au discours par lui-même. En apparence, la prescription semble vide, puisqu'elle ne porte pas sur le « monde », c'est-à-dire sur des choses à *faire* ou à *être* concrètement ; en réalité, elle traduit un guidage particulièrement contraint cette fois de l'allocutaire, dans ce qu'il doit *penser*. Cette catégorie de maximes se rapproche aussi de certaines références au discours au plan de sa progression logique que nous avons déjà examinées, comme lorsque nous avons vu que l'énoncé dit qu'« il est raisonnable de dire quelque chose ». Cette dernière classe de maximes à modalité injonctive et déontique est la plus réduite : on compte dix-neuf maximes en tout, et huit dans les éditions publiées entre 1665 et 1678. Elles sont réparties en deux types, comme suit :

Type 1

Il faut demeurer d'accord [...] que⁶⁹¹...

Il faut conclure que⁶⁹²...

Type 2

Si on [les/l']examine bien [...] on trouvera que⁶⁹³...

Le premier type de maximes regroupe des énoncés où « il faut demeurer d'accord que » et « il faut conclure que » sont des références au plan de la progression logique du discours, voire au plan de son fonctionnement communicationnel aussi. Il s'agit de marques

⁶⁹¹ Deux maximes non numérotées du manuscrit Gilbert ; maximes 98 de la deuxième édition et 97 des suivantes ; maxime 183 de la cinquième édition. Soit sept maximes en tout, dont deux dans le manuscrit Gilbert et cinq dans les éditions parues entre 1665 et 1678.

⁶⁹² Maximes 55 du manuscrit de Liancourt, 110 du manuscrit Barthélémy, 61 de la copie Smith-Lesouëf, une maxime non numérotée du manuscrit Gilbert, maxime 14 de l'édition de Hollande et maxime LXXV de la première édition. Soit six maximes : cinq issues des manuscrits et de l'édition de Hollande, une de la première édition « autorisée » par La Rochefoucauld de 1665.

⁶⁹³ Maxime 172 de la cinquième édition. Maximes 41 du manuscrit de Liancourt, 132 du manuscrit Barthélémy, 46 de la copie Smith-Lesouëf, 38 de l'édition de Hollande et CVII de la première édition. Soit six maximes en tout : quatre tirées des manuscrits et de l'édition de Hollande, et deux maximes respectivement de la première et de la cinquième édition.

de disposition qui indiquent la conclusion d'un discours effectivement ou implicitement tenu en amont.

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes. Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit ; cette lumière pénètre le fond des choses ; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer et aperçoit celles qui semblent imperceptibles. Ainsi *il faut demeurer d'accord que* c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement⁶⁹⁴.

(III-96)

Il faut demeurer d'accord à l'honneur de la vertu *que* les plus grands malheurs des hommes sont ceux où ils tombent par les crimes⁶⁹⁵.

(V-183)

On élève la Prudence jusqu'au Ciel, et il n'est sorte d'éloge qu'on ne lui donne ; [...]. Cependant la Prudence la plus consommée ne saurait nous assurer du plus petit effet du monde parce que travaillant sur une matière aussi changeante et aussi inconnue qu'est l'homme, elle ne peut exécuter sûrement aucun de ses projets: *d'où il faut conclure, que* toutes les louanges dont nous flattons notre Prudence, ne sont que des effets de notre amour-propre, qui s'applaudit en toutes choses, et en toutes rencontres⁶⁹⁶.

(I-LXXV)

Lorsque le discours préalable est implicite, comme lorsque « il faut demeurer d'accord » est à l'initiale de l'énoncé (dans la maxime 183 de la cinquième édition), le connecteur incite à le retrouver et à interroger la conclusion pour retrouver ce qui l'a amenée et qui n'est pas explicitement dit. Le déontique « il faut » rend quoi qu'il en soit la proposition qui suit incontestable, la présentant comme une déduction obligée de ce qui précède. La formulation choisie est non-déictique. Cependant, elle pourrait être commutable avec un « disons » ou un « concluons », à l'impératif et à la personne P4. Autrement dit à une injonction à « dire d'une seule voix » : de façon subtile (puisque non déictique) le *je* des *Maximes* prévient le refus que pourrait faire son lecteur et co-énonciateur de ses mots. Éminemment autoritaire, ce procédé consiste à annexer l'autre à son propre vouloir, puisque les connecteurs choisis instaurent une énonciation conjointe pour le « nous » implicite associé à l'injonction⁶⁹⁷. Le deuxième type de maximes affiche la même logique mais en masquant la marque déontique. Il regroupe six énoncés répartis sur des maximes des manuscrits, de l'édition de Hollande, de la première et de la cinquième éditions. Voici les maximes des première et cinquième éditions :

⁶⁹⁴ Les troisième à cinquième éditions comportent une maxime 96 identique. Nous soulignons.

⁶⁹⁵ Nous soulignons.

⁶⁹⁶ Nous soulignons.

⁶⁹⁷ Constituant là un quasi *nous d'unisson*. Voir notre partie qui suit immédiatement celle-là : 6.2.2.c) *Parler « d'une seule voix » : du nous inclusif au nous d'unisson*.

Si on examine bien les divers effets de l'ennui, *on trouvera qu'il fait manquer à plus de devoirs que l'intérêt.*

(V-172)

[...] Si on l'examine bien, *on trouvera que* toutes ces qualités ne sont autre chose que la grandeur de l'esprit [...].

(I-CVII)

Le futur simple, associé à un « on » qui embarque l'allocutaire avec lui, assez proche d'un impératif de personne P4, s'assimile là aussi à une injonction à penser comme le locuteur, et éventuellement à *dire* avec ses mots.

On notera que les références au discours au plan de son fonctionnement communicationnel sont rares (ce qui ne manque pas de cohérence dans le cadre d'une écriture présentée par ailleurs comme un exercice récréatif adressé à personne d'autre qu'à soi-même), mais que celles que l'on peut relever par ailleurs, même lorsqu'elles ne sont pas associées à une modalité injonctive, laissent de manière similaire le lecteur face à un non-choix. C'est le cas par exemple à la fin de la maxime I de la première édition (devenue la *maxime supprimée* 1). De longueur exceptionnelle, elle se conclut par un « voilà » qui indique à la lecture que la maxime touche à sa fin :

[...] *Voilà la peinture de l'amour-propre*, dont toute la vie n'est qu'une grande et longue agitation ; la mer en est une image sensible, et l'amour-propre trouve dans le flux et le reflux de ses vagues continuelles une fidèle expression de la succession turbulente de ses pensées, et de ses éternels mouvements⁶⁹⁸.

(I-I)

La maxime est exceptionnellement longue et fait le portrait circonstancié de l'amour-propre personnifié. Le « voilà » final, anaphore résomptive, non seulement balise la fin de la maxime en marquant une adresse à la figure de l'autre, co-énonciateur du discours, mais elle le met aussi en quelque sorte devant un fait accompli, un tableau dont on ne peut plus rien retoucher.

Ce type de guidage est ainsi différent de celui que nous avons examiné préalablement dans la mesure où il est plus contraint, d'une part, et marque ainsi un certain autoritarisme du *je* des *Maximes* ; mais aussi dans la mesure où, là aussi, il questionne ce qui n'est dès lors plus une « évidence inquestionnée », par la nécessité même de ce retour sur le *déjà-dit* ou sur l'*à-dire*, par l'amendement qu'il apporte, ou le commentaire qu'il fait. Ce faisant, il souligne

⁶⁹⁸ Nous soulignons.

aussi l'altérité des raisonnements donc des (co-)énonciateurs, et la non-coïncidence des interlocuteurs dont la figure est nécessaire à l'énonciation.

c) *Parler « d'une seule voix » : du nous inclusif au nous d'unisson*

La deuxième partie de ce travail a été l'occasion de montrer que la construction de l'*ethos* des *Maximes* passe par l'inscription ostentatoire de leur *je* dans un *nous* « galant », socialement, historiquement et culturellement situé. On a vu que, occasionnellement, la pratique « participationnelle » dans les *Maximes* amène à l'inscription de la figure de leur auteur dans son propre lectorat, comme avec la maxime CXXXII de la première édition⁶⁹⁹, qui reprend une question posée par Montaigne dans les *Essais* en lui donnant une tournure affirmative, comme une réponse à la question initiale. Or tout ceci a des conséquences (ou des prolongements) dans la langue des *Maximes* – conséquences qui, évidemment, alimentent ensuite à leur tour et comme circulairement la construction d'un *ethos* collectif. La principale conséquence est le recours extrêmement récurrent à un *nous inclusif* qui permet d'instaurer une connivence entre le *je* des *Maximes* et le *tu* ou le *vous* de la figure de l'allocataire à laquelle il s'adresse. Le *nous inclusif* est un « nous » qui inclut soit la communauté interlocutive *je + tu/vous*, soit, éventuellement *je + tu/vous + ils* (à la différence du *nous exclusif* qui inclut *je + il(s)* différents du *tu*⁷⁰⁰). Dans la majeure partie des *Maximes* en effet, on trouve un « on » impersonnel ou une marque de première personne du pluriel (P4) : pronom personnel sujet ou complément (« nous »), possessifs (« nos », « notre »). On compte par exemple dans la seule cinquième édition de 1678 un total de deux-cents-soixante-et-une maximes de ce type, comportant un pronom « on » et/ou une marque de P4 – soit plus de la moitié du total des cinq cents cinq maximes de cette édition (cinq cents quatre maximes numérotées, plus l'épigraphe). Si l'on s'en tient au recensement des pronoms personnels sujets « nous » et à leurs déclinaisons sous forme de compléments ou de possessifs, ils représentent quatre-vingt-deux maximes soit 16% de l'ouvrage. S'ils peuvent prendre d'autres valeurs, ils renvoient généralement à un *nous inclusif*. Tantôt cette valeur de *nous inclusif* est renforcée par l'opposition dans les énoncés avec la mention d'une figure extérieure explicite

⁶⁹⁹ « La plus subtile folie se fait de la plus subtile sagesse ». Rappelons que l'énoncé de Montaigne est le suivant : « De quoi se fait la plus subtile folie, que de la plus subtile sagesse ? »

⁷⁰⁰ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 180-186.

telle que « le monde », « les autres » ou « autrui », qui peut aussi être implicite, comme dans le troisième exemple, ci-dessous :

Nous avons tous assez de force pour supporter les maux d'*autrui*⁷⁰¹.
(I-XXII)

Il y a de certaines larmes qui nous trompent souvent nous-mêmes après avoir trompé *les autres*⁷⁰².
(IV-373)

Nous n'avouons de petits défauts que pour persuader [*aux autres*] que nous n'en avons pas de grands⁷⁰³.
(III-327)

Comme on l'a déjà dit auparavant⁷⁰⁴, l'opposition de « nous » à « autrui » ou « les autres » dans un même énoncé permet à la fois au locuteur de s'auto-désigner en se perdant dans la « masse anonyme de ses semblables évoquée par la forme indéfinie⁷⁰⁵ » ; et à la fois l'insertion de l'allocutaire dans ce « nous » pourtant flou et proche d'un indéfini. Tantôt la valeur de *nous inclusif* est renforcée par l'opposition dans un même énoncé entre un pronom « nous » implicite et un pronom « on » assimilé à l'extérieur (il[s]) :

Le désir de mériter les louanges qu'on nous donne fortifie notre vertu: et celles que l'on donne à l'esprit, à la valeur, et à la beauté, contribuent à les augmenter⁷⁰⁶.
(II-151)

Quelque bien qu'on nous dise de nous on ne nous apprend rien de nouveau⁷⁰⁷.
(III-303)

On se décrie beaucoup plus auprès de nous par les moindres infidélités qu'on nous fait, que par les plus grandes qu'on fait aux autres⁷⁰⁸.
(IV-360)

Dans ces énoncés, « on » représente un « ils » qui n'est clairement pas « nous ». Dans la cinquième édition, la plus fournie, on compte par ailleurs cent-vingt-sept maximes comportant

⁷⁰¹ Cette maxime se retrouve à l'identique sous le numéro 19 dans les éditions suivantes.

⁷⁰² La maxime se retrouve identique et sous le même numéro dans la cinquième édition.

⁷⁰³ La maxime se retrouve également, à l'identique et sous le même numéro, dans les quatrième et cinquième éditions. « Aux autres » est implicite (nous l'insérons entre crochets).

⁷⁰⁴ Voir notre 5.2.1. Un « nous » générique qui ne permet d'identifier personne.

⁷⁰⁵ Martin Riegel, Jean-Christophe Pellat, René Rioul. *Grammaire méthodique du français*, op. cit., p. 365. « On » – ou un « nous » à valeur quasi impersonnelle – incarne en effet tout le monde et personne.

⁷⁰⁶ La maxime 151 de la deuxième édition se retrouve à l'identique dans les éditions suivantes, mais sous le numéro 150.

⁷⁰⁷ La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro 303 dans les deux éditions suivantes.

⁷⁰⁸ La maxime se trouve à l'identique et sous le même numéro 360 dans la cinquième édition.

un pronom « on », soit un quart de l'ouvrage. Comme cela a été démontré d'un point de vue grammatical⁷⁰⁹, certains pronoms « on » correspondent à une énallage personnelle⁷¹⁰. C'est le cas dans les exemples suivants :

Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts et les conduire chacun dans son ordre. Notre avidité le trouble souvent en nous faisant courir à tant de choses à la fois, que pour désirer trop les moins importantes, on manque les plus considérables⁷¹¹.
(II-67)

La haine pour les favoris n'est autre chose que l'amour de la faveur. Le dépit de ne la pas posséder se console et s'adoucit par le mépris que l'on témoigne de ceux qui la possèdent ; et nous leur refusons nos hommages ne pouvant pas leur ôter ce qui leur attire ceux de tout le monde⁷¹².
(II-56)

« On » remplace la structure « image » « nous » précédente ou suivante et prend ainsi sa valeur de [*je + tu / vous [+il[s]]*]. Occasionnellement⁷¹³, « on » peut avoir alternativement, dans un même énoncé, une valeur de [*nous = je + tu / vous [+ il[s]]*] et une valeur de *il[s]*. Ainsi dans ces deux exemples :

La plus subtile de toutes les finesses est de savoir bien feindre de tomber dans les pièges que l'on nous tend ; et on n'est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres⁷¹⁴.
(II-118)

Il n'y a guère d'occasion où l'on fit un méchant marché de renoncer au bien qu'on dit de nous, à condition de n'en dire point de mal.
(V-454)

⁷⁰⁹ Pierre Attal est l'auteur d'un article répertoriant d'un point de vue essentiellement grammatical les différents usages du pronom personnel « on » dans les *Maximes* : Pierre Attal. « Emploi de *on* chez La Rochefoucauld », *L'Information grammaticale*, n°32, janvier 1987, p. 12-16. URL : http://www.persee.fr/doc/igram_0222-9838_1987_num_32_1_2096. DOI : 10.3406/igram.1987.2096. Consulté le 19 août 2016.

⁷¹⁰ Entendue ici comme « un changement dans l'usage des embrayeurs (articles, ensemble des déterminants, pronoms, désinences personnelles, etc.), à l'intérieur d'une unité assez rassemblée de discours, soit sans changement de la valeur de la désignation correspondante, soit de manière à produire un effet de brusquerie ou de brouillage ». Georges Molinié. *Dictionnaire de rhétorique*, op. cit., p. 131.

⁷¹¹ La maxime 67 de la deuxième édition se retrouve à l'identique mais sous le numéro 66 dans les éditions suivantes.

⁷¹² La maxime 56 de la deuxième édition se retrouve à l'identique mais sous le numéro 55 dans les éditions suivantes.

⁷¹³ A titre d'exemple, dans la seule cinquième édition, nous avons relevé neuf maximes où l'on trouve simultanément un pronom « on » et un « nous » : maximes 55, 66, 197, 198, 233, 434, 454 et 504.

⁷¹⁴ La maxime 118 de la deuxième édition se retrouve à l'identique mais sous le numéro 117 dans les éditions suivantes.

Il s'agit là d'une parfaite illustration des exceptionnelles propriétés référentielles de ce pronom protéiforme⁷¹⁵ : dans le premier fragment de la première maxime, le premier « on » renvoie à un « ils » menaçant et extérieur, qui s'oppose au « nous » puisqu'il lui tend des « pièges ». Dans le deuxième fragment de la maxime en revanche, le deuxième et le troisième « on » sont assimilables au « nous » du premier fragment. De même, dans la deuxième maxime, le premier « on » est assimilable au « nous » de la fin du fragment, tandis que le deuxième « on » a la valeur d'un « ils » qui s'oppose au « nous ». C'est ainsi que certains pronoms « on » remplaçables par un pronom « nous » prennent eux aussi, chroniquement, une valeur de *nous inclusif*. Dans tous les cas, ce type de « nous » entretient de façon souple et non-contraignante la connivence entre le *je* des *Maximes* et le *tu/vous* du lecteur.

Cependant, dans certains énoncés le *nous inclusif* se convertit en *nous d'unisson*, permettant ainsi d'opérer le « coup de force » évoqué plus haut. Le *nous d'unisson* est une « figure de prévention de la divergence du *tu*, par sa réduction au *un* d'un vouloir commun posé par le *je*⁷¹⁶ ». Le recours à cette forme a pour effet de prévenir le refus par l'autre d'un des mots utilisés par le locuteur, incarné dans le *je* du discours. Il s'agit

[d']instaurer explicitement, par un mot une énonciation « conjointe », celle d'un nous parlant « d'une seule voix », si l'on veut : *disons, mettons, appelons, osons, acceptons*, etc. Ces formes constituent une injonction – aux nuances diverses d'ordre, de demande, de prière... – à co-dire les mots que j'ai choisis : un « que mes mots soient notre dire », ou bien « mes mots, voulons-les ensemble⁷¹⁷ ».

Nous avons déjà examiné quelques occurrences de « on peut / pourrait dire », celles qui commutent avec « c'est-à-dire⁷¹⁸ ». Mais il y en a d'autres, qui relèvent elles aussi d'une injonction à dire d'une seule voix, ou à co-dire les mots choisis par le *je* : on compte cinquante-huit occurrences de « on peut/pourrait [justement/presque] dire que... », réparties dans vingt-sept maximes des manuscrits ou de l'édition de Hollande⁷¹⁹, et trente-et-une

⁷¹⁵ Exceptionnelles propriétés référentielles qu'Alain Berrendonner définit de la façon suivante : « Dépourvu de toute marque de nombre (*a fortiori* d'unicité) et de toute marque de personne, ce pronom se trouve apte à désigner déictiquement n'importe quel ensemble d'êtres animés, qu'il ne situe pas par rapport à la situation d'interlocution et les rôles qui y sont distribués. Il s'ensuit que deux occurrences de /on/ peuvent bien apparaître dans la même phrase, sans pour autant être nécessairement coréférentielles, chose qui n'est pas possible, notamment, pour /je/, dont la valeur déictique est de dénoter un individu dans son unicité de locuteur accomplissant l'énonciation ». Alain Berrendonner. *Éléments de pragmatique linguistique*, op. cit., p. 44-45.

⁷¹⁶ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi*, op. cit., p. 180-181.

⁷¹⁷ *Ibidem*.

⁷¹⁸ Voir notre 6.2.1.b. *Ajustement au référent d'une parole en recherche de sa propre formulation*.

⁷¹⁹ Maximes 150, 34, 218, 49, 258, 216 du manuscrit de Liancourt ; 47, 107, 225, 226, 253, 70 du manuscrit Barthélémy ; 151, 39, 186, 55, 75 de la copie Smith-Lesouëf ; six maximes non numérotées du manuscrit Gilbert ; et les maximes 48, 123, 141, 27 de l'édition de Hollande.

maximes de l'une des éditions de 1665 à 1678 (sept maximes dans la première édition, et six dans chacune des quatre autres⁷²⁰). Le nombre des énoncés concernés est restreint, et sa proportion dans l'ouvrage diminue à mesure de la croissance de celui-ci, au fil des éditions. Néanmoins, ils représentent des points de basculement où le locuteur habituellement peu contraignant dans le guidage de l'allocutaire vers le sens des énoncés, comme on l'a vu précédemment, même si à l'occasion il peut l'être un peu plus, se révèle pour le coup le plus autoritaire possible. Prenons l'exemple de la maxime 285 de la deuxième à la cinquième édition :

La magnanimité est assez définie par son nom: néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges⁷²¹.
(II-285)

Dans cette maxime, « on pourrait dire » ne pourrait pas commuter avec un « c'est-à-dire » en raison du « néanmoins » qui précède et instaure une réserve sur un terme antérieur. Le complément apparaît comme un progrès – d'autant plus parce que le terme antérieur (le « nom » de « la magnanimité ») est un autonome⁷²². Une commutation avec quelque chose comme « disons plutôt » semble d'ailleurs possible, injonction faite au couple *je-tu* de dépasser la réserve portant sur le terme « magnanimité » en tant que définition d'elle-même. L'énonciateur est invité à participer par un « nous » inclusif, qui devient alors *nous d'unisson*. Il revient à dire implicitement : /que mes mots soient notre dire/. Paradoxalement, le fait d'instituer ce type de *nous d'unisson* désigne un point où la voix commune ne va précisément pas « de soi ». Pour reprendre le mot de Jacqueline Authier-Revuz :

L'énonciateur efface la non-coïncidence du je et du tu, en « annexant » l'autre à son propre vouloir, en réduisant la différence entre eux deux par l'assimilation dans l'unité d'un « nous-énonciateur » posé, impérativement, par lui, comme source des mots qu'il choisit⁷²³.

⁷²⁰ Maximes XXIV, CCII, CCLV, CCLXI, CCCXIII, CCCXVI, XVII de la première édition ; 21, 191, 239, 240, 285, 292 des deuxième, troisième et quatrième éditions ; 21, 191, 240, 256, 285, 292 de la cinquième.

⁷²¹ On trouve également cette maxime, à l'identique mais sous le numéro 253, dans le manuscrit Barthélémy.

⁷²² C'est-à-dire, pour le dire grossièrement, un signe qui désigne à la fois la chose et le nom de la chose. Dans le chapitre suivant (7. « Mise en cause des normes du langage ») nous reviendrons de façon plus circonstanciée sur l'autonymie qui a un rôle important dans les *Maximes*.

⁷²³ Les deux ingrédients de cette figure de prévention de la divergence du *tu*, par sa réduction au *un* d'un vouloir commun posé par le *je*, sont d'ordre *personnel* : le « nous », et *modal* : l'impératif. Le *nous* est un *nous inclusif*, réduit à la stricte communauté interlocutive du *je + tu / vous*. Il s'oppose ainsi, d'une part aux *nous exclusifs* à valeur de *je + il(s)* différents du *tu* [...] interprétables, par opposition, en « comme vous ne dites pas » [...], comme aux *nous inclusifs je + tu / vous + ils* [...] d'autre part aux *nous d'auteur* ». *Ibidem*, p. 180-181.

Il s'agit donc, dit-elle, « d'un petit coup de force ». Ce procédé « d'annexion » de l'autre à son vouloir permet au locuteur d'asseoir sa responsabilité sur les énoncés en passant par la matérialité des mots choisis pour leur formulation, tout en se dissimulant derrière son assimilation au « nous-énonciateur » ainsi créé, et tout en rendant aussi le guidage de l'allocataire vers le sens aussi contraignant que possible.

Les quelques énoncés où s'opère le passage du *nous inclusif* au *nous d'unisson* apparaissent au détour de suites de maximes qui, par la récurrence du *nous inclusif*, imposent certes un point de vue, mais pas *les mots* de ce point de vue. Le « coup de force » que les énoncés concernés représentent sporadiquement dans chacun des ouvrages de *Maximes* souligne autant de moments où le *dire* ne va plus de soi, d'une part, et où les énonciateurs apparaissent dans une altérité radicale. Le surgissement de leur non-coïncidence distingue alors paradoxalement, en demi-teinte, le caractère unique, différent de tous les autres, du locuteur assimilé *éthiquement* au *Prudens*, ainsi constitué en exception *par et dans* la langue. Mais le *Prudens* est aussi, constitutivement, un maître et un guide. Or la mise en évidence d'un écart dans la langue constitue aussi un procédé récurrent qui se trouve au cœur de la pédagogie des *Maximes* en tant que discours prudentiel, comme nous allons le voir à présent.

7.MISE EN CAUSE DES NORMES DU LANGAGE

Contrairement à ce qu'il semble au premier abord, les *Maximes* guident donc le lecteur de façon plus ou moins contrainte. Le *je* des *Maximes* se montre alors ça et là comme un guide. Ou comme un maître : car si la prudence est une vertu cardinale, indissociable du jugement, ce dernier s'acquiert, certes, mais « difficilement, dans le temps long [...] d'un processus, et sous le regard critique d'un autre jugement⁷²⁴ ». Celui d'un *Prudens* déjà formé, d'un Sage déjà aguerri. Se montrer comme guide, maître sous le « regard critique » duquel se forger un jugement est possible pour quelques-uns, c'est aussi se montrer comme *Prudens*. La mise en œuvre d'une pédagogie implique un pédagogue, et réciproquement. L'*ethos* prudentiel construit dans les *Maximes* va ainsi de pair avec une pédagogie spécifique, visant à faire « changer de regard » en dispensant une initiation qui ne saurait alors se passer d'exercices pratiques. Car il faut rappeler ce que dit Francis Goyet de la réponse proposée par Montaigne, à la question de savoir comment former le jugement :

Pour former le jugement, la faculté de juger, il faut [...] faire exercer à l'élève cette faculté, passer à des exercices pratiques. Il faut l'amener à former des jugements concrets sur des cas précis⁷²⁵.

Certes, on pourrait analyser les *Maximes* comme une succession de « cas précis » qui permettent à chacun de forger son propre jugement par émulation de celui qui est formulé dans chacun des énoncés ; ou par l'observation de la véracité de chacune des maximes dans un réel indéfiniment ré-actualisé ; ou par la soumission au jugement du lecteur d'autant d'énigmes pratiques dont il ne peut trouver la solution qu'au terme d'une longue maturation du sens de chacun des énoncés. Mais on peut aussi postuler que, en sus de tout cela, la pédagogie à l'œuvre dans les *Maximes* intervient précisément au niveau de ce sens. C'est dans le travail de décodage des énoncés que se fait le mieux sentir la main du pédagogue, du

⁷²⁴ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 31.

⁷²⁵ *Ibidem*, p. 325.

Prudens-auteur, qui prend le langage pour terrain d'exercices, habituant l'apprenti à la remise en cause de ses normes (de ses usages) et pratiquant une pédagogie en clair-obscur, basée d'abord, comme nous allons le voir à présent, sur un jeu de transparence et d'opacification par la modalisation autonymique.

Dédoublément local du dire, autocommentaire qui en dit long sur le *je* que constitue le discours des *Maximes* : ces données métadiscursives relevant de l'évaluation du dire par lui-même sont nombreuses : à travers une mosaïque de moyens, on observe de façon récurrente des formes diverses d'auto-représentation autonymique renvoyant à un élément du *dire*, non pas seulement comme à un contenu mais comme à son expression, forcément singulière. Pour la définir d'abord très globalement : l'autonymie se réfère à n'importe quel procédé conférant dans la phrase le statut d'un nom au mot. Elle a la particularité de bloquer la synonymie à un point du discours. Le signe ordinaire, transparent (dans la mesure où il permet de voir la chose à travers lui) est à différencier du signe autonyme, opaque (dans la mesure où le signe, qui est alors mentionné, mis entre guillemets, lui-même placé comme chose, perd sa transparence) quoique les deux puissent cohabiter. L'autonymie s'accompagne d'une auto représentation de l'énonciation en train de se faire : le *dire* parlant de la chose se double d'une représentation de ce *dire*, où il est parlé du mot via un autonyme ou un terme métalinguistique le représentant. C'est alors un jeu de transparences qui s'installe dans le discours. En effet la modalité autonymique de dédoublement énonciatif est dite *opacifiante*, au sens bien circonscrit que donne Jacqueline Authier-Revuz au mot *opacification* :

phénomène « d'interposition » de la considération du signe, sur le trajet qui mène à la chose désignée, interposition qui suspend (1) la synonymie comme dans la mention – emploi dit « opaque » du signe – mais non (2) la désignation de l'objet à travers le signe : c'est ce que signifie la formulation *altération* de la transparence (ou perte *de* transparence si on veut) mais non « perte *de la* transparence⁷²⁶ ».

La modalité autonymique, dont on a déjà croisé quelques exemples, *obscurcit* ainsi l'énoncé, sans pour autant le rendre *totale*ment opaque. La modalisation opacifiante du dire peut se réaliser sur deux modes syntactico-sémantiques : les modalisations autonymiques peuvent en effet se faire avec, ou sans, X ordinaire (non autonyme) normalement construit sur la chaîne de l'énoncé.

Comme on s'apprête à le voir, cet obscurcissement, ou cette opacification de son propre *dire* permet au *Prudens* des *Maximes*, « incarné » (si l'on peut dire) dans le[s]

⁷²⁶ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi*, op. cit., p. 48.

locuteur[s] de leurs énoncés, d'une part de saper drastiquement les normes (ou, comme on l'entend ici, les *us*) du langage, avec les conséquences éthiques que cela implique ; d'autre part, par l'invitation à aller au-delà de ce qui est dit, d'amener l'allocutaire à trouver par lui-même la vérité de son discours, à *voir* au-delà du visible. Un inventaire (sans doute non-exhaustif) des formes adoptées par la modalisation autonymique, concentré évidemment sur les formes plus fréquentes, permettra de montrer comment les *Maximes* jouent sur la non-coïncidence non seulement des interlocuteurs mais aussi du discours, d'une part, et des mots et des choses, d'autre part. En la matière le passage de l'explicite à l'implicite joue un rôle clef de ce passage dans une pédagogie prudentielle complexe.

7.1. Dédoublement du dire : non-unité du discours

Si le discours humain est par nature contraint de se faire dans le *déjà-dit*, ce *déjà-dit* n'est pas forcément représenté comme tel dans le discours. Dans les *Maximes* cependant, on trouve des énoncés où c'est le cas. Il s'agit d'un mode de dédoublement du dire reposant sur la non-unité du discours, basée sur une relation interdiscursive qui présente et représente les mots comme venus de l'inter-discours, c'est-à-dire inscrivant dans le corps de l'énoncé quelque chose qui relèverait d'un extérieur. Soit que les formes concernées renvoient explicitement à un discours *autre* précisément identifié, ne faisant ainsi pas appel à l'interprétation – c'est le cas dans deux occurrences, où l'énoncé comporte un SN⁷²⁷ sujet défini humain (« le monde », « les hommes », mis à chaque fois pour /les humains/) et respecte un schéma A : *ce que N nomme X'* ; X' étant l'autonyme (le nom autant que la chose elle-même) de X (la chose – ici la vertu ou l'amitié) :

Ce que le monde nomme vertu n'est d'ordinaire qu'un fantôme formé par nos passions, à qui on donne un nom honnête pour faire impunément ce qu'on veut⁷²⁸.
(I-CLXXIX)

Ce que les hommes ont nommé amitié, n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner.
(V-83)

Soit que les formes *ad-hoc* renvoient explicitement mais de façon floue à un discours *autre*, non-identifié, faisant appel à un travail interprétatif – mais un discours clairement identifiable comme *autre* de toutes les façons. C'est le cas dans les énoncés qui présentent des SN sujets

⁷²⁷ Syntagme nominal.

⁷²⁸ La maxime est supprimée dans la deuxième édition. Elle est réintroduite par la suite, après la mort de La Rochefoucauld, comme *maxime supprimée* 34. Nous soulignons.

indéfinis, ou des procès passifs, impersonnels, pronominaux-passifs – et dans tous les cas, non circonscrits par des circonstants, tels que les énoncés suivants :

*Ce qu'on nomme libéralité n'est le plus souvent que la vanité de donner, que nous aimons mieux que ce que nous donnons*⁷²⁹.

(II-263)

*L'amour prête son nom à un nombre infini de commerces qu'on lui attribue, et où il n'a non plus de part que le Doge à ce qui se fait à Venise*⁷³⁰.

(I-LXXXVII)

*Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices*⁷³¹.

(I-CXCVI)

*La magnanimité est assez définie par son nom: néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges*⁷³².

(II-285)

*La réconciliation avec nos ennemis qui se fait au nom de la sincérité, de la douceur, et de la tendresse ; n'est qu'un désir de rendre sa condition meilleure, une lassitude de la guerre, et une crainte de quelque mauvais événement*⁷³³.

(I-XCV)

Il est difficile de réduire ces différents énoncés à un seul schéma, chacun suivant le sien. Il faut donc se résoudre à considérer chaque maxime comme présentant un schéma distinct, tels que A' = *Ce que N nomme X'* (et N = « on »), B = *le nom de X' sert à Y*, C = *X' prête son nom à Y*, D = *X' est définie par son nom*, et E = *Y se fait au nom de X'*.

Dans les trois maximes respectant le schéma A (maximes CLXXIX de la première édition devenue la *maxime supprimée* 34, maxime 83 de la cinquième édition) le fragment de

⁷²⁹ La maxime se retrouve à l'identique et sous le même numéro dans les éditions suivantes.

⁷³⁰ Cette maxime se retrouve à l'identique sous le numéro 78 dans la deuxième édition, et sous le numéro 77 dans les suivantes. On la trouve aussi dans les manuscrits de Liancourt (maxime 266), Barthélémy (maxime 122), et dans le manuscrit Gilbert.

⁷³¹ Maximes 187 dans les éditions suivantes.

⁷³² Cette maxime conserve sa forme et son numéro dans les éditions suivantes. On la trouve à l'identique dans le manuscrit Barthélémy (maxime 253). La maxime 216 du manuscrit de Liancourt est assez proche (« La magnanimité est assez définie par son nom on pourrait dire toutefois que c'est le bon sens de l'orgueil et la voie la plus noble qu'elle ait pour recevoir des louanges »), de même qu'une maxime du manuscrit Gilbert (« La magnanimité s'entend assez d'elle-même : néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil... ») et que la maxime CCCXIII de la première édition (« La magnanimité est assez définie par son nom, on pourrait dire toutefois que c'est le bon sens de l'orgueil... »).

⁷³³ Cette maxime se trouve à l'identique dans plusieurs manuscrits (maximes 104 du manuscrit de Liancourt, 126 du manuscrit Barthélémy, 106 de la copie Smith-Lesouëf) et dans l'édition de Hollande (maxime 11 de l'édition de Hollande).

type « ce que N nomme » constitue un présentateur⁷³⁴ qui introduit explicitement les autonomes « vertu » ou « amitié ». La forme suspend l'implication de l'énonciateur dans un « acte de nomination qui s'accomplit sur le mode de la représentation d'une nomination effectuée ailleurs⁷³⁵ » : les mots de l'énonciateur s'opposent aux mots empruntés à un *autre* (« les hommes », « le monde »...) qui n'est pas lui, ou qui n'est pas *que* lui et dont il s'extrait. Il emprunte ces mots à cette extériorité radicale, soulignée par un présentateur ou non, comme par mimétisme. C'est aussi le cas dans le schéma A' (maximes 263 des deuxième à cinquième éditions), lorsqu'il s'inclut, en se dédoublant lui-même pour ainsi dire, dans cet « autre » au moyen d'un pronom personnel « on ». Ce sont les autres qui nomment, appellent improprement les choses, utilisant des normes langagières ou linguistiques (au sens ici *d'usages* lexicaux) qui se trouvent alors remises en cause. On l'a vu en amont⁷³⁶, la *Réflexion diverse* III dit que nous perdons notre sincérité en sortant de l'enfance ; qu'il est nécessaire d'« accorder [...] ses tons et ses paroles avec ses pensées et ses sentiments » ; mais que « personne ne sait [le faire] » et qu'on « trouble leur harmonie par quelque chose de faux et d'étranger ». Le recours à la modalisation autonymique prolonge ainsi l'*ethos* développé par ailleurs par le discours des *Maximes* : dans chacun des énoncés concernés, elle fait du locuteur assimilé à celui des deux énonciateurs qui reste « seul contre tous les autres » un *Prudens* – exceptionnel roi borgne distinguant l'imposture de la chose usurpée dans un royaume d'aveugles qui ne voient pas cette imposture, et désignant par l'autonymie ce « quelque chose de faux et d'étranger » dans « [nos] tons et [nos] paroles ».

Dans les quatre dernières maximes, correspondant aux schémas B, C, D et E, il est particulièrement manifeste que l'autonyme (ici « l'amour », « la vertu », « la magnanimité », « la sincérité », « la douceur », « la tendresse ») constitue, par nature, un signe « à deux étages », incluant non seulement le signifiant (en tant que méta-homonyme) mais aussi le signifié habituels de X, par la possibilité ici de considérer X, qui est comme personnifié, comme la victime d'une usurpation dont il n'est pas responsable. Ce cumul de deux sémiotiques (une sémiotique dénotative, parlant du « monde », et une sémiotique

⁷³⁴ On définit simplement ici le présentateur comme un marqueur métalinguistique donnant au mot le statut d'un nom (et constituant ainsi le mot en autonome). Cependant, et cette nuance prendra son importance dans la suite de ce travail, il faut noter que l'autonymie est avant tout « marquée par un statut morpho-syntaxique particulier » qui n'est pas *forcément* associé à un présentateur : « le signe autonome peut évidemment se construire en apposition à des présentateurs métalinguistiques comme *le mot, le terme, l'expression... (de) X*, mais ce n'est pas une nécessité du statut autonome, dont les présentateurs constituent une explicitation redondante ». Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 45.

⁷³⁵ *Ibidem*, p. 127.

⁷³⁶ Voir notre 3.3. *De l'identité collective à l'ethos individuel*.

métalinguistique, parlant du signe via un autonyme) relève de la connotation autonymique : les deux plans ne sont pas au même niveau, c'est un cumul hiérarchisé du contenu « monde » et du contenu « signe » par lequel le monde est signifié. Le contenu « signe » vient s'ajouter à l'autre, qui comme le dit Jacqueline Authier-Revuz est « hiérarchiquement premier dans un énoncé qui demeure, prioritairement, un énoncé sur le monde⁷³⁷ ». De fait l'autonymie dans les énoncés répondant à ces schémas B, C, D, E intervient particulièrement clairement en second (de façon plus manifeste en tous cas qu'en A ou en A'), en raison du procédé de personnification du X. Elle n'est pas moins présente, comme l'atteste le blocage de la synonymie au point du discours sur le monde où elle intervient. « La vertu » (schéma B) comme « l'amour » (schéma C) renvoie à la fois au signe en usage normal, avec une personnification de la Vertu ou de l'Amour ; et à l'autonyme « vertu » ou « amour ». De sorte que, pour le premier, par exemple, on pourrait facilement transformer « le nom de la vertu » en /le-nom-vertu/. Dans le schéma D (*X/X' est définie par son nom...*) on trouve le même emploi du mot « magnanimité » à la fois en usage « normal » et autonymé ; et dans le schéma E (*Y qui se fait au nom de X/X'... [n'a rien à voir avec X]*) comportant le fragment « la réconciliation avec nos ennemis qui se fait au nom de la sincérité, de la douceur, et de la tendresse » : « la sincérité », « la douceur » et « la tendresse » sont là encore aussi bien employés normalement que comme autonymes. Le recours à l'autonymie apparaît comme une clef importante du « jeu de masques » à l'œuvre dans toutes les éditions des *Maximes* : la chose est à la fois autre et elle-même, masquée par l'autre.

On a vu précédemment que, par la pratique de l'emprunt et leur coloration participationnelle, les *Maximes* ménagent des « échos » ou des « souvenirs » d'autres discours, signés par d'autres auteurs, dans leur propre discours. Ce procédé constitue déjà, en lui-même, une altérité diffuse. On constate dorénavant que cette altérité en cache une autre, plus subtile, présente au cœur de la langue même et donc du jugement, langue et jugement étant indissociables, à travers la non-unité du discours que le mode de dédoublement du dire des *Maximes* que nous venons d'analyser désigne çà et là à la vigilance de l'allocutaire. Comme nous allons le voir, un autre mode de dédoublement du dire est observable, qui repose sur la non-correspondance entre les mots et les choses.

⁷³⁷ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi*, op. cit., p. 46-47. J. Authier-Revuz s'appuie sur les analyses de J. Rey-Debove pour la définition de la « connotation autonymique », qui repose sur deux points principaux : la structure sémiotique de cumul dénotant la chose et connotant le mot ; et une modalisation réflexive opacifiante du dire.

7.2. Dédoublement du dire : non-correspondance entre mots et choses

L'énonciation associe l'ordre du monde réel et l'ordre propre de la langue. Au sein de l'énonciation, la nomination associe un signe (élément d'un système) à une chose (élément du monde). Mais elle est traversée d'un écart, non-un irréductible dont l'énonciation est le lieu de l'accomplissement. En effet si la langue répond à un « principe de classification », pour reprendre le mot de Saussure, le fini des signes en tant que système d'unités différentielles, nécessairement dénombrables, s'oppose à l'*ininventoriabile*, l'illimité, le non-épuisable du réel ; leur valeur générale, abstraite, conceptuelle, classificatrice s'oppose à la singularité absolue de la chose ; la discrétion, la discontinuité de la « distinctivité linguistique⁷³⁸ » s'oppose à la continuité du réel. Autant d'axes de non-coïncidence des mots aux choses qui amène l'énonciation à s'ajuster en permanence, pour approcher au mieux un réel cependant impossible à circonscrire exactement. Il faut classer pourtant, autrement dit, décider de l'appartenance (non binaire, sujette à des degrés et des nuances) d'un référent x à une classe de mots X, et parfois prendre acte de la non-correspondance du mot à la chose, de l'interposition directe, entre nos mots et ce qu'ils nomment, d'une dimension de non-un qui ne vient pas d'un « autre discours » mais de notre propre processus de nomination⁷³⁹. Dans les *Maximes*, nous avons observé une récurrence de gloses méta-énonciatives qui manifestent le travail de l'approximation. Elles attestent de cet autre type d'altérité fondamentale du discours, tout autant que du deuil nécessairement inscrit dans le langage, auquel le réel, dans toute sa complexité, échappe toujours. Ces gloses méta-énonciatives ont été réparties dans deux catégories : celles qui nient l'écart des mots aux choses, et celles qui l'évoquent au

⁷³⁸ L'expression est de Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi*, op. cit., p. 475.

⁷³⁹ Nous résumons ici une petite partie de la brillante introduction de Jacqueline Authier-Revuz au chapitre 7 de *Ces mots qui ne vont pas de soi*. *Ibidem*, p. 465-491.

contraire. Dans les deux cas, la représentation de l'écart, de l'inadéquation d'un système de nomination humain au réel, traduit la perception singulière de ce réel infini, singulier et continu par le sujet qui se montre ou non à travers le *je* des *Maximes*. Et qui montre comme du doigt à l'allocutaire l'écart et à travers lui le réel lui-même, par la remise en cause des codes langagiers qui servent à le nommer.

7.2.1. Figures de coïncidence : négation de l'écart

Parmi les formes qui servent à représenter l'écart inhérent à la langue, et parmi celles qui nient cet écart – mais ce faisant, qui le révèlent aussi –, on trouve plusieurs types : des formes caractérisant ce qui est dit comme adéquat, de façon positive, par la représentation de la coïncidence du mot à la chose au moyen d'opérations de « centrage », ou par la représentation de cette coïncidence comme un fait de langue, ou recourant à une locution figée spécifique, ou à une majuscule. Tous ces types de formes répondent de façon anticipée à une objection possible sur les mots présents de l'énoncé.

Concernant d'abord les formes qui caractérisent ce qui est dit comme adéquat, de façon positive, par une représentation de la coïncidence se faisant au moyen d'une opération de « centrage » sur la case X de la classification langagière, au sein duquel est délimitée une sorte de case X* dans la case X, au centre de la case X : elles « renvoient à des frontières *dans la case X*, délimitant dans X un cœur, un noyau, un centre X*, auquel le référent coïncide⁷⁴⁰ ». En quelque sorte, une zone « plus X que X » est construite. Ainsi deux maximes de la première édition recourent au verbe *dire* associé à « justement » ou « juste ». L'énoncé indique alors que ce qui est dit est dit dans un sens plein, profond, absolu – juste :

La modération dans la plupart des hommes, n'a garde de combattre, et de soumettre l'ambition, puisqu'elles ne se peuvent trouver ensemble ; la modération n'étant d'ordinaire qu'une paresse, une langueur, et un manque de courage: de manière qu'on *peut justement dire* à leur égard, que la modération est une bassesse de l'âme, comme l'ambition en est l'élévation⁷⁴¹.

(I-XVII)

⁷⁴⁰ *Ibidem*, p. 526.

⁷⁴¹ Nous soulignons.

*La plus juste comparaison qu'on puisse faire de l'amour, c'est celle de la fièvre ; nous n'avons non plus de pouvoir sur l'un que sur l'autre, soit pour sa violence ou pour sa durée*⁷⁴².
(I-CCCV)

La formulation recourant à l'adjectif « juste » et à son adverbe dérivé répond à une objection éventuelle, possible, sur la pertinence de l'association de la modération à une « bassesse de l'âme », ou de l'association de l'amour à la fièvre.

Une autre forme reposant sur un principe de négation de l'écart présent dans la langue est celle par laquelle le rapport d'adéquation mot-chose est donné de façon positive comme le fait de la langue. On retrouve ici la maxime 285 de la seconde à la cinquième édition, dont la maxime CCCXIII partage le premier fragment.

*La magnanimité est assez définie par son nom: néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil, et la voie la plus noble pour recevoir des louanges*⁷⁴³.
(II-285)

Ce que dit ce premier fragment, c'est que le mot « magnanimité » dit bien ce qu'est la chose « magnanimité ». Ce faisant, l'énoncé peut se passer de donner une définition « habituelle » de la magnanimité et en proposer (au conditionnel, et comme nous le verrons l'écart n'est alors plus nié mais au contraire souligné) une définition alternative dans un deuxième volet de la maxime.

Un troisième type de formes reposant sur une négation de l'écart et du non-un présent dans la langue serait celles qui utilisent la locution figée « à proprement parler ». Là encore, cette forme revendique de façon positive l'adéquation stricte des mots choisis aux choses nommées. La locution oppose une nomination propre, par X, d'un certain référent, à ce qui serait une association impropre, inadéquate, d'un référent autre à X, ou d'un signe autre, Y, à ce même référent. Ce type de formes se trouve habituellement dans des énoncés définitionnels surtout. C'est le cas dans les trois maximes suivantes :

La pitié est souvent un sentiment de nos propres maux dans les maux d'autrui. C'est une habile prévoyance des malheurs où nous pouvons tomber ; nous donnons du secours aux autres pour les engager à nous en donner en de semblables occasions ; et ces services que nous leur

⁷⁴² Nous soulignons.

⁷⁴³ La maxime conserve sa forme et son numéro dans les éditions suivantes. On la trouve à l'identique dans le manuscrit Barthélémy (maxime 253). La maxime 216 du manuscrit de Liancourt est assez proche (« La magnanimité est assez définie par son nom on pourrait dire toutefois que c'est le bon sens de l'orgueil et la voie la plus noble qu'elle ait pour recevoir des louanges »), de même qu'une maxime du manuscrit Gilbert (« La magnanimité s'entend assez d'elle-même : néanmoins on pourrait dire que c'est le bon sens de l'orgueil... ») et que la maxime CCCXIII de la première édition (« La magnanimité est assez définie par son nom, on pourrait dire toutefois ue c'est le bon sens de l'orgueil... »).

rendons sont à *proprement parler* des biens que nous nous faisons à nous-mêmes par avance⁷⁴⁴.

(II-264)

L'orgueil, comme lassé de ses artifices et de ses différentes métamorphoses, après avoir joué tout seul tous les personnages de la comédie humaine, se montre avec un visage naturel, et se découvre par la fierté ; de sorte qu'à *proprement parler* la fierté est l'éclat et la déclaration de l'orgueil⁷⁴⁵.

(I-XXXVII)

On ne fait point de distinction dans les espèces de colères, bien qu'il y en ait une légère et quasi innocente, qui vient de l'ardeur de la complexion, et une autre très criminelle, qui est à *proprement parler* la fureur de l'orgueil⁷⁴⁶.

(I-CLIX)

Enfin un dernier procédé relevant d'une négation de l'écart ou du non-un présent dans la langue est celui qui consiste à emphatiser l'adéquation entre le mot et la chose par la construction là encore en X d'un centre X* se traduisant par une majuscule qui indiquerait que le mot est plus vrai, plus intense ou plus strict. Habituellement, dans un usage actuel, ce procédé est associé à des guillemets. Mais nous avons vu que la ponctuation des *Maximes* évolue au fil des époques et de ses différentes éditions. Néanmoins – et quelle que soit la (ou les) personne(s) empirique(s) qui est (ou sont) matériellement à l'origine des modifications de ponctuation⁷⁴⁷ – les mots à majuscules traduisent potentiellement cette emphatisation. Dans la seule cinquième édition, on compte dix-huit mots comportant une majuscule alors qu'ils ne sont pas placés à l'initiale de la phrase. Toutes ces majuscules ne traduisent pas une emphatisation particulière : par exemple, celles de M. le Prince et M. de Turenne relèvent de conventions relatives à l'abréviation de « monsieur » et aux noms propres. En revanche, les « Héros » (maximes 185 et 504), les « vertus Chrétiennes » (maxime 358), la « Nature » (maxime 404) ou « l'Amour » (maxime 459), peut-être. Cependant, en l'absence d'une conjugaison avec d'autres procédés de modalisation autonymique, la réception de ces mots de manière emphatique est laissée à l'interprétation du co-énonciateur des énoncés (le lecteur).

⁷⁴⁴ La maxime conserve sa forme et son numéro dans les éditions suivantes. Nous soulignons. On trouve la locution « à proprement parler » dans les maximes qui utilisent l'essentiel du matériau de la 264 : maxime 51 du manuscrit de Liancourt, 57 de la copie Smith-Lesouëf, 22 de l'édition de Hollande, 243 du manuscrit Barthélémy, une maxime du manuscrit Gilbert, et la maxime CCLXXXVII de la première édition. Nous soulignons.

⁷⁴⁵ Après la première édition, cette maxime devient la *maxime supprimée* 6 dans la quasi-totalité des éditions postérieures à la cinquième de 1678. Nous soulignons.

⁷⁴⁶ Après la première édition, cette maxime devient la *maxime supprimée* 30 dans la quasi-totalité des éditions postérieures à la cinquième de 1678. Nous soulignons.

⁷⁴⁷ Voir notre I.2.2.2.d) *Le cas à part des modifications d'ordre prosodique et de ponctuation*.

Toutes ces formes, dans leur diversité, nient ainsi l'écart présent dans la langue ; mais, en le niant, elles le montrent aussi. Le *Prudens* est alors pédagogue par ce qu'il dit, par ce qu'il incarne, et surtout, peut-être, par sa façon de dire, autrement dit, pour faire plus court : par son *dire* spécifique, réflexif, qui est en lui-même pédagogique. Il l'est évidemment d'autant plus lorsqu'il recourt à des figures cette fois de non-coïncidence, qui pointent alors un défaut de la nomination, comme nous allons le voir à présent.

7.2.2. Figures de non-coïncidence : au défaut de la nomination

Parmi les formes qui ne reposent pas sur une négation d'un écart entre les mots et les choses mais qui au contraire soulignent cet écart, on trouve des formes qui incarnent une modalité suspensive du dire, des formes d'atténuation du dire, et des modalités éventuelles de « flouification », pour reprendre le mot de Jacqueline Authier-Revuz⁷⁴⁸. Ces formes dessinent une langue prudentielle empreinte d'une certaine mélancolie, qu'on peut lier, peut-être, à la solitude du *Prudens*, qui, (désespérément ?) seul, *voit* ce que les autres ne *voient* pas, perçoit ce que les autres ne perçoivent pas – à commencer par sa propre incomplétude, à travers celle du langage. Voyons ce qu'il en est plus en détails.

On trouve d'abord une forme reposant sur une modalité suspensive du dire, à savoir : « s'il le faut dire ainsi ». L'écart dans l'adhésion de l'énonciateur à son dire se manifeste à propos de la nécessité de nommer « ainsi » et pas autrement la chose.

L'intérêt est l'âme de l'amour-propre, de sorte que, comme le corps, privé de son âme, est sans vue, sans ouïe, sans connaissance, sans sentiment et sans mouvement, de même l'amour-propre séparé, *s'il le faut dire ainsi*, de son intérêt, ne voit, n'entend, ne sent et ne remue plus ; de là vient qu'un même homme qui court la terre et les mers pour son intérêt devient soudainement paralytique pour l'intérêt des autres ; de là vient le soudain assoupissement et cette mort que nous causons à tous ceux à qui nous contons nos affaires ; de là vient leur prompt réveil lorsque dans notre narration nous y mêlons quelque chose qui les regarde ; de sorte que nous voyons dans nos conversations et dans nos traités que dans un même moment un homme perd connaissance et revient à soi, selon que son propre intérêt s'approche de lui ou qu'il s'en retire⁷⁴⁹.

(L-270)

⁷⁴⁸ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi*, op. cit., p. 613.

⁷⁴⁹ Cette maxime du manuscrit de Liancourt est intégrée à l'essentiel des recueils de *Maximes* postérieurs à la mort de La Rochefoucauld sous l'appellation et le numéro *maxime écartée* (ou *posthume*) 24.

La forme traduit à la fois l'obligation et le regret d'avoir à nommer « ainsi », ce qui implique le présupposé que le mot sur lequel elle porte – ici « séparé » – n'est pas entièrement satisfaisant pour nommer le réel, qu'il présente un défaut. Elle laisse entrevoir ainsi une certaine mélancolie attachée à l'incomplétude du langage ; mélancolie que l'on retrouve, comme on va le voir, dans les autres formes de non-coïncidence du dire qu'il est possible de relever dans les *Maximes*.

Un deuxième procédé consiste à représenter un *dire* atténué, le semi-dire d'un mot à l'adéquation incertaine avec le réel, entre coïncidence et non-coïncidence du mot à la chose. Ce deuxième procédé repose sur un mode conditionnel portant sur un modal *pouvoir* suivi de *dire*. Le conditionnel s'oppose à l'assertion du fait du dire ou à sa légitimité. On a déjà vu précédemment l'exemple de la maxime 285 de la cinquième édition, où un « néanmoins on pourrait dire » instaure une réserve sur un terme antérieur (« la malignité est assez définie par son nom ») qui pourtant affirme une absence d'écart entre le nom et la chose, et où une commutation possible avec un /disons plutôt/ donne à l'énoncé une similitude avec le *nous d'unisson* pratiqué par ailleurs. Voici un autre exemple de l'emploi du conditionnel associé à un modal, *pouvoir*, précédant l'infinitif « dire » :

On pourrait presque dire que les vices nous attendent, dans le cours ordinaire de la vie, comme des hôtelleries où il faut nécessairement loger ; et je doute que l'expérience même nous en pût garantir, s'il était permis de faire deux fois le même chemin⁷⁵⁰.

Le conditionnel présente le *dit* comme une potentialité, et donne la nomination comme suggérée. Elle est certes envisagée favorablement, mais n'est pas imposée. « Presque » renforce l'atténuation induite par le conditionnel. Il semble ici que le mot frôle l'adéquation à la chose – mais ne fait cependant que la frôler, incapable de l'atteindre. On peut là aussi voir, peut-être, comme un regret empreint de mélancolie dans ce « presque » – voire aussi dans ce « doute ».

Un troisième procédé est observable enfin. Il relève de ce que Jacqueline Authier-Revuz appelle une modalité de « flouification » reposant sur des locutions telles que « une sorte de », ou bien ici « une espèce de », « en quelque sorte ». On trouve habituellement et actuellement ce procédé en association avec des guillemets qui ouvrent interprétativement toute une gamme d'écarts : euphémisme, sens élargi, métaphore, termes inadéquats dans leur

⁷⁵⁰ Maxime du manuscrit Gilbert (maxime non numérotée). Nous soulignons. On retrouve l'essentiel de ce fragment, y compris la forme de dédoublement du *dire* que nous commentons ici, dans les manuscrits de Liancourt (maxime 218) et Barthélémy (maxime 186).

emploi *hic et nunc* ou de façon générale. Mais ces modalisateurs se trouvent aussi sans la combinaison avec des guillemets, de façon récurrente. Lorsqu'ils sont associés à une modalisation autonymique possible, dénonçant l'écart entre le mot et la chose, ils manifestent l'acuité du paramètre de non-coïncidence énonciative. C'est le cas dans les maximes 108 de la deuxième édition et 107 des suivantes par exemple :

C'est *une espèce de coquetterie* de faire remarquer qu'on n'en fait jamais.
(II-108)

Dans la maxime 432 de la cinquième édition, le modalisateur d'approximation « en quelque sorte », immédiatement après le démonstratif et le verbe *être* annonçant une maxime-définition, peut être interprété comme un /si j'ose dire/ ou un /pour ainsi dire/ :

C'est *en quelque sorte* se donner part aux belles actions, que de les louer de bon cœur.
(V-432)

Dans nos deux exemples, c'est le défaut d'un terme qui est représenté ; la défaillance du langage à *dire* de façon précise et exacte la chose, dans une forme d'enchâssement : comme dix autres maximes dans lesquelles on trouve les mêmes locutions⁷⁵¹ (dont six parues dans l'une des éditions de 1665 à 1678), les deux maximes précédentes présupposent un /je dis que/ en amont ; de plus, la forme associe le *dire* rapporté, qui se fait sur le mode de la remarque dans la première maxime, sur celui de la louange dans la deuxième, et son écart. Elle représente le fait brut qu'*il y ait de l'écart*⁷⁵².

Toutes ces figures de dédoublement du dire interrogent les normes ou les usages de l'échange langagier à travers des caractérisations de « manières de dire » comme adéquates ou inadéquates, ou comme approximatives. Mais de plus, la coopération interlocutive dans la compréhension des messages est stimulée à deux niveaux : d'une part, au niveau du sens de l'énoncé lui-même, qui est cette fois explicité ; mais d'autre part également, au niveau de l'écart qui est représenté et ainsi montré de diverses manières à l'allocataire, invité à trouver

⁷⁵¹ Telles que les maximes 27 du manuscrit de Liancourt, 60 du manuscrit Barthélémy, 30 de la copie Smith-Lesouëf, 104 de de l'édition de Hollande, XXXI de la première édition, et 28 des deuxième à cinquième éditions (« La jalousie est *en quelque manière* juste et raisonnable, puisqu'elle ne tend qu'à conserver un bien qui nous appartient, ou que nous croyons nous appartenir: au lieu que l'envie est une fureur qui ne peut souffrir le bien des autres », pour cette dernière – nous soulignons). Ou la maxime LIII de la première édition, devenue par la suite *maxime supprimée* 8 (« C'est *une espèce de* bonheur, de connaître jusques à quel point on doit être malheureux »). Nous soulignons.

⁷⁵² Dans le cas de la maxime 432, une autre lecture est possible : on peut aussi considérer que « en quelque sorte » correspond ici à une modalisation plus simple du propos, et revient à dire quelque chose comme : /d'une manière subtile/.

de lui-même le véritable nom de la chose portant un nom usurpé, ou un nom plus approprié. Ou pour mieux dire, puisque le langage est limité, fini, incapable de circonscrire le réel, l'allocutaire est invité à *sentir* le réel derrière la nomination posée comme insuffisante. Chaque *dire* revenant sur lui-même et montrant ainsi comme du doigt l'altérité radicale présente dans le discours est non seulement une mise en comparaison du langage et du réel, donc une redéfinition aussi de la chose véritable à laquelle se réfère le mot, mais aussi une invitation à le faire également. Tout est soumis aux yeux de l'allocutaire-lecteur, qui n'a plus qu'à *voir* au-delà du visible. Tout en s'affichant comme honnête à l'extrême en raison d'une rigueur radicale qui l'amène à revenir de façon répétée sur son propre discours, qualité définitoire de la prudence, et comme clairvoyant aussi, le locuteur fait preuve d'une pédagogie unique, quoique empreinte de la mélancolie liée à la conscience aigüe de sa propre insuffisance : une pédagogie prudentielle. Encore les énoncés précédemment examinés peuvent-ils être considérés comme une sorte de mode d'emploi dans la mesure où la boucle réflexive de leur dire s'affiche explicitement ; mais bien d'autres maximes imitent les schémas qu'ils proposent, en insérant cette fois *implicitement* un retour du dire sur lui-même que le lecteur, aguerri par la pratique des énoncés où il est « guidé », n'a plus qu'à déchiffrer conformément au « mode d'emploi » fourni dans ces énoncés. Comment le fait d'autonymie dans les *Maximes* permet-il d'opérer cette transition d'un schéma explicite à un autre reposant sur l'implicite ?

7.3. De l'*antonymie* explicite à l'*autonymie* implicite ?

On a vu précédemment que les *Maximes* donnent à lire çà et là des énoncés où le *dire* se dédouble de façon à faire voir un *autre* qui peut être lié à la relation entre deux interlocuteurs présentés comme foncièrement irréductibles l'un à l'autre, à la non-unité d'un discours au sein duquel s'insèrent des mots empruntés à un ailleurs discursif, ou à l'écart dans la langue entre les mots et le réel, nécessairement présent mais alors spécifiquement représenté comme tel. Les énoncés examinés comportent tous des formes marquées de modalisation autonymique. Mais la lecture des *Maximes* amène à croiser de multiples autres énoncés qui incarnent une modalisation autonymique potentielle, quoiqu'ils soient dépourvus de marques de repérage et d'identification de cette modalité. Dans ces formes non marquées, l'identification de l'*autre* du discours repose alors intégralement sur l'interprétation. Un indice de la modalisation autonymique d'un énoncé, non suffisant mais important⁷⁵³, est bien sûr la présence d'un fait d'autonymie. Or on observe que les *Maximes* proposent à la lecture un ensemble de schémas « restreints » (dépourvus de marqueurs d'autonymie) qui présentent des similitudes importantes avec les schémas « complets » (pourvus de marqueurs d'autonymie) incarnés par les énoncés que nous venons d'examiner. Dans le cadre de cette étude, on postule que cette similitude, associée à divers indices, induit un guidage du travail de décodage de la modalisation autonymique potentielle des énoncés « restreints » sur le principe du sous-entendu en général, et de l'allusion en particulier. Les énoncés explicites

⁷⁵³ Puisque, comme le précise Jacqueline Authier-Revuz, « fût-il envisagé comme une opération énonciative, le franchissement sémiotique propre à l'autonymie ne se confond pas avec la modalité autonymique de dédoublement énonciatif dont il n'est qu'un élément constitutif ; élément nécessaire car toute modalité autonymique suppose, explicite ou implicite, un fait d'autonymie, mais non suffisant puisque ce que requiert la modalité autonymique, c'est la mise en œuvre de ce statut autonome dans le cadre tout à fait spécifique d'une auto-représentation de l'énonciation en train de se faire ». Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 46.

seraient ainsi le support du décodage de marqueurs de modalisation autonymique implicites dans d'autres énoncés – implicites, mais induits par des indices tels que, surtout, l'autonymie.

La définition paradoxale, c'est-à-dire « la tendance à rapprocher fréquemment les contraires (c'est-à-dire à faire un usage fréquent des antithèses), et à suggérer une identité paradoxale des contraires associés » est réputée « incarne[r] à l'état pur et de façon emblématique une constante stylistique et rhétorique de l'œuvre [des *Maximes*] toute entière⁷⁵⁴ » (puisqu'il faut alors que les diverses *énonciations/éditions* des *Maximes* soient résumées à une seule « œuvre » unique et homogène). Notre propos n'est pas ici d'ajouter une étude supplémentaire à la longue liste des travaux qui ont déjà été publiés sur le paradoxe dans le cadre du discours moraliste, dans celui de la maxime en général, ou dans celui de « la-maxime-de-La-Rochefoucauld » en particulier⁷⁵⁵. Mais il a surtout été étudié d'un point de vue morpho-syntaxique ou sociolinguistique, du côté de son fonctionnement – reposant par exemple sur l'utilisation de lexèmes de compensation, comme l'a montré Catherine Costentin –, des stratégies destinées à l'intégrer en tant que ressort argumentatif au discours moraliste et à son esthétique conversationnelle, malgré sa mauvaise réputation auprès de son premier public, ou de son extension « du syntagme à la page », pour reprendre un titre de Pierre-Yves Gallard⁷⁵⁶. Nous proposons de nous intéresser ici à l'un des multiples ressorts de la définition paradoxale dans les *Maximes*, qui est l'autonymie – et qui n'a pas encore été étudié comme tel jusqu'à présent, nous semble-t-il.

La maxime-épigraphe de la quatrième et de la cinquième éditions (« Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés ») apparaît à P. Toffano comme à J.-P. Beaujot et bien d'autres comme « à la fois un moule – celui d'une structure attributive – et un modèle –

⁷⁵⁴ Piero Toffano. *Poétique de la maxime. La figure de l'antithèse chez La Rochefoucauld*, op. cit., p. 31.

⁷⁵⁵ Nous avons déjà cité les travaux de Corrado Rosso, de Charlotte Schapira, de Piero Toffano ou de Jean Lafond, qui font la part belle à la question du paradoxe dans les *Maximes*. Plus récemment, sur ce sujet, on se référera aux travaux de Laurent Thirouin, Catherine Costentin ou Pierre-Yves Gallard. Corrado Rosso. *La Maxime*, op. cit. ; Piero Toffano. *Poétique de la maxime*, op. cit. ; Jean Lafond. *La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature*, op. cit. ; Charlotte Schapira. *La Maxime et le discours d'autorité*. Paris : Sedes, 1998 ; Laurent Thirouin. « Paradoxe et contradiction dans le discours des moralistes français du XVII^e siècle », dans : *De la morale à l'économie politique*. Textes réunis par Pierre Force et David Morgan. Pau : Presses Universitaires de Pau, 1996, p. 19-30 ; Catherine Costentin. *Genèse et formes de l'écriture paradoxale dans l'œuvre complète de La Rochefoucauld*. Thèse de doctorat en littérature et civilisation française, soutenue en 2003 à l'université de la Sorbonne Paris 4 sous la direction de Pierre Cahné ; Pierre-Yves Gallard. *Paradoxes et style paradoxal. L'âge des moralistes*. Paris : Classiques Garnier, 2019.

⁷⁵⁶ Pierre-Yves Gallard. « Du paradoxe au style paradoxal : l'exemple des Caractères de La Bruyère », Actes du colloque *Figures du discours et contextualisation*. Ouvrage dirigé par Lucile Gaudin-Bordes et Geneviève Salvan. Oct. 2013, Nice. URL : hal-03471212. Consulté le 19 août 2022.

celui d'une opposition lexicale que l'ensemble des maximes ne peut plus qu'illustrer⁷⁵⁷ ». Le « moule » est celui du discours lexicographique, car la structure syntaxique attributive est « fonctionnellement équivalente au simple rapport d'identité lexicographique⁷⁵⁸ ». Le modèle, celui de l'association paradoxale d'un mot et de son antonyme dans une relation d'identité indiquée par le verbe-copule « être », ce qui a pour « effet mécanique de modifier profondément le statut sémantique du mot imposé comme attribut », qui devient le générique du mot défini. Cette procédure subversive ayant pour conséquence, pour J.-P. Beaujot, de rendre superflus les marqueurs métalinguistiques ayant habituellement pour fonction d'explicitier le caractère définitoire de l'énoncé :

Le recours à l'antonymie rend inutile le dispositif métalinguistique par quoi le lexicographe prétend occuper l'espace sémantique du mot à définir : défini par son contraire, le mot défini cesse d'être un signe pour n'être plus qu'un leurre⁷⁵⁹.

Autrement dit, le recours à l'antonymie dans une maxime-définition syntaxiquement articulée autour du verbe-copule « être », en imitation du discours lexicographique, dispenserait de recourir à des présentateurs métalinguistiques donnant au mot le statut d'un nom, c'est-à-dire, en faisant un autonome. L'autonymie serait induite simplement par l'association du « moule » lexicographique et du « modèle » reposant sur l'association de deux antonymes.

Dans leur analyse morpho-syntaxique de référence du recueil de La Rochefoucauld⁷⁶⁰, J.-M. Martin et J. Molino ont réparti les maximes simples, les parallélismes et un certain nombre de fragments de maximes complexes dans sept « cadres » qu'ils ont intitulés comme suit : *comparatifs*, *définitions*, *affirmations simples*, *comparaisons*, *principale + subordonnée non relative*, *principale + subordonnée relative*, *déchets*⁷⁶¹. Les énoncés relevant de chacun des cadres ainsi définis ont ensuite été répartis dans un nombre de schémas morpho-syntaxiques variable d'un cadre à l'autre. En réalité, *toutes* les maximes ne reposent donc pas sur une définition : la maxime épigraphe ne peut donc pas être, à strictement parler, le « moule » et le « modèle [...] que l'ensemble des maximes ne peut plus qu'illustrer ». Cependant, il est vrai que le cadre le plus « productif » en maximes est celui de la définition,

⁷⁵⁷ Jean-Pierre Beaujot. « Le travail de la définition dans quelques maximes de La Rochefoucauld », dans : *Les Formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e-XVII^e siècles)*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond. Paris : Vrin, 1984, p. 98.

⁷⁵⁸ *Ibidem*, p. 96.

⁷⁵⁹ *Ibidem*, p. 98.

⁷⁶⁰ Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible*, *op. cit.*

⁷⁶¹ Voir notre tableau récapitulatif en *Annexes : 3. Classements des Maximes*.

qui se décompose dans la classification de J.-M. Martin et J. Molino en quinze schémas. Sa prépondérance numérique explique sans doute la généralisation qui en a souvent été faite à toutes les maximes de La Rochefoucauld et à « la maxime » d'une façon plus générique. Par ailleurs on a pu faire l'observation que la plupart des maximes comportant un fait d'autonymie explicite que nous avons précédemment relevées appartiennent au cadre de la définition. Toutes les maximes classées dans ce cadre comporteraient-elles alors une modalisation autonymique, malgré l'absence, dans l'écrasante majorité d'entre elles, de marqueurs métalinguistiques *ad-hoc* susceptibles d'expliciter de façon redondante le statut d'autonyme du mot défini, conformément à l'hypothèse de J.-P. Beaujot ? En réalité, nous allons voir à présent que les choses sont plus complexes.

7.3.1. Dans le cadre de la définition

Dans la seule édition de 1678, trente-trois maximes qui comportent de façon certaine ou pourraient éventuellement comporter un fait d'autonymie peuvent être relevées. De façon frappante, il est possible de classer dans l'un ou l'autre de six des schémas relevant du cadre de la définition définis par J.-M. Martin et J. Molino l'essentiel des maximes que nous avons recensées, comportant ou susceptibles de comporter une modalisation autonymique. Ces six schémas sont les suivants⁷⁶² :

Schéma 1 : Le N₁ [n']est [qu']un N₂

Schéma 2 : Le N₁ [Mod.] [n']est [que] un N₂ Adj. [Mod.]

Schéma 3 : Le N₁ [Mod.] [n']est [que] un N₂ Adj. que...

Schéma 4 : Le N₁ [Mod.] [n']est [que] un N₂ [Adj.] que...

Schéma 5 : Le N₁ [Mod.] [n']est [que] un/le N₂ [Adj.] [Mod.] prép. G. Inf.

Schéma 6 : Le GN₁ [n']est [que] un/le N₂ [Adj.] [Mod.] de N₃ [Adj.] [de N₄]

Par-delà les variations qu'ils incarnent, l'ensemble de ces schémas a un verbe « être » pour pivot, qui exprime soit une relation d'inclusion⁷⁶³ (schémas 1, 2, 3, 4, 5 et une partie du

⁷⁶² J.-M. Martin et J. Molino n'ont pas systématiquement adopté la même démarche concernant l'inscription des éléments « facultatifs » qui ne changent pas radicalement la structure morfo-syntaxique des énoncés concernés : ils ont parfois été mis entre crochets dans le schéma de classement, parfois pas. Nous faisons le choix de « corriger » les schémas originaux en systématisant l'insertion entre crochets de ces éléments (tels que « ne... que », un adjectif ou un modalisateur). On ne s'étonnera donc pas de voir ainsi les schémas d'origine « amendés » de la sorte.

⁷⁶³ « Dans ce cas, le verbe être exprime une relation d'inclusion telle que l'ont définie les logiciens, l'article défini précédant N1 ayant une valeur générique. Il s'agit de phrases que l'on peut appeler classificatoires ». Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 193.

schéma 6), dont la forme de base, caractérisée par le déterminant indéfini « un » devant N_2 (le prédéterminant de N_1 étant souvent – mais pas toujours, comme nous allons le voir dans les énoncés qui nous intéressent – un article indéfini), est la suivante : *Le N_1 est un N_2 ...* ; soit une relation d'identité (une autre partie du schéma 6), dont la forme de base est : *Le N_1 est le N_2 + Détermination exclusive*. Pour les maximes que nous allons examiner, la détermination exclusive inclut des constructions qui assurent l'unité de la définition de l'objet N_1 , telles que : *le N_2 de N_3 ou celui (= le N_2) que*⁷⁶⁴.

Examinons pour commencer la maxime XLIX de la première édition, reprise sous le numéro 44 dans les quatre éditions suivantes ; et 83 de la cinquième édition, qui sont deux des maximes comportant un présentateur métalinguistique qui explicite de façon redondante l'autonymie du mot défini :

La force et la faiblesse de l'esprit sont mal nommées: elles ne sont en effet que la bonne ou la mauvaise disposition des organes du corps.
(I-XLIX)

Ce que les hommes ont nommé amitié, n'est qu'une société, qu'un ménagement réciproque d'intérêts, et qu'un échange de bons offices ; ce n'est enfin qu'un commerce où l'amour-propre se propose toujours quelque chose à gagner.
(V-83)

La maxime XLIX toute entière, et le premier fragment de la maxime 83 (« Ce que les hommes [...] offices »), illustrent un schéma 6. Le deuxième fragment de la maxime 83 suit un schéma 5. Dans tous les fragments, quel que soit le schéma, on trouve une locution restrictive « ne... que » – qui, à la différence de la négation syntaxique en « ne... pas » (qui viendrait normalement « corriger l'emploi indû » d'un antonyme dans un énoncé attributif), aurait en général pour effet dans les *Maximes*, pour J.-P. Beaujot, « d'accentuer le double processus de dévoilement et de distorsion » basé sur l'association paradoxale de contraires⁷⁶⁵. « Ce que les hommes ont nommé » et « sont mal nommées » affichent (de façon redondante) l'autonymie de « amitié » et celle de « la force et la faiblesse de l'esprit » : la présence de ces présentateurs dans les énoncés concernés confère le statut d'un nom à ces mots. Plus précisément, ils mettent en évidence le fait que ces énoncés comportent un

⁷⁶⁴ Nous n'avons pas relevé de maxime relevant du cadre de la définition où le verbe « être » exprime une relation d'équivalence – dernière catégorie de classification des relations exprimées par le verbe « être » dans le cadre des « définitions » de J.-M. Martin et J. Molino.

⁷⁶⁵ Jean-Pierre Beaujot. « Le travail de la définition dans quelques maximes de La Rochefoucauld », dans : *Les Formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e-XVII^e siècles)*, op. cit., p. 98.

signe (homonyme) de statut sémiotique autre, complexe, non une modalité énonciative différente : c'est un signe qui est « à deux étages », pas le mode du dire. [...] un dire qui, parlant de la chose [...], se double, selon des formes diverses, d'une représentation de ce dire, où il est parlé du mot [...], via un autonome ou un terme métalinguistique le représentant⁷⁶⁶.

Dans un autonome X' associé à une chose X, X désigne la chose nommée, autrement dit le signifié habituel, normal, « en usage » de X ; et X' (ici /la-force-et-la-faiblesse-de-l'esprit/ et /amitié/) est l'autonome de X, c'est-à-dire qu'il équivaut à dire *le-mot-X* au moyen duquel X (la chose nommée) est habituellement défini(e).

Dans certaines maximes respectant les mêmes schémas que ces deux maximes XLIX et 83, on trouve ce qui pourrait être un présentateur alternatif. C'est le cas dans les maximes 1 des quatrième et cinquième éditions, qui respectent un schéma 6 et où « ce que nous prenons pour » semble mis pour « ce qu'on appelle » ou « ce que les hommes appellent » :

Ce que nous prenons pour des vertus, n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts, que la fortune ou notre industrie savent arranger ; et ce n'est pas toujours par valeur et par chasteté que les hommes sont vaillants, et que les femmes sont chastes⁷⁶⁷.
(IV-1)

On notera d'ailleurs que, commentant le microtype 4 du schéma 6, dont relève la maxime 1, J.-M. Martin et J. Molino indiquent que, dans ce microtype, et dans les premiers segments de six des huit occurrences classées dedans, « le N₁ se présente sous la forme "Ce qu'on appelle N⁷⁶⁸..." ». En réalité, après examen des segments concernés de ces six maximes, cette « forme-type » renvoie dans le classement de J.-M. Martin et J. Molino à des formes aussi variées que « ce que nous prenons pour » (maximes 1 et 193), « ce que les hommes ont nommé » (maxime 83), « on peut dire de » (maxime 240) ou rien du tout : la maxime 177 affiche, à son initiale : « La persévérance n'est digne ni de blâme ni de louange, parce que... ». Mais le commentaire de J.-M. Martin et J. Molino, pour lesquels la recherche de faits d'autonymie n'était manifestement pas une préoccupation, est significatif dans la mesure où il témoigne d'une *lecture* que l'on pourrait qualifier d'autonymique. Cette lecture convertit une forme en une autre ou décode un présentateur implicite à partir d'un énoncé qui se trouve *a priori* loin d'afficher un tel présentateur. Peut-on pour autant déduire du commentaire de J.-M. Martin et J. Molino que « ce que nous prenons » commute systématiquement avec un

⁷⁶⁶ Jacqueline Authier-Revuz. *Ces mots qui ne vont pas de soi, op. cit.*, p. 46.

⁷⁶⁷ Nous soulignons.

⁷⁶⁸ Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 183.

marqueur explicite tel que « ce qu'on appelle » dans les énoncés affichant une structure de schéma 6 avec restriction de la prédication en « ne... que » ? Non. La maxime CCIV de la première édition, « devenue » maxime 193 dans les éditions suivantes, est un contre-exemple : elle affiche les mêmes caractéristiques que celles des maximes commentées ci-dessus, mais ne comporte manifestement pas de fait d'autonymie :

Il y a des rechutes dans les maladies de l'âme comme dans celles du corps: Ce que nous prenons pour notre guérison n'est le plus souvent qu'un relâche ou un changement de mal.
(I-CCIV)

Le deuxième fragment de la maxime rentre dans le cadre de la définition, et respecte un schéma 6 avec la restriction « ne... que ». Mais la commutation ne fonctionne pas, et le mot « guérison » n'est assorti d'aucun indice d'autonymie : rien ne permet de penser qu'il a dans l'énoncé le statut d'un nom. On observe néanmoins une différence par rapport aux trois premières maximes que nous avons examinées : dans les maximes 44, 83 et 1, pour reprendre l'analyse lexicale de J.-M. Martin et J. Molino, N₁ relève du vocabulaire de l'analyse psychologique et morale et/ou de ce qu'ils ont appelé le vocabulaire du dynamisme mental (« la force et la faiblesse de l'esprit », « amitié », « vertus ») ; au contraire de N₂ (« disposition », « société », « ménagement », « échange », « assemblage »), N₃ (« organes », « intérêts », « offices », « actions ») ou N₄ (« corps »), qui indiquent une relation spatio-temporelle, un moyen, une cause, une action, une métaphore diverse ; enfin qui, en tout état de cause, relèvent d'un vocabulaire non psychologique. Dans la maxime 193 ci-dessus, en revanche, « guérison » (N₁), « relâche » (N₂), « changement de mal » (N₃) relèvent d'un même champ métaphorique. En outre, dans les maximes présentant un autonome clairement identifiable comme tel, N₁ est en opposition stricte avec N₂ et/ou N₃ et/ou N₄ : « l'esprit » est en opposition fondamentale avec « le corps », par exemple. Cependant, cette opposition peut ne pas être celle d'un mot et de son antonyme mais être celle de la définition lexicographique, « traditionnelle » du mot, et de la redéfinition proposée par l'énoncé.

Les maximes 44, 83, 1 respectent donc quatre critères communs : une structure morpho-syntaxique identique, incluant une restriction en « ne... que » ; un présentateur métalinguistique explicite ou susceptible en contexte de commuter avec quelque chose comme « ce qu'on appelle » ; un N₁ relevant du vocabulaire de l'analyse psychologique et morale, et un N₂ et/ou N₃ relevant d'un vocabulaire non psychologique ; et une opposition entre N₁ et/ou N₂ et/ou N₃ et/ou N₄ (opposition fondamentale, ou opposition stricte entre la définition traditionnelle de N₁ et la redéfinition proposée par l'énoncé). On trouve toutefois

des contre-exemples qui ne respectent pas l'ensemble de ces critères. C'est le cas des maximes 246 des deuxième à cinquième éditions, et 97 des troisième à cinquième éditions :

Ce qui paraît générosité n'est souvent qu'une ambition déguisée qui méprise de petits intérêts, pour aller à de plus grands.
(II-246)

On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes. Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit ; cette lumière pénètre le fond des choses ; elle y remarque tout ce qu'il faut remarquer et aperçoit celles qui semblent imperceptibles. Ainsi il faut demeurer d'accord que c'est l'étendue de la lumière de l'esprit qui produit tous les effets qu'on attribue au jugement.
(III-97)

La maxime 246 respecte un schéma 3, proche du 6, avec une restriction en « ne... que » ; à son initiale, « ce qui paraît générosité » peut facilement commuter avec un « ce qu'on appelle générosité ». En revanche, son N₁ et son N₂ relèvent tous deux d'un vocabulaire de l'analyse psychologique et morale – mais il y a bien opposition entre la définition traditionnelle ou lexicographique de la générosité, qui est la « grandeur d'ame, de courage », la « magnanimité, bravoure, libéralité, & toute autre qualité qui fait le généreux⁷⁶⁹ », et la redéfinition que propose l'énoncé. Dans la maxime 97, et plus précisément dans le fragment « Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit », il n'y a pas de présentateur à l'initiale de l'énoncé. Mais le premier segment de la maxime (« On s'est trompé, lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes ») vide deux mots de leurs significés normalement distincts : il réduit « esprit » et « jugement » à deux signifiants dont les significés sont inconnus. Après ce fragment introducteur, à l'initiale de celui qui opère la définition de l'un de ces deux mots, « Le jugement » se présente donc bien comme un autonome, un mot ayant un statut de nom. En revanche, même si « esprit » et « jugement » sont habituellement opposés, ils relèvent tous deux du vocabulaire de l'analyse psychologique et morale – et cette opposition n'est pas fondamentale comme celle qu'il peut y avoir entre le corps et l'esprit, par exemple. Toutefois, même si ce critère ne semble pas « respecté » à première vue par la maxime, il faut relativiser cette observation dans la mesure où la restriction en « ne... que » crée l'opposition.

Un autre contre-exemple est la maxime 18 de la cinquième édition, dans laquelle on ne trouve pas de présentateur du tout à l'initiale, ni de structure en « ne... que ». Là non plus, le

⁷⁶⁹ Définition donnée par Furetière dans son *Dictionnaire*. « Généreux » étant la personne « qui a l'ame grande & noble, & qui prefere l'honneur à tout autre interest ». « Signifie aussi, brave, vaillant, courageux », « liberal ».

mot défini n'est pas paradoxalement associé à son exact contraire. En revanche, on observe une opposition nette entre la définition habituelle du premier terme (N₁) de la maxime (la « modération ») et la triple redéfinition proposée par l'énoncé, selon une alternance de schémas (5-6-5) :

La modération est une crainte de tomber dans l'envie et dans le mépris que méritent ceux qui s'enivrent de leur bonheur : c'est une vaine ostentation de la force de notre esprit: et enfin la modération des hommes dans leur plus haute élévation, est un désir de paraître plus grands que leur fortune.

(V-18)

Cette triple redéfinition surprenante autorise à voir en elle le support d'un sous-entendu : un présentateur implicite de type « ce qu'on appelle », à l'initiale de la maxime, de l'ordre de l'allusion, en référence aux autres énoncés présentant explicitement ce type de présentateurs qui affichent de façon redondante l'autonymie des mots qui les suivent. En d'autres termes, par sa triple redéfinition néanmoins paradoxale, le mot « modération » prend un statut d'autonome, d'une part ; et, d'autre part, il est renvoyé interprétativement quoique sans explicitation manifeste au *dire* du *vous* de l'énonciation, comme s'il était accompagné de guillemets : l'énonciateur emploie un mot qui n'est pas le sien et le redéfinit avec ses mots. Notons en outre la présence dans le deuxième fragment de la maxime 18 d'un phénomène récurrent : la proposition démarrant par « c'est » suspend le caractère absolu de la nomination par le simple fait de sa représentation ; « c' » se réfère à *autre chose* que la chose que l'on désigne habituellement par le nom X. *Autre chose*, que l'énoncé s'attache à définir d'une façon plus ou moins approximative : l'important n'est pas tant de définir correctement cette *autre chose*, mais de lui ôter le masque de son nom usurpé, autrement dit : de dénoncer la norme langagière inappropriée qui attribue un nom (X') se référant normalement à une chose précise (X), à autre chose qui n'a rien à voir (Y). L'approximation de la redéfinition de la chose qui se trouve derrière le démonstratif lui conserve le mystère de l'inconnu, de l'indéfinissable ; à charge de l'allocutaire de trouver une définition plus précise de la chose désignée par « c' » – en regardant en lui-même par exemple. Ainsi, dans les énoncés pourvus d'un présentateur explicite qui affiche de façon redondante le fait autonymique et s'inscrit dans une modalisation autonymique, c'est-à-dire dans une auto-représentation du *dire* par lui-même, la parole du *Prudens* montre la voie en dénonçant par cette modalisation les normes ou les *us* du langage ; de même ici, le *Prudens* dénonce ces normes ou ces *us* par une autonymie cette fois implicite (mais extractible de l'énoncé au moyen de la convergence d'indices que

nous venons d'énumérer), et montre la voie sans donner une réponse formelle que celui qui aspire à la même clairvoyance que le *Prudens* doit trouver par lui-même.

La constitution d'un mot en autonome apparaît donc comme essentielle au processus pédagogique mis en œuvre par les *Maximes*, en cohérence avec l'*ethos* prudentiel construit par ailleurs au fil des énoncés. Il est possible que toutes les maximes comportent un mot au statut implicite d'autonome. Pour certaines d'entre elles cependant, cette lecture autonomique reposerait sur un parti pris qu'aucun indice ne corroborerait dans l'énoncé. Dans d'autres maximes en revanche, la reconnaissance de ce statut particulier est rendue possible par différents procédés qui le rendent perceptible. Ce sont celles qui intéressent ici notre étude. Des sept maximes précédemment analysées, on peut formuler l'hypothèse que le fait d'autonomie dans les maximes relevant du cadre de la définition est reconnaissable soit, évidemment, à un marqueur d'autonomie qui explicite ce fait, tel que /ce qu'on appelle X'/ ; soit à deux ou plus des critères que nous avons énumérés plus haut, l'association paradoxale d'un mot et de son antonyme dans une relation d'identité étant, comme nous venons de le voir, et contrairement à l'hypothèse de J.-P. Beaujot, une option parmi d'autres. Un dernier critère peut être ajouté : la possibilité de l'extraction d'un présentateur implicite (tel que « ce qu'on appelle ») à l'initiale de l'énoncé par la combinaison d'informations de statut variable (telles que celles que nous avons mentionnées ci-dessus). Le respect de deux au moins de l'ensemble de ces critères étant susceptible de suspendre la corrélation usuelle entre le nom et la chose et de créer ainsi un décalage entre un mot paré d'un statut de nom et la chose que ce mot désigne normalement. Les énoncés répondant à cette définition créeraient ainsi ce qu'on pourrait appeler un sous-entendu autonomique – le propre du sous-entendu étant cependant qu'il est toujours possible de le nier. Sur la base de ces critères, trois séries de fragments peuvent être constituées. Ces fragments relèvent tous du cadre de la définition, en fonction du degré d'actualisation de leur contenu implicite : la première série recense les énoncés contenant un présentateur métalinguistique (tel que « ce qu'on appelle... ») donnant explicitement le statut d'un nom à un mot ; la deuxième série des énoncés contenant une locution commutable avec un présentateur de cet ordre ; la troisième série des énoncés ayant la caractéristique principale que différents indices permettent d'en extraire un présentateur implicite.

a) *Présentateur explicite ou locution commutable*

Nos deux premières séries comptent peu de maximes : la première (série 1) en contient seize, réparties sur les cinq éditions de 1665 à 1678 : trois dans la première édition, trois dans la deuxième et la troisième, quatre dans la cinquième. Les maximes contiennent un présentateur métalinguistique accolé au mot défini par la maxime, qui affiche de façon redondante le statut d'autonome de ce mot. Ces présentateurs sont « ce que le monde nomme⁷⁷⁰ [X'] », « [X'] sont mal nommées⁷⁷¹ », « ce que les hommes ont nommé⁷⁷² [X'] », « ce qu'on nomme⁷⁷³ [X'] » ou « [X'] est assez défini par son nom⁷⁷⁴ ». Ces énoncés ont déjà été commentés dans un précédent chapitre⁷⁷⁵.

La deuxième série (série 2) comptabilise dix-huit maximes réparties dans les cinq éditions de 1665 à 1678 : une dans la première édition, trois dans la deuxième, la troisième et la quatrième éditions, et quatre dans la cinquième. Dans la première série d'énoncés, l'altérité fondamentale du discours est explicitement soulignée par le présentateur, qui prend toujours la forme d'une relative déterminative démarrant par « ce » – ce qui, comme on l'a vu précédemment pour « c' », suspend le caractère absolu de la nomination et renvoie à *autre chose* que la chose que l'on désigne habituellement par le nom X. *Autre chose*, que l'énoncé s'attache à définir d'une façon plus ou moins approximative, l'approximation conservant à la chose qui se trouve derrière le démonstratif « ce » le mystère de l'indéfinissable. Dans cette deuxième série d'énoncés, les locutions « ce que nous prenons pour⁷⁷⁶ [X'] » ou « ce qui paraît⁷⁷⁷ [X'] » se présentent elles aussi avec un démonstratif à l'initiale. Comme elles sont susceptibles de commuter en contexte avec des présentateurs tels que ceux de notre première

⁷⁷⁰ Maxime CLXXIV de la première édition, supprimée à partir de la deuxième, et réintroduite après 1680 comme *maxime supprimée* 34.

⁷⁷¹ Maximes XLIX de la première édition, et 44 des deuxième à cinquième éditions. Les maximes 73 du manuscrit de Liancourt, 78 de la copie Smith-Lesouëf et 20 de l'édition de Hollande sont assez similaires.

⁷⁷² Maxime 83 de la cinquième édition. On retrouve l'essentiel du matériel de cette maxime dans les maximes 81 des troisième et quatrième éditions, 82 de la deuxième, XCIV de la première, 88 de l'édition de Hollande, 22 du manuscrit de Liancourt, 130 du manuscrit Barthélémy, 25 de la copie Smith-Lesouëf, et dans le manuscrit Gilbert – mais sans le présentateur de la maxime 83 de la cinquième édition. On trouvera donc les maximes 81 des troisième et quatrième éditions et 82 de la deuxième dans notre troisième série de maximes.

⁷⁷³ Maxime 263 des deuxième à cinquième éditions.

⁷⁷⁴ Maxime CCCXIII de la première édition, et 285 des deuxième à cinquième éditions.

⁷⁷⁵ Voir notre III.7.1. *Dédoublement du dire : non-unité du discours*.

⁷⁷⁶ Maximes 1 des deuxième à cinquième éditions ; maximes 172 des deuxième à quatrième éditions (quasiment identiques aux maximes 3, 1 et G.E.F. DCVII des manuscrits de Liancourt, Barthélémy et Gilbert d'une part ; et à la maxime 138 de l'édition de Hollande d'autre part) – l'essentiel du matériel de ces maximes 172 (et de la maxime CLXXX de la première édition), hormis le présentateur métalinguistique, se retrouve dans l'épigramme de la cinquième édition (« Nos vertus ne sont le plus souvent, que des vices déguisés ») ; maxime CLXXXI de la première édition (comparable aux maximes 53, 239, 59 et 25 des manuscrits de Liancourt, Barthélémy, Gilbert, de la copie Smith-Lesouëf et de l'édition de Hollande). Les maximes 254 des deuxième à cinquième éditions sont beaucoup plus resserrées que la maxime CLXXXI dont elles recyclent néanmoins une bonne partie – mais on n'y observe plus l'accumulation que l'on trouve dans la maxime CCLXXVII.

⁷⁷⁷ Maximes 246 des deuxième à cinquième éditions.

série, l'*autre chose* désignée par le démonstratif « ce » reste perceptible par l'implicite qu'il est alors possible d'extraire des énoncés – et que d'aucuns extraient naturellement et comme sans y penser, comme on l'a vu plus haut avec l'exemple du classement (fort loin de considérations autonymiques) de J-M. Martin et J. Molino.

La maxime CCLXXVII de la première édition est un cas à part dans la mesure où le statut d'autonyme du mot « humilité » est suggéré tout au long de l'énoncé par la possibilité d'extraire un présentateur implicite /ce qu'on appelle [l'humilité]/ à l'initiale de la maxime, d'une part ; par l'accumulation d'énoncés définitoires, d'autre part. Mais il est confirmé seulement à la fin de la maxime, par « c'est l'orgueil qui joue tous ces personnages *que l'on prend pour l'humilité*⁷⁷⁸ », qui dénonce l'usurpation du nom de /l'humilité/ (X') par un ensemble de choses n'ayant rien à voir avec la chose « l'humilité » (X).

L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission que nous employons pour soumettre effectivement tout le monde ; c'est un mouvement de l'orgueil, par lequel il s'abaisse devant les hommes pour s'élever sur eux, c'est un déguisement, et son premier stratagème ; mais quoique ces changements soient presque infinis, et qu'il soit admirable sous toutes sortes de figures ; il faut avouer néanmoins, qu'il n'est jamais si rare ni si extraordinaire que lorsqu'il se cache sous la forme, et sous l'habit de l'humilité, car alors on le voit les yeux baissés, dans une contenance modeste et reposée, toutes ses paroles sont douces et respectueuses, pleines d'estime pour les autres, et de dédain pour lui-même. Si on l'en veut croire il est indigne de tous les honneurs, il n'est capable d'aucun emploi, il ne reçoit les charges où on l'élève que comme un effet de la bonté des hommes, et de la faveur aveugle de la fortune. C'est l'orgueil qui joue tous ces personnages *que l'on prend pour l'humilité*⁷⁷⁹.
(I-CCLXXVII)

Dans cette maxime, la « véritable identité » de la chose prétendument nommée /humilité/ est circonscrite plus exactement par la définition que dans d'autres énoncés. Les maximes CCXXVI de la première édition et 213 des suivantes suivent la même logique. Cependant, à la fin de la maxime, elles « découvrent » non seulement le statut d'autonyme du mot redéfini, mais aussi le mot lui-même :

L'amour de la gloire, la crainte de la honte, le dessein de faire fortune, le désir de rendre notre vie commode et agréable, et l'envie d'abaisser les autres, sont souvent les causes de *cette* valeur *si célèbre parmi les hommes*⁷⁸⁰.
(I-CCXXVI)

⁷⁷⁸ Nous soulignons.

⁷⁷⁹ Nous soulignons.

⁷⁸⁰ Nous soulignons.

La définition de la « valeur » se fait indirectement, par ce qui la cause. Le démonstratif « cette » suspend la nomination de la /valeur/ et signale que le mot employé ne désigne pas ce qu'il devrait désigner normalement, d'une part ; d'autre part, le mot est renvoyé à un *dire* « extérieur », celui des « hommes », groupe au sein duquel l'énonciateur ne s'inclut manifestement pas, sans verbalisation de l'opération d'emprunt qu'il effectue par l'énonciateur. Le dernier fragment est reformulable en /les causes de ce que les hommes appellent la valeur/.

Dans les maximes CXCII de la première édition et 183 des deuxième à quatrième éditions, c'est un verbe « être » qui affiche sa commutabilité avec un verbe « s'appeler » dans un énoncé articulé autour d'un parallélisme entre deux propositions subordonnées, la première respectant un schéma 1 (*Le N₁ est un N₂*).

Il y a des crimes qui deviennent innocents et même glorieux par leur éclat, leur nombre et leur excès. De là vient que les voleries publiques *sont* des habiletés et que prendre des Provinces injustement *s'appelle* faire des conquêtes.
(I-CXCII)

On pourrait intervertir les deux verbes (/De là vient que les voleries publiques *s'appellent* des habiletés et que prendre des Provinces injustement *est* faire des conquêtes/) quoique la scansion, la mélodie ou le rythme ne seraient pas aussi harmonieux. L'imposture de Y (« voleries publiques », « prendre des Provinces injustement ») portant le nom usurpé X' (« habiletés », « faire des conquêtes ») est démasquée immédiatement puisque le sujet de l'énoncé définitoire puis du suivant (Y) porte déjà son véritable « nom » ; et que, de plus, le premier fragment donne au lecteur une instruction de décodage des deux derniers.

Vingt-trois de ces vingt-huit maximes de séries 1 et 2 incluent la restriction « ne... que » dans leur énoncé, qui vient ainsi confirmer ou créer une opposition entre les termes N de la définition (comme dans la maxime CCLXXVII ci-dessus). Seules les maximes de la première série affichent une modalisation autonymique, c'est-à-dire une auto-représentation de leur propre *dire*. Celles de la seconde suggèrent une telle auto-représentation mais ne l'affichent pas explicitement : il faut que la personne décodeuse procède à la commutation de la locution susceptible de commuter avec un présentateur tel que « ce qu'on appelle X' ». Le présentateur, plus flou, induit ici une actualisation moins aisée de la relation autonymique puisqu'il requiert une opération de substitution (remplacer « ce qui paraît » par « ce qu'on appelle », par exemple). L'implicite est ici plus profondément enfoui dans le feuilleté de l'énoncé. Cependant l'ensemble de ces maximes, en revanche, présentent un fait d'autonymie

plus ou moins manifeste – que la personne décodeuse de l'énoncé, pour accéder à son sens, doit savoir *voir* au-delà du visible des mots eux-mêmes, à l'occasion de cet exercice soumis à l'épreuve de son jugement, de sa sagacité par la parole prudentielle, reflet du jugement et de la sagacité du *Prudens* des *Maximes*.

b) *Extraction possible d'un présentateur implicite*

La troisième série (série 3), qui admet l'extraction d'un présentateur implicite dans les fragments qu'elle regroupe, est celle qui en contient le plus : elle comprend cent-quatre-vingt-cinq énoncés définitoires et susceptibles de contenir un autonome, répartis dans cent-onze maximes, elles-mêmes réparties dans les cinq éditions publiées sous le contrôle de La Rochefoucauld entre 1665 et 1678. Dans la seule cinquième édition de 1678 (la plus fournie), édition parfois dite « canonique », on trouve quarante-deux énoncés répartis dans vingt-cinq maximes. Dans ce corpus, là encore tous les énoncés dénoncent l'usurpation d'un nom en proposant sa redéfinition : l'extraction possible d'un présentateur révèle l'autonymie du mot redéfini ; à travers l'autonymie, c'est l'altérité sous-jacente du ou dans le discours qui se manifeste : la nomination est mise en cause comme usurpée par *autre chose* que la chose qui devrait normalement être nommée de la façon visée. Le nom devient étranger à la chose qu'il désigne normalement, et réciproquement. On peut diviser le corpus en cinq groupes, selon le fait qui semble fonder principalement l'autonymie d'un mot – mais certains énoncés illustrent simultanément plusieurs des procédés qui permettent d'extraire cette autonymie ; et cette coïncidence de procédés consolide la possibilité de l'extraction d'un présentateur implicite, comme nous allons le voir.

Dans un premier groupe, le support de l'autonymie d'un mot est principalement l'accumulation. Il peut s'agir de la duplication du N₂ du schéma définitoire dans lequel une relation d'inclusion est inscrite. Ce procédé se retrouve dans six énoncés sur les quatre-vingt-deux répartis dans trente-quatre maximes que compte ce premier groupe⁷⁸¹ : deux de ces maximes sont les maximes 82 de la cinquième édition, d'une part ; et CCLXI de la première, identique aux maximes 240 des deuxième à cinquième éditions, d'autre part :

La réconciliation avec nos ennemis n'est qu'un désir de rendre notre condition meilleure, une lassitude de la guerre, et une crainte de quelque mauvais événement.

⁷⁸¹ Six dans la première édition, cinq dans la deuxième, cinq dans la troisième, six dans la quatrième et sept dans la cinquième.

(V-82)

On peut dire de l'agrément séparé de la beauté, que c'est une symétrie dont on ne sait point les règles, et un rapport secret des traits d'ensemble, et des traits avec les couleurs et avec l'air de la personne⁷⁸².

(I-CCLXI)

Dans la première maxime, la restriction en « ne... que » (que l'on retrouve dans trente-trois autres énoncés soit une minorité de 40% du groupe) crée une opposition entre le groupe nominal « la réconciliation avec nos ennemis » (N₁) et la succession de termes constituant sa redéfinition (N₂ dupliqués) : « désir », « lassitude », « crainte ». L'exemple de la deuxième maxime est moins manifeste, peut-être à cause de l'absence formelle d'une restriction en « ne... que » – bien qu'une restriction de ce type pourrait parfaitement être ajoutée ou comprise implicitement. « On peut dire de... que c'est... » consolide le statut d'autonome de X' = /l'agrément-séparé-de-la-beauté/, tout en donnant à la maxime une modalisation autonymique par l'auto-représentation de son propre *dire*. La répétition anaphorique de la conjonction de coordination « et » renforce l'effet d'accumulation de termes définitoires du X qui est l'objet de la maxime. Dans le reste des maximes de ce groupe, le fait d'autonomie est constitué par l'addition successive de trois (au moins) énoncés définitoires d'un X' qui est repris en début de chacun des deuxième, troisième voire quatrième énoncés définitoires par un « c' » qui là encore suspend la nomination de X.

Le mépris des richesses était dans les Philosophes un désir caché de venger [...]: *c'était* un secret [...]: *c'était* un chemin détourné pour aller à la considération⁷⁸³ [...].

(II-55)

Il y a une élévation qui ne dépend point de la fortune: *C'est* un certain air [...]; *c'est* un prix que nous nous donnons [...]; *c'est* par cette qualité que nous usurpons [...]; *et c'est* elle d'ordinaire qui nous met plus au-dessus d'eux⁷⁸⁴ [...].

(IV-399)

On notera que, dans la maxime ci-dessus, tous les énoncés ne sont pas définitoires à proprement parler, mais que la répétition anaphorique de « c'est » renforce malgré tout l'effet d'accumulation dans un processus de définition global. Comme on peut le voir dans cette

⁷⁸² Les maximes 258 du manuscrit de Liancourt, 226 du manuscrit Barthélémy et une maxime du manuscrit Gilbert sont comparables mais commencent par « *Je ne sais si on peut dire* de l'agrément séparé de la beauté que c'est une symétrie [...] ». Nous soulignons.

⁷⁸³ Maximes 55 de la deuxième édition et 54 des suivantes. On trouve une maxime identique dans le manuscrit Gilbert, au fragment final près. Nous soulignons.

⁷⁸⁴ La maxime 399 est introduite dans la quatrième édition, où elle comporte une précision « [air] de supériorité » qui n'apparaît plus dans la cinquième, et ne comporte pas un « même » final qui apparaît dans la cinquième.

dernière maxime également, là aussi l'accumulation est parfois soulignée par une conjonction « et » ; éventuellement suivie de « enfin », dans le dernier fragment, comme c'est par exemple le cas dans les deux maximes suivantes :

La modération est une crainte [...], c'est une vaine ostentation [...]; *et enfin*⁷⁸⁵ [...].
(I-XX)

Le mépris des richesses, dans les Philosophes, était un désir caché de venger [...]: c'était un secret [...]; c'était *enfin* un chemin détourné pour aller à la considération⁷⁸⁶ [...].
(I-LXIII)

Dans tous les cas, l'accumulation d'énoncés définitoires, renforcée par d'autres procédés ou non, permet d'extraire un présentateur métalinguistique implicite du type « ce qu'on appelle [X'] », à l'initiale de l'énoncé, avant le mot ou la locution que la maxime s'attache à définir ensuite. On peut postuler que la répétition de cette extraction d'une maxime à l'autre induit alors une forme de mécanisme de lecture : le lecteur est amené à reconnaître rapidement le caractère définitoire d'un énoncé respectant l'un des schémas 1 à 6 définis par J.-M. Martin et J. Molino ; tout autant que l'amoncellement de termes redéfinitoires, ne serait-ce que par le volume alors pris par la maxime, qui, dans le cas de ce procédé particulier, enchaîne trois énoncés définitoires au moins, et occupe donc un espace d'autant plus important sur la page. Il est alors amené à systématiser un présentateur tel que « ce qu'on appelle [X'] » en amont d'un mot suivi du verbe *être*, lorsqu'il en rencontre un, surtout lorsque ce mot est précédé d'un article défini et suivi éventuellement d'un modalisateur, et/ou que le verbe *être* est encadré par la restriction « ne... que ».

Dans un deuxième groupe, l'autonymie d'un mot, objet de la définition de la maxime, est principalement constituée par un ensemble de présentateurs plus ou moins « flous » mais permettant tout de même l'extraction d'un présentateur implicite plus net à l'initiale de l'énoncé, avant le mot défini. Dans douze maximes relevant aussi du premier groupe (c'est-à-dire montrant une accumulation d'énoncés définitoires), on trouve ainsi, en plus, des éléments confirmant en milieu ou en fin de maxime le statut d'autonome d'un X' se trouvant dans un premier fragment, tel que « c'est l'orgueil qui joue tous ces personnages que l'on prend pour l'humilité », vu dans une maxime de la série 2. Ces éléments donnent, là aussi, une modalisation autonymique à la maxime par le commentaire qui est inséré sur ce qui est dit,

⁷⁸⁵ Maxime XX de la première édition ; maximes 18 de la deuxième à la cinquième édition.

⁷⁸⁶ Maxime LXIII de la première édition. On trouve une maxime identique dans la copie Smith-Lesouëf (91) et dans l'édition de Hollande (164). Et une comparable dans le manuscrit de Liancourt (89).

c'est-à-dire par l'auto-représentation du *dire* : « pour la bien définir⁷⁸⁷ », « il est malaisé / difficile de définir l'amour. [Tout] Ce qu'on en peut dire est que⁷⁸⁸... », « si on l'examine bien on trouvera⁷⁸⁹... », « on peut dire de X' que c'est... », « à proprement parler⁷⁹⁰ » assurent le dédoublement du dire. On trouve le même procédé dans d'autres maximes ne recourant pas à l'accumulation d'énoncés définitoires par ailleurs. Dans ce cas, le présentateur « flou » s'avère être le principal indice permettant l'extraction d'un présentateur plus « net ». Il peut prendre la forme d'une locution restrictive brève mais renforcée de type « ne... autre chose que », qui accentue la dissociation entre le nom et la chose, puisque « autre chose » dit clairement que X' ne désigne pas X ici ; ou d'une proposition explicative beaucoup plus longue.

La haine [qu'on a] pour les favoris *n'est autre chose que* l'amour de la faveur⁷⁹¹ [...].
(I-LXIV)

*On s'est trompé lorsqu'on a cru que l'esprit et le jugement étaient deux choses différentes. Le jugement n'est que la grandeur de la lumière de l'esprit*⁷⁹² [...].
(I-98)

L'humilité n'est souvent qu'une feinte soumission, dont on se sert pour soumettre les autres ; c'est un artifice de l'orgueil [...] jamais mieux déguisé et plus capable de tromper que lorsqu'il se cache sous la figure de l'humilité⁷⁹³.
(II-254)

La totalité de ces maximes contiennent une restriction en « ne... que » dans l'un de leurs énoncés constitutifs (très exactement, dans treize énoncés répartis dans les vingt-deux énoncés définitoires compris dans les treize maximes). Ce qui conforte la possibilité de l'extraction

⁷⁸⁷ Maxime XX de la première édition.

⁷⁸⁸ Maxime LXXVIII de la première édition (les maximes 30, 112, 35 et 93 des manuscrits de Liancourt, Barthélémy, de la copie Smith-Lesouëf et de l'édition de Hollande sont comparables) ; maximes 69 de la deuxième édition et 68 des suivantes.

⁷⁸⁹ Maxime CVII de la première édition. Les maximes 98 de la deuxième édition et 97 des suivantes sont comparables à celle de la première édition, mais bien plus resserrées. De fait, elles n'affichent plus la répétition de « autre chose que » en début et en fin de maxime, ni la locution « si on l'examine bien » à l'initiale du dernier énoncé. Voir aussi les maximes 41, 132, 46 des manuscrits de Liancourt, Barthélémy, de la copie Smith-Lesouëf, les maximes 38 et 39 de l'édition de Hollande, et dans le manuscrit Gilbert.

⁷⁹⁰ Maximes CCLXXXVII de la première édition, et 264 des suivantes. On trouve des maximes comparables dans les manuscrits de Liancourt (51), Barthélémy (243), Gilbert, dans la copie Smith-Lesouëf (57) et l'édition de Hollande (22).

⁷⁹¹ Maximes LXIV de la première édition, 56 de la deuxième édition, 55 des troisième à cinquième édition. Voir aussi les maximes 56 de la deuxième édition, 55 de la troisième à la cinquième, 98 du manuscrit de Liancourt, 100 de la copie Smith-Lesouëf, 101 du manuscrit Barthélémy, 132 de l'édition de Hollande et dans le manuscrit Gilbert. Nous soulignons.

⁷⁹² Maximes 98 de la deuxième édition, 97 des troisième à cinquième éditions. Nous soulignons.

⁷⁹³ Maximes 254 des deuxième à cinquième éditions. Nous soulignons.

d'un présentateur implicite tel que « ce qu'on appelle [X'] » avant, ici, « la haine [...] pour les favoris », « le jugement » ou « l'humilité », cette extraction étant induite indépendamment de la restriction par les locutions ou propositions explicatives récapitulées ci-dessus.

Dans un troisième groupe, on trouve des énoncés qui comprennent un fait d'autonymie qui est rendu manifeste par une modalisation, éventuellement associée à une restriction « ne... que » (dans environ la moitié du groupe). « Souvent⁷⁹⁴ », « le plus souvent⁷⁹⁵ », « d'ordinaire⁷⁹⁶ », « quelquefois⁷⁹⁷ », « de/en la plupart des hommes⁷⁹⁸ » créent des effets statistiques, comme on l'a déjà vu à plusieurs reprises, des groupes vérifiant une définition et des groupes ne la vérifiant pas. Ils sont souvent associés à un renforcement tel que le « qui paraît » des maximes 247 des deuxième à cinquième éditions :

La fidélité *qui paraît en la plupart des hommes* n'est qu'une invention de l'amour-propre pour attirer la confiance. C'est un moyen de nous élever au-dessus des autres, et de nous rendre dépositaires des choses les plus importantes⁷⁹⁹.

(II-247)

« En la plupart des hommes » laisse entendre, selon un mécanisme dont nous avons déjà parlé, que, dans un nombre restreint d'hommes, la fidélité /n'est pas qu'une invention de l'amour-propre.../. Qu'elle est ce qu'elle est, autrement dit : que le nom /fidélité/ coïncide bien avec la chose habituellement désignée sous ce nom (X). Alors qu'il ne coïncide pas et n'est qu'une apparence, qu'un nom vidé de sa substance, chez « la plupart des hommes ». On retrouve le même mécanisme d'insistance dans cinq autres maximes réparties dans les cinq éditions de 1665 à 1678, aux « variations » mineures :

La sincérité est une naturelle ouverture de cœur./. On/On la trouve en fort peu de gens,/ : et *celle que l'on voit d'ordinaire[,]* n'est qu'une fine dissimulation pour arriver à / attirer la confiance des autres⁸⁰⁰.

⁷⁹⁴ Maxime XV de la première édition (sans « ne... que ») ; et maximes 15 des éditions suivantes (avec « ne... que ») ; maximes 205 des deuxième à cinquième édition. Voir aussi les maximes du manuscrit Gilbert.

⁷⁹⁵ Maxime épigraphe de la cinquième édition.

⁷⁹⁶ Maximes LXXI de la première édition, 63 de la deuxième, et 62 des suivantes. Voir aussi les maximes 48 et 152 de la copie Smith-Lesouëf, 158 et 37 de l'édition de Hollande, 43 et 151 du manuscrit de Liancourt, 108 et 123 du manuscrit Barthélémy.

⁷⁹⁷ Maximes 21 des deuxième à cinquième éditions.

⁷⁹⁸ Maximes 79 de la deuxième édition et 78 des suivantes ; maximes 247 des deuxième à cinquième éditions ; maximes 298 des deuxième à cinquième éditions. On retrouve l'essentiel du matériau de cette maxime dans la maxime XXIV de la première édition, qui cependant n'adopte pas la forme d'une définition. Nous l'analyserons donc dans le cadre de l'étude des maximes relevant d'autres cadres que celui de la définition.

⁷⁹⁹ Nous soulignons.

La maxime est ici composée de deux énoncés : le premier définit la sincérité d'une façon tout à fait compatible avec sa définition habituelle, lexicographique. Puis la « sincérité » est divisée en deux groupes : dans le premier, le nom /sincérité/ correspond à la définition du premier fragment (pour « fort peu de gens ») ; dans le deuxième, le nom /sincérité/ ne correspond plus à la définition donnée dans le premier fragment (pour le reste du monde). La nomination de la chose désignée par « celle que l'on voit d'ordinaire » est suspendue, puis définie par le dernier fragment comme un moyen pour arriver à ses fins – sans rapport donc avec la « naturelle ouverture de cœur » définie d'abord. Dans les maximes 21 des deuxième à cinquième éditions, « quelquefois » crée un sous-groupe de gens au sein d'un groupe déjà marginal (« ceux qu'on condamne au supplice »), qui « affectent » constance et mépris de la mort. Ces deux autonymes sont ensuite redéfinis en fin d'énoncé, puis, dans un deuxième fragment de la maxime, la chose portant les noms – usurpés – « constance » et « mépris [de la mort] », dont les démonstratifs « cette » et « ce » suspendent la nomination, ils font l'objet d'une comparaison qui illustre la redéfinition du premier énoncé.

Ceux qu'on condamne au supplice, affectent quelquefois une constance et un mépris de la mort, qui n'est en effet que la crainte de l'envisager. De sorte qu'on peut dire que *cette* constance et *ce* mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux.

(II-21)

La marque de progression logique du discours « de sorte qu'on peut dire que » renforce l'effet de la redéfinition déceptive du premier énoncé. Ainsi, dans l'ensemble des énoncés définitoires qui l'emploient que nous avons relevés, la modalisation, éventuellement consolidée par un autre procédé, ouvre un espace au sein duquel la nomination habituelle de X est confirmée, et un autre espace au sein duquel elle est suspendue. Un présentateur de type « ce qu'on appelle X' » devient extractible de l'énoncé, en amont des termes à statut d'autonymes qui font l'objet de la (re)définition.

Dans le quatrième groupe, on trouve des énoncés dans lequel le statut autonome d'un mot est constitué par l'association paradoxale de deux antonymes parfaits, qui sont réduits à une seule chose identique – cette chose étant ou qualifiant celle qui usurpe le nom autonome X'. Ces maximes recourent souvent à une restriction « ne... que » en sus de ce procédé : quatorze maximes sur vingt affichent cette locution dans leurs énoncés. L'association de deux

⁸⁰⁰ La maxime LXXI de la première édition se retrouve sous le numéro 63 dans la deuxième, et sous le numéro 62 dans les suivantes. D'une maxime à l'autre, on trouve essentiellement des modifications de ponctuation ici, comme représentées dans la reproduction ci-dessus. Nous soulignons.

antonymes stricts, lorsqu'ils qualifient la chose définie, peut se faire par une conjonction de coordination : « l'attachement ou l'indifférence pour la vie⁸⁰¹ [X']... » (est en réalité une seule chose unique [Y] qui n'a rien à voir avec ce qu'on appelle [X']) ; « la persévérance [X'] n'est digne ni de blâme ni de louange, parce que⁸⁰²... » (elle n'a rien à voir avec la chose [X] qu'on appelle « la persévérance » [X']). Elle peut aussi se faire sous forme de compléments parallèles :

L'amour de *la justice*, n'est que la crainte de souffrir *l'injustice*⁸⁰³.
(I-XCVI)

Ici le présentateur extractible de l'énoncé ne qualifie par « la justice » mais /l'amour-de-la-justice/ : c'est l'ensemble qui acquiert le statut d'un nom, par le schéma définitoire associé à la négation en « ne... que », associé à la résonnance des deux antonymes. L'association des deux antonymes peut aussi se faire directement par l'intermédiaire du verbe *être* :

Le *refus des louanges* est un *désir d'être loué* deux fois⁸⁰⁴.
(I-CLIV)

Cette définition paradoxale d'un antonyme par un autre peut aussi faire l'objet d'insistance, notamment lorsque la corrélation entre les deux est répétée dans la même maxime au cours de deux énoncés distincts, comme c'est le cas ci-dessous :

La constance en amour est une *inconstance* perpétuelle, qui fait que notre cœur s'attache successivement à toutes les qualités de la personne que nous aimons, donnant tantôt la

⁸⁰¹ Maximes LII de la première édition (« L'attachement ou l'indifférence pour la vie, sont des goûts de l'amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que de ceux de la langue, ou du choix des couleurs »), 46 de la seconde (« L'attachement ou l'indifférence pour la vie qu'avaient les Philosophes n'était qu'un goût de leur Amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que de ceux de la langue ou du choix des couleurs »), et des suivantes (« L'attachement ou l'indifférence que les Philosophes avaient pour la vie n'était qu'un goût de leur amour-propre, dont on ne doit non plus disputer que du goût de la langue ou du choix des couleurs ») ; voir aussi les maximes 243 du manuscrit de Liancourt, 84 du manuscrit Barthélémy et dans le manuscrit Gilbert.

⁸⁰² Maximes CLXXXVI de la première édition et 177 des suivantes (« La persévérance n'est digne ni de blâme ni de louange, parce qu'elle n'est que la durée des goûts et des sentiments qu'on ne s'ôte et qu'on ne se donne point ») ; les maximes 78 du manuscrit de Liancourt, 176 du manuscrit Barthélémy, 82 de la copie Smith-Lesouëf et 40 de l'édition de Hollande sont très comparables.

⁸⁰³ Nous soulignons.

⁸⁰⁴ La même maxime se retrouve, sous le numéro 150, dans la deuxième édition, et sous le numéro 149 dans les éditions suivantes. Dans cette maxime, « refus » et « désir » ne sont pas deux antonymes à proprement parler, mais refuser des louanges et en désirer (deux fois) expriment clairement une relation d'antonymie. C'est la raison pour laquelle nous avons classé cette maxime dans ce groupe. La maxime 232 du manuscrit de Liancourt est identique. Nous soulignons.

préférence à l'une, tantôt à l'autre: de sorte que *cette constance* n'est qu'*une inconstance* arrêtée et renfermée dans un même sujet⁸⁰⁵.

(I-CLXXXIV)

Dans ce dernier exemple, le démonstratif « cette [inconstance] » de la définition finale confirme la suspension de la nomination de X par X' et l'extraction d'un présentateur implicite de type « ce qu'on appelle [la constance] » à l'initiale de l'énoncé.

Enfin, un cinquième groupe réunit dix maximes (dont quatre affichant une restriction en « ne... que ») utilisant d'autres procédés. Il peut s'agir d'une relation d'identité stricte induite par un article défini en amont de N₁ et de N₂ :

L'honnêteté des femmes est l'amour de leur réputation et de leur repos⁸⁰⁶.

(I-CCXVII)

La constance des sages n'est que l'art de renfermer leur agitation dans le/leur cœur⁸⁰⁷.

(II-20)

Il peut s'agir aussi d'une définition non subversive, mais attachée à un mot dont le statut d'autonyme se manifeste par un procédé d'auto-représentation du *dire*, tel que, par exemple, l'emploi d'une majuscule qui traduit une emphatisation particulière du mot, comme on l'a déjà évoqué⁸⁰⁸ :

L'intrépidité est une force extraordinaire de l'âme qui l'élève au-dessus des troubles, des désordres et des émotions que la vue des grands périls pourrait exciter en elle: et c'est par cette force que *les Héros* se maintiennent en un état paisible, et conservent l'usage libre de leur raison dans les accidents les plus surprenants et les plus terribles⁸⁰⁹.

(II-217)

Quoique plus risqué étant donné les fluctuations liées à la ponctuation à l'époque des *Maximes*, qu'on a déjà abordées précédemment⁸¹⁰, ce procédé permet néanmoins de supposer

⁸⁰⁵ La maxime se retrouve à l'identique quoique sous le numéro 175 dans les éditions suivantes. Les manuscrits de Liancourt (115), Barthélémy (175 – début), Gilbert, la copie Smith-Lesouëf (117) et l'édition de Hollande (100) ont des maximes comparables. Nous soulignons.

⁸⁰⁶ Les maximes 88 du manuscrit de Liancourt, 193 du manuscrit Barthélémy, 90 de la copie Smith-Lesouëf, 28 de l'édition de Hollande et une maxime du manuscrit Gilbert proposent cette alternative : « La *chasteté* des femmes est l'amour de leur réputation et de leur repos ». Nous soulignons.

⁸⁰⁷ La maxime apparaît à l'identique et sous le même numéro dans les éditions suivantes. L'essentiel de son matériau se retrouve dans les maximes 16 du manuscrit de Liancourt, 46 du manuscrit Barthélémy, 20 de la copie Smith-Lesouëf et 8 de l'édition de Hollande. Et dans la maxime XXIII de la première édition.

⁸⁰⁸ Voir notre III.7.2.1. *Figures de coïncidence : négation de l'écart*.

⁸⁰⁹ La maxime 217 de la deuxième édition « garde » sa forme et son numéro dans les éditions suivantes.

⁸¹⁰ Voir notre I.2.2.2.d) *Le cas à part des modifications d'ordre prosodique et de ponctuation*.

que « les Héros », qui paradoxalement ne font pas l'objet directement de la définition opérée par la maxime, peut être précédé d'un présentateur de type « ce qu'on appelle [X'] ».

On peut ainsi dire que l'antonymie plus ou moins marquée entre deux termes ou simplement l'opposition d'une définition lexicographique à une redéfinition paradoxale opérée par la maxime sont encadrées par un certain nombre de marqueurs qui deviennent en contexte des marqueurs d'autonymie ou permettent l'extraction de marqueurs d'autonymie implicites. Quoique le *dire* ne se dédouble pas systématiquement dans un mouvement de représentation de lui-même, basé sur la mise en évidence d'un écart, d'un ailleurs, ou d'une non-coïncidence, cette non-coïncidence, cet écart ou cet ailleurs s'avèrent présents dans les énoncés présentant un autonome par le fait même de l'autonymie. A charge à l'allocutaire de *voir* cet écart, cet ailleurs, cette non-coïncidence par l'identification du statut de nom (usurpé) donné explicitement ou implicitement à un mot, à partir des multiples indices tels que ceux que nous venons d'examiner ; indices non forcément référencés par les travaux sur l'autonymie en soi, mais qui permettent ici – par exemple – l'extraction d'un présentateur métalinguistique affichant de façon redondante le fait d'autonymie, et en deviennent ainsi (dans le contexte des *Maximes*) des marqueurs.

7.3.2. Autres cadres que celui de la définition et bilan

La plupart des maximes dans lesquelles nous avons pu relever un fait d'autonymie rendu plus ou moins manifeste par le support de marqueurs spécifiques s'inscrivent, on l'a dit, dans l'un ou l'autre de six des schémas relevant du cadre de la définition, délimités par J.-M. Martin et J. Molino. Mais on trouve aussi quelques maximes qui présentent un fait d'autonymie étayé par des marqueurs spécifiques tout en ne relevant pas de ce cadre. Ces marqueurs sont en réalité comparables à ceux que nous venons d'examiner. La différence est que la structure morpho-syntaxique des maximes qui ne relèvent pas du cadre de la définition à strictement parler semble moins se prêter à la constitution d'un fait d'autonymie. Néanmoins, comme nous allons le voir rapidement, on retrouve des mécanismes similaires.

Certaines maximes affichent un présentateur qui explicite le statut d'autonome du mot qui les suit ou les précède, tel que « le nom de [X'] » ou « [X'] prête son nom à [Y] ». C'est le cas des maximes CXCVI de la première édition et 187 des suivantes, qui relèvent du cadre de la comparaison, ou des maximes LXXXVII de la première édition, et des maximes 78 de la deuxième et 77 des suivantes, qui ont une structure morpho-syntaxique basée sur une

principale suivie d'une proposition relative. Ces maximes ont déjà été commentées⁸¹¹ : il y est explicitement dit que « vertu » et « amour » ne sont mentionnés que comme des noms. Elles pourraient supporter sans problème l'insertion d'un présentateur du type /ce qu'on appelle/ (l'amour ou la vertu par exemple). La nomination est suspendue, et l'écart entre le mot et la chose ainsi manifesté. La synonymie est bloquée, fait caractéristique de l'autonymie. On trouve aussi des maximes avec un présentateur moins net, mais qui commuterait sans problème avec un présentateur qui le serait plus, tel que celui que nous venons de mentionner, sur le principe du « ce que nous prenons pour [X'] » déjà croisé. C'est le cas des maximes XVI de la première édition, et des maximes 16 des suivantes, organisées en principale suivie d'une proposition relative elles aussi :

*Cette clémence dont on fait une vertu, se pratique tantôt par vanité, quelquefois par paresse, souvent par crainte, et presque toujours par tous les trois ensemble*⁸¹².
(I-XVI)

« Cette clémence dont on fait une vertu » serait ainsi reformulable en /ce qu'on appelle [la vertu de] clémence/, le statut d'autonyme du mot « clémence » impliquant que ce mot désigne à la fois le nom /clémence/ et la chose habituellement désignée par ce nom (même si c'est pour dénoncer son usurpation ensuite). Aussi, la chose étant communément définie comme une vertu, la reformulation ne ferait pas pour autant perdre cette nuance (l'identification commune de la clémence à une vertu) à l'énoncé. Notons que le démarrage de la maxime par un démonstratif suspend là encore la nomination de « clémence » et donne au mot un statut d'autonyme, irremplaçable par quelque synonyme que ce soit. Ce procédé de suspension de la nomination par un démonstratif se retrouve dans une série de maximes dans lesquelles « un comparatif est senti intuitivement comme constituant le pivot de la phrase⁸¹³ », et dans lesquelles un fragment final affiche un schéma en N_1 est à N_2 ce que N_3 est à / pour N_4 . Il s'agit des maximes XXIV de la première édition, et 21 des suivantes, déjà commentées

⁸¹¹ Maxime CXCVI de la première édition et 187 des suivantes : « *Le nom de la vertu sert à l'intérêt aussi utilement que les vices* » ; voir notre 2.2.2.c) *Autres effets : autonomisation, modifications rhétoriques et effets statistiques*. Maxime LXXXVII de la première édition (« L'amour prête son nom à un nombre infini de commerces qu'on lui attribue, où il n'a non plus de part que le Doge en a, à ce qui se fait à Venise ») et maximes 78 de la deuxième et 77 des suivantes : « L'amour *prête son nom* à un nombre infini de commerces qu'on lui attribue, et où il n'a non plus de part que le Doge à ce qui se fait à Venise ». Voir notre 7.1. *Dédoublément du dire : non-unité du discours*. Nous soulignons.

⁸¹² L'essentiel du matériau de cette maxime se retrouve non seulement dans la maxime XVI de la première édition mais dans les maximes 217, 34, 3 et 7 des manuscrits de Liancourt, Barthélémy, de la copie Smith-Lesouëf et dans l'édition de Hollande, ainsi que dans une maxime du manuscrit Gilbert. Nous soulignons.

⁸¹³ Jean-Maurice Martin et Jean Molino. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : Jean-Claude Gardin et al. *La Logique du plausible, op. cit.*, p. 157.

précédemment en raison des énoncés entrant dans le cadre de la définition qui en constituent les premiers fragments⁸¹⁴.

Pour conclure sur l'autonymie dans les *Maximes* : que ce soit dans des maximes entrant dans le cadre de la définition de par leur structure morpho-syntaxique ou plus sporadiquement dans des maximes affichant d'autres structures, force est de constater en tous cas que les *Maximes* sont parsemées d'autonymes, signes sémiotiquement complexes, méta-homonymes, signes homonymes d'un autre signe qu'ils signifient dans leur entier (signifié et signifiant), porteurs donc en eux-mêmes d'un dédoublement du *dire* qui n'est toutefois pas représenté comme tel dans les énoncés où on les trouve. L'association mot-chose qui la fonde est profondément perturbée, sous les yeux du lecteur-allocutaire. Le discours devient un jeu de transparences, puisque le signe autonome se caractérise, comme on l'a dit précédemment, par un emploi « opaque » du signe puisque « en mention », la synonymie étant suspendue, bien que la désignation de l'objet à travers le signe soit malgré tout maintenue. Le *dire* est opacifié, d'une façon plus ou moins manifeste. La personne qui décode les énoncés est ainsi à même d'aguerrir sa *vue* en tâchant de distinguer la chose de son usurpation, le vrai du faux, à travers le voile de l'autonymie – voile opacifiant mais non pas totalement occultant. Elle peut ainsi elle-même acquérir la *vision claire* propre à la *prudence* dans un monde obscur. Les *Maximes* se livrent à la lecture comme, en somme, un vaste entraînement à la prudence à partir de leur propre langue – délivré par un maître, un *Prudens* déjà formé si l'on peut dire, qui fait ainsi la démonstration de l'*habitus* qu'il a su acquérir en amont.

Un corollaire de cette récurrence du fait d'autonymie est sans doute l'illusion que tout est paradoxe : le discours des *Maximes* acquiert un caractère éminemment paradoxal – tout comme la maxime en général d'ailleurs, en raison, peut-être, de la notoriété de celles de La Rochefoucauld et du caractère fondateur des *Maximes*. Cependant, le paradoxe qui repose sur l'autonymie est trompeur : il s'inscrit contre la *doxa*, qui attribue un nom à une chose ; c'est un paradoxe dogmatique, qui ne constitue pas le « scandale de la raison » sur lequel repose le véritable paradoxe. Laurent Susini commente ainsi la présence de ce type de paradoxes dans les *Pensées* de Pascal :

⁸¹⁴ La maxime 21 des deuxième à cinquième édition est la suivante : « Ceux qu'on condamne au supplice, affectent quelquefois une constance et un mépris de la mort, qui n'est en effet que la crainte de l'envisager. De sorte qu'on peut dire que *cette* constance et *ce* mépris sont à leur esprit ce que le bandeau est à leurs yeux ». La maxime XXIV de la première édition a pour dernier fragment : « de sorte qu'on peut dire que ces froisseurs, et ces mépris, font à leur esprit ce que le bandeau fait à leurs yeux ». Voir aussi les maximes 150, 47, 151, 48 des manuscrits de Liancourt, Barthélémy, de la copie Smith-Lesouëf, de l'édition de Hollande et le manuscrit Gilbert.

Dans tous les cas, la contradiction mise en avant par le paradoxe dogmatique n'est jamais qu'apparente. En effet, si paradoxe il y a, par exemple, à affirmer que « la vraie éloquence se moque de l'éloquence », ce paradoxe n'oppose cependant pas un objet à lui-même (l'éloquence à l'éloquence), mais, à des fins polémiques, un objet (l'éloquence de l'honnête homme) à un autre (l'éloquence du pédant) auquel il ne ressemble que de nom. Une double dissimilation, dénotative et connotative, permet ainsi de lever l'incompatibilité logique, en ne laissant plus apparaître que le caractère para-doxal de l'énoncé⁸¹⁵.

Le paradoxe dogmatique ainsi créé au moyen de l'autonymie est une illusion de transgression. Les normes du langage sont remises en cause, certes ; mais on ne parle guère que d'usages lexicaux. Ce n'est donc pas *la norme* tout court qui est remise en cause.

On le voit d'ailleurs à travers la « voix de vérité » qui semble d'abord s'opposer à la *doxa*, qui se traduit par une voix collective ON, pour reprendre la terminologie de Berrendonner. La voix collective ON évoque ce que Berrendonner appelle un « jugement [...] flou [...] que l'on peut énoncer : “p est généralement considéré comme faux”, ou encore “l'opinion générale est que p est faux”, “on croit p faux⁸¹⁶” » et que lui-même propose de noter : /p est ON-faux/. Le principe de la voix collective ON, inclut dans la théorie de la présupposition de Berrendonner, amène ainsi à la substitution des valeurs habituelles de vérité et de fausseté par lesquelles peut se faire sentir habituellement un *je*, auteur du jugement délimitant le vrai du faux « tout court », par de nouvelles valeurs de vérité ON-V et ON-F. Dans les énoncés des *Maximes* le présupposé est le lieu de la *doxa* remise en cause. La maxime 29 de la cinquième édition en est un exemple :

Le mal que nous faisons ne nous attire pas tant de persécution et de haine que nos bonnes qualités.
(V-29)

Un énonciateur E¹ dit que nos bonnes qualités nous attirent plus de persécution et de haine que le mal que nous faisons (posé) ; un énonciateur E² dit qu'il est ON-faux de dire que nos bonnes qualités nous attirent plus de persécution et de haine que nos bonnes qualités (présupposé). C'est-à-dire que « on croit généralement », ou que « l'opinion générale est que » cette assertion (nos bonnes qualités nous attirent plus de persécution et de haine que le mal que nous faisons) est fausse. Le présupposé est induit par le déroulement de la maxime et le « suspense » qu'elle ménage. En effet, la négation « ne... pas tant... que... » implique la

⁸¹⁵ Laurent Susini. « “Je ne vois partout qu'obscurité”. Clairs-obscurs du paradoxe dans les Pensées de Pascal », dans : *L'Obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Bruylant-Academia, p. 96-97.

⁸¹⁶ Alain Berrendonner. *Éléments de pragmatique linguistique, op. cit.*, p. 44-45.

présupposition que « le mal que nous faisons » nous attire bien de la persécution et de la haine, ce qui correspond à un point de vue habituel ; mais elle produit une interrogation et un effet d'attente (qu'est-ce qui peut nous attirer *plus* de persécution et de haine que le mal que nous faisons ?). L'attente est déjouée en fin de maxime par la chute surprenante et contradictoire du point de vue « habituel » qui était préparé par le début. Le locuteur s'assimile à l'énonciateur E¹, qui dit le contraire de ce que dit l'opinion générale ou la *doxa*. Cependant le présupposé rapporté au point de vue de E² se divise en réalité en deux : « on » croit généralement que nos bonnes qualités nous attirent moins de persécution et de haine que le mal que nous faisons *car* « on » sait qu'il serait normal, en vertu d'une norme morale supérieure, que ces qualités nous attirent des bienfaits et de l'amour ; et qu'il serait tout aussi normal que le mal que nous faisons, à l'inverse, nous attire haine et persécution. Ce dernier point de vue est dicté par une idée universelle de justice (le bien doit être récompensé et le mal puni). Ainsi, malgré ce qui semble être d'abord une remise en cause de la *doxa*, la norme est confirmée.

Le recours au fait autonymique dans les *Maximes*, qui peut être explicité par un présentateur *ad-hoc*, ou pas, et qui peut tout aussi bien se passer de marqueurs explicites, dont l'extraction repose souvent sur des indices ténus, laisse donc le lecteur déchiffrer par lui-même l'énigme d'un paradoxe en réalité dogmatique, qui ne remet pas en cause la norme mais ses apparences et ses dévoiements. Il est une illusion de transgression, mais un tel jugement n'est pas péjoratif. Il ne remet pas en cause la pertinence d'autres types de paradoxes tel que le paradoxe sceptique par exemple, véritable transgression, scandale authentique de la raison. L'un n'est pas « supérieur » à l'autre ; simplement, les deux n'ont pas la même fonction : si le paradoxe sceptique représente sans doute un autre mode d'accès au vrai, le paradoxe dogmatique est l'exercice que donne à étudier le maître à celui qui veut bien apprendre, affûter sa *vue claire* dans l'obscurité du monde pour être à même, un jour, de discerner le vrai ; bref à celui qui veut bien travailler à l'acquisition d'un *habitus* prudentiel. Il est le vrai langage d'un *Prudens* tel que celui qui se montre dans les *Maximes*, comme notre étude s'est attachée à le démontrer jusque-là.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au seuil de cette investigation, notre ambition était de scruter l'essence d'une rhétorique singulière au sein des *Maximes* de La Rochefoucauld ; une rhétorique ancrée dans la rationalité antique qui imprégnait l'Ancien Régime, celle de la *prudence*. Avant de dérouler ce fil d'Ariane, nous avons rappelé que, dès leur origine, les *Maximes* étaient entachées d'une réputation d'obscurité. Ce reproche pouvait revenir à annuler toute possibilité de vertu prudentielle, puisqu'il autorise à douter de la qualité de bien juger de l'auteur, c'est-à-dire du producteur empirique présumé des *Maximes* (assimilé au *je* de leur[s] locuteur[s]) – et puisque *prudence* et *jugement* sont intimement liés ; mais il pouvait aussi bien servir à l'établir comme un maître dont la parole de vérité ne se livre qu'aux personnes disposant elles aussi de jugement et de *prudence*, c'est-à-dire de la capacité à *voir* au-delà du visible. Quoi qu'il en soit, en suscitant le doute quant à la clairvoyance de l'auteur, ce reproche semblait tout à la fois nier et exalter la vertu prudentielle. C'est dans cette tension que s'est dessiné un questionnement initial, émergeant du discours introducteur de la première édition des *Maximes* : le discours laisse entendre que l'ouvrage serait la manifestation énigmatique, émanant d'une réflexion profonde et réservée aux initiés, d'un *Prudens* éclairé. Mais dans ce cas, l'obscurité des *Maximes*, décriée dès leurs premières diffusions, concourait-elle plutôt à consolider ou à révoquer la *prudence* dont elles étaient empreintes ?

Au terme de cette étude on peut dire que notre quête s'est d'abord révélée être une exploration matériellement complexe. En effet, loin d'être un ensemble figé, les *Maximes* affichent un double jeu dynamique : un mouvement « initial » se dessine à l'aube de leur existence, avec un ensemble de manuscrits suivis d'une édition non-autorisée, elle-même suivie par cinq éditions autorisées, chaque pièce évoluant significativement par rapport à la précédente, le tout affichant toujours une continuité manifeste. Ainsi, dès le XVII^e siècle, les *Maximes* apparaissent comme un ensemble fluctuant ; et leur fluctuation se conjugue avec deux caractéristiques : d'une part, du fait de leur contexte social d'émergence, chacun des énoncés peut représenter une pluralité de points de vue parfois contradictoires, la modification

des énoncés d'une édition à l'autre modifiant aussi la représentation de ces points de vue. D'autre part, chaque recueil est l'illustration d'un réseau d'emprunts et d'auto emprunts qui se densifie d'une édition à l'autre. Ensuite, les *Maximes* incarnent un deuxième mouvement, cette fois posthume : après la mort de La Rochefoucauld, le recueil continue à évoluer, façonné par des pratiques éditoriales qui s'installent dans le temps. Présent dès leur origine, le sentiment de l'obscurité des *Maximes* fascine, d'autant plus qu'il est associé à la redondance thématique de l'amour-propre tout-puissant. Mais les tentatives éditoriales d'éclaircir cette obscurité, qui se pérennisent au fil du temps, échouent doublement. Les éditeurs enrichissent les maximes de l'édition de 1678, considérée comme « canonique », d'un intertexte de plus en plus dense. Cet ajout vise d'abord, sans doute, à rétablir la compétence encyclopédique des lecteurs du XVII^e siècle, essentielle pour identifier les multiples points de vue enfermés dans chaque énoncé. Cette reconstitution, cependant, demeure toujours partielle. L'intertexte permet ensuite de mettre en lumière les emprunts et auto-emprunts observables d'une édition à l'autre : on l'a vu, les éditeurs amoncellent les informations à cet effet, en marge du contenu de l'édition de 1678, ce qui a pour conséquence d'inscrire les *Maximes* dans un cadre herméneutique complexe. Toutefois, malgré les efforts des éditeurs pour guider le lecteur à travers les variations d'un « modèle » à sa « reprise », cette identification demeure également partielle, entravée par la coloration *participationnelle* de l'ouvrage que la première partie de ce travail a permis de mettre en lumière. Ainsi, les *Maximes* de La Rochefoucauld défient dès l'origine toute tentative de captation complète, demeurant un corpus énigmatique et inépuisable dans sa complexité.

Au terme de l'exploration des méandres éditoriaux des *Maximes*, leurs éditeurs sont apparus à leur tour comme des artisans actifs, véritables producteurs empiriques d'une partie de l'ouvrage. Au fil des éditions, le texte pourtant « canonique » de l'édition de 1678 subit des transformations. Là où l'on pourrait s'attendre à une préservation scrupuleuse, les éditeurs s'autorisent des incursions : des fragments considérés comme superflus sont supprimés, telle que la table des matières ; des maximes sont « corrigées ». Et on assiste à une forme de surenchère : c'est à qui fournira le plus de « matériaux d'une enquête herméneutique ». Dans cette compétition éditoriale, notre édition de référence par exemple, magistralement enrichie par Laurence Plazenet, témoigne d'une réalité saisissante : le texte « canonique » se voit relégué à une portion minime du volume total de l'ouvrage, puisqu'il n'occupe que soixante-

dix pages sur mille huit, soit seulement 7% de l'ensemble⁸¹⁷. Dans l'ensemble des éditions des *Maximes*, ce bouleversement matériel a deux conséquences : d'une part il introduit une hiérarchie au sein des volumes publiés sous le titre /*Maximes-de-La-Rochefoucauld*/ : une partie de leur contenu acquiert un statut de « version finale » des *Maximes* ; une autre partie un statut de « version de travail ». D'autre part, à partir de leur compréhension personnelle du volet « canonique » des *Maximes*, les éditeurs favorisent l'extraction d'un point de vue ou d'un autre dans les énoncés. Le texte, légendé par l'intertexte, intègre alors sa propre légende, qui à la fois le qualifie et en infléchit le sens. L'intertexte donne ainsi une illusion d'éclaircissement mais, paradoxalement, il épaissit l'obscurité des *Maximes* en suggérant d'innombrables possibilités de « ponts » d'une édition à l'autre ou des *Maximes* à d'autres livres. Le constat que nous faisons pour les *Maximes* ne peut-il se faire pour d'autres ouvrages ? L'éditeur n'assume-t-il pas toujours un certain rôle auctorial ? Sans doute. La dynamique singulière des *Maximes*, en tous cas, invite à réfléchir en profondeur à la nature du travail d'édition et à ses conséquences. Les *Maximes* présentent une autre singularité, comme cette enquête l'a montré à travers le parallèle entre leur fortune et celle des *Pensées* de Pascal. Dans le cas de ces deux ouvrages, une diversité considérable de textes est offerte à la lecture sous un même titre (/Maximes-de-La-Rochefoucauld/ ou /Pensées-de-Pascal/). Mais il y a une différence notable : il ne s'agit pas pour les *Maximes* de reconstituer un état primitif aussi conforme que possible à une présumée volonté d'auteur, comme c'est le cas pour les *Pensées* : au-delà de l'origine collective d'un grand nombre de leurs fragments, les *Maximes* ont un auteur empirique parfaitement identifié qui a « validé » cinq éditions successives. Dans leur cas, il s'agit donc au contraire de trouver un sens au texte, *en dépit de* leur auteur. À ce stade, la notion d'*énonciation/édition* a émergé comme une clé pour appréhender la globalité des *Maximes* à travers leurs différentes concrétisations matérielles. Alain Cantillon, s'opposant à l'idée que son travail sur les *Pensées* de Pascal « vise à présenter le texte de Pascal, nommé “texte-de-Pascal”, ou “Pensées-de-Pascal” comme une abstraction qui comporte autant de réalisations que d'éditions », affirme :

Si le texte *Pensées* est une idéalité (plus qu'une abstraction) incertaine, les séries d'énonciations, les *Œuvres-complètes-de-Blaise-Pascal*, les *Pensées-de-Pascal*, le *Pari-de-*

⁸¹⁷ Si on intègre la première et la deuxième éditions, également reproduites, les textes publiés du vivant de La Rochefoucauld atteignent 200 pages, soit 20% du volume.

Pascal quant à elles [...] sont des êtres empiriques, matériels, concrets, historiques et sociaux⁸¹⁸.

Nous reprenons à notre compte cette affirmation concernant les *Maximes* de La Rochefoucauld, ou plus précisément la diversité des concrétisations empiriques et matérielles de ce qu'on appelle /Les-*Maximes*-de-La-Rochefoucauld/, *énonciations* écrites dialoguant avec, et renvoyant chacune à, « certaines autres parmi toutes celles qui la précèdent⁸¹⁹ ». Y a-t-il un auteur ? Une intention (correspondant au *propositum* affiché dans le discours introducteur de la première édition, dans les *Avis aux lecteurs* successifs et dans les maximes liminaires des éditions successives – ou non) ? Bien sûr. Cependant, cette affirmation de bon sens est une chose, la reconstitution de « l'intention » de « l'auteur » en est une autre. Une entreprise de reconstitution analytique ne saurait en tous cas se dispenser de prendre suffisamment au sérieux les caractéristiques propres à chacune des *énonciations* des *Maximes* qui, constituées en série, « les [ont ouvertes] à la postérité », pour reprendre le mot d'Alain Cantillon. A. Cantillon a fait le choix d'étudier une série d'*énonciations* du *Pari* de Pascal en les analysant du point de vue de l'économie de leur textualité pour distinguer trois moments⁸²⁰ ayant permis au texte de devenir « l'un des plus grands textes de la littérature universelle ». Nous avons fait celui d'inscrire notre exploration dans le dialogue entre les différentes *énonciations* des *Maximes* de La Rochefoucauld afin d'en distinguer ce qui constitue le cœur prudentiel et rhétorique de leur unité, façonnée au fil du temps pour en arriver en quelque sorte au résultat de l'*énonciation* constituée par notre édition de référence, et quelques autres.

Notre investigation a permis de voir que l'appel à une recherche herméneutique, sous-jacent à toute nouvelle édition des *Maximes*, se renforce de manière pour ainsi dire exponentielle à mesure que l'intertexte s'épaissit : son grossissement même expose de plus en plus évidemment les propres creux de cet intertexte, et ces creux ainsi mis en lumière invitent d'autant plus à multiplier les hypothèses afin de reconstituer ce qui manque et débusquer un

⁸¹⁸ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal. Étude littéraire d'une série d'énonciations*, *op. cit.*, p. 346. Alain Cantillon cite un bref compte-rendu fait par Marie Pérouse de sa thèse dans *L'Invention des Pensées de Pascal, les éditions de Port-Royal (1670-1678)*. Paris : H. Champion, 2009, p. 11.

⁸¹⁹ Alain Cantillon. *Le Pari-de-Pascal*, *op. cit.*, p. 346.

⁸²⁰ « Le moment Port-Royal, le moment des Lumières, et le moment philologique ». *Ibidem*, p. 343. « Nous avons constaté [...], à propos de la très forte efficacité des actions énonciatives du *Pari-de-Pascal* entre 1842 et 1844 dans les affaires politiques liées à la revendication par l'Église catholique d'un plus grand rôle dans l'enseignement, comment la modalité d'idéalisation propre à une certaine forme d'économie de la textualité a pu donner lieu à une série d'énonciations capables de produire des effets de présence, non pas seulement, d'une part, de l'authentique texte pascalien, et de la vraie pensée de Pascal, mais aussi d'autre part d'une certaine forme de catholicisme, et de certaines relations de combat entre la philosophie et cette religion ». *Ibidem*, p. 347.

sens qui serait toujours plus enfoui. L'ancrage des *Maximes* dans un tel cadre herméneutique leur confère une *hyperprotection* : le texte ne saurait être pris en défaut. Les *Maximes* sont devenues un objet variable, mais infaillible : comme on l'a vu, untel discerne tel sens dans l'ouvrage, et affirme que tels autres l'ont « mal lu ». Seul l'interprète serait défaillant. Ainsi, paradoxalement, ce statut hyperprotégé⁸²¹ autorise toutes les licences, mais n'empêche pas le questionnement perpétuellement renouvelé du recueil, dont une longue tradition critique recherche le « véritable sens » depuis plus de trois cents ans – empilant les témoignages destinés à retrouver un état originel, une clef de lecture décisive, voire une intention d'auteur – au-delà de celle qui est affichée dans le discours introducteur de la première édition ou les avis aux lecteurs des quatre suivantes. « L'œuvre » des *Maximes* paraît alors s'émanciper au fil du temps, acquérant une vie qui « lui semble comme extérieure, surajoutée et subordonnée », pour reprendre le mot d'Alain Cantillon à propos des *Pensées*. Avec les deux conséquences qu'on a analysées : d'une part, le mode d'existence des *Maximes* s'inscrit dans une négation de leur historicité, dans un double mouvement d'abstraction et d'idéalisation ; d'autre part, les *Maximes* se prêtent à un geste constamment renouvelé de mythification de la figure de leur auteur, à travers la mise en scène de son travail de rédaction. Comme nous l'avons observé, la figure mythique de La Rochefoucauld prédomine aujourd'hui sur la réalité de sa personne empirique (puisque les choix de cette personne empirique ne sont pas toujours respectés) : la dernière édition des *Maximes* est certes aujourd'hui considérée comme « canonique », mais manifestement, elle est simultanément perçue comme amputée d'éléments capitaux qu'il faudrait absolument (r)établir dans l'ouvrage – alors qu'en son temps, l'auteur semble avoir considéré cette édition comme suffisante en l'état.

La présente étude sur la *prudence* des *Maximes* n'est pas une énième suggestion de clef de lecture ; en revanche, elle avance une hypothèse permettant d'expliquer la fascination perpétuellement ravivée qu'exercent les *Maximes* depuis le XVII^e siècle, bravant toutes leurs contradictions. La particularité de cette étude réside en effet dans son examen de la façon dont se construit la figure mythique de l'*auteur-des-Maximes*, assimilée au locuteur des énoncés. Cette figure semble agir comme le fil conducteur qui tisse l'unité au sein de la diversité des

⁸²¹ À propos de ce statut « hyperprotégé », Dominique Maingueneau affirme : « les textes qui sont pris en charge dans ce cadre herméneutique ne sauraient [...] être pris en défaut : il n'y a que des interprètes déficients [...] ». Quelles que soient les transgressions des lois du discours ou des normes de genre dont puisse se rendre coupable l'œuvre, le cadre herméneutique garantit qu'à un niveau supérieur la faute n'est qu'apparente, les exigences de la communication sont respectées ». Dominique Maingueneau. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : Delphine Denis dir. *L'Obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*, op. cit., p. 18. Voir aussi Mary Louise Pratt, qui a introduit la notion de texte « hyperprotégé », dans : *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*. Bloomington : Indiana University Press, 1977.

fragments constitutifs des /*Maximes-de-La-Rochefoucauld*/, dans la mesure où elle autorise les mouvements variés des *Maximes*, transcendant leurs fluctuations incessantes. Et son édification apparaît inextricablement liée à la vertu de *prudence*. Le processus de construction et de mythification de cette figure s'ancre dans l'*ethos* des *Maximes*. La deuxième partie de cette investigation a donc scruté cet *ethos*, qui vise à faire accepter le discours en inspirant la confiance de l'allocataire dans le locuteur. L'efficacité de l'*ethos* repose en principe sur la capacité du discours à projeter l'image d'un locuteur incarnant l'excellence, la bienveillance et la prudence. De fait, on a vu que l'*ethos* des *Maximes* est la manifestation revendiquée de la vertu propre d'un *je* particulier qui se construit comme un *Prudens*. Au-delà des interprétations variées quant au « sens » des *Maximes*, cette investigation suggère de déplacer le regard pour examiner la façon dont l'*ethos* forge une identité locutoriale aristocratique et mondaine : l'alliance d'une vieille éthique noble et grave, en partie héritée du monde féodal, étroitement liée aux champs de bataille, et d'un nouvel idéal cultivant des apparences de légèreté, indissociable de la société des femmes. En délaissant temporairement la préoccupation pour le « sens », il apparaît ainsi que les *Maximes* construisent un *nous* mondain qui s'incarne dans une écriture élégante reposant sur l'ellipse, l'allusion, la variation, le silence – des procédés qui lui confèrent naturel, douceur, grâce et légèreté. Et il apparaît aussi que cette identité collective en fonde une autre, individuelle cette fois : le *je* des *Maximes* se pare de l'expérience de la mort, suggérant son aptitude personnelle et son entraînement à prendre des décisions difficiles dans le contexte de la guerre. Le *je* des *Maximes* exhibe ainsi un *habitus* à la fois noble et galant. Sa vertu prudentielle se montre à la croisée d'un polissage collectif (permis notamment par la fréquentation ostentatoire des femmes), à la fois extérieur et intérieur, et de cette expérience individuelle et fondatrice de la mort. Les maximes prennent alors une coloration apophtegmatique qui rapproche la parole de leur locuteur de celle des *Prudens* illustres à l'origine des *dits* fameux que sont les apophtegmes.

Le mouvement d'affirmation de la double identité du *je* des *Maximes* s'accompagne cependant d'un autre mouvement, de brouillage, voire de mise à distance : on l'a vu, la suppression du discours introducteur de la première édition à l'occasion de la deuxième s'accompagne de la disparition de la caution des *auctoritates* qui étaient mentionnées dans le discours, et qui faisaient des maximes autant de paroles de vérité. Le travestissement ponctuel du locuteur, la table des matières à contre-emploi que nous avons analysée, instillent une forme d'autodérision qui va aussi dans le sens d'une dés-affirmation du locuteur. Il n'y a

toutefois pas d'effacement complet. Ces procédés pourraient manifester la modestie ; ils s'apparentent davantage à une démonstration de liberté à l'égard des normes à la fois extérieures (du monde) et intérieures – lorsque le discours se fixe à lui-même des règles qu'il transgresse ensuite (comme l'illustre la table des matières à portée ironique). Au-delà de cette démonstration de liberté, qui relève de la notion de *sprezzatura* mais participe aussi d'une posture de supériorité, l'*ethos* prudentiel des *Maximes*, enraciné dans le rapport à la mort suggéré par les énoncés, permet de refonder leur autorité. Il rétablit une *auctorialité* en subsumant le caractère collectif de la genèse des énoncés. L'*ethos* de *Prudens* restaure la caution d'un discours fondé sur le vrai en tant qu'évidence lumineuse, cependant accessible seulement à celles et ceux qui sauront *voir* cette évidence. En tant que vertu cardinale, associée à l'excellence, à l'honnêteté, à la sincérité ou à la sagesse, la *prudence* perceptible dans les *Maximes* leur confère la capacité à se libérer des *auctoritates* habituelles : la *prudence* manifestée éthiquement est ce qui donne aux *Maximes* le statut d'un discours de vérité.

Le développement d'un tel *ethos* permet au locuteur de se couler dans la version mondanisée du *parrhêsias*, celui qui dit ce qui est difficilement dicible, tout en demeurant masqué pour ménager l'amour-propre de l'allocutaire et ainsi protéger sa vie – conformément à la conception ancienne de ce rôle particulier – ou simplement éviter le rejet de son discours – dans une nuance réactualisée au XVII^e siècle. Se pose alors la question : est-ce toujours de la *parrhêsia* ? Peut-on, pour incarner un tel rôle, se contenter de parler *du* puissant de manière somme toute générale, sans s'adresser plus directement *au* puissant ? L'hésitation est permise, car le costume de *parrhêsias* endossé par le locuteur des *Maximes* est alors considérablement retaillé par rapport à sa version ancienne. Le puissant devient le lecteur, dont il faut prévenir le rejet et ménager l'amour-propre à cet effet. Le risque demeure ainsi limité, et le sage qui dit une vérité dérangeante ne joue plus sa vie. Mais peu importe : grâce à la parure de ce qui pourrait n'être que le pâle reflet d'un *parrhêsias* autrefois plus audacieux, le locuteur des *Maximes* peut endosser non seulement le rôle du Fort, par son expérience de la mort, mais aussi celui du Faible, celui qui ne s'adresse au Fort qu'au prix de précautions considérables. Ce faisant le *Prudens* des *Maximes*, *parrhêsias* moderne (quelle que soit la valeur que l'on peut accorder à cette version par rapport à l'ancienne), émerge quoi qu'il en soit comme un

médiateur qui « fait voir [la vérité des choses] en levant un coin du rideau⁸²² ». Du rideau, cependant, il ne lève qu'un coin. Comme le souligne à juste titre Jean Lafond, « toute morale de l'intention rencontre sa limite lorsque se pose le problème de l'insertion individuelle dans une pratique sociale » et, de ce fait, « on [...] a parfois conclu que ni La Rochefoucauld ni Pascal n'avaient pu prendre en compte la réalité sociale, ou [qu'ils] ne l'auraient fait qu'en contrevenant à leur propre système de pensée⁸²³ » – ni La Rochefoucauld ni Pascal ne pouvant aborder prioritairement la réalité extérieure puisque « leur regard [...] portait sur les profondeurs du moi ». En réalité, dans les *Maximes*, dans les interstices des mécanismes permettant de rendre infalsifiable une parole qui ne peut jamais vraiment être prise en défaut (par exemple en raison de l'effet statistique caractéristique que cette étude a mis en évidence à maintes reprises), perce l'éventualité d'une critique sociale : le mal récompensé et le bien puni, l'égalité ou l'inégalité entre les hommes et les femmes, l'égalité entre les hommes (valets et simples soldats étant mis, face à la mort, sur un pied d'égalité avec les philosophes et autres hommes illustres), ou même simplement la contingence de la qualité d'homme d'honneur, qui n'est pas une donnée de naissance et intangible, lors même qu'elle fait l'objet d'une injonction forte⁸²⁴, sont autant de traces des débats ayant agité le siècle, même si le décodage des énoncés des *Maximes* conduit souvent (mais pas systématiquement) à l'impossibilité de trancher. Ce sont aussi autant de pistes offertes à l'interprétation. Ces pistes suggèrent que le travail herméneutique en quête du sens des *Maximes* n'est peut-être pas (encore) parvenu à son terme, ouvrant de nouvelles perspectives pour la réflexion et l'interprétation futures.

Cependant, il n'en reste pas moins que le *Prudens* des *Maximes* ne se résout que rarement à livrer un point de vue définitif. Certes, il instaure une tension qui préfigure différents courants de pensée postérieurs⁸²⁵. Il instille le doute. Mais s'y arrête-t-il ? La *prudence* des *Maximes* se réduit-elle à son sens moderne de « prudence précautionneuse », pour reprendre le mot de Francis Goyet ? Tandis que la prudence ancienne permettait de penser « le tout de la décision », incluant non seulement la délibération mais aussi l'action, engagée par un choix véritable, dans les situations d'exception comme dans les autres,

⁸²² François de La Rochefoucauld. « Discours sur les Réflexions ou Sentences et Maximes morales », première édition des *Maximes*, reproduit dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 414.

⁸²³ Jean Lafond. « Préface » des *Moralistes du XVII^e siècle*, *op. cit.*, p. XXIII-XXIV.

⁸²⁴ Voir notre 6.2.2.a) *Modalités injonctives et déontiques avec prescription forte*. Voir notamment le type 1 (injonction simple) que nous avons analysé.

⁸²⁵ D'une façon générale, on a pu dire que « l'auteur des *Maximes* – et la remarque pourrait s'étendre à Pascal et à La Bruyère – préfigure [...] l'intellectuel, dont "la tâche est contestatrice" ». *Ibidem*, p. XXII.

« l'ordinaire ét[ant] l'apanage de ceux qui savent affronter l'extraordinaire⁸²⁶ ». Au terme de la deuxième partie de cette étude, la question cruciale de l'action demeurerait en suspens. Certes, les *Maximes* développent un *ethos* d'homme d'action puisque l'expérience de la mort, qui constitue pour une large part la *clairvoyance* et la *prudence* du locuteur des *Maximes*, est associée à une expérience militaire. Mais pour ce qui concerne la prudence *transmise* : les *Maximes* enseignent-elles seulement à *déchiffrer*, ou apprennent-elles aussi à *agir* ? La troisième partie de cette étude s'est attelée à répondre à cette question. Elle est centrale dans la perception commune des moralistes aujourd'hui :

Le moraliste a pâti et continue de pâtir de l'ambiguïté de son nom. On le croit volontiers professeur de morale et, s'agissant du XVII^e siècle, auquel s'attache une réputation d'étroit dogmatisme, on s'imagine trop souvent que le moraliste classique conseille et prescrit, joue les prédicateurs laïques, en un mot moralise⁸²⁷.

La Rochefoucauld ne fait-il donc que « moraliser » ? Selon Jean Lafond, d'une façon générale, « cette attitude [...] est pratiquement absente de la littérature après 1660. [...] Le rapport du moraliste à son public lui interdit en fait de donner dans le moralisme⁸²⁸ ». Pour étayer cette affirmation dans le cas des *Maximes*, il renvoie à l'idée nietzschéenne d'un « déniement » de l'humanité⁸²⁹ – ce déniement devant amener le lecteur à la conversion intérieure.

Le miroir des *Maximes* contraint le nouveau Narcisse – en fait chacun de nous – à se voir tel qu'il est, non plus aimable mais détestable, et à s'arracher ainsi à une fascination mortelle. Si le lecteur se reconnaît donc dans le portrait critique que La Rochefoucauld fait de l'homme, il pourra échapper à l'idolâtrie de soi et, comme chez Montaigne, être enfin vrai⁸³⁰.

Ainsi, il revient au lecteur « d'accepter et de récuser les vues qui lui sont proposées, et, s'il convient de leur justesse, d'en tirer les conclusions ». Sans contredire ce point-de-vue, notre étude avance l'idée que les *Maximes* vont au-delà. Certes, en dépit de l'ancrage de leur sujet dans une identité aristocratique imprégnée d'action, notamment militaire, les *Maximes* réduisent cette dernière à un simple effet, ou un simple résultat, désolidarisé de l'intention qui, en discours, produit ce résultat ou cet effet. Cette pensée de l'action est liée à l'objet démystificateur des *Maximes*, annoncé dès leurs premières pages : « nos vertus ne sont le plus

⁸²⁶ Francis Goyet. *Les Audaces de la prudence*, op. cit., p. 10-11.

⁸²⁷ Jean Lafond. « Préface » des *Moralistes du XVII^e siècle*, op. cit., p. XIV.

⁸²⁸ *Ibidem*.

⁸²⁹ La Rochefoucauld serait, selon Nietzsche, « le chef de cœur de ces grands moralistes français qui déniaient l'humanité ». Cité, sans référence, par Fortunat Strowski. *La Sagesse française*. Paris : Plon, 1925, p. 179.

⁸³⁰ Jean Lafond. « Préface » des *Moralistes du XVII^e siècle*, op. cit., p. XIV.

souvent que des vices déguisés ». Toutefois, il ne s'agit finalement que d'un simple problème d'identification ou de nomination, de sorte qu'on peut considérer avec Charles-Olivier Stiker-Métral que les *Maximes* sont avant tout « une réflexion sur les catégories qui rendent possible tant la mise en récit de l'action que son intelligibilité et son interprétation⁸³¹ ». Cette réflexion, cependant, se double d'une entreprise correctrice.

La troisième partie de ce travail a été l'occasion d'analyser comment, dans la langue même, le *je* des *Maximes* conduit le lecteur dans l'acquisition d'un *habitus* prudentiel propre, se montrant dans cette entreprise alternativement fort et faible, puissant et directif d'une part, faible *parrhêsias* d'autre part, main de fer dans un gant de velours⁸³². Les énoncés à la première personne sont réduits à la portion congrue ; ceux qui subsistent expriment une forme de non-responsabilité ; et la marque privilégiée de la modalité déontique a souvent une valeur aléthique. Malgré la discrétion induite par ces divers procédés, ou peut-être grâce à cette discrétion, d'autres mécanismes permettent de discerner dans la langue des *Maximes* non seulement un accompagnement du lecteur (marques de progression logique, explicitations du propos dans ce que le locuteur pense visiblement être le langage de l'autre) mais également un véritable « coup de force » : les énoncés à modalités injonctives et déontiques fortes subsistant sont peu nombreux mais particulièrement significatifs ; et des références au discours au plan de son fonctionnement communicationnel laissent l'allocataire face à un non-choix. Le *nous inclusif*, nécessaire à la construction d'une identité collective galante, devient à l'occasion *nous d'unisson*, autrement dit : injonction à dire d'une seule voix, à co-dire les mots choisis par le *je*. Ces dispositifs ont des conséquences notables : le retour sur le *déjà-dit* ou sur l'*à-dire* souligne l'altérité des raisonnements des (co-)énonciateurs, questionnant ce qui dès lors n'est plus une « évidence inquestionnée ». Le *nous d'unisson*, aussi autoritaire soit-il en annexant l'autre à son vouloir, révèle un point où la voix commune ne va pas « de soi ». Simultanément, le surgissement dans la langue de la non-coïncidence des énonciateurs est un

⁸³¹ Charles-Olivier Stiker-Métral. « Pensée de l'action et exercice de la prudence, de l'*Éthique à Nicomaque* aux *Maximes* », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Métral. Paris : Hermann, 2022, p. 173.

⁸³² Déborah Knop utilise la même image pour parler des deux figures de l'auteur que sont Ramus et Montaigne : « l'orateur belliqueux ou l'écrivain amical, il peut [...] y avoir continuité et différence, comme dans l'image de la main de fer dans un gant de velours ». Elle évoque aussi « le *dux* qui piège, et le *dux* qui divertit ; le fer, et le velours ; la crytique, et Montaigne ». Déborah Knop. *La Cryptique chez Montaigne, op. cit.*, p. 534. L'alternance du fort et du faible semble ainsi être caractéristique en elle-même d'une entreprise de guidage de l'esprit. « L'orateur-dux dont rêve Ramus n'est pas un maître tyrannique, il doit composer avec les résistances de l'auditeur ; à l'inverse l'architecte du labyrinthe montaignien ne laisse pas non plus toute sa liberté au lecteur ». De même dans les *Maximes*, le *je* ne se montre ni tout à fait tyrannique, ni tout à fait enclin à « laisser sa liberté au lecteur ».

geste de dissociation puisqu'il distingue le caractère unique, différent des autres, potentiellement exceptionnel, du locuteur assimilé éthiquement au *je*. Le *parrhêsias* mondanisé des *Maximes* montre la voie en dénonçant les normes du langage, généralement sans rien imposer formellement – le lecteur aspirant à la *prudence* étant appelé à discerner les choses par lui-même.

Les *Maximes* apparaissent comme un exercice singulier, appelant le lecteur à changer non seulement de regard mais également de langage. Elles se déploient comme une série de « cas » précis, invitant chacun à forger son propre jugement : par émulation de celui qui s'exprime dans les énoncés, par observation de sa véracité dans un réel indéfiniment réactualisé, par la soumission au *jugement* du lecteur d'autant d'énigmes pratiques dont il ne peut trouver la résolution qu'au terme d'une profonde maturation ; et, comme l'illustre ce travail, les *Maximes* initient également à l'habitude au questionnement des normes, à commencer par celles du langage. Ce faisant, elles accoutument à *penser* et à *parler* différemment – les deux étant intimement corrélés car l'amour-propre opacifie le langage, par lequel l'homme se mystifie lui-même : l'amour-propre transforme le langage en un instrument des passions, plutôt qu'en un vecteur du *logos*, et il s'agit donc de lui faire retrouver sa véritable fonction. Charles-Olivier Stiker-Metral l'a fait remarquer :

L'enquête ainsi initiée par La Rochefoucauld s'attache avant toute chose aux dénominations. Il renoue avec l'empirisme aristotélicien qui consiste à interroger un contenu sémantique, mais l'usage dont part ici le moraliste est un usage galvaudé. Il s'agit donc de ne pas s'en laisser conter par l'usage ordinaire du lexique moral, et d'accuser au contraire le décalage entre l'opacité des actions et le vocabulaire qui sert à les caractériser⁸³³.

Le discours recourt en effet à différentes formes de modalisation autonymique qui obscurcissent l'énoncé sans pour autant le rendre totalement opaque : il s'agit d'entraîner la vue du lecteur, d'affiner sa vision. Le *dire* se fractionne et laisse voir un *autre*, dans la relation entre deux interlocuteurs qui apparaissent foncièrement irréductibles l'un à l'autre, dans la non-unité d'un discours où s'insèrent des mots empruntés à un ailleurs discursif, ou dans l'écart entre les mots et les choses, écart toujours présent mais alors spécifiquement représenté comme écart. L'*ethos* du *Prudens* est ainsi indissolublement lié à un écart dans le monde, que seul le *Prudens* perçoit et dont il tente de transmettre la perception. En suivant cette voie de pensée et de langage, les *Maximes* conduisent le lecteur dans une lecture où l'écart devient

⁸³³ Charles-Olivier Stiker-Metral. « Pensée de l'action et exercice de la prudence, de l'*Éthique à Nicomaque* aux *Maximes* », dans : *Penser par Maximes, op. cit.*, p. 170.

une fenêtre ouverte sur une réalité alternative, une réalité que seul le discernement du *Prudens* peut véritablement appréhender et partager.

Alors que la maxime épigraphe de la cinquième édition a souvent été présentée comme un moule archétypal, grâce à sa structure attributive, et le modèle par excellence, celui d'une opposition lexicale, pour toutes les maximes, notre exploration a révélé une réalité plus complexe. En effet, toutes les maximes ne s'ajustent pas à un tel « moule », et toutes ne se conforment pas à un tel « modèle », même si le cadre de la définition est le plus productif. Nous avons proposé d'analyser le paradoxe, au fondement des *Maximes*, sous l'angle de l'autonymie. La modalisation autonymique se déploie dans les *Maximes* à travers des schémas aussi bien « complets » (avec marque claire de repérage et d'identification de cette modalité) que « restreints » (dépourvus de marqueurs d'autonymie, mais reconnaissables à un faisceau d'indices, tels que l'autonymie). L'observation a révélé que, que ce soit dans des fragments relevant par leur structure morpho-syntaxique du cadre de la définition, ou que ce soit (plus sporadiquement) dans des fragments affichant d'autres structures, les *Maximes* sont parsemées d'autonymes avérés ou potentiels. Le discours devient un jeu de transparences, le *dire* est plus ou moins opacifié, plus ou moins manifestement. Le procédé engendre une illusion de transgression : la norme dans le monde n'est pas remise en question, mais seulement ses apparences et son dévoiement dans la langue. Cependant, cette illusion offre à la personne décodeuse des énoncés l'opportunité d'aiguiser sa vue et d'acquérir la vision claire de la *prudence* au cœur d'un monde obscur.

L'écart que perçoit et transmet le *Prudens* se fait sentir dans l'implicite ; il se montre aussi dans l'explicitation que constituent, directement ou indirectement, les retours sur soi du discours, les boucles réflexives du dire. Il empreint le discours prudentiel des *Maximes* d'une mélancolie subtile, qui peut être liée à la solitude du *Prudens*, ou au doute quant à la possibilité de penser et de dire la vérité par le langage qui se fait jour dans la mention de l'écart dans la langue⁸³⁴. Ce qui se joue dans la parole pour le sujet n'est pas une affaire d'habillage de pensée, de parure de la langue ou de masque de parole interposé entre lui et les autres. C'est aussi ce qui le fait être, dans sa singularité de sujet comme être de langage. Au-delà du déniement, la *prudence* dans le langage passe par la conscience aiguë d'une

⁸³⁴ Pierre-Yves Gallard parle de « l'affleurement d'une inquiétude », sans toutefois creuser la question de la modalisation autonymique dans les *Maximes* (il ne l'étudie que dans les *Pensées* de Pascal et les *Caractères* de La Bruyère). Il lie cette « inquiétude » uniquement à la (non-)transparence du discours en général et à l'impossibilité potentielle « d'atteindre la vérité par le *logos* », quand nous affirmons qu'elle peut être liée aussi au sentiment profondément existentiel de son exceptionnelle solitude. Pierre-Yves Gallard. *Paradoxes et style paradoxal*, op. cit., p. 411.

insuffisance fondamentale. Les *Maximes* mettent en lumière l'altérité essentielle du et dans le langage, et par là, l'incomplétude humaine, et par là encore, l'incomplétude du propre *Prudens* humain : l'Homme, entravé par un amour propre dont il ne parvient pas à se libérer, *pervertit* littéralement le langage, le met « sens dessus dessous » – qu'on interprète cette perversion dans le cadre chrétien voire augustinien de l'état postlapsaire, ou bien dans un cadre moral plus laïcisé.

Ainsi, la catégorie de *prudence* offre une voie au-delà de la recherche herméneutique et de ses impasses. Ce qui est dit est une chose, mais la façon de le dire est peut-être plus importante encore, dans ce qu'elle fait *être*. En conclusion d'un récent ouvrage sur le style paradoxal des moralistes, Pierre-Yves Gallard souligne que le paradoxe permet au moraliste « d'affirmer sans conclure, d'énoncer des propositions et des jugements sans prétendre établir un savoir définitif⁸³⁵ ». Mais la présente étude ne peut que conclure que, au-delà du recours au paradoxe, c'est bien plutôt la construction d'un *ethos* prudentiel, qui embrasse toutes les contradictions apparentes, qui donne latitude aux *Maximes* « d'affirmer sans conclure » et « d'énoncer des [...] jugements sans prétendre établir un savoir définitif ». Invariant autorisant toutes les variations, le *Prudens* constitue l'unité du langage, par-delà les différentes *énonciations* des *Maximes*. En dépit des apparences, son enseignement n'est pas magistériel : au-delà du discours que porte la langue, dans les *Maximes*, l'enseignement comme l'action du *Prudens* résident essentiellement dans la langue elle-même. Les *Maximes* enseignent à parler, et, ce faisant, elles enseignent aussi à *penser* – et réciproquement.

⁸³⁵ *Ibidem*, p. 407.

BIBLIOGRAPHIE

BIBLIOGRAPHIE PRIMAIRE

ÉCRITS DE LA ROCHEFOUCAULD (PRINCIPALES ÉDITIONS)

Les *Maximes* ont d'abord fait l'objet d'une diffusion sous forme de manuscrits. Elles ont ensuite connu une édition « non-autorisée », dite « édition de Hollande », imprimée à La Haye en 1664 et reproduite en 1883 ou dans notre édition de référence (édition Laurence Plazenet de 2005, voir ci-dessous) ; puis cinq éditions « autorisées » successives, parues entre 1665 et 1678⁸³⁶. Quatre de ces cinq éditions « autorisées » sont disponibles en ligne grâce à la conservation numérique de la Bibliothèque Nationale de France. La liste ci-dessous récapitule les éditions les plus relevables des *Maximes*, des *Réflexions diverses* et des *Mémoires* de La Rochefoucauld : soit ces éditions ont été d'une utilité particulière pour ce travail – sans représenter nécessairement une avancée en termes scientifiques ou d'édition ; soit elles constituent un jalon important dans l'histoire éditoriale des *Maximes*, en raison de l'introduction qui les accompagne ou parce qu'elles ont constitué l'occasion de l'addition de nouveaux fragments.

Reflexions ou Sentences et Maximes morales. Paris : Claude Barbin. 1665. Conservation numérique à la Bibliothèque Nationale de France. Disponible en ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8709665h>.

Reflexions ou Sentences et Maximes morales. Deuxieme edition. Paris : Claude Barbin. 1666.

⁸³⁶ Pour plus de précisions sur les différents manuscrits connus, et les éditions jusqu'en 1678, se reporter à notre *Annexe I. Manuscrits et éditions des Maximes*.

Reflexions ou Sentences et Maximes morales. Troisième édition, revue, corrigée & augmentée. Paris : Claude Barbin, 1671. Conservation numérique à la Bibliothèque Nationale de France. Disponible en ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8709550q>.

Reflexions ou Sentences et Maximes morales. Quatrième édition, revue, corrigée & augmentée depuis la troisième. Paris : Claude Barbin, 1675. Conservation numérique à la Bibliothèque Nationale de France. Disponible en ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b86107734/f15.item>.

Reflexions ou Sentences et Maximes morales. Cinquième édition, augmentée de plus de Cent Nouvelles Maximes. Paris : Claude Barbin, 1678. Conservation numérique à la Bibliothèque Nationale de France. Disponible en ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k63186171/f1.item.texteImage>.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales de M. de La Rochefoucauld, suivi de : *Maximes de Madame la marquise de Sablé, Pensées diverses de M.L.D. [l'Abbé d'Ailly] et les Maximes chrétiennes de M*** [Madame de La Sablière]*. Amsterdam, 1705.

Réflexions, Sentences et Maximes morales. Mises en nouvel ordre, avec des notes politiques et historiques par M. Amelot de La Houssaye. Paris : E. Ganeau, 1714.

Maximes et Réflexions morales du duc de La Rochefoucauld. Avec une Notice sur le Caractère et les écrits du duc de La Rochefoucauld par Jean-Baptiste-Antoine Suard. Paris : Imprimerie royale, 1778.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales de M. le duc de La Rochefoucauld. Avec des observations de M. L'abbé Brotier. Paris : J.-G. Mérimot, 1789.

Maximes et Œuvres complètes de François, duc de La Rochefoucauld. Édition établie par Agricol-Joseph-François-Xavier-Pierre-Esprit-Simon-Paul-Antoine de Fortia d'Urban. Paris : Desenne, 1796.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales de La Rochefoucauld. Avec un examen critique par Louis Aimé-Martin. Paris : Lefevre, 1822.

Maximes de La Rochefoucauld. Nouvelle édition, avec toutes les variantes et une notice sur sa vie par Pierre-René Auguis. Paris : Froment, 1823. Réédition établie par la Bibliothèque Nationale de France. Paris : Hachette. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6311544d>.

Réflexions, Sentences et Maximes morales de La Rochefoucauld. Nouvelle édition conforme à celle de 1678, et à laquelle on a joint les Annotations d'un contemporain sur chaque Maxime, les variantes des premières éditions et des notes nouvelles, par Pierre-

Alexandre Gratet-Duplessis. Préface de Charles-Augustin Sainte Beuve. Paris : P. Jannet, 1853.

Œuvres inédites de La Rochefoucauld. Publiées d'après les manuscrits conservés par la famille et précédées de l'histoire de sa vie, par Édouard de Barthélémy. Paris : Hachette, 1863.

Réflexions ou Sentences et maximes morales, textes de 1665 et 1678. Édition revue par Charles Royer. Paris : Alphonse Lemerre, 1870. Réédition établie par la Bibliothèque Nationale de France. Paris : Hachette.

Maximes de La Rochefoucauld. Premier texte imprimé à La Haye en 1664, collationné sur le manuscrit autographe et sur les éditions de 1665 et 1678, précédé d'une préface par Alphonse Pauly. Paris : Morgand, 1883.

Œuvres complètes de La Rochefoucauld. Nouvelle édition avec des notices sur la vie de La Rochefoucauld et sur ses divers ouvrages, un choix de variantes, des notes, une table analytique des matières et un lexique, par Alexis Chassang. Paris : Garnier frères, 1883. Réédition établie par la Bibliothèque Nationale de France. Paris : Hachette. URL : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6458746f>.

Œuvres de La Rochefoucauld. Nouvelle édition revue sur les plus anciennes impressions et les autographes, établie par Daniel L. Gilbert, augmentée par Jules Gourdault, assortie d'un *Appendice* par Adolphe et Henri Régnier. Quatre volumes, album et appendice. Paris : Hachette, « Les Grands Ecrivains de la France », [1868] 1893.

La Première rédaction des Maximes de La Rochefoucauld. D'après un manuscrit inédit, avec une préface de Gabriel de La Rochefoucauld. Paris : Société des Amis des Livres, 1927.

Maximes et Réflexions morales de La Rochefoucauld. Reproduction du manuscrit original publiée par Jean Marchand. Paris : Éditions Mazarine, 1931.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales. Introduction et notes d'Henri Guillemin. Genève : Éditions du Milieu du Monde, s.d. [sous l'Occupation].

Maximes, Réflexions diverses, précédées d'un essai. Édition de Armand Hoog. Paris : Somogy, 1945.

Œuvres complètes. Introduites par Robert Kanters, édition établie par Louis Martin-Chauffier, revue et augmentée par Jean Marchand. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », [1957] 1964.

Maximes, suivies des Réflexions diverses. Édition de Jacques Truchet. Paris : Classiques Garnier, 1967.

Réflexions ou Sentences et Maximes. Texte présenté par Roland Barthes. Paris : Club Français du Livre, 1961.

Maximes et mémoires. Introduction par Jean Starobinski. Paris : Union générale d'éditions, 1964.

Maximes. Édition Pierre Kuentz. Paris : Bordas, 1966.

Réflexions ou sentences et Maximes morales, Réflexions diverses. Édition Dominique Secretan. Genève : Droz et Paris : Minard, 1967.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales suivi de Réflexions diverses et des Maximes de Madame de Sablé. Édition établie par Jean Lafond. Paris : Gallimard, [1976] 1997.

Maximes et Réflexions diverses. Édition établie par Jacques Truchet. Paris : GF Flammarion, [1972] 1977.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales. Édition Jean Rohou. Paris : Livre de Poche classique, 1991.

« Réflexions ou Sentences et Maximes morales », dans : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*. Édition établie sous la direction de Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, 1992.

Maximes. Présentation et notes par Jean Lafond. Paris : Imprimerie Nationale, 1998.

Maximes, Réflexions diverses, Portraits, Mémoires. Édition de Jacques Truchet, Marc Escola et Alain Brunn. Paris : La Pochothèque/Classiques Garnier, 2001.

Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses. Édition établie et présentée par Laurence Plazenet. Paris : Honoré Champion, « Champion classiques », 2005.

Mémoires, précédés de l'Apologie de M. le prince de Marcillac. Édition présentée, établie et annotée par Jean Lafond. Paris : Gallimard, 2006.

Maximes. Paris : Librio, 2014.

AUTRES SOURCES

- Blasons anatomiques du corps féminin et contreblasons*. Édition de Julien Goeury. Paris : Garnier-Flammarion, 2016.
- Divers portraits*. Paris : [s.n.], 1659, p. 32-33. Numérisé sur gallica.bnf.fr.
- ARISTOTE. *Rhétorique*. Traduit du grec et présenté par Jean Lauxerois. Paris : Agora, « Pocket », 2007.
- ARISTOTE. *Ethique à Nicomaque*. Traduit et présenté par Richard Bodéüs. Paris : GF Flammarion, 2004.
- ARNAULD, Antoine et NICOLE, Pierre. 1662. *La Logique ou l'art de penser*. Édition établie par Charles Jourdain. Paris : Gallimard, 1992.
- BARY, René, 1665. *La Rhétorique française, où pour principale augmentation l'on trouve les secrets de nostre langue*. Paris : R. Le Petit.
- BEHN, Aphra. 1678. *Sir Patient Fancy*. Moscou : Dodo Press, 2008.
- BERNARD, Catherine. *Le Comte d'Amboise*. La Haye : Abraham de Hondt, 1689, in-12.
- BOILEAU, Nicolas. *Satires, Epîtres, Art poétique*. Édition établie par Jean-Pierre Collinet. Paris : Gallimard, 1985.
- BUFFON, Georges Louis (Leclerc de). « Discours prononcé à l'Académie française », dans : *Œuvres philosophiques, Corpus général des Philosophes français*. Tome XLI, 1. Édition établie par Jean Piveteau. Paris : Presses universitaires de France, 1954.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro. 1635. *La Vida es sueño*. Ciudad de Nezahualcóyotl : Ediciones Leyenda, 2010.
- CAMUS, Jean-Pierre. 1625. *L'Iphigène*. Lyon : A. Chard.
- CASTIGLIONE, Baldassar. 1580. *Le Livre du courtisan*. Présenté et traduit de l'italien d'après la version de Gabriel Chappuis par Alain Pons. Paris : GF-Flammarion, 1991.

- DELLA PORTA, Giambattista. 1660. *La Physionomie humaine*. Traduit de *De Humana physiognomia* [1586], du latin au français par le Sieur Rault. Rouen : Jean et David Berthelin.
- FLEURANCE, David (sieur de Rivault de). 1596. *Les Estats, esquels il est discoursu du prince, du noble et du tiers-état, conformément à nostre temps*. Lyon : E. Rigaud.
- GOURNAY, Marie (Le Jars de). 1622. *Egalité des hommes et des femmes, et autres textes*. Paris : Gallimard, 2018.
- GRACIAN, Baltasar. *Traité politiques, esthétiques, éthiques, traduits de l'espagnol*. Introduits et annotés par Benito Pelegrín. Paris : Seuil, 2005.
- LA BRUYERE, Jean (de). 1696. *Les Caractères ou les mœurs de ce siècle, précédés de Les Caractères de Théophraste traduits du grec*. Texte établi, présenté et annoté par Patrice Soler. In : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*. Édition établie sous la direction de Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, « Bouquins », 1992, p. 635-975.
- LA FAYETTE, Marie-Madeleine (madame de). *Correspondance*. Tome 2. Édition établie par André Beaunier. Paris : Gallimard, 1942.
- LA FONTAINE, Jean (de). 1668-1694. *Fables*. Édition établie par Jean-Pierre Collinet, préface Yves Le Pestipon. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de La Pléiade », 2021.
- LA GUESLE, Jacques (de). 1611. *Les Remonstrances*. Paris : Pierre Chevalier. Disponible en ligne :
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1180994.r=Les%20Remonstrances%20jacques%20de%20la%20guesle?rk=21459;2>.
- LA NOUE, François (de). 1585. *Discours politiques et militaires*. Édition établie par Frank Edmund Sutcliffe. Genève : Droz, 1967.
- MAUPAS, Charles. 1618. *Grammaire et syntaxe française*. Genève : Slatkine reprints, 1973.
- MAUPERTUIS, Jean-Baptiste (Abbé Drouet de). 1715. *Le Commerce dangereux entre les deux sexes, traité moral et historique*, Bruxelles.
- MERE, Antoine (Gombeaud de). 1669. *Conversations*. Édition établie par le P. Charles-Henri Boudhors. Paris : éditions Fernand Roches, 1930.
- MONTAIGNE, Michel (de). *Les Essais*. Édition conforme au texte de l'Exemplaire de Bordeaux, avec les additions de l'édition posthume, établie par Pierre Villey. Paris : Presses Universitaires de France, 1965.
- MONTAIGNE, Michel (de). 1580. « Sur l'éducation des enfants », dans : *Les Essais*. Édition établie par André Lanly. Livre I, chapitre XXVI. Paris : Gallimard, 2009.

- MONTESQUIEU, Charles-Louis (de). 1721. *Lettres persanes*. Paris : Garnier-Flammarion, 1964.
- MONTESQUIEU, Charles-Louis (de). 1748. *De l'Esprit des lois*. Tome I et II. Paris : Gallimard, 2012.
- NICOLE, Pierre et ARNAULD, Antoine. 1662. *La Logique ou l'art de penser*. Édition établie par Charles Jourdain. Paris : Gallimard, 1992.
- LOUDON, Antoine. 1632. *Grammaire françoise rapportee au langage du temps*. Genève : Slatkine reprints, 1973.
- PASCAL, Blaise. *Pensées*. Édition établie par Philippe Sellier, dans : *Moralistes du XVII^e siècle*. Édition dirigée par Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, [1992] 2005, p. 283-604.
- PASCAL, Blaise. *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader*, dans : *Œuvres complètes*. Tome III. Paris : Hachette, 1871, p. 163-182.
- PELLISSON, Paul. *L'Esthétique galante. Discours sur les œuvres de Monsieur Sarasin et autres textes*. Édition établie sous la direction d'Alain Viala, Emmanuelle Morgat, Claudine Nedelec, Marina Jean. Toulouse : Société de Littérature Classique de Toulouse, 1989.
- POULLAIN DE LA BARRE, François. 1673. *De l'égalité des deux sexes. Discours physique et moral. Où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*. Édition établie et présentée par Martine Reid. Paris : Gallimard, 2015.
- RAMUS, Pierre (de La Ramée, dit). 1555. *Dialectique*. Genève : Droz, 1964.
- RAPINE, Florimond. 1651. *Recueil très exact et curieux de tout ce qui s'est fait et passé de singulier et mémorable en l'Assemblée générale des Estats tenus à Paris en l'année 1614*. Paris : Antoine de Sommaville.
- SABLE, Madeleine (madame de). *Maximes*. Édition établie, présentée et annotée par André-Alain Morello, dans : *Moralistes du XVII^e siècle*. Édition dirigée par Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, 1992, p. 241-255.
- SAINT-NECTAIRE, Hyppolite (de). *Orasie*. Paris : Antoine de Sommaville.
- SAVERIEN, Alexandre. 1760-1769. « La Rochefoucauld », dans : « Histoire des Moralistes et des Législateurs », *Histoire des Philosophes modernes, avec leur portrait gravé dans le goût du crayon, d'après les dessins des plus grands peintres*. Publié par François, graveur des dessins, du Cabinet du Roi, graveur ordinaire du Roi de Pologne duc de Lorraine et de Bar, et pensionnaire de L.M. Tome I. Paris : imprimerie de Brunet, 4 vol. in-4°, p. 43-47.

- SCUDERY, Madeleine (mademoiselle de). *“De l’air galant” et autres conversations (1653-1684). Pour une étude de l’archive galante.* Édition établie par Delphine Denis. Honoré Champion, 1998.
- SCUDERY, Madeleine (mademoiselle de). 1692. « Des fleurs et des fruits », dans : *Entretiens de morale.* Tome I. Disponible en ligne : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k82835z.image>.
- SOREL, Charles. 1668. *La Science universelle.* Tome IV. Paris : Jean Guignard.
- SUCHON, Gabrielle. 1700. *Du célibat volontaire ou La vie sans engagement.* Édition introduite et annotée par Séverine Auffret. Paris : éditions Indigo & Côté femmes, 1994.
- TALLEMANT DES REAUX, Gédéon. *Historiettes.* Édition établie sous la direction d’Antoine Adam et de Geneviève Delassault. Tome II. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1960-1961.
- THOMAS D’AQUIN. *Somme théologique.* Traduit du latin et présenté par Thomas Deman. Paris : Desclée, 1925.
- TOCQUEVILLE, Alexis (de). 1840. *De la démocratie en Amérique,* dans : *Œuvres.* Tome II. Édition établie sous la direction d’André Jardin, avec pour ce volume, la collaboration de Jean-Claude Lamberti et James T. Schleifer. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1992.
- VAUGELAS, Claude (Favre de). 1647. *Remarques sur la langue françoise.* Réédition établie par Jeanne Streicher. Genève : Droz, 1934.
- VOITURE, Vincent. 1691. *Les Œuvres de Vincent Voiture.* Lyon : Chize.
- VOLTAIRE, François-Marie (Arouet, dit). *Le Siècle de Louis XIV,* dans : *Œuvres historiques.* Édition établie par René Pomeau. Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962.
- WYCHERLEY, William. 1676. « The Plain Dealer », dans: *Complete plays.* Hastings: Delphi Classics, 2020.

DICTIONNAIRES ANTÉRIEURS À 1800

ACADEMIE FRANÇAISE. *Le Grand Dictionnaire de l'Académie Française*. Suivant la copie imprimée à Paris chez Petit, F. Arnaud, Francfort, 1687. Disponible en ligne sur l'application de recherche dans plusieurs dictionnaires des XVI^e et XVII^e siècles numérisés par les éditions Classiques Garnier pour l'université Paris 3 Sorbonne Nouvelle (accès restreint). URL : <https://num-classiques-garnier-com.ezproxy.univ-paris3.fr/index.php?module=App&action=FrameMain>.

FURETIERE, Antoine. *Dictionnaire universel, contenant generalement tous les mots françois tant vieux que modernes & les Termes de toutes les Sciences et des Arts*. Trois tomes. La Haye : A. et R. Leers, 1690. Disponible en ligne sur l'application de recherche dans plusieurs dictionnaires des XVI^e et XVII^e siècles numérisés par les éditions Classiques Garnier pour l'université Paris 3 Sorbonne Nouvelle (accès restreint). URL : <https://num-classiques-garnier-com.ezproxy.univ-paris3.fr/index.php?module=App&action=FrameMain>.

RICHELET, Pierre. *Dictionnaire françois contenant les mots et les choses, plusieurs nouvelles remarques sur la langue françoise : Ses Expressions Propres, Figurées et Burlesques, la Prononciation des Mots les plus difficiles, le Genre des Noms, le Regime des Verbes: Avec Les Termes les plus connus des Arts et des Sciences*, Genève : J.H. Widerhold, 1680. Disponible en ligne sur l'application de recherche dans plusieurs dictionnaires des XVI^e et XVII^e siècles numérisés par les éditions Classiques Garnier pour l'université Paris 3 Sorbonne Nouvelle (accès restreint). URL : <https://num-classiques-garnier-com.ezproxy.univ-paris3.fr/index.php?module=App&action=FrameMain>.

BIBLIOGRAPHIE CRITIQUE

- Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*. Édition établie sous la direction de Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, 1992.
- ABENSOUR Léon. *La Femme et le féminisme avant la Révolution*. Genève : Slatkine Reprints, [1923] 1977.
- ABIVEN Karine. « Avatars de l'apophtegme au XVII^e siècle : bons mots et liberté de parole dans la culture mondaine », *Littératures classiques*, 2014/2 n°84, p. 143-159. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2014-2-page-143.htm>. DOI : 10.3917/licla.084.0143. Consulté le 30 mars 2016.
- ABIVEN Karine. « Fragments d'un discours critique. La question de l'autorité dans les Ana », *Littératures classiques*, n°86, 2015/1, p. 37-56. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2015-1-page-37.htm&wt.src=pdf>. DOI: 10.3917/licla1.086.0037. Consulté le 14 mars 2020.
- ACCARDO Alain. *Le Petit-Bourgeois gentilhomme. Sur les prétentions hégémoniques des classes moyennes*. Marseille : Agone, [2003] 2020.
- AMOSSY Ruth. *La Présentation de soi. Ethos et identité verbale*. Paris : Presses Universitaires de France, 2010.
- ANDERSON Bonnie S. et ZINSSER Judith P. *A History of their Own : Women in Europe from Prehistory to the Present*. Deux volumes. New York: Harper and Row, 1989.
- ATTAL Pierre. « Emploi de *on* chez La Rochefoucauld », *L'Information grammaticale*, n°32, janvier 1987, p. 12-16. URL : http://www.persee.fr/doc/igram_0222-9838_1987_num_32_1_2096. DOI : 10.3406/igram.1987.2096. Consulté le 19 août 2016.

- AUCHLIN Antoine. « Ethos et expérience du discours : quelques remarques », dans : *Politesse et idéologie. Rencontres de pragmatique et de rhétorique conversationnelles*. Édition établie par Michel Wauthion et Anne Catherine Simon. Louvain : Peeters « BCILL », 2000, p. 77-95.
- AUTHIER-REVUZ Jacqueline. 1995. *Ces mots qui ne vont pas de soi. Boucles réflexives et non-coïncidences du dire*. Limoges : éditions Lambert-Lucas, 2012.
- AUTHIER-REVUZ Jacqueline. « Défaut du dire, dire du défaut : les mots du silence », *Linx* [en ligne], 8 / 1996. URL : <http://linx.revues.org/1137>. DOI : 10.4000/linx.1137. Consulté le 24 février 2017.
- BADIOU-MONFERRAN Claire. « Syntaxe d'expressivité et ordre des mots dans les *Maximes* de La Rochefoucauld », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris: Sedes, 1998, p. 131-152.
- BAKER Susan Read. « The Works of La Rochefoucauld in Relation to Machiavellian Ideas of Moral and Politics », *Journal of the History of Ideas*, 44, 1983.
- BALDENSBERGER Fernand. « L'arrière-plan espagnol des *Maximes* de La Rochefoucauld », *Revue de littérature comparée*, 1936 (16^{ème} année), p. 45-62.
- BARTHES Roland. *Le Degré zéro de l'écriture*, suivi de *Nouveaux essais critiques*. Paris : Seuil, 1972.
- BEAUJOT Jean-Pierre. « Le travail de la définition dans quelques maximes de La Rochefoucauld », dans : *Les Formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e-XVII^e siècles)*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond. Paris : Vrin, 1984, p. 95-100.
- BEAUVOIR Simone (de). 1949. *Le Deuxième sexe*. Tome I, « Les faits et les mythes ». Paris : Gallimard, 2018.
- BENICHOU Paul. « L'Intention des *Maximes* », dans : *L'Écrivain et ses travaux*. Paris : José Corti, 1967, p. 3-37.
- BENJAMIN Walter. 1939. *L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*. Traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac. Édition revue par Rainier Rochlitz. Paris : Gallimard « Folio plus », 2008.
- BENVENISTE Émile. *Problèmes de linguistique générale I*. Paris : Gallimard, 1966.
- BENVENISTE Émile. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris : Gallimard, 1974.
- BERRENDONNER Alain. 1981. *Éléments de pragmatique linguistique*. Paris : Les Éditions de Minuit, [1981] 2010.

- BIET Christian. « Du critère de la misogynie appliqué au XVII^e siècle : le cas de La Bruyère », *Les Cahiers du GRIF*, n°47, 1993, p. 32. URL : http://www.persee.fr/doc/grif_0770-6081_1993_num_47_1_1869. DOI : 10.3406/grif.1993.1869. Consulté le 20 août 2018.
- BLÜHER Karl Alfred. « Les origines antiques d'un "art de la prudence" chez Baltasar Gracián », *Astérion* [En ligne], 3, 2005. URL : <http://journals.openedition.org/asterion/431> ; DOI : 10.4000/asterion.431. Consulté le 01 janvier 2020.
- BODIN Louis. *Extraits des Orateurs attiques*. Paris : Hachette, 1967.
- BORILLO Andrée. « Discours ou métadiscours? », *DRLAV*, n°32, 1985, p. 47-61. URL : https://www.persee.fr/doc/drlav_0754-9296_1985_num_32_1_1021. DOI : 10.3406/drlav.1985.102. Consulté le : 01 janvier 2022.
- BORINSKI Karl. 1894. *Baltasar Gracian und die Hofliteratur in Deutschland*. Norderstedt : Hansebooks, 2016.
- BOUILLER Victor. « Notes sur l'*Oráculo manual* de Basthasar Gracián », *Bulletin hispanique*, t. 13, n°3, 1911, p. 316-336.
- BOYER Henri (dir.). *Sociolinguistique. Territoires et objets*. Lonay : Delachaux et Niestlé, 1996.
- BRANCA-ROSOFF Sonia. « Les imaginaires des langues », dans : *Sociolinguistique. Territoires et objets*. Ouvrage dirigé par Henri Boyer. Lonay : Delachaux et Niestlé, 1996, p. 79-112.
- BRIENT Pierrick. « La perversion normale de l'abbé de Choisy », *La clinique lacanienne*, 2006/2, n°11, p. 195-202.
- BRUNN Alain. *L'Auteur*. Introduction, choix de textes, commentaires, vade-mecum et bibliographie par Alain Brunn. Paris : GF Flammarion, 2001.
- BRUNN Alain. *Le Laboratoire moraliste. La Rochefoucauld et l'invention moderne de l'auteur*. Paris : Presses Universitaires de France, 2009.
- BURY Emmanuel et MEINER Carsten (dir.). *La clarté à l'âge classique*. Paris : Classiques Garnier, 2013.
- BURY Emmanuel. « La Rochefoucauld et la tentation cynique », dans : *Penser par maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 172-183.
- CANTILLON Alain. *Le Pari-de-Pascal. Étude littéraire d'une série d'énonciations*. Paris : éditions de l'EHESS et J. Vrin, 2014.

- CANTILLON Alain. « Composition de l'énonciation et configuration du lieu de l'énonciation », dans : *Acta Litt&Arts : Les fragments pascaliens : ordre, raisons, figures*. URL : <http://ouvroir-litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/revues/actalittarts/184-composition-de-l-enonciation-et-configuration-du-lieu-de-l-enonciation..> Consulté le 01 janvier 2018.
- CATACH Nina. « La ponctuation », *Langue française*, n°45, 1980, p. 16-27. URL : https://www.persee.fr/doc/lfr_0023-8368_1980_num_45_1_5260. DOI : 10.3406/lfr.1980.5260. Consulté le 17 février 2021.
- CATEL Thibault. « Les histoires tragiques de Camus : les faits divers, nouveaux lieux communs ? », dans : *Politique des lieux communs*. Études réunies et présentées par Lise Forment, Tiphaine Pocquet, Léo Stambul. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2016, p. 137-150.
- CHARIATTE Isabelle. *La Rochefoucauld et la culture mondaine : portraits du cœur de l'homme*. Paris : Classiques Garnier, 2011.
- CHAROLLES Michel et LAMIROY Béatrice. « Des adverbes aux connecteurs : simplement, seulement, malheureusement, heureusement », *Travaux de linguistique*, Bruxelles, 2004, p. 57-79. URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01404545>. Consulté le 11 juillet 2022.
- CHAUSSINAND-NOGARET Guy. *La Noblesse au XVIII^e siècle. De la Féodalité aux Lumières*. Bruxelles : éditions Complexe, [1976] 1984.
- CLEMENT Michèle. « Asymétrie critique. La littérature du XVI^e siècle face au genre », *Littératures classiques*, 2016, n°90, p. 23-34. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2016-2-page-23.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/licla1.090.0023. Consulté le 26 août 2019.
- COSSUTTA Frédéric et MAINGUENEAU Dominique. « L'Analyse des discours constituants », *Langages*, n°117, 1995, p. 112-125. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1995_num_29_117_1709. DOI : 10.3406/lgge.1995.1709. Consulté le 15 août 2020.
- COSTENTIN Catherine. « Le statut problématique de l'injonction dans les *Maximes* et les *Réflexions diverses* », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris : Sedes, 1998, p. 153-178.
- COSTENTIN Catherine. *Genèse et formes de l'écriture paradoxale dans l'œuvre complète de La Rochefoucauld*. Thèse de doctorat en littérature et civilisation française, soutenue en 2003 à l'université de la Sorbonne Paris 4 sous la direction de Pierre Cahné.

- COULET Henri. « L.R., ou la peur d'être dupe », dans : *Hommage au doyen Gros*. Gap : in-8°, 1959, p. 105-112.
- COUSSON, Agnès. « Introduction », dans : *L'Entretien du XVIII^e siècle à nos jours*, ouvrage dirigé par Agnès Cousson. Paris : Classiques Garnier, 2020, p. 7-37. URL : <https://classiques-garnier-com.ezproxy.univ-paris3.fr/l-entretien-du-xviii-siecle-a-nos-jours-introduction.html?displaymode=full>. DOI : 10.15122/isbn.978-2-406-10930-3.p.0007. Consulté le 06 janvier 2024.
- COUTON Marie, FERNANDEZ Isabelle, JEREMIE Christian, et VENUAT, Monique (dir.). *Emprunt, plagiat, réécriture aux XV^e, XVI^e, XVII^e siècles. Pour un nouvel éclairage sur la pratique des Lettres à la Renaissance*. Clermont-Ferrand : CERHAC, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2006.
- CRAMPE-CASNABET Michèle. 1991. « Saisie dans les œuvres philosophiques (XVIII^e siècle) », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III : XVI^e-XVIII^e siècles. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Ensemble des ouvrages composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, 2002, p. 367-406.
- CUBELLS Monique. *La Provence des Lumières. Les Parlementaires d'Aix au XVIII^e siècle*. Paris : Maloine, 1984.
- DENIS Delphine. « Réflexions sur le "style galant" : une théorisation floue », *Littératures classiques*, n°28, 1996, p. 147-158. URL : https://www.persee.fr/doc/licla_0992-5279_1996_num_28_1_2525. DOI: 10.3406/licla.1996.2525. Consulté le 18 juillet 2020.
- DENIS Delphine. *Le Parnasse galant. Institution d'une catégorie littéraire au XVII^e siècle*. Paris : Honoré Champion, 2001.
- DENIS Delphine. « Approches de l'obscurité au siècle classique », dans : *L'obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 23-38.
- DESCOTES Dominique. « Pascal et le problème du plagiat », dans : *Emprunt, plagiat, réécriture aux XV^e, XVI^e, XVII^e siècles. Pour un nouvel éclairage sur la pratique des Lettres à la Renaissance*. Articles réunis par Marie Couton, Isabelle Fernandez, Christian Jeremie et Monique Venuat. Clermont-Ferrand : CERHAC, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2006.

- DI CAPUA Francesco. *Sentenze e proverbi nella tecnica oratoria e loro influenza sull'arte del periodare. Studi sulla letteratura latina medioevale*. Naples : Libreria Scientifica Editrice, 1947.
- DORLIN Elsa. *L'Évidence de l'égalité des sexes, une philosophie oubliée du XVII^e siècle*. Paris : L'Harmattan, 2001.
- DUBY Georges et PERROT Michelle (dir.). *Histoire des femmes en Occident*, volume III : *XVI^e-XVIII^e siècles*. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Paris : Perrin, [1991] 2002.
- DUCROT Oswald. *Le dire et le dit*. Paris : éditions de Minuit, 1984.
- DUFOUR-MAITRE Myriam. *Les Précieuses. Naissance de femmes de lettres en France au XVII^e siècle*. Paris : Honoré Champion, [1999] 2008.
- DÜRRENMATT Jacques. « Grandeur et décadence du point-virgule », *Langue française*, 2011/4, n°172, p. 37-52. URL : <http://www.cairn.info/revue-langue-francaise-2011-4-page-37.htm>. DOI: 10.3917/lf.172.0037. Consulté le 10 septembre 2017.
- EGGS Ekkehard. « Ethos aristotélien, conviction et pragmatique moderne », dans : *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*. Édition établie par Ruth Amossy. Lonay : Delachaux et Niestlé, 1999, p. 31-59.
- ESCOLA Marc. « Cette modernité qui commence avec La Bruyère », *Dix-septième siècle*, 2004/2 (n°223), p. 265-276. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2004-2-page-265.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/dss.042.0265. Consulté le 6 mai 2012.
- FARGE Arlette. *Le Miroir des femmes*. Paris : Montalba, « Bibliothèque bleue », 1982.
- FASCIOLO Marco. « Présuppositions immédiates vs Présuppositions médiates », *Langages*, 2012/2 (n°186), p. 37-51. URL : <https://www.cairn.info/revue-langages-2012-2-page-37.htm>. DOI : 10.3917/lang.186.0037. Consulté le 12 août 2023.
- FAUDEMAY Alain. *Le Clair et l'obscur à l'âge classique*. Genève : Slatkine, 2001.
- FOUCAULT Michel. « L'émergence de la fonction-auteur », reproduction de l'article original « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *Bulletin de la société française de philosophie*, 1969, p. 84-88.
- FOURNIER Nathalie. *Grammaire du français classique*. Paris : éditions Belin, 2002.
- FURBER Donald. « The myth of amour-propre in La Rochefoucauld », *The French Review*, déc. 1969, p. 227-239.

- GADAMER Hans-Georg. *Vérité et méthode, les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Traduction partielle de l'allemand (*Wahrheit und Methode*, édition de 1965, première édition : 1960) par E. Sacre. Édition établie par Paul Ricœur. Paris : Seuil, 1976.
- GALLARD Pierre-Yves. « Du paradoxe au style paradoxal : l'exemple des Caractères de La Bruyère ». Actes du colloque *Figures du discours et contextualisation*, dirigés par Lucile Gaudin-Bordes et Geneviève Salvan, oct. 2013, Nice. URL : <https://hal.science/hal-03471212>. Consulté le 19 août 2022.
- GALLARD Pierre-Yves. *Paradoxes et style paradoxal. L'âge des moralistes*. Paris : Classiques Garnier, 2019.
- GENETIOT Alain. *Poétique du loisir mondain, de Voiture à La Fontaine*. Paris : Champion, « Lumière classique », 1997.
- GOFFMAN Erving. 1959. *La Mise en scène de la vie quotidienne*. Tome 1 : *La Présentation de soi*. Paris : éditions de Minuit, 1973.
- GOYET Francis. « L'origine logique du mot maxime », dans : *Logique et littérature*. Ouvrage dirigé par Marie-Luce Demonet et André Tournon. Paris : Champion, 1994.
- GOYET Francis. *Les Audaces de la prudence. Littérature et politique aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris : Classiques Garnier, 2009.
- GREENBERG Mitchell. « Classicisme hard. Vision et différence sexuelle au XVII^e siècle », traduit de l'américain par J. R. Pucci, *Littératures classiques*, 2013/3, n°82. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2013-3-page-61.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/licla.082.0061. Consulté le 17 mars 2019.
- GRICE Herbert Paul. « Logique et conversation », *Communications*, n°30, 1979, p. 57-72.
- GRIMAL Pierre (dir.). *Histoire mondiale de la femme*. Quatre volumes. Paris : Nouvelle Librairie de France, 1965-1966.
- HENEIN Eglal. « Jean-Pierre Camus, ou l'épigone téméraire », *Littératures classiques*, 15, 1991, p. 41-57. URL : https://www.persee.fr/doc/licla_0992-5279_1991_num_15_1_1288. DOI : 10.3406/licla.1991.1288. Consulté le 20 août 2022.
- HIPPEAU Louis. *Essai sur la morale de La Rochefoucauld*. Paris : éditions A.-G. Nizet, 1967.
- HOUDARD Sophie et MERLIN Hélène. « Quand la force est sujette à dispute », *Poétique*, 53, 1983, p. 48-59.
- JAMES Edward. « Scepticism and positive values in L.R. », *French Studies*, oct. 1960, p. 349-361.

- JOUANNA Arlette. *Le Devoir de révolte. La noblesse française et la gestation de l'Etat moderne, 1559-1661*. Paris : Fayard, 1989
- KERBRAT-ORECCHIONI Catherine. *L'Implicite*. Paris: Armand Colin, [1986] 1998.
- KNOP Déborah. *La Cryptique chez Montaigne*, thèse de doctorat soutenue le 8 décembre 2012, dirigée par Francis Goyet. Littératures. Université de Grenoble. Français. NNT : 2012GRENL024. tel-01153672. Thèse disponible en ligne : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01153672/document>. Consultée le 02 janvier 2020.
- KRUSE Margot. *Die Maxime in der französischen Literatur. Studien zum Werk La Rochefoucauld und seiner Nachfolger*. Hambourg: De Gruyter Mouton, 1960.
- LAFOND Jean. *La Rochefoucauld moraliste. Le penseur et l'écrivain*. Thèse de Doctorat d'Etat soutenue à la Sorbonne le 25 mai 1974, 3 volumes dactylographiés.
- LAFOND Jean (dir.). *Les Formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e-XVII^e siècles)*. Paris : Vrin, 1984.
- LAFOND Jean. *La Rochefoucauld. Augustinisme et littérature*. Paris : Klincksieck, 1986.
- LAFOND Jean. « Dit et non-dit dans les *Maximes* », dans : *L'homme et son image. Morales et littérature de Montaigne à Mandeville*. Paris : Honoré Champion, 1996, p. 184-197.
- LAFOND Jean. « Le centon dans la littérature morale et politique », dans : *Lire, vivre où mènent les mots. De Rabelais aux formes brèves de la prose*. Paris : H. Champion, 1999, p. 69-83.
- LANSON Gustave. 1968. *L'Art de la prose*. Paris : Éditions de La Table Ronde, 1996.
- LEHMANN Alise et MARTIN-BERTHET Françoise. *Lexicologie. Sémantique, morphologie, lexicographie*. 4^e édition, Armand Colin, [2003] 2013.
- LERAT Pierre. « Le distinguo dans les *Maximes* de La Rochefoucauld », dans : *Les formes brèves de la prose et le discours discontinu (XVI^e - XVII^e siècles) / [colloque organisé par le Centre d'études supérieures de la Renaissance, Tours, 1981]*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond. Paris : Vrin, 1984, p. 92-94.
- LESNE-JAFFRO Emmanuèle. « Maximes et mémoires : continuité ou conflit ? », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 78-97.
- LOTTERIE Florence (dir.). « Les voies du "genre". Rapports de sexe et rôles sexués (XVI^e-XVII^e siècles) », *Littératures classiques*, 2016, n°90. URL: <http://journals.openedition.org/studifrancesi/9935>. DOI : 10.4000/studifrancesi.9935. Consulté le 01 janvier 2021.

- MAGENDIE Maurice. 1925. *La Politesse mondaine et les théories de l'honnêteté, en France au XVII^e siècle, de 1600 à 1660*, tome 1. Genève : Slatkine Reprints, 1993.
- MAINGUENEAU Dominique. « Analysing self-constituting discourses », dans : *Discourse studies*. Volumes 1 et 2. Londres: Sage, 1999, p. 175-200.
- MAINGUENEAU Dominique. « Problèmes d'éthos », *Pratiques : linguistique, littérature, didactique*, n°113-114, 2002, p. 55-67. URL : https://www.persee.fr/doc/prati_0338-2389_2002_num_113_1_1945. DOI : 10.3406/prati.2002.1945. Consulté le 22 mai 2020.
- MAINGUENEAU Dominique. « Hyperénonciateur et "participation" », *Langages*, 38^e année, n°156, 2004. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2004_num_38_156_967. DOI : 10.3406/lgge.2004.967. Consulté le 16 mars 2020.
- MAINGUENEAU Dominique. « Clarté du texte, discours constituants et cadre herméneutique », dans : *L'obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 13-22.
- MAINGUENEAU Dominique. « Le recours à l'éthos dans l'analyse du discours littéraire », *Fabula / Les colloques*, Posture d'auteurs: du Moyen Âge à la modernité, 8 septembre 2014. URL : <http://www.fabula.org/colloques/document2424.php>. Consulté le 20 mai 2016.
- MAINGUENEAU Dominique. *Manuel de linguistique pour les textes littéraires*. Paris : Armand Colin, [2010] 2015.
- MACE Stéphane. « L'obscurité et les théories rhétoriques de l'amplification », *L'obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 55-67.
- MARTIN Jean-Maurice et MOLINO Jean. « Introduction à l'analyse sémiologique des "Maximes" de La Rochefoucauld », dans : *La Logique du plausible. Essais d'épistémologie pratique en sciences humaines*. Ouvrage co-écrit par Jean-Claude Gardin, Marie-Salomé Lagrange, Jean-Maurice Martin, Jean Molino, Johanna Natali-Smit. Paris : éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, [1981] 1987, p. 145-220.
- MATTHEWS GRIECO Sara F. « Corps, apparence et sexualité », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III : XVI^e-XVIII^e siècles. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Ensemble des ouvrage composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, 2002, p. 65-110.

- MERCIER Alain. *Le Tombeau de la Mélancolie. Littérature et facétie sous Louis XIII*. Deux volumes. Paris : H. Champion, « Lumière classique », 2005.
- MICHEL Lise. « Discours misogynes et plaisanteries sur le cocuage dans la littérature mondaine autour de 1660 », dans : *L'Invention du mauvais goût à l'âge classique (XVII^e-XVIII^e siècle)*. Ouvrage dirigé par Carine Barbafieri et Jean-Christophe Abramovici. Louvain : Peeters, 2013, p. 301-314.
- MOLINIE Georges. *Dictionnaire de rhétorique*. Paris : Librairie générale française, 1992.
- MOLINIE Georges et VIALA Alain. *Approches de la réception. Sémiostylistique et sociopoétique de Le Clézio*. Paris : Presses Universitaires de France, 1993.
- MONMERQUE Louis Jean Nicolas, CHATEAUGIRON Hippolyte (de), TASCHEREAU Jules Antoine. *Historiettes de Tallemant des Réaux : mémoires pour servir à l'histoire du XVII^e siècle*. Tome 3. Paris : A. Levavasseur, 1834-1835.
- MORELLO André-Alain. « Actualité de La Rochefoucauld », dans : *Moralistes du XVII^e siècle. De Pibrac à Dufresny*, dirigé par Jean Lafond. Paris : Robert Laffont, 1992, p. 103-131.
- MORET Philippe. « Les *Maximes* et la question de la réflexivité », *Littératures*, 39, automne 1998, p. 63-71. URL : https://www.persee.fr/doc/litts_0563-9751_1998_num_39_1_1775. DOI : 10.3406/litts.1998.1775. Consulté le 16 août 2023.
- MORNET Daniel. *Histoire de la clarté française, des origines, son évolution, sa valeur*. Paris : Payot, 1929.
- MOSS Ann. *Les Recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre à penser à la Renaissance*. Traduit de l'anglais par Patricia Eichel-Lojkine, Monique Lojkine-Morelec, (Marie-Christine Munoz-Teulié) et Georges-Louis Tin. Ouvrage dirigé par Patricia Eichel-Lojkine. Genève : Droz, [1996] 2002.
- NAHOUM-GRAPPE Véronique. « Beauté et laideur : histoire et anthropologie de la forme humaine », *Chimères*, 1988, 5/6, p. 1-27. URL : https://www.persee.fr/doc/chime_0986-6035_1988_num_5_1_1063. DOI : 10.3406/chime.1988.1063. Consulté le 15 juillet 2021.
- NAHOUM-GRAPPE Véronique. 1991. « La Belle femme », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III, XVI^e-XVII^e siècles. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Ensemble des ouvrage composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, 2002, p. 111-129.
- NICHOLSON Eric A. « Le théâtre : image d'elles », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III, XVI^e-XVII^e siècles. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette

- Farge. Ensemble des ouvrage composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, 2002, p. 341-366.
- NORMAND Maxime. « Les *Maximes* de La Rochefoucauld sont-elles des apophtegmes ? », *Littératures classiques*, 2014/2 (n°84), p. 197-211. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2014-2-page-197.htm>. DOI: 10.3917/licla.084.0197. Consulté le 30 mars 2016.
- PAPASOGLI Benedetta. « Le soleil, la mort et l'amour pur », *Dix-septième siècle*, 2015/2 n°267, p. 217-228. URL : <http://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2015-2-page-217.htm>. DOI: 10.3917/dss.152.0217. Consulté le 13 mars 2016.
- PARMENTIER Bérengère. *Le Siècle des moralistes. De Montaigne à La Bruyère*. Paris : Seuil, 2000.
- PELLAT Jean-Christophe. « Les *Maximes* de La Rochefoucauld : formes générales d'un discours particulier », dans : *Faits de langue et sens des textes*. Ouvrage dirigé par Franck Neveu. Paris : Sedes, 1998, p. 95-112.
- PEROUSE Marie. *L'Invention des Pensées de Pascal, les éditions de Port-Royal (1670-1678)*. Paris : H. Champion, 2009.
- PERROT Michèle, FARGE Arlette, DAUPHIN Cécile, KLAPISCH-ZUBER Christiane, LAGRAVE Rose-Marie, FRAISSE Geneviève, SCHMITT-PANTEL Pauline, RIPA Yannick, PEZERAT Pierrette, VOLDMAN Danièle. « Culture et pouvoir des femmes : essai d'historiographie », *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 41^{ème} année, N°2, 1986, p. 271-293. URL : https://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1986_num_41_2_283275. DOI : 10.3406/ahess.1986.283275. Consulté le 20 avril 2019.
- PLANTIE Jacqueline. « Une nouvelle *Réflexion* de La Rochefoucauld : l'addition à *L'Education des enfants* de la marquise de Sablé », *Revue des Sciences Humaines*, 1965, p. 191-205.
- PLANTIE Jacqueline. « L'amour-propre au Carmel. Petite histoire d'une grande maxime de La Rochefoucauld », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, 1971, 71, p. 561-573.
- PLAZENET Laurence. « Mourir chez La Rochefoucauld : une fausse insignifiance », *Dix-septième siècle*, 2015/2, n°267, p. 229-252. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2015-2-page-229.htm>. Consulté le 02 janvier 2020.
- PRATT Mary Louise. *Toward a Speech Act Theory of Literary Discourse*. Bloomington: Indiana University Press, 1977.

- RABATEL Alain. « L’effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques », *Langages*, n°156, 2004/4, p. 3-17. URL : https://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_2004_num_38_156_960. DOI : 10.3406/lgge.2004.960. Consulté le 14 août 2023.
- RABATEL Alain. « Les relations Locuteur/Énonciateur au prisme de la notion de voix », *Arts et savoirs*, 2/2012. URL : <http://journals.openedition.org/aes/510>. DOI : 10.4000/aes.510. Consulté le 19 avril 2019.
- RAULT Julien. « La ponctuation : problématiques linguistiques », *Le Français aujourd’hui*. Paris : Armand Colin, 2014/4, p. 9-18. URL : <https://www.cairn.info/revue-le-francais-aujourd-hui-2014-4-page-9.htm>. DOI : 10.3917/lfa.187.0009. Consulté le 10/08/2023.
- REGENT-SUSINI Anne. « Une autorité en quête d’auteur ? L’(anti-)rhétorique d’exposition chez Bossuet », dans : *L’Autorité en littérature*. Ouvrage dirigé par Emmanuel Bouju. Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 47-57.
- REGUIG-NAYA Delphine. « Idolâtrie et barbarie. Port-Royal et la constitution d’une éthique de la clarté française », dans : *L’obscurité. Langage et herméneutique sous l’Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 69-78.
- RIDEAU Gaël. « Pratiques testamentaires à Orléans, 1667-1687 », *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 2010/4 n°57-4, p. 97-123.
- RIEGEL Martin, PELLAT Jean-Christophe et RIOUL René. *Grammaire méthodique du français*. 6^{ème} édition mise à jour. Paris : Presses Universitaires de France, [1984] 2016.
- RIFFAUD Alain. « “Je demeure à seize lieues de l’imprimerie”. Jean Rotrou et ses livres », *Littératures classiques*. Paris : Armand Colin, 2007/2 (n°63), p. 11-32. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2007-2-page-11.htm>. DOI: 10.3917/licla.063.0011. Consulté le 10/08/2023.
- ROLLAND Tiphaine. « De la facétie à la galanterie ? Une articulation problématique (1643-1668) », *Dix-septième siècle*, 2017/1 n°274. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2017-1-page-113.htm>. Consulté le 05 août 2021.
- ROSELLINI Michèle. « Madame de Sévigné lectrice et énonciatrices de maximes », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 185-202.

- ROSSO Corrado. 1968. *La Maxime. Essai de typologie critique*. Traduction française de *La Maxime. Saggi per una tipologia critica*, présentation et postface de Jean Dagen. Paris : Honoré Champion, 2013.
- SAINT-AMAND Denis et VRYDAGHS David. « Retours sur la posture », dans : « La Posture. Genèse, usages et limites d'un concept », *COnTEXTES*, 8/2011. URL : <https://doi.org/10.4000/contextes.4712>. DOI : 10.4000/contextes.4712. Consulté le 05 mars 2022.
- SAINTE-BEUVE Charles Augustin. *Pensées et maximes*. Édition établie par M. Chapelan. Paris : Grasset, 1955.
- SAINTE-BEUVE Charles Augustin. 1844 et 1870. *Portraits de femmes*. Paris : Garnier, 1876.
- SAINTE-BEUVE Charles Augustin. 1852. *Portraits littéraires*. Édition établie par Gérard Antoine. Paris : Robert Laffont, 1993.
- SANCIER-CHATEAU Anne. « De la syntaxe au style : la quête de la "clarté" au seuil du XVII^e siècle. Deux figures exemplaires : Du Perron et Du Vair », *L'Information Grammaticale*, n°78 (juin 1998), p. 41-49. URL : http://www.persee.fr/doc/igram_0222-9838_1998_num_78_1_2858. DOI : 10.3406/igram.1998.2858. Consulté le 18 juillet 2021.
- SCHAPIRA Charlotte. *La Maxime et le discours d'autorité*. Paris : Sedes, 1998.
- SIOUFFI Gilles. « La ponctuation entre imaginaire et sentiment linguistique », *Linx*, n°75, 2017. URL: [//journals.openedition.org/linx/1867](http://journals.openedition.org/linx/1867). DOI : 10.4000/linx.1867. Consulté le 03 mai 2019.
- SIVASRIYANANDA W. *L'Épicurisme de L. R.* Paris : L. Rodstein, 1939.
- SONNET Martine. « Une fille à éduquer », dans : *Histoire des femmes en Occident*, volume III : *XVI^e-XVIII^e siècles*. Volume dirigé par Natalie Zemon-Davis et Arlette Farge. Ensemble des ouvrage composant l'*Histoire des femmes en Occident* dirigé par Georges Duby et Michelle Perrot. Paris : Perrin, 2002, p. 131-168.
- STAROBINSKI Jean. « La Rochefoucauld et les morales substitutives », *La Nouvelle Revue Française*, juillet 1966, p. 16-34 et août 1966, p. 221-229.
- STEINBERG Sylvie. *La confusion des sexes. Le travestissement de la Renaissance à la Révolution*. Paris : Fayard, 2001.
- STEINBRÜGGE Liselotte. « Du genre d'un genre nouveau : les portraits littéraires d'Anne-Marie-Louise d'Orléans », *Littératures classiques*, 2016, n°90, p. 119-132.

- STIKER-METRAL, Charles-Olivier. « La morale au risque de l'incivilité. Le cas des *Réflexions ou Sentences et maximes morales* de La Rochefoucauld », *Littératures classiques*, 2023/2 (n°111), p. 85-95. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2023-2-page-85.htm&wt.src=pdf>. DOI : 10.3917/licla1.111.0085. Consulté le 06 janvier 2024.
- STIKER-METRAL, Charles-Olivier. « Pensée de l'action et exercice de la prudence, de l'Éthique à Nicomaque aux *Maximes* », dans : *Penser par Maximes : La Rochefoucauld dans la république des lettres*. Sous la direction de Jean-Charles Darmon et Charles-Olivier Stiker-Metral. Paris : Hermann, 2022, p. 155-174.
- STRASETZKI Christoph. « La tradition de la devise chez Saavedra Fajardo, Gracián et dans les maximes de La Rochefoucauld », dans : *Fragments et formes brèves. Actes du II^e Colloque International*, déc. 1988. Ouvrage dirigé par Benito Pelegrín. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence, 1990, p. 71-86.
- STROWSKI Fortunat. *La Sagesse française*. Paris : Plon, 1925.
- SUSINI Laurent. « "Je ne vois partout qu'obscurité". Clairs-obscurs du paradoxe dans les *Pensées* de Pascal », dans : *L'obscurité. Langage et herméneutique sous l'Ancien Régime*. Ouvrage dirigé par Delphine Denis. Louvain-la-Neuve : Academia Bruylant, 2007, p. 93-106.
- SUSINI Laurent. « L'insinuation classique en question », *Littératures classiques*, 2018/2 (n°96), p. 119-127. URL : <https://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques-2018-2-page-119.htm>. DOI: 10.3917/licla1.096.0119. Consulté le 16 août 2023.
- SUSINI Laurent. *L'Insinuation convertie, Pascal, Bossuet, Fénelon. La colombe et le serpent*. Paris : Classiques Garnier, 2019.
- THIROUIN Laurent. « La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld », *Revue des langues néo-latines*, n°273, 1990, p. 17-40. URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00097583>. Consulté le 22 août 2019.
- THIROUIN Laurent. « Paradoxe et contradiction dans le discours des moralistes français du XXVII^e siècle », dans : *De la morale à l'économie politique*, textes réunis par Pierre Force et David Morgan. Pau : Presses Universitaires de Pau, 1996, p. 19-30.
- THIROUIN Laurent. « L'Ethos de Montalte dans les *Provinciales* », dans : *Ethos et pathos. Le statut du sujet rhétorique*, Actes du colloque international de Saint-Denis (19-21 juin 1997), réunis et présentés par François Cornilliat et Richard Lockwood. Paris : Honoré

- Champion, 2000, p. 371-389. URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01745637/document>. Consulté le 03 juillet 2018.
- TIMMERMANS Linda. *L'accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*. Paris : Honoré Champion, 2005.
- TOFFANO Piero. 1989. *Poétique de la maxime. La figure de l'antithèse chez La Rochefoucauld*. Traduit en français de *La figura dell'antitesi nelle massime di La Rochefoucauld* par Claire Bustarret. Orléans : Paradigme, 1998.
- TOURRETTE Eric. « La Rochefoucauld et la contagion du mal », *L'Information littéraire*, 2005/2 vol. 57, p. 27-32.
- TURCAT Eric. *La Rochefoucauld par quatre chemins. Les Maximes et leurs ambivalences*. Tübingen : Narr Verlag, « Biblio 17 », 2013.
- VAN ASSCHE Astrid. « Les "lumières" du XVII^e siècle : Représentation de la femme dans la correspondance galante », dans : *Lumière(s). Journées d'études des 10 et 11 septembre 2015, organisée par les doctorants de l'IRHiS, Université de Lille 3 – Sciences Humaines et Sociales*. Villeneuve d'Ascq : Publications de l'Institut de recherches historiques du Septentrion (IRHiS), 2016. URL : <https://books.openedition.org/irhis/649?lang=fr>. Consulté le 08 août 2018.
- VAN DELFT Louis. « Sur les débuts de Gracián en France », *Dix-septième siècle*, n°112, 1976, p. 31-39.
- VAN DELFT Louis. « Pour une lecture mondaine de La Rochefoucauld. La caractériologie d'un moraliste pair de France », dans : *Images de La Rochefoucauld. Actes du tricentenaire 1680-1980*. Ouvrage dirigé par Jean Lafond et Jean Mesnard. Paris : Presses Universitaires de France, 1984, p. 145-157.
- VIALA Alain. *La France galante. Essai historique sur une catégorie culturelle, de ses origines jusqu'à la Révolution*. Paris : Presses Universitaires de France, 2008.
- VIALLETON Jean-Yves. « La nouvelle diffamatoire dans la France de l'âge classique : le cas particulier de La Vie de Monsieur l'abbé de Choisy », *Cahiers d'études italiennes* [en ligne], 10, 2010. URL : <https://journals.openedition.org/cei/175>. DOI : 10.4000/cei.175. Consulté le 27 mars 2021.
- VIENNOT Éliane. « Revisiter la Querelle des femmes : mais de quoi parle-t-on ? », dans : *Revisiter la Querelle des femmes. Discours sur l'égalité/inégalité des femmes et des hommes, de 1750 aux lendemains de la Révolution*. Ouvrage dirigé par Éliane Viennot, avec la collaboration de Nicole Pellegrin. Saint Étienne : Publications de l'Université de

Saint Étienne, 2012. URL : <http://www.elianeviennot.fr/Articles/Viennot-Querelle1-intro.pdf>. Consulté le 20 avril 2019.

WARREN Austin et WELLEK René. 1942 à 1956. *La Théorie littéraire*. Traduit de l'anglais par Jean-Pierre Audigier et Jean Gattégno. Paris : Seuil, 1971.

WELFRINGER Arnaud. « Politique des *Fables*. La Fontaine "parrésiasite" », *Le Fablier. Revue des Amis de Jean de La Fontaine*, n°22, 2011, p. 43-50.

WILD Francine. *Naissance du genre des Ana (1574-1712)*. Paris : Honoré Champion, 2001.

WILMET Marc (dir.). « La clarté française », *Langue française*, n°75, septembre 1987.

DICTIONNAIRES POSTÉRIEURS À 1800

TLFi : *Trésor de la langue Française informatisé*. ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

Disponible en ligne. URL : <http://www.atilf.fr/tlfi>.

INDEX DES NOMS DE PERSONNES

A

Abensour, 185, 465
Abiven, 87, 323, 329, 465
Abramovici, 193, 474
Académie française, 35, 109, 110, 128, 192, 280, 459, 463
Accardo, 172, 465
Adam, 462
Ailly (Abbé d'), 65, 263, 456
Aimé-Martin, 456
Amossy, 23, 154, 156, 157, 344, 465, 470
Antoine, 326, 328, 367, 371, 372, 474, 477
Aristote, 118, 153, 154, 156, 157, 158, 273, 274, 276, 285, 343, 459
Arnauld, 32, 38, 88, 459, 461
Arnauld d'Andilly, 209
Attal, 386, 465
Auchlin, 154, 155, 466
Audigier, 78, 480
Auffret, 462
Auguis, 456
Auguste, 326, 328, 367, 371, 372
Authier-Revuz, 283, 350, 351, 373, 384, 387, 388, 394, 399, 400, 401, 405, 406, 409, 414, 466

B

Badiou-Monferran, 240, 466
Baker, 37, 466
Baldensperger, 96, 466
Barbafieri, 193, 474
Barbin, 48, 134, 318, 455, 456, 496, 497
Barthélémy (de), 49, 52, 66, 69, 120, 132, 137, 277, 347, 348, 349, 352, 354, 358, 365, 366, 367, 369, 375, 377, 381, 387, 388, 398, 403,

404, 406, 407, 419, 423, 425, 426, 428, 429, 431, 432, 457, 493
Barthes, 240, 241, 458, 466
Bary, 329, 459
Beaujot, 410, 411, 412, 413, 418, 466
Beunier, 68, 460
Beauvoir (de), 190, 466
Behn, 459
Bénichou, 37, 293, 466
Benjamin, 146, 147, 466
Benveniste, 304, 373, 466
Bernard, 459
Berrendonner, 201, 309, 317, 318, 387, 433, 466
Biet, 185, 467
Blüher, 25, 467
Bodin, 154, 467
Boileau, 133, 227, 459
Bonnie, 185, 465
Borillo, 363, 364, 467
Borinski, 95, 467
Bossuet, 23, 133, 334, 476, 478
Boudhors, 460
Bouiller, 95, 96, 467
Bouju, 334, 476
Boyer, 136, 467
Branca-Rosoff, 136, 467
Brient, 308, 467
Brotier, 48, 52, 53, 92, 456
Brunn, 85, 93, 184, 191, 255, 263, 334, 336, 344, 458, 467
Brutus, 116, 129, 289, 367
Buffon (de), 35, 459
Bury, 37, 467
Bustarret, 27, 479

C

Cahné, 240, 410, 468
Calderón de la Barca, 308, 459
Camus, 308, 459, 468, 471
Cantillon, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 98, 99, 147,
148, 441, 442, 443, 467, 468
Castiglione, 227, 228, 459
Catach, 134, 135, 138, 468
Catel, 468
Caton, 25, 116, 129, 231, 235, 289, 367
Chappuis, 228, 459
Chariatte, 61, 468
Charolles, 370, 371, 468
Chassang, 55, 457
Châteaugiron (de), 329, 474
Chaussinand-Nogaret, 257, 265, 468
Chevalier, 460
Chiflet, 135
Choisy (Abbé de), 308, 467, 479
Cicéron, 25, 154
Clément, 185, 468
Collinet, 328, 459, 460
Condé (de), 264, 265, 266, 271, 404
Cornilliat, 154, 478
Cossutta, 28, 468
Costentin, 240, 352, 410, 468
Coulet, 37, 469
Cousson, 178, 469
Couton, 87, 469
Crampe-Casnabet, 190, 469
Cubells, 469

D

Darmon, 37, 56, 171, 448, 467, 472, 476, 478
Dauphin, 185, 475
Delassault, 462
Della Porta, 226, 460
Deman, 24, 462
Demonet, 38, 471
Denis, 28, 164, 170, 175, 239, 433, 443, 462,
469, 473, 476, 478
Descotes, 87, 469
Di Capua, 26, 470
Diogène de Laërce, 25, 231, 235
Dorlin, 185, 198, 470
Duby, 185, 190, 210, 469, 470, 473, 474, 475,
477

Ducrot, 62, 70, 71, 77, 80, 121, 122, 134, 470
Dufour-Maître, 470
Dufresny, 161, 213, 263, 264, 342, 343, 458,
460, 465, 474
Dürrenmatt, 138, 141, 470

E

Eggs, 157, 158, 470
Eichel-Lojkine, 88, 474
Epictète, 25
Escola, 36, 458, 470
Esprit, 59, 60, 62, 63, 65, 66, 67, 70, 72, 78,
107, 117, 119, 127, 128, 129, 130, 161, 162

F

Fajardo, 96, 478
Farge, 185, 190, 193, 194, 196, 469, 470, 473,
474, 475, 477
Fasciolo, 45, 470
Faudemay, 470
Fénelon, 23, 478
Fernandez, 87, 469
Fleurance (Rivault de), 273, 460
Force, 410, 478
Fortia d'Urban, 456
Foucault, 300, 319, 333, 470
Fournier, 135, 220, 244, 371, 470
Fraisie, 185, 475
Furber, 37, 470
Furetière, 24, 25, 29, 38, 109, 110, 111, 112,
113, 118, 122, 128, 133, 187, 192, 195, 203,
204, 205, 208, 256, 280, 287, 310, 319, 343,
352, 378, 416, 463

G

Gadamer, 36, 81, 471
Gallard, 240, 241, 410, 450, 451, 471
Gandillac (de), 146, 466
Gardin, 174, 175, 203, 240, 241, 279, 288,
350, 411, 412, 414, 431, 473
Gaudin-Bordes, 410, 471
Genetiot, 471
Gilbert, 48, 49, 51, 53, 66, 68, 69, 78, 120,
132, 137, 277, 347, 348, 353, 354, 358, 365,
366, 368, 369, 375, 377, 381, 387, 398, 403,
404, 406, 419, 423, 425, 426, 428, 429, 431,
432, 457, 493, 495

Goffman, 156, 268, 269, 282, 471

Gourdault, 49, 457

Gournay (Le Jars de), 460

Goyet, 24, 27, 28, 31, 36, 38, 118, 119, 146,
181, 224, 234, 250, 326, 327, 335, 341, 342,
343, 393, 446, 447, 471, 472

Gracián, 25, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 119, 144,
225, 290, 460, 467, 478, 479

Gratet-Duplessis, 457

Greenberg, 308, 471

Grice, 37, 157, 471

Grimal, 185, 471

Gros, 37, 469

Guéméné (de), 236

Guillemin, 457

H

Harcourt (d'), 52, 165

Henein, 308, 471

Hippeau, 37, 55, 293, 471

Hoog, 457

Horace, 231, 235, 333

Houdard, 7, 328, 471

I

Isocrate, 154

J

James, 37, 471

Jardin, 462

Jean, 461

Jeremie, 87, 469

Jouanna, 255, 256, 257, 258, 278, 472

Jourdain, 32, 459, 461

K

Kanters, 49, 165, 256, 266, 269, 318, 457

Kerbrat-Orecchioni, 30, 31, 45, 72, 73, 94,
115, 128, 472

Klapisch-Zuber, 185, 475

Knop, 31, 38, 40, 155, 448, 472

Kruse, 27, 472

Kuentz, 458

L

La Bruyère (de), 28, 36, 39, 95, 185, 213, 263,
264, 312, 343, 410, 446, 450, 460, 467, 470,
471, 475

La Chapelle-Bessé, 47, 56, 80, 81, 82, 172,
231, 233, 234, 236, 334

La Fayette (de), 63, 67, 68, 165, 460, 506

La Fontaine (de), 202, 215, 220, 226, 323, 328,
331, 460, 471, 480

La Guesle (de), 460

La Noue (de), 460

La Rochefoucauld (de), 3, 5, 7, 9, 11, 13, 23,
25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 39,
40, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56,
57, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69,
72, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 85,
86, 89, 91, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102,
105, 125, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134,
136, 137, 139, 141, 143, 144, 148, 156, 158,
159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168,
170, 171, 172, 173, 174, 175, 179, 180, 181,
184, 186, 191, 192, 194, 195, 203, 206, 207,
208, 209, 210, 214, 215, 216, 217, 222, 224,
225, 226, 228, 230, 231, 232, 233, 235, 236,
237, 238, 240, 241, 245, 250, 252, 253, 255,
256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264,
265, 266, 267, 268, 269, 270, 272, 273, 274,
276, 277, 278, 279, 284, 285, 286, 287, 288,
289, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299,
300, 304, 307, 310, 311, 313, 318, 319, 325,
329, 331, 334, 348, 350, 352, 353, 354, 358,
364, 365, 366, 381, 386, 397, 405, 410, 411,
412, 413, 414, 422, 431, 432, 439, 440, 441,
442, 443, 446, 447, 448, 449, 455, 456, 457,
465, 466, 467, 468, 470, 471, 472, 473, 474,
475, 476, 477, 478, 479, 493, 496, 500, 501,
504, 506, 507

La Sablière (de), 456

Lafond, 36, 37, 45, 48, 49, 50, 51, 53, 55, 62,
63, 73, 78, 85, 86, 87, 96, 98, 105, 168, 176,
184, 192, 213, 222, 223, 226, 257, 259, 260,
263, 264, 266, 272, 278, 292, 293, 304, 318,
342, 352, 410, 411, 446, 447, 458, 460, 461,
465, 466, 472, 474, 479, 496, 498

Lagrange, 174, 473

Lagrange, 185, 475

Lamberti, 462

Lamiroy, 370, 371, 468
Lanly, 88, 460
Lanson, 240, 241, 243, 472
Lauxerois, 153, 459
Le Tasse, 333
Lehmann, 472
Lerat, 304, 472
Lescheraine, 67
Lesne-Jaffro, 56, 472
Lockwood, 154, 478
Lojkine-Morelec, 88, 474
Longueville (de), 65, 66, 165, 209, 266, 268, 269
Lotterie, 472

M

Macé, 473
Magendie, 191, 473
Magnien, 7
Maingueneau, 28, 45, 81, 82, 90, 91, 147, 155, 157, 305, 360, 443, 468, 473
Marchand, 48, 49, 54, 55, 165, 167, 256, 258, 259, 295, 297, 318, 457, 493
Martial, 25
Martin, 174, 175, 203, 240, 241, 242, 243, 279, 288, 289, 350, 411, 412, 413, 414, 415, 420, 424, 430, 431, 473
Martin-Berthet, 472
Martin-Chauffier, 48, 49, 165, 167, 256, 258, 259, 295, 297, 318, 457
Matthews Grieco, 307, 473
Maupas, 135, 243, 460
Mauvertuis (Abbé Drouet de), 196, 460
Maure (de), 65, 68, 69, 70, 72, 209
Meiner, 467
Mercier, 193, 474
Méré (Gombaud de), 54, 55, 76, 95, 97, 175, 183, 225, 249, 460
Merlin, 328, 471
Mesnard, 226, 479
Michel, 193, 474
Molinié, 225, 227, 240, 378, 386, 474
Molino, 174, 175, 203, 240, 241, 242, 243, 279, 288, 289, 350, 411, 412, 413, 414, 415, 420, 424, 430, 431, 473
Monmerqué, 329, 474

Montaigne (de), 28, 31, 35, 38, 39, 40, 45, 82, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 155, 169, 214, 231, 232, 333, 384, 393, 447, 448, 460, 472, 475
Montespan (de), 52, 165, 178, 307
Montesquieu (de), 194, 262, 323, 461, 501
Morello, 161, 209, 461
Moret, 176, 187, 188, 229, 232, 244, 342, 474
Morgan, 410, 478
Morgat, 461
Mornet, 474
Moss, 88, 130, 474

N

Nahoum-Grappe, 202, 474
Natali-Smit, 174, 473
Nedelec, 461
Nemours (de), 268, 269
Nemours-Savoie (de), 67
Neveu, 240, 304, 352, 466, 468, 475
Nicholson, 308, 474
Nicole, 32, 38, 88, 259, 459, 461
Nietzsche, 95, 447
Normand, 287, 288, 289, 475

O

Orléans, 55, 179, 265, 329, 477
Oudin, 135, 243, 461

P

Papàsogli, 247, 475
Parmentier, 28, 39, 475
Pascal, 39, 77, 78, 79, 82, 83, 87, 88, 94, 97, 98, 123, 144, 147, 148, 221, 262, 263, 264, 285, 432, 433, 441, 442, 446, 450, 461, 467, 469, 475, 478, 501
Pauly, 457
Pelegrín, 95, 96, 97, 460, 478
Pellat, 200, 304, 367, 385, 475, 476
Pellisson, 461
Perouse, 475
Perrot, 185, 190, 210, 469, 470, 473, 474, 475, 477
Perse, 25
Pézerat, 185, 475
Pibrac, 161, 213, 263, 264, 342, 343, 458, 460, 465, 474

Piveteau, 35, 459

Plantié, 102, 209, 210, 475

Plazenet, 26, 29, 30, 31, 34, 35, 40, 48, 49, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 65, 70, 73, 76, 78, 80, 89, 98, 101, 102, 103, 116, 131, 137, 144, 147, 166, 179, 184, 192, 209, 210, 216, 222, 223, 228, 232, 233, 236, 238, 259, 261, 266, 267, 268, 269, 272, 273, 277, 278, 285, 307, 310, 318, 319, 329, 365, 440, 446, 455, 458, 475, 493, 496, 498

Plutarque, 25, 214, 323

Pocquet, 468

Pomeau, 38, 462

Pons, 228, 459

Poullain de la Barre, 206, 217

Poullain de La Barre, 207, 461

Pratt, 82, 443, 475

Publilius Syrus, 25

Pucci, 308, 471

R

Rabatel, 67, 70, 91, 307, 476

Ramus (de La Ramée, dit), 31, 448, 461

Rapine, 461

Rault, 133, 476

Rault (Sieur), 460

Régent-Susini, 7, 334, 476

Régnier, 49, 53, 178, 457, 495

Régnier-Desmarais, 135

Reguig-Naya, 476

Reid, 207, 461

Retz (Cardinal de), 52, 165, 256

Richelet, 110, 122, 123, 195, 280, 310, 319, 343, 352, 463

Richelieu (Cardinal de), 52, 165, 277

Rideau, 268, 476

Riegel, 200, 367, 385, 476

Riffaud, 133, 476

Rioul, 200, 367, 385, 476

Ripa, 185, 475

Rochlitz, 146, 466

Rohan (de), 216, 217, 365

Rohou, 458

Rolland, 193, 202, 215, 476

Rosellini, 171, 476

Rosso, 26, 27, 35, 240, 410, 477

Royer, 457

S

Sablé (de), 34, 35, 49, 51, 59, 60, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 72, 78, 89, 90, 93, 95, 97, 101, 127, 129, 130, 161, 162, 195, 209, 210, 236, 263, 348, 456, 458, 461, 475

Sacre, 36, 81, 471

Saint-Amand, 225, 477

Sainte-Beuve, 37, 55, 228, 457, 477

Saint-Nectaire (de), 461

Salomon, 95

Salvan, 410, 471

Sancier-Chateau, 477

Savérien, 255, 256, 259, 260, 266, 461

Schapira, 410, 477

Schleifer, 462

Schmitt-Pantel, 185, 475

Scudéry (de), 169, 170, 172, 175, 226, 250, 251, 462

Secretan, 458

Segrais, 265

Sellier, 88, 147, 461

Sénèque, 25, 95, 504

Sévigné (de), 133, 165, 171, 172, 215, 476

Siouffi, 133, 134, 136, 477

Sivasriyananda, 37, 55, 477

Socrate, 333, 343

Soler, 213, 460

Sonnet, 210, 477

Sorel, 138, 462

Sourdis (de), 66, 67

Stambul, 468

Starobinski, 36, 458, 477

Steinberg, 308, 477

Steinbrügge, 265, 477

Stiker-Metral, 37, 56, 171, 214, 448, 449, 467, 472, 476, 478

Strasetzki, 96, 478

Streicher, 243, 462

Strowski, 447, 478

Suard, 456

Suchon, 462

Susini, 23, 218, 220, 432, 433, 478

Sutcliffe, 460

T

Tacite, 25, 95, 166, 333

Tallemant des Réaux, 329, 462, 474

Taschereau, 329, 474
Thirouin, 95, 96, 97, 98, 99, 154, 410, 478
Thomas d'Aquin, 24, 38, 462
Timmermans, 60, 61, 90, 479
Tin, 88, 474
Tocqueville (de), 257, 462
Toffano, 27, 240, 410, 479
Tourrette, 224, 479
Truchet, 48, 49, 51, 53, 62, 73, 78, 85, 86, 91,
98, 158, 159, 168, 192, 222, 223, 240, 259,
266, 267, 271, 272, 319, 365, 457, 458, 493,
496, 498
Turcat, 37, 240, 479
Turenne (de), 271, 404

V

Van Assche, 215, 479
Van Delft, 96, 216, 226, 230, 479
Vaugelas (Favre de), 243, 244, 371, 462
Venuat, 87, 469
Viala, 82, 164, 165, 175, 192, 224, 225, 269,
291, 461, 474, 479

Vialleton, 308, 479
Viennot, 184, 185, 206, 208, 479
Villey, 35, 460
Voiture, 215, 462, 471
Voldman, 185, 475
Voltaire (Arouet, dit), 37, 38, 462
Vrydaghs, 225, 477

W

Warren, 78, 480
Welfringer, 323, 328, 331, 480
Wellek, 78, 480
Wild, 87, 480
Wilmet, 480
Wycherley, 308, 462

Z

Zemon-Davis, 185, 190, 469, 470, 473, 474,
477
Zinsser, 185, 465

ANNEXES

1. Manuscrits et éditions des *Maximes*

MANUSCRITS : TRADITION A

• **Archétype (deux exemplaires)**

Original inconnu

• **Manuscrit Liancourt**

Facsimilé de J. Marchand réalisé en 1931 - *BNF Facsim. 4°439* – reproduit édition de la Pléiade de 1967.

Original disparu en 1931-1964

91 pages mal chiffrées

272 maximes

• **Gilbert**

Original disparu.

Consulté au château de La Rocheguyon par D.L. Gilbert, pensant exploiter le manuscrit Barthélémy. Il ne l'édite pas dans son intégralité, signale seulement en notes les variantes par rapport à l'édition de 1678, ne précise pas l'ordre des maximes. Impossible à reconstituer donc. Document plus étendu que le manuscrit Barthélémy : il donne des maximes parues jusqu'en 1678. Mais, pour les maximes anciennes, l'état du texte est plus proche du manuscrit de Liancourt et des lettres que n'importe quel autre document. Pour Truchet c'est peut-être un 2nd manuscrit de Liancourt qui, « *au lieu de s'arrêter avant la première édition, aurait été tenu à jour pendant toute la durée de la vie de l'auteur*⁸³⁷ ».

• **Barthélémy**

Copie médiocre dans: Ed. de Barthélémy, *Œuvres inédites de La Rochefoucauld*, 1863.

Original disparu.

⁸³⁷ Cité par Laurence Plazenet. « Historique des maximes », dans : François de La Rochefoucauld. *Réflexions ou Sentences et Maximes morales et Réflexions diverses*. Éd. Laurence Plazenet, *op. cit.*, p. 693.

MANUSCRITS & EDITION NON AUTORISEE : TRADITION **B**

<ul style="list-style-type: none"> • Archétype (un exemplaire) Original inconnu 	
<ul style="list-style-type: none"> • Copie Mayer-Bléneau 	
<ul style="list-style-type: none"> • Archétype (z) Original inconnu 	
<ul style="list-style-type: none"> • Archétype (y) Original inconnu 	
<ul style="list-style-type: none"> • Manuscrit 18411 <i>(BNF 18411)</i> 	<p>1663 (1662-1664)</p>
<ul style="list-style-type: none"> • Copie du Sénat <i>(Bibliothèque du Sénat 980)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> • Copie Smith-Lesouëf <i>(BNF 90)</i> 	
<ul style="list-style-type: none"> • Copie Vasselot de Régné (ex Pcesse d'Arenberg ex Bâtonnier Daudet) 	
<ul style="list-style-type: none"> • Edition de Hollande <i>(Stadtbibliotek de Winterthur)</i> <ul style="list-style-type: none"> - Imprimé à Leyde par les Elzevier pour les frères Jean et Daniel Steucker, libraires à La Haye. - In-8° - 79 pages - Maximes non numérotées, correspondant à plusieurs maximes (copies de 1663) réunies. 	<p>Fin 1663- début 1664</p>

MANUSCRITS ADDITIONNELS (<i>REFLEXIONS DIVERSES</i>)	
<ul style="list-style-type: none"> • Archétype Original inconnu 	XVII ^e s.
<ul style="list-style-type: none"> • Manuscrit Original inconnu (<i>disparaît en 1944 dans l'incendie de la Bibliothèque de Vitry-le-François</i>) 	XVII ^e s.
<ul style="list-style-type: none"> • Copie P. Herbert (<i>Réalisées d'après le manuscrit disparu</i>) (BNF) 	1865
<ul style="list-style-type: none"> • Manuscrit A(163) (<i>Château de La Roche-Guyon</i>) Original inconnu 	XVII ^e s.
<ul style="list-style-type: none"> • Copie D.L. Gilbert (<i>Edition des Grands Ecrivains de la France, 1868</i>) 	1868
<ul style="list-style-type: none"> • Manuscrit 325bis (<i>Château de La Roche-Guyon</i>) Original inconnu 	XVII ^e s.
<ul style="list-style-type: none"> • Copie Ad. Régnier (<i>Appendice à l'édition des Grands Ecrivains de la France, 1883</i>) 	1883
<ul style="list-style-type: none"> • Manuscrit Morgand, Hanotaux / copie Chapet Propriétaire privé 	XVIII ^e s.

EDITIONS AUTORISEES, MODIFIEES ET AUGMENTEES PAR LA ROCHEFOUCAULD

<ul style="list-style-type: none"> • 1^{ère} édition 2 états : <i>BNF Z.2603 + Bibl. Mazarine 53963</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer 27.10.1664. Privilège du 14.01.1664. - In-12° - 24 feuillets liminaires (frontispice, titre, avis au lecteur, discours sur les <i>Réflexions ou Sentences et Maximes morales</i>). 150 pages numérotées. 5 feuillets non paginés (table alphabétique, privilège) - 2 états : un premier, corrigé et annoté par La Rochefoucauld, et un deuxième corrigé. - 313 maximes dans le 1^{er} état (éd. J. Truchet et J. Lafond) (numérotées en chiffres romains) + 1 maxime finale non numérotée. - 318 maximes dans le 2^{ème} état (éd. Laurence Plazenet) (numérotées en chiffres romains) 	1665
<ul style="list-style-type: none"> • 2^{ème} édition <i>BNF Z.17831 + Microfilm M3443</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer 01.09.1666. Même privilège que précédemment. - In-12° - 118 pages de texte chiffrées. 6 feuillets non paginés (titre, frontispice, épître, privilège, table alphabétique) - 302 maximes (numérotées en chiffres arabes) 60 suppressions. 44 ajouts. 13 modifications. 	1666
<ul style="list-style-type: none"> • 3^{ème} édition <i>BNF R.18551</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer ? Nouveau privilège de 5 ans : 02.1671- 02.1676. - In-12° - 132 pages de texte chiffrées. 9 feuillets non paginés (titre, frontispice, épître, privilège, table alphabétique) - 341 maximes (numérotées en chiffres arabes) 1 suppression. 40 ajouts. 22 modifications. 	1671

<ul style="list-style-type: none"> • 4^{ème} édition <i>BNF Z.17834 + Microfiche Z.17834</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer 17.12.1674. Privilège de 1671 encore valable. - In-12° - 157 pages de texte chiffrées. 8 feuillets non paginés (titre, frontispice, épître, privilège, table alphabétique) - 413 maximes (numérotées en chiffres arabes) 0 suppressions. 72 ajouts. 3 modifications. + 1 épigraphe. 	1675
<ul style="list-style-type: none"> • 5^{ème} édition <i>BNF Z.17835 (+ Supplément à la 4^{ème} édition BNF Z.2606)</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer 26.07.1678. Nouveau privilège de 6 ans : 07.1678- 07.1684 - In-12° - 195 pages (titre, frontispice, épître « Le libraire au lecteur », privilège, table alphabétique) - 504 maximes (numérotées en chiffres arabes) 14 suppressions. 106 ajouts. 18 modifications + 1 fusion Moins de deux semaines après le volume achevé d'imprimer en juillet, parution d'un supplément à la 4^{ème} édition de 1675 (dont le libraire n'a pas fini d'écouler les exemplaires, ce qui en facilite la vente). - Titre du supplément : <i>Nouvelles Réflexions ou Sentences et Maximes morales. Seconde partie.</i> - Librairie Claude Barbin. Achevé d'imprimer 06.08.1678. Même privilège de 6 ans que pour la 5^{ème} édition : 07.1678- 07.1684 - 76 pages - 107 maximes <i>Présentes dans l'édition de juillet : 106 ajouts + 1 modification (maxime déplacée</i> 	1678

[maxime 83])

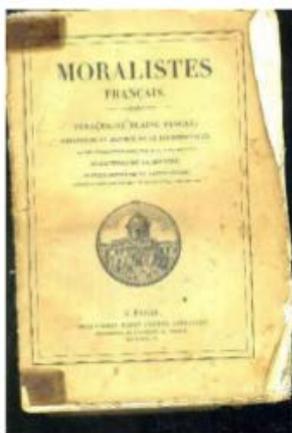
Non présentes dans l'édition de juillet – corrections apportées par le supplément :

5 modifications⁸³⁸

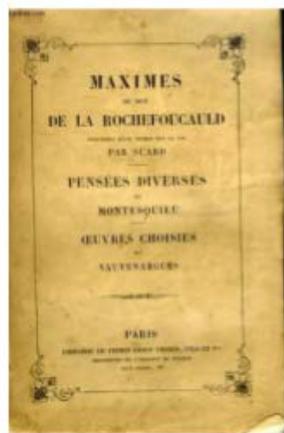
⁸³⁸ J. Truchet et J. Lafond ont conservé la version du supplément pour 4 maximes (227, 413, 415, 453) et maintiennent la première version pour la dernière (466) ; L. Plazenet intègre la correction du supplément pour cette maxime également.

2. Premières de couverture des *Maximes*

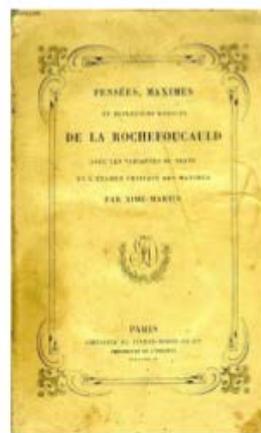
Cette compilation non exhaustive permet d'avoir un aperçu des évolutions de la façon dont les *Maximes* sont annoncées, et dont leur *je* assimilé à la figure de la personne empirique de La Rochefoucauld est représenté. Quoique les usages dont ces reproductions sont la trace attestent sans doute surtout d'une évolution des modes éditoriales, et des techniques d'impression, la façon dont le texte est annoncé en première de couverture ne manque pas cependant de constituer une forme d'*ethos* préalable avec lequel l'*ethos* discursif des *Maximes* entre en dialogue ensuite.



1847



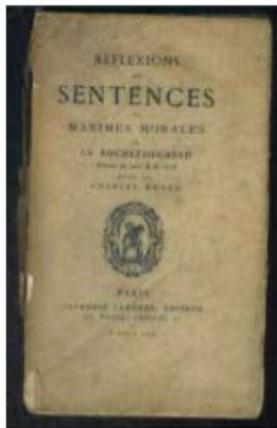
1858



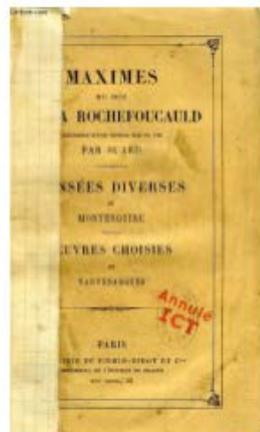
1864



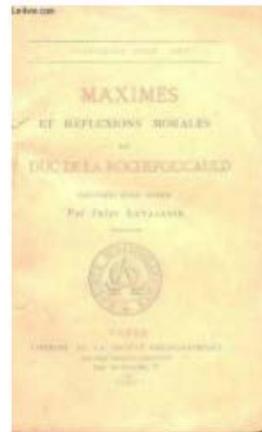
1866



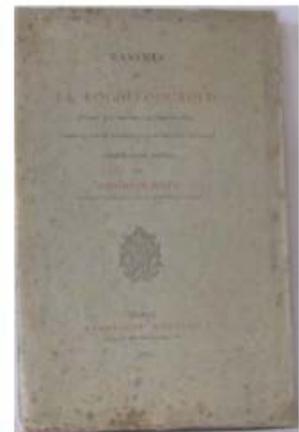
1870



1878



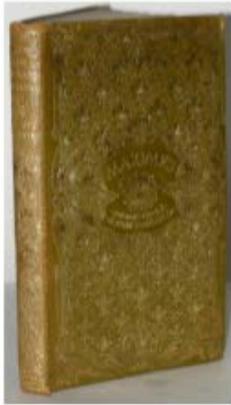
1880



1883

Sur l'échantillon de huit éditions de la deuxième moitié du XIX^e siècle environ que nous avons pu collecter, nous constatons que le recours au titre abrégé des *Réflexions ou Sentences et Maximes morales* en « *Maximes* » est déjà un usage récurrent quoique pas systématique. Nous constatons également que les *Maximes* sont publiées avec des textes de Montesquieu et/ou Pascal et/ou Vauvenargues dans trois cas sur huit ; et que, dans trois cas sur huit, les *Maximes* sont annoncées comme étant du « Duc de La Rochefoucauld » – la mention du titre de La Rochefoucauld le situant ainsi socialement et avec lui le *je* des *Maximes* auquel il a tendance à être assimilé. Le titre de l'ouvrage reste imprimé plus gros que le nom de l'auteur.

Dans la première moitié du XX^e siècle, sur vingt-huit exemplaires, on constate que, dans cinq cas, le nom de La Rochefoucauld prend plus de place sur la couverture que le titre. A partir des années 1930, on commence à voir apparaître des portraits de lui, d'abord en médaillon puis en plus grand. Le procédé reste toutefois marginal.



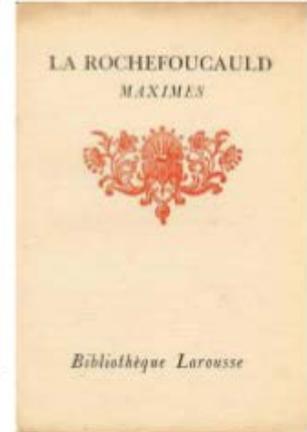
1906



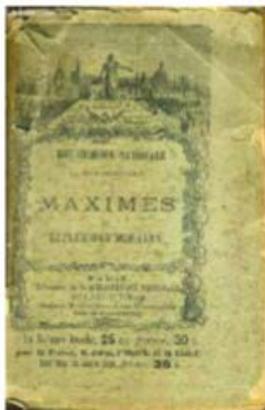
1910



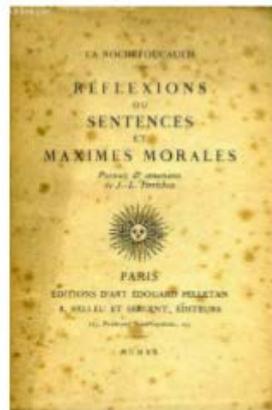
1909, 1912 ou
1917, 1924



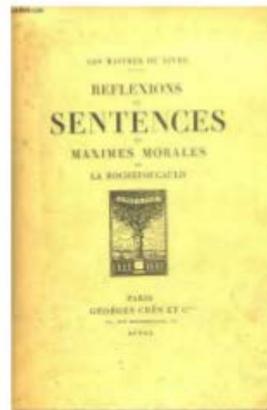
1913



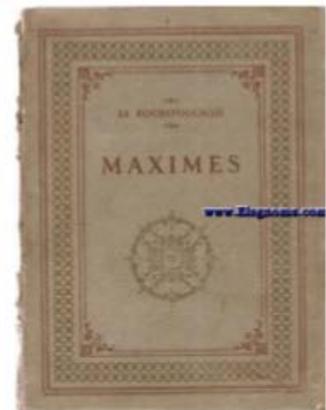
1913



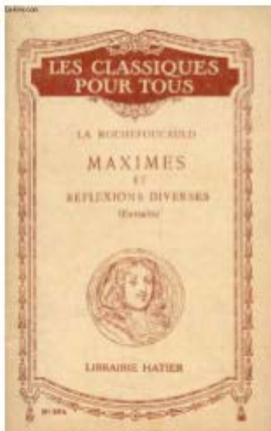
1920



1920



1922



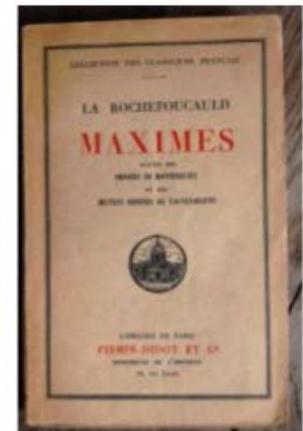
1929



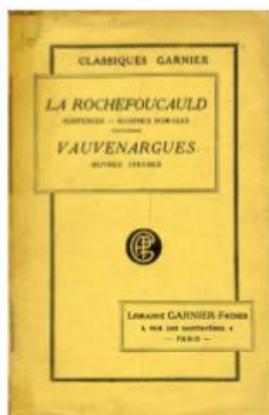
Vers 1930-1940



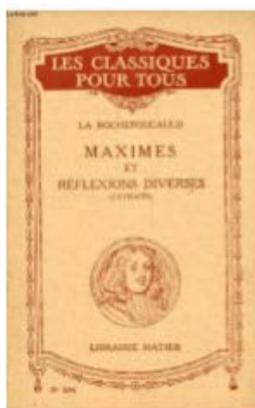
1930



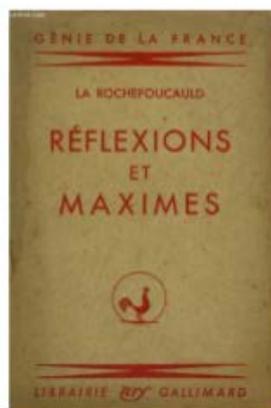
1930



1932



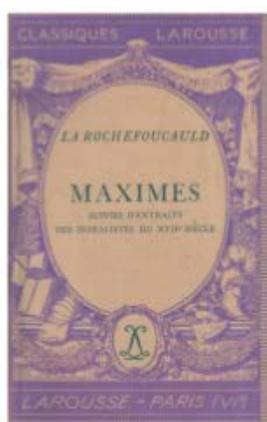
1932



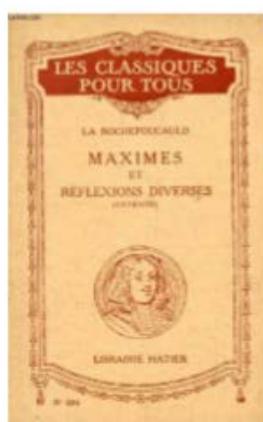
1932



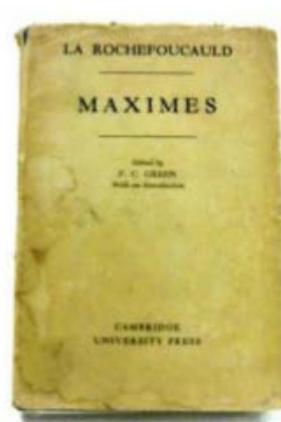
1935



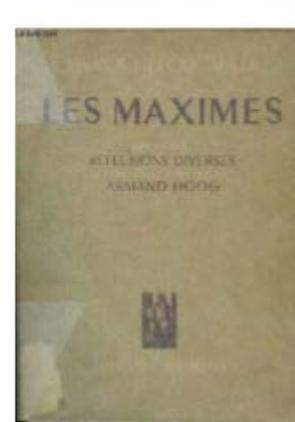
1938



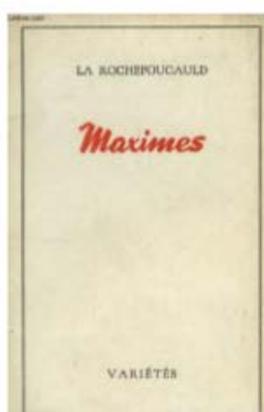
1938



1945



1945



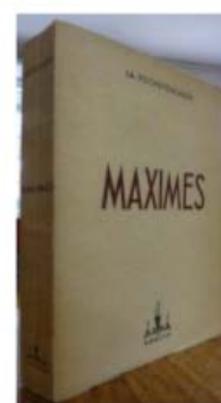
1946



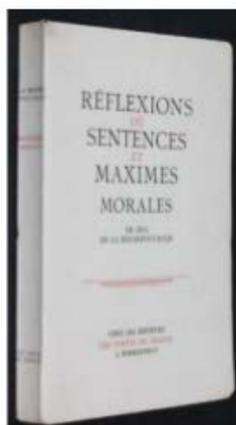
1946



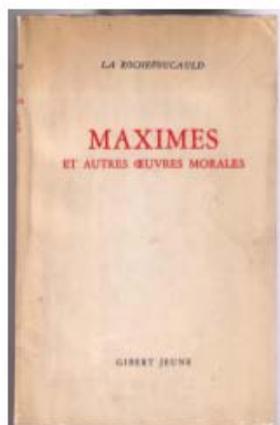
1947



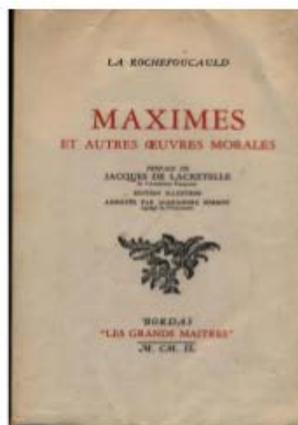
1947



1947



1949

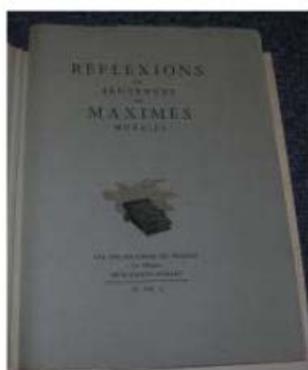


1949

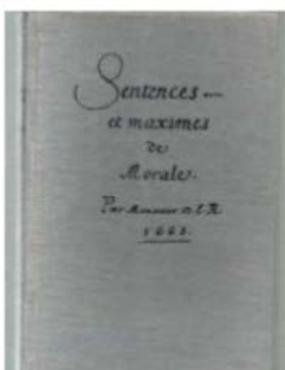


1950

Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, sur vingt-neuf exemplaires collectés, treize (soit 45% de l'échantillon) affichent un portrait de La Rochefoucauld en première de couverture. Dans quatre cas, il s'agit d'un gros plan sur son visage, qui ne montre rien de la façon dont il est habillé. Dans sept cas, le cadrage est élargi de façon à laisser voir les broderies d'une collerette. Dans les deux derniers cas, il l'est assez pour laisser voir une armure. Un exemplaire de 1959 reproduit en couverture une partie du frontispice de l'édition de 1678 : apparaît l'ange portant le masque, mais il ne désigne plus rien puisque le buste de Sénèque initial n'est pas reproduit. En 1964, paraissent des *Œuvres complètes* dans la prestigieuse bibliothèque de la Pléiade. Une édition de 1968 reproduit, comme une empreinte digitale, une page manuscrite de, peut-on supposer, la main de La Rochefoucauld. Dans dix cas, le nom de La Rochefoucauld occupe autant d'espace sinon plus que le titre.



1950



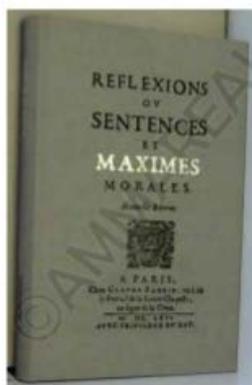
1956



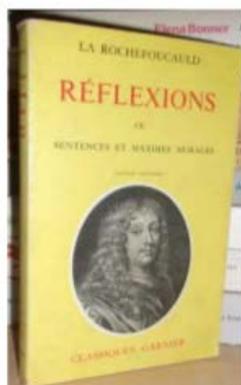
1957



1959



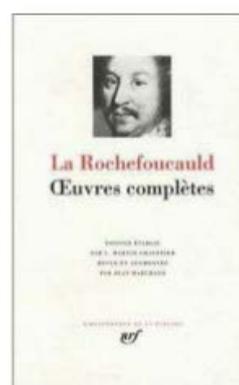
1961



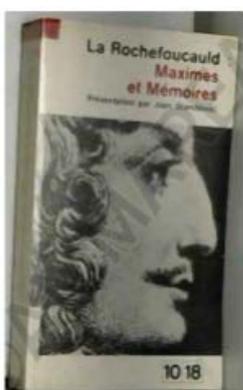
1961



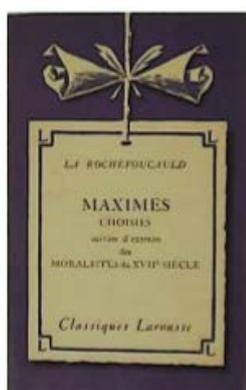
1961-1963



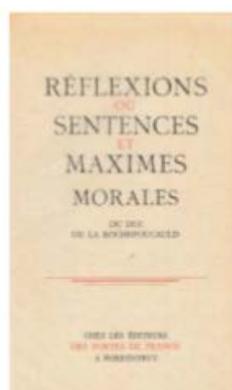
1964



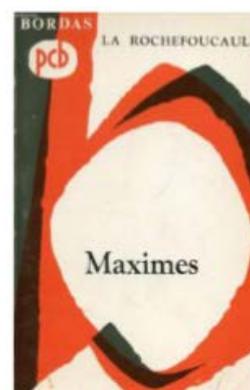
1964



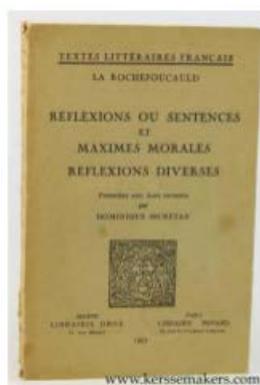
1964



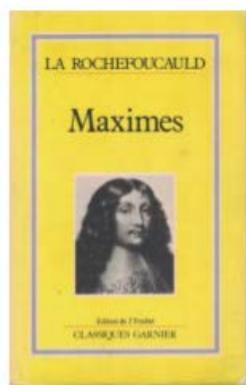
1965



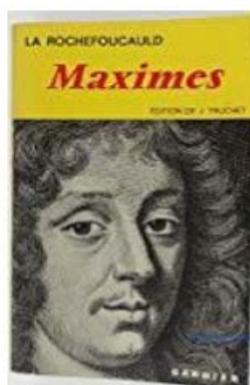
1966



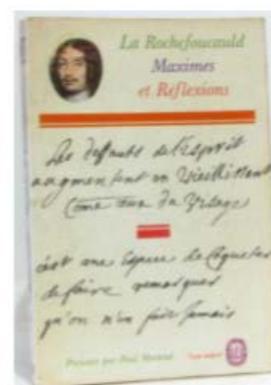
1967



1967



1967-1972-1983



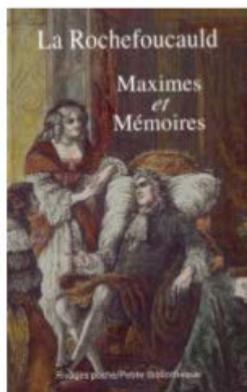
1968

À partir des années 1970, apparaissent des visuels divers, qui traduisent soit l'activité de réflexion dont les *Maximes* sont supposées être issues, soit une sorte d'« esprit du siècle classique ». Le motif du livre, de la mort et de la conversation revient de façon récurrente à partir de cette époque et jusqu'à aujourd'hui : de 1970 à 2018, on compte sept premières de couverture (sur trente-sept, soit près de 20% de l'échantillon) montrant un livre ou une activité de lecture. Dans deux cas, le livre est associé à une tête de mort, ce qui fait de la représentation une *vanité* typique de celles qui sont apparues au XVII^e siècle, censées

symboliser le vide de l'existence. La référence à la mort en tous cas consolide l'assise de l'*ethos* qui s'élabore sur ce motif, on l'a vu, dans le livre.

Cinq premières de couverture montrent des personnes saisies dans une activité de conversation (soit 14% de l'échantillon). Dans deux de ces premières de couverture, on voit un homme adossé à un coussin dans un fauteuil, s'entretenant avec une ou deux dames. Ce coussin et ce fauteuil suggèrent que l'homme représenté est La Rochefoucauld, et la dame à ses côtés madame de La Fayette : une représentation peut-être du célèbre couple amical formé par La Rochefoucauld vieillissant et souffrant des séquelles de ses blessures de guerre avec madame de La Fayette – ce qui rattache les *Maximes* à la princesse de Clèves, qu'on dit que La Rochefoucauld rédigeât avec sa grande amie.

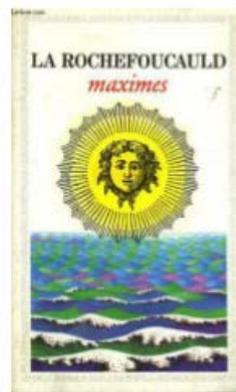
D'autres images renvoient au « siècle classique » et son imaginaire stéréotypé : « roi soleil » devant une mer qui est vraisemblablement celle de l'amour-propre en 1977, en référence probable à la métaphore de la mer utilisée dans la maxime I de la première édition, devenue *maxime supprimée* 1 par la suite. Musiciens en 2006, messieurs en promenade en 2007 ; couple en promenade, l'homme tenant un bouquet de fleurs, en évocation sans doute de la galanterie, en 1994. Le *nous* collectif galant dans lequel s'inscrit le *je* des *Maximes* se trouve alors renforcé. Gentilhomme regardant par-dessus son épaule, l'épée bien visible.



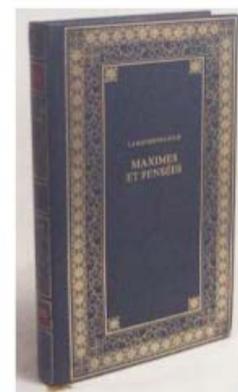
1970



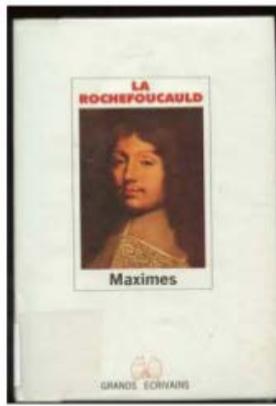
1976



1977



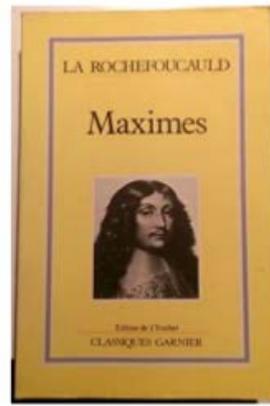
1980



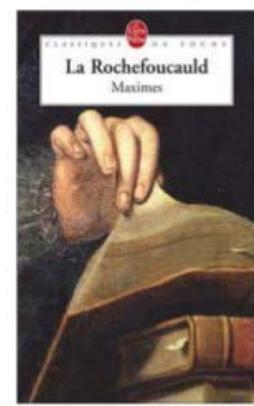
1987



1989 ou 1993



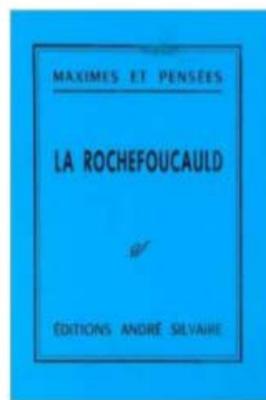
1991



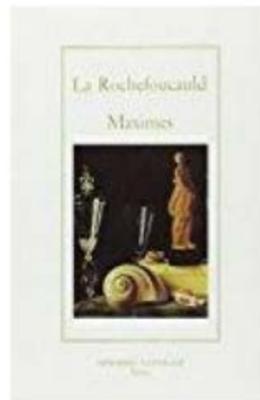
1991



1994



1998



1998



1999

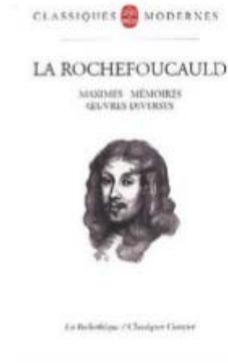


1999

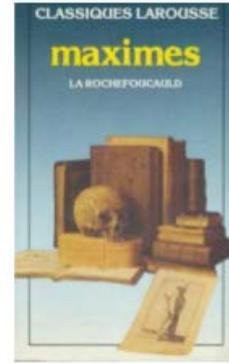
Les portraits de La Rochefoucauld sont moins nombreux à partir du début du XXI^e siècle : cinq sur vingt-quatre (soit 21% de l'échantillon). En revanche, son nom occupe toujours beaucoup de place : dans huit cas sur vingt-quatre, soit un tiers de l'échantillon, la taille de la police choisie pour son impression le fait occuper autant de place sinon plus que le titre. Il est imprimé en format e-book et édité dans les éditions bon marché à 2€



2001



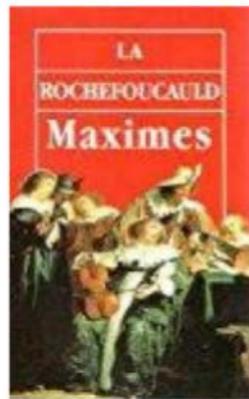
2001



2003



2005



2006



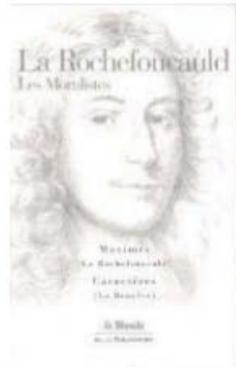
2007



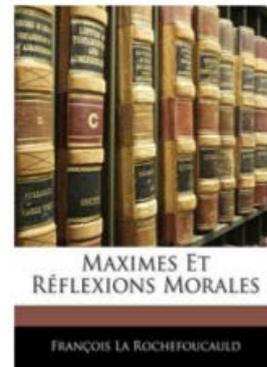
2007



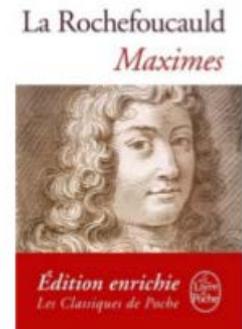
2008



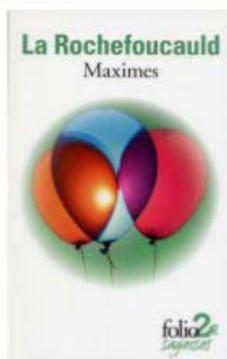
2008



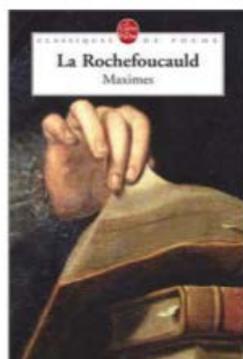
2010



2012 (e-book)



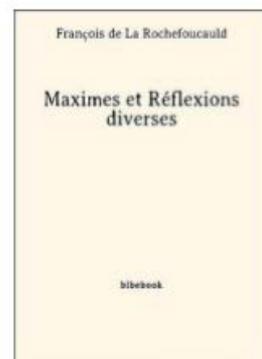
2012



2012 (e-book)



2013 (e-book)

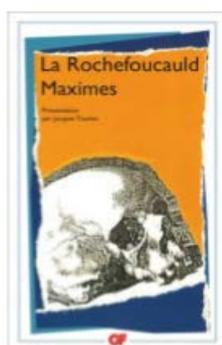


2013 (e-book)

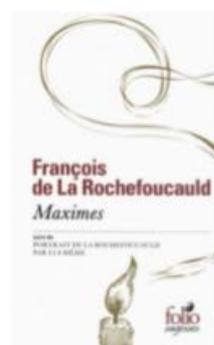
La rhétorique de la prudence dans les *Maximes* de La Rochefoucauld, ou le *je* des *Maximes*



2014



2015



2015



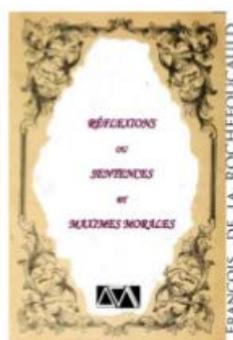
2015 (e-book)



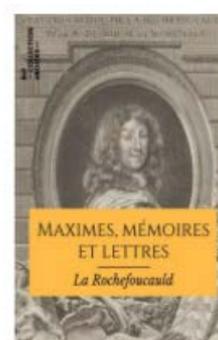
2015 (e-book)



2018



2018 (e-book)



2018 (e-book)



2018

3. Classements des maximes

<p align="center">Le classement de Jean-Maurice Martin et Jean Molino « Analyse des Maximes de La Rochefoucauld » in : <i>La Logique du plausible. Essais d'épistémologie pratique en sciences humaines</i> (Jean-Claude Gardin, Marie-Salomé Lagrange, Jean-Maurice Martin, Jean Molino, Johanna Natali-Smit), Editions de la Maison des Sciences de l'Homme Paris, 1987 [1^{ère} édition 1981], p. 145-220.</p>																							
Familles	Cadres	Schémas	Nombre de max. / segments																				
Maximes simples (452 maximes)	1- Comparatifs (110 maximes)	1- Verbe impersonnel	22																				
		2- Verbe être + adv. de comparaison + adj./adv.	25																				
		3- Sujet = Rien...	6																				
		4- Verbe ≠ <table border="0" style="display: inline-table; vertical-align: middle;"> <tr> <td rowspan="3" style="font-size: 2em; vertical-align: middle;">{</td> <td>être</td> <td>+</td> <td rowspan="3" style="vertical-align: middle;">Sujet ≠ Rien</td> </tr> <tr> <td>adv./adj.</td> <td></td> </tr> <tr> <td>impersonnel</td> <td></td> </tr> </table>	{	être	+	Sujet ≠ Rien	adv./adj.		impersonnel		57												
	{	être		+	Sujet ≠ Rien																		
		adv./adj.																					
		impersonnel																					
	2- Définitions (83 maximes)	1- Le N ₁ est un N ₂	0																				
		2- Le N ₁ est un N ₂ adj.	4																				
		3- Le N ₁ est un N ₂ adj. qu.	6																				
		4- Le N ₁ est un N ₂ qu.	6																				
		5- Le GN ₁ (n')est (qu')un N ₂ prép. inf.	11																				
		6- Le N ₁ est N ₂ (adj.) de N ₃	19																				
		7- Le N ₁ est le plus adj. de tous les N ₂	4																				
		8- De tous les N ₂ , celui qu... c'est N ₁	4																				
		9- Le « sup. » adj. N ₁ est celui qu...	6																				
		10- Le N ₁ est le seul N ₂ qu.	1																				
		11- Le N ₁ de N' ₁ est de/consiste à G. inf.	2																				
		12- Le « plus adj. » N ₁ ... (c')est de/consiste à G. inf.	12																				
		13- C'est GN de G. inf.	7																				
		14- C'est G. inf.1 que G. inf.2	2																				
		15- G. inf.1 ... est G. inf.2	2																				
	3- Affirmations simples (47 maximes)	1- GN ₁ V GN ₂	13																				
		2- Binaire : <table border="0" style="margin-left: 40px; text-align: center;"> <tr> <td>N₁</td> <td></td> <td>V₁</td> <td></td> <td>N₂</td> </tr> <tr> <td>et</td> <td></td> <td></td> <td>et</td> <td></td> </tr> <tr> <td>N₁</td> <td>N'₁</td> <td>V₁</td> <td>et (non) V'₁</td> <td>N₂ ou N'₂ (à l'exclusion de N₁ V₁ N₂)</td> </tr> <tr> <td>ou</td> <td></td> <td></td> <td></td> <td>mais</td> </tr> </table>	N ₁		V ₁		N ₂	et			et		N ₁	N' ₁	V ₁	et (non) V' ₁	N ₂ ou N' ₂ (à l'exclusion de N ₁ V ₁ N ₂)	ou				mais	26
		N ₁		V ₁		N ₂																	
		et			et																		
		N ₁	N' ₁	V ₁	et (non) V' ₁	N ₂ ou N' ₂ (à l'exclusion de N ₁ V ₁ N ₂)																	
		ou				mais																	
	3- N ₁ ne connaît pas tout N ₂	5																					
	4- N ₁ ne peut/sait être adj.	2																					
	5- On ne V que par N	1																					
	4- Comparaisons (19 maximes)	1- Verbe de la comparative sous-entendu	11																				
		2- Présence d'un verbe dans la proposition comparative	5																				
3- N ₁ est comme/ressemble à N ₂ , qu...		3																					

	5- Principale + subordonnée non relative (108 maximes)	1- P ₁ « lorsque » P ₂ (« lorsque » = <i>lorsque/quand/pendant que/tant que</i>)	32	
		2- P ₁ « bien que » P ₂ (« bien que » = <i>bien que/quoique/quelque N que/quelque adj. que/tout adj. que</i>)	16	
		3- Si P ₂ ... P ₁ (verbe de P ₁ au conditionnel)	14	
		4- Si P ₂ ... P ₁ (verbe de P ₁ à l'indicatif)	7	
		5- « Parce que » P ₂ ... P ₁ (« Parce que » = <i>parce que/puisque/comme/proposition participiale/si</i>)	9	
		6- P ₁ si adj. que P ₂	5	
		7- P ₁ pour G. inf.	25	
	6- Principale + subordonnée relative (78 maximes)	1- Le N que P ₂ ... P ₁	22	
		2- Il y a N qu... et/mais/∅ qu	6	
		3- « Ce qui fait »... (c')est que (« ce qui fait » = <i>faire/rendre/donner/empêcher</i>)	20	
		4- N ₁ est à N ₂ ce que N ₃ est à/pour N ₄	4	
		5- GN ₁ V GN ₂ que...	26	
	7- Déchets (7 maximes)		7	
	Maximes complexes (137 maximes)	La définition dans les maximes complexes (74 « segments »)	1- Le N ₁ est un N ₂	3
			2- Le N ₁ est un N ₂ adj.	5
3- Le N ₁ est un N ₂ adj. qu.			3	
4- Le N ₁ est un N ₂ qu.			7	
5- GN ₁ (n')est (qu')un N ₂ prép. inf.			13	
6- Le N ₁ est un N ₂ (adj.) de N ₃			32	
7- Le N ₁ est le plus adj. de tous les N ₂			0	
8- De tous les N ₂ , celui qu... c'est N ₁			2	
9- Le « sup. » adj. N ₁ est celui qu...			2	
10- Le N ₁ est le seul N ₂ qu.			1	
11- Le N ₁ de N' ₁ est de/consiste à G. inf.			1	
12- Le « plus adj. » N ₁ ... (c')est de/consiste à G. inf.			2	
13- C'est GN de G. inf.			0	
14- C'est G. inf. ₁ que de G. inf. ₂			1	
15- G. inf. ₁ ... est G. inf. ₂			4	
Parallélismes (62 maximes)	1- Il (n')y a (pas) GN ₁ ... et/mais [il (n')y a (pas)] GN ₂ ...	11		
	2- P ₁ ∅/et/mais P ₂	43		
	3- Schéma dans lequel P ₂ est une proposition incomplète (omission du sujet, du verbe ou d'un complément identique dans les deux propositions)	7		
	4- Parallélisme à trois membres	1		

La Rhétorique de la prudence dans les *Maximes* de La Rochefoucauld, ou le *je* des *Maximes*

Résumé

Cette thèse scrute les *Maximes* de La Rochefoucauld à travers le prisme de la *prudence*, rationalité ancienne, art du jugement et de la prise de décision, principe de réflexion et d'action. Les *Maximes* se présentent comme l'expression d'un *je* qui se profile en tant que *Prudens* doté de la vertu de *prudence*. Cet *ethos* permet au locuteur d'articuler une parole de vérité et un rôle de *parrhésias* mondanisé. À travers lui se joue à la fois l'infailibilité du discours des *Maximes*, qui ne peuvent jamais être prises en défaut, et la fascination qu'elles exercent sur leurs lecteurs successifs, invités à déceler un sens *malgré* leur auteur. La prudence du locuteur agit comme une clé transcendant les variations des multiples *énonciations* spécifiques aux *Maximes*. Elle s'accomplit dans une opacification du langage qui constitue la substance de leur enseignement.

Mots clés

Androcentrisme, Antonymie, Apophtegme, Autonymie, Citation, Contradiction, Conversation, Dialogue, Discours, Édition, Emprunt, Énonciateur, Éthique aristocratique, Ethos, Femmes, Galanterie, Genre, Habitus, Hyperprotection, Je, Jugement, La Rochefoucauld, Locuteur, Maximes, Modalisation autonymique, Mondain, Moraliste, Mort, Opacification, Opacité, Paradoxe, Parrhésia, Participation, Prudence, Prudentia, Réflexions diverses, Rhétorique, Table des matières, Vertu, XVIIe s.

The Rhetoric of Prudence in the *Maxims* of La Rochefoucauld, or the *I* of the *Maxims*

Abstract

This thesis examines La Rochefoucauld's *Maxims* through the prism of *prudence*, ancient rationality, the art of judgment and decision-making, and the principle of reflection and action. The *Maxims* are presented as the expression of an "I" that emerges as a *Prudens* endowed with the virtue of *prudence*. This *ethos* allows the speaker to articulate a word of truth and a role as a worldly *parrhesias*. Through him, both the infallibility of the discourse of the *Maxims*, which can never be faulted, and the fascination they exert on their successive readers, invited to detect a meaning *in spite of* their author, is played out. The speaker's caution acts as a key transcending the variations of the multiple utterances specific to the *Maxims*. It is accomplished in an opacification of language which constitutes the substance of their teaching.

Key words

Androcentrism, Antonymy, Apophtegm, Aristocratic ethics, Autonymic modalisation, Autonymy, Borrowing, Citation, Contradiction, Conversation, Death, Dialogue, Editing, Enunciator, Ethos, Gallantry, Gender, Habitus, Hyperprotection, I, Judgement, La Rochefoucauld, Maxims, Moral Reflections, Moralist, Opacification, Opacity, Paradox, Parrhésia, Participation, Prudence, Prudentia, Rhetoric, Speech, Speaker, Table of contents, Virtue, Women, Wordly, XVIIth century.

Université Sorbonne Nouvelle

École doctorale: ED120 (Littérature française et comparée)

Unité de recherche: EA174 (Formes et idées de la Renaissance aux Lumières)

MAISON DE LA RECHERCHE - Bureau A009 - 4, rue des Irlandais 75005 Paris